

## Проблема рефлексии в определении Я

В.Н. Суханов

Национальный исследовательский университет «Московский институт электронной техники  
(ФГАОУ ВО «НИУ МИЭТ») Москва, Российская Федерация  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1309-9284>, e-mail: [suhi61@mail.ru](mailto:suhi61@mail.ru)

В статье раскрывается проблема рефлексии в определении личности в контексте творчества Г.В.Ф. Гегеля, И.Г. Фихте, Ф.Т. Михайлова. Тожество начала науки и личностного начала обнаруживается благодаря изучению деятельной активности человека. Проводится исторический экскурс с анализом заочной дискуссии Л.С. Выготского и Ж. Пиаже в книге «Мышление и речь». Показана необходимость обращения Ф.Т. Михайлова к эпохе палеолита в исследовании ученым сущностной человеческой способности к целесообразно произвольным действиям. Статья выявляет связь продуктивного воображения и саморефлексии. Дается критика рефлексии обыденного сознания. Раскрыта значимость третьей антиномии чистого разума Канта, к которой всегда поднимается человек, подходя к разгадке собственного Я. Исследуется обоснование развития творческих способностей человека. Обозначена роль философской концепции идеального Э.В. Ильенкова в понимании природы человеческого Я. Зафиксированы точки совпадения онтогенеза и филогенеза в становлении личности. Сделан вывод о зависимости общественной природы человека от рефлексивного отношения в процессе предметно-преобразовательной деятельности. Рассматривается вопрос о субъективном понимании действительности через практику.

**Ключевые слова:** субъективность, идеальное, бытие, ничто, рефлексия, Я, Ф.Т. Михайлов, продуктивное воображение, саморефлексия.

**Благодарности.** Автор благодарит за помощь в обсуждении проблем статьи президента Российского философского общества «Диалектика и культура» Г.В. Лобастова.

**Для цитаты:** Суханов В.Н. Проблема рефлексии в определении Я // Культурно-историческая психология. 2021. Том 17. № 1. С. 42–49. DOI: <https://doi.org/10.17759/chp.2021170107>

## The Problem of Reflection in the Definition of Self

Valery N. Sukhanov

National research University «Moscow Institute of Electronic Technology» Moscow, Russia  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1309-9284>, e-mail: [suhi61@mail.ru](mailto:suhi61@mail.ru)

The article discusses the problem of reflection in the definition of personality in the context of the works of G.V.F. Hegel, I.G. Fichte, and F. T. Mikhailov. The identity of the origins of science and the origins of personality is revealed through the study of human activity. A historical excursion is conducted with an analysis of the discussion between L.S. Vygotsky and J. Piaget presented in the book «Thinking and Speech». It is shown that it was necessary for F.T. Mikhailov to refer to the Paleolithic era in his study of the essential human ability to perform appropriate self-regulated actions. The article reveals the connection between productive imagination and self-reflection. A critique of the reflection of everyday consciousness is given. The article shows the significance of Kant's third Antinomy of pure reason, which a person always faces when approaching the solution of his own Self. The article also explores the rationale for the development of human creative abilities. It outlines the role of E.V. Ilyenkov's philosophical concept of the ideal in understanding the nature of the human Self. The points of coincidence of ontogeny and phylogeny in the formation of personality are defined. The article concludes that the social nature of the individual depends on the reflective attitude in the process of object-transformative activity. The issue of subjective understanding of reality through practice is considered.

**Keywords:** subjectivity, ideal, being, nothing, reflection, Self, F.T. Mikhailov, productive imagination, self-reflection.

**Acknowledgements.** The author thanks G.V. Lobastov, President of the Russian Philosophical Society “Dialectics and Culture”, for his help in discussing the problems of the article.

**For citation:** Sukhanov V.N. The Problem of Reflection in the Definition of Self. *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya = Cultural-Historical Psychology*, 2021. Vol. 17, no. 1, pp. 42–49. DOI: <https://doi.org/10.17759/chp.2021170107>

## Введение

«Сплошное картезианство!» — не раз говорил в своих выступлениях Ф.Т. Михайлов, характеризуя психологическое состояние современной эпохи. И на своем последнем семинаре в РГГУ 14 апреля 2005 г. Феликс Трофимович с грустью и сарказмом также произнес эти слова. Но закончил свою речь оптимистично: «Но мы же трудяги!». И посмотрел на участников семинара светло и радостно, словно и не было впереди неотвратимо надвигающейся границы небытия. Это обращение философа приподняло слушателей над сонмом личных проблем, и каждому поверилось, что он тоже способен своим трудом приблизить время, когда человеческое Я обретет свою собственную форму — форму свободы и творчества.

Но чем же «не угодил» великий Декарт современному мыслителю? Французский философ разводит мышление и бытие (протяженность) по разным субстанциям, но он же и соединяет мышление и бытие гениальным образом — *cogito ergo sum*. И, казалось бы, отвечает на вопрос, который задает Ф.Т. Михайлов в «Предисловии ко второму изданию» «Загадки человеческого Я». «Может ли моя мысль, моя, если хотите, мечта о звездном пути воплотиться в реальный полет к звездам, стать фактом бытия Вселенной, может ли тем самым мысль слиться, отождествиться с бытием?» [14, с. 12]. Но на более развернутую форму вопроса Михайлова Декарт ответить уже не может. «Что есть моя мысль, способная нести в себе всю Вселенную? Как и почему можно в мысли представить бытие этой Вселенной, то есть ее существование вне и независимо от мышления?» [Там же]. Здесь Картезий отсылает нас к Богу, честно признавая, что причина возникновения Я — для него проблема.

Но, увы! В номенклатурных психологических исследованиях времени, когда писалась «Загадка» (1964 г.), проблемы здесь не виделось никакой. Это было время не «картезианства», а скорее «недокартезианства», и Ф.Т. Михайлов приводит образец редуцированного варианта своих вопросов, отражающий состояние умов ученых. «Как соотносится психическое переживание реального расположения небесных тел с нейродинамическим кодом этого переживания в коре головного мозга?» [Там же]. Успехи естественных наук торопили решение этого, ставшего теперь уже таким простым, вопроса. Очевидно поэтому, хотя первое издание «Загадки человеческого Я» прошло успешно, через некоторое время «книжка, как это часто бывает, оказалась прочно и заслуженно забытой» [там же, с. 13], и это очень огорчило автора, вплоть до того, что он благодарит Д.И. Дубровского за отрицательный отзыв на книгу. Благодарность Феликса Трофимовича была вовсе не знаком отчаяния — это был трезвый фило-

софский анализ ситуации; в полемику с критикой критики Д.И. Дубровского включился Э.В. Ильенков, следовательно, и проблема «Загадки Я» снова высвечивала для читателя именно те философские основания, к которым подводит нас Ф.Т. Михайлов в своем главном труде.

«Физиологическая диверсия» — так назвал позицию Д.И. Дубровского Э.В. Ильенков в работе «Диалектика идеального» [4, с. 142]. Вопрос был принципиальный — мы понимаем человека либо «как отдельного индивида с его мозгом», либо «как реальную совокупность реальных людей, совместно осуществляющих свою специфическую человеческую жизнедеятельность, как «совокупность всех общественных отношений», завязывающихся между людьми вокруг одного общего дела, вокруг процесса общественного производства их жизни» [там же, с. 210–211]. Если мы принимаем первый вариант понимания человека, то кроме как «физиологической диверсией» в психологические исследования ничем заниматься невозможно. Если принимаем второй вариант, то искать разгадку человеческой субъективности можно только в разгадке тайны идеального. Об этом и пишет Ильенков: «Идеальное и существует “внутри” так понимаемого человека, ибо “внутри” так понимаемого человека находятся все те вещи, которыми “опосредованы” общественно-производящие свою жизнь индивиды, и слова языка, и книги, и статуи, и храмы, и клубы, и телевизионные башни, и (и прежде всего!) орудия труда, начиная от каменного топора и костяной иглы до современной автоматизированной фабрики и электронно-вычислительной техники. В них-то, в этих “вещах”, и существует “идеальное”, как опредмеченная в естественно-природном материале “субъективная” целесообразная формообразующая жизнедеятельность общественного человека. А не внутри “мозга”, как думают благонамеренные, но философски необразованные материалисты» [Там же, с. 211]. Именно занимая гегелевско-марксистскую позицию в понимании человека, Ф.Т. Михайлов и Э.В. Ильенков стали истинными друзьями, единомышленниками, объединенными «вокруг одного общего дела».

Позиция «робинзонады» не нова и имеет под собой классовую подоплеку. В своем знаменитом «Введении» к «Критике политической экономии» [13, с. 28–42] Маркс четко объясняет, что такое понимание природы человека тесно уживается с идеей вечности капитализма. Поэтому и вели друзья-единомышленники непримиримую — нет, не борьбу — войну! — с «физиологическими диверсантами», с тотальным философским невежеством, войну за свободу Я, полагая человеческое Я, личность целью движения исторического процесса.

### Логическое обоснование движения субъективности

Недавно я слушал отчет организатора атеистической дискуссии с верующими. Такие дискуссии проводятся регулярно и самими служителями культа — мы их можем наблюдать на канале «Спас». Организатор-атеист, словно заманивая себя в ловушку, прямо говорила о цели дискуссии — «Наша задача доказать, что Бога нет». Осознавала она или нет, что так активно полагая цель своей деятельности, занимает божественную позицию? Философом она была образованным и наверняка знала, «кто кого создал». Но даже если Бог как вышелушенная из орудийной деятельности идеальная форма руководил ее целеполаганием, то получается, он все-таки есть, как понимание того, что его нет.

Таким «понимающим Богом» у Гегеля является Логика. Божественное понятие не витает над миром, не обитает в фантазии верующего человека, а зарождается в недрах бытия и развивается к форме субъекта за счет отождествления бытия с сущностью. В науке логики Гегель «гениально угадывает» (Ленин) движение логических категорий как отражение реального культурно-исторического процесса. Понятие по Гегелю — это и есть Я, абсолютный субъект. Но насколько Я — абсолютный субъект — соответствует Я отдельного человека?

Чем больше человечество накрывает пандемия эмпиризма, тем больше понятие человеческого Я становится для людей загадкой. Отсюда и название главного философско-психологического труда Ф.Т. Михайлова — «Загадка человеческого Я». Ирония Феликса Трофимовича проходит сквозной нитью через всю книгу, — мол, хотите узнать разгадку? — читайте Гегеля. Вчитаемся в Гегеля и мы. «Постижение того или иного предмета состоит в самом деле единственно лишь в том, что Я делает его своим, проникает его и придает ему свою собственную форму, т. е. всеобщность, которая есть непосредственно определенность, или определенность, которая есть непосредственно всеобщность. В созерцании или даже в представлении предмет есть еще нечто внешнее, чуждое. В-себе-и-для-себя-бытие, которым он обладает в процессе созерцания и представления, превращается через постижение в положенность, Я проникает его мысленно. Но лишь каков предмет в мышлении, таков он в себе и для себя; каков он в созерцании или в представлении, он есть явление, мышление снимает его непосредственность, с какой он сначала предстает пред нами, и таким образом делает его положенностью; но эта его положенность есть его в-себе-и-для-себя-бытие или его объективность. Стало быть, эту объективность предмет имеет в понятии, и понятие есть единство самосознания, в которое он был принят; поэтому его объективность или понятие само есть не что иное, как природа самосознания, и не имеет никаких других моментов или определений, кроме самого Я» [3, с. 536–537].

Вдумаемся в слова — «Я проникает его (предмет) мысленно». Но как мысленно проникнуть в предмет?

В этом проблема проблемы. Как войти в духовное поле предмета, оставшись самим собой? Или проще: Как обрести тождество сознания и самосознания — тождество «Я мыслю» и «Я мыслю»?

Очевидно, что над этой проблемой и бился Фихте. И решил ее по-своему гениально. Он отбросил непознаваемую вещь-в-себе — «Я мыслю» и оставил — «Я мыслю». Встал на позицию монизма. И сразу получилось то искомое тождество, в которое обязана возвращаться философская мысль, если хочет быть наукой об истине.

Но если творящее Я Фихте предполагается волевым решением, то божественное Я Гегеля, как говорилось выше, выводится из бытия. Человеческое Я также выводится из бытия. Получается, что мы должны найти исходное тождество бытия и ничто в движении каждого отдельного индивида. Где же оно?

«Человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку» [11, с. 62 прим.]. Понятно, что слова Маркса не нужно воспринимать буквально. Смотрение в другого человека «как в зеркало» опосредовано орудием труда и, что немаловажно, общением в процессе орудийной деятельности. Именно этому моменту общения в труде и уделено основное внимание в работах Ф.Т. Михайлова. Ученый разбирает общение-обращение людей друг к другу в контексте цели исследования — выявить истинность отношения человека к себе. Поэтому неслучаен детальный разбор эпохи палеолита в творческих поисках Михайлова, — философ исследует исторический период, когда человеческое Я абсолютно растворено во всеобщем. Это исследование смыкается с началом философствования. «Мышление необходимо должно было стать на точку зрения Спинозизма. Быть Спинозистом — это существенное начало всякого философствования. Ибо... когда начинают философствовать, душа должна сначала купаться в этом эфире единой субстанции, в которой все, что мы раньше считали истинным, исчезло. Это отрицание всего особенного, к которому раз должен был прийти каждый философ, есть освобождение духа и его абсолютная основа» [2, с. 347–348]. Михайлов ищет начало человеческого Я в небытии Я, в которое как в основание Я необходимо должно вернуться. И здесь все снова по Гегелю. «Пока что есть ничто, и должно возникнуть нечто. Начало есть не чистое ничто, а такое ничто, из которого должно произойти нечто» [3, с. 61].

В ничто Я родовой общины Михайлов выявляет противоречие трудового *сочувствия* людей друг другу и абсолютного безразличия животного мира. Поэтому философ и ставит под сомнение утверждение, что люди палеолита — люди. Это сомнение простирается им и на наше время («неопалеолит» — термин Михайлова), — противоречие еще не разрешено! «Дело в том, что целесообразная обработка естественных средств защиты, нападения, добычания и обработки пищи (каменей, палок и т. п.) могла стать возможной и действительной только в одном случае. В том случае, когда цель этой работы определялась не

инстинктом, вообще не способным к целеполаганию, а *овнешением* мотивов обращения так называемых «предлюдей» к сочувственному восприятию друг друга, уже ставшему не только привычным, но и необходимым. Определением цели и внешних ей средств не могла служить витальная (видоспецифическая) нужда организма. Тут абсолютно прав Гегель, утверждавший (в своей «Науке логики» и как раз в разделе «Телеология»), что в каждом акте целеполагания средство предполагается и ищется среди объективных условий (объективности вообще), но его функция определяется субъективным образом цели. Иными словами, определением цели и средств ее достижения служит... *культура — интерсубъективность человеческой общности*» [16, с. 28]. И далее — ретроспектива в современность: «Все друг с другом переплетенные проблемы, требующие решения для спасения жизни на Земле, *рождены объективным противостоянием и противоборством* частных потребностей и интересов разных (больших и малых) социальных общностей» [Там же, с. 37]. В родовом обществе — «интерсубъективность человеческой общности», в современном мире — противоборство социальных общностей. Было ли в родовом строе такое противоборство? Конечно, было! Но было и зерно культуры — предметно-орудийное отношение людей в общине. Философ нас и подводит к вопросу: что страшнее, гибельнее для земли — палеолит, в котором индивидуальное обращение представлено в форме отношения всеобщего к себе, или «неопалеолит» современности, где обращение человека к себе — его уникальность — находится под угрозой исчезновения? «Уникальная способность человека к целесообразно произвольным действиям, обращенным к сочувствию других людей с надеждой на взаимопонимание, к свободному со-бытию с ними как к бытию добра, бытию *нравственному* — вот начало и высшая ценность человеческой истории и культуры! Но, увы, его же свободная воля способна привести и к подавлению свободной воли других, к ограничению их свободы, вплоть до лишения самой жизни (бытие зла). И никто из нас не может решиться на слово и поступок без предчувствия важнейшего его результата: отношения к нему других людей. А это значит — к каждому из нас как личности, к мотивам и возможным результатам нашего слова и поступка. А ведь главное в этом их отношении — не оценка утилитарной надобности в нас, в полезности для себя наших слов и дел. Главное — это не всегда актуально осознанное, но однозначно мотивирующее их реакцию на наши слова и поступки соотношение их с «пространством» собственной свободы — свободы мысли, свободы чувств, свободы их действий» [там же].

Очень точный диагноз! Стоит человеку утратить «пространство собственной свободы», и он как человек заканчивается. Поэтому мы это пространство ищем всегда. Интуитивно. Путая свободу с волей. Абсолютно не понимая, что есть свобода. Не понимая, что прийти к понятию свободы можно только, пройдя глубочайшую рефлекссию своего предметно-чувственного бытия. Поэтому снова читаемся в Гегеля, но теперь уже под углом рефлексии.

## Рефлексия в истории психологии и в искусстве

Гегель справедливо ерничает над «рефлексией» обыденного сознания, сравнивая ее с ткацким станком. Здесь отсутствует точка тождества, в которой «бытие и всякая определенность бытия сняли себя не относительно, а в себе самих, и эта простая отрицательность бытия в себе и есть само тождество» [3, с. 371].

Суть рефлексии — движение к понятию. Но само понятие уже имманентно присутствует в этом непосредственном тождестве рефлексии, поскольку способ движения рефлексии — это возвращение к себе. «Становление в сущности, ее рефлектирующее движение, есть ... *движение от ничто к ничто и тем самым движение обратно к самой себе*» [там же, с. 360].

В онтогенезе этот момент входа в рефлекссию непосредственно связан с речью, словом. И здесь хотелось бы вспомнить историческую дискуссию, близкую теме наших исследований, — заочный спор Л.С. Выготского и Ж. Пиаже. Пиаже берет себе в союзники Фрейда, Выготский — Ленина. Весь спор идет вокруг эгоцентрической речи. Вместе с речью прослеживается путь развития мышления ребенка от младенческого возраста до школьного (7–8 лет). Пиаже отождествляет эгоцентрическую речь ребенка и эгоцентрическое мышление. Выготский — разъединяет. Общее в позиции ученых — внешнее местопребывание эгоцентрической речи на линии движения детского мышления. Эгоцентрическая речь у обоих исследователей — своеобразная перевальная точка развития.

Лев Семенович громит теоретические основания своего заочного оппонента. «Пиаже заимствует у Фрейда не только его положение, что принцип удовольствия предшествует принципу реальности [15, с. 372], но вместе с ним и всю метафизику принципа удовольствия, который превращается из служебного и биологически подчиненного момента в какое-то самостоятельное витальное начало, в *primum movens* — в перводвигателя всего психологического развития» [1, с. 54]. Пиаже действует, «... оторвав удовольствие и потребности от приспособления к действительности и введя их в сан метафизического начала» [там же, с. 55].

Выготский в отстаивании изначальной связи потребности и предмета у ребенка апеллирует к Ленину, к его «Философским тетрадам». «Подход ума (человека) к отдельной вещи, снятие слепка (= понятия) с нее *не есть* простой, непосредственный, зеркально-мертвый акт, а сложный, раздвоенный, зигзагообразный, *включающий в себя* возможность отлета фантазии от жизни; мало того: возможность *превращения* (и притом незаметного, несознаваемого человеком превращения) абстрактного понятия, идеи в *фантазию*... Ибо и в самом простом обобщении, в элементарнейшей общей идее... *есть* известный кусочек *фантазии*» [8, с. 330].

Нельзя яснее и глубже выразить ту мысль, что воображение и мышление в развитии своем являются противоположностями, единство которых заключено уже в самом первичном обобщении, в самом первом понятии, которое образует человек» [1, с. 55].

Эксперименты Выготского и Пиаже выводят продолжателей их дела на проблему совпадения филогенеза и онтогенеза. Исторический человек создавал миф сам. Очевидно, в педагогических исследованиях уместен ход, когда ребенку будет также предложено создать миф самого себя. И именно в мифе, руководствуясь мифом, впервые задуматься о противоречивости мира. И здесь самое время обратиться к Лосеву, поскольку этот выдающийся ученый, как никто другой, досконально проработал диалектику мифа.

Философ по-гегелевски «проникает предмет мысленно», поэтому и развивает свою мысль абсолютно в марксистском ключе. «Нужно быть до последней степени близоруким в науке, даже просто слепым, чтобы не заметить, что миф есть (для мифического сознания, конечно) наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величайшей мере напряженная реальность. Это не выдумка, но — *наиболее яркая и самая подлинная действительность. Это — совершенно необходимая категория мысли и жизни, далекая от всякой случайности и произвола*» [10, с. 396].

Но ведь может случиться, что добросовестный ученик, доверившись учителю, создаст такой миф себя, что, живя по нему, пойдет по пути поручика Ромашова из повести А.И. Куприна «Поединок». Ильенков приводит пример поведения поручика в статье «Что же такое личность?» как действие человека, абсолютно не видящего себя со стороны. «Вспомним возвышенно-патетические речи, которые произносит о себе поручик Ромашов из купринского “Поединка”, самозабвенно шагающий впереди нелепо сбившейся с ноги роты, пока его не отрывает яростный окрик полковника, наблюдающего этот дурацкий марш со стороны» [5, с. 402]. Ведь может случиться и так — фантазия, столкнувшись с реальностью, так «приземлит» возвышенного мечтателя, что тот больше не встанет, — что и произошло с героем повести. А ведь по своей форме вопрос, который задавал себе Ромашов в самом начале произведения, находясь на домашнем аресте, тождественен вопросу, задаваемому учеником Ильенкова, Александром Суворовым, который, будучи студентом, искал пространство существования Я. Сравните. Ромашов: «Я — это внутри, — думал Ромашов, — а все остальное — это постороннее, это не Я. Вот эта комната, улица, деревья, небо, полковой командир, поручик Андрусевич, служба, знамя, солдаты — все это не Я. Нет, нет, это не Я... А вот я ущипну себя за руку... да, вот так... это Я» [7, с. 62]. Суворов: «Где я? Не тут (касается ладонью головы) и не здесь (указывает на грудь)... А, понял: я — в сумме моих отношений с друзьями... и с врагами тоже. В совокупности моих отношений с другими людьми, вот где...» [5, с. 404].

Вопрос один, а вот ответы на него — диаметрально противоположные. И там, и там — деятельность по обнаружению Я. Только в одном случае — это ущипывание руки, в другом — осознание взаимодействия со всеми окружающими людьми. Поэтому у Ромашова Я — это ощущения от «деятельности» его ор-

ганического тела. У Суворова — Я — «ансамбль всех общественных отношений» (Маркс).

Отсюда вопрос: как, сотворяя миф собственной предметной деятельности (ведь и Ромашов ее осуществлял, когда писал повесть «Последний роковой дебют»), не впасть в плен «мечтательности пустой»? Или: как умно осуществить проверку своей словесной вселенной? Вселенной, которую поручик Ромашов ценит очень высоко. Герой купринского рассказа «все снял с себя». Для него не существует ни полкового командира, ни поручика Андрусевича, ни службы, ни знамени, ни солдат — «все это не Я». Единственное, что он не смог снять, — свою любовь к Шурочке. Но и ее можно не учитывать, поскольку именно эта любовь и есть тот побудительный импульс (Anstoss), который мысленно превращает его в героя. До глубокой ночи поручик пишет «мелким неровным почерком» в «толстую разлинованную тетрадь» повесть и искренно верит, что это и есть его Я. Руководствуясь сотворенным, Ромашов «добивается» общевоинского позора и дурной смерти. Возникает вопрос, кто же погибает в конце рассказа, действительный дурень или едва зародившаяся личность? Ведь душа Ромашова развивается в процессе повести. Поручик первых строк повествования вряд ли смог бы воспринять всем сердцем слова Назанского, сказанные ему в день перед дуэлью: «Настанет время, и великая вера в свое Я осенит, как огненные языки святого духа, головы всех людей, и тогда уже не будет ни рабов, ни господ, ни калек, ни жалости, ни пороков, ни злобы, ни зависти. Тогда люди станут богами» [7, с. 220].

Куприн гениальным чутьем художника угадывает всеобщий критерий продуктивности мифа. Миф продуктивен лишь тогда, когда абсолютно себя снимает. Герой «Поединка» сумел снять миф собственной деятельности, но на момент дуэли так и остался в непосредственности снятия. Почему это произошло? Очевидно потому, что в службе поручика Ромашова деятельности, как ее понимают классическая философия и психология, не было вовсе. В этом ключе уместно вернуться к заочной дискуссии Выготского и Пиаже.

Выготский пишет. «Пиаже отмечает как положительный факт сотрудничество с советскими психологами, которые изучают детей в социальной среде, весьма отличной от той, которую изучает он сам... Мы тоже полагаем, что исследование развития мышления у ребенка в совершенно иной социальной среде, в частности ребенка, который, в отличие от детей Пиаже, трудится, приводит к установлению чрезвычайно важных закономерностей» [1, с. 72]. Дети Пиаже — только общаются. Дети Выготского — «еще и трудятся». Маленькая, но весьма существенная деталь!

Может быть, именно поэтому вовсе и не жалко погибшего на дуэли Ромашова? Внутренняя работа в нем произошла глубочайшая, а к человеку, как таковому, он не приблизился ни на шаг. Но спросят: почему? Ведь он же научился по-человечески обращаться к солдату. Или нет? То это или не то «обращение», о котором говорит Ф.Т. Михайлов?

## Продуктивное воображение и саморефлексия Я

Дрессированный казармой поручик Ромашов пытается сбросить «дрессуру» и стать свободным, но свободным не становится. В чем причина? Казарма Ромашова не необходима. А потому и снятие ее не есть свобода. Поручик находится лишь в состоянии дурного неповиновения и такого же дурного непонимания, — это ни есть сократовское — «Я знаю, что ничего не знаю», — хотя по форме состояния героя повести и древнегреческого философа схожи. Нет главного! — активного («оводийного») обращения к собеседнику. Говоря гегелевским языком, нет взаимодействия активной и пассивной субстанции внутри одной. А говоря языком Канта, — нет антиномии, в первую очередь, третьей космологической из «Критики чистого разума», к которой всегда, по убеждению Михайлова, поднимается человек, подходя к разгадке собственного Я. «Разве не правы те, кто включает жизнь человека в причинно-следственные отношения с внешним миром? Но, с другой стороны, человек живет своим будущим, мотивируя каждое жизнедействие свое образом его цели. Потому, в отличие от всего живого на планете, человек творит себя произвольно и целесообразно! Такова третья антиномия чистого разума ... Мы подчиняемся обстоятельствам, когда они непреодолимы? Нет, тысячу раз нет! Без попытки их изменить человек и шаг не сделает. Его судьба — в борьбе за целесообразное и произвольное изменение обстоятельств, что оборачивается самоизменением. Творчество — вот суть человеческой жизни. Даже отказ от творчества, приспособление к обстоятельствам требует пусть тупой, но энергии отказа от борьбы. Снова воля самого человека!» [16, с. 85—86].

Казарма Ромашова по сути своей беспредметна. В ней, повторю, утеряно зерно личности времен палеолита. И потому у героя повести нет «воли человека», о которой говорит Михайлов.

Недавно я был свидетелем сцены «подготовки к экзаменам» в школу в близлежащем с моим домом детском саду. Детям для занятий физкультурой пригласили специального учителя — молодого, крепко сложенного мужчину в сером спортивном трико, подчеркивающим его мускулистые ноги. Синяя футболка и легкая красная куртка дополняли образ спортсмена, всем своим видом и энергичными разминочными движениями стремящегося увлечь четырехлетних малышей, построенных в две шеренги для физзарядки. Воспитательница, женщина средних лет с красивой прической, следила за процессом. Внимательно пересчитав детей, она вдруг обнаружила, что одного ребенка не хватает. И принялась искать «пропажу». Но хитрый мальчик («пропажа») уже в своем действии имел цель. И строил траекторию движения соответственно с целью. Ему очень хотелось добежать до одной из куч золотистых листьев (дело происходило в середине сентября), аккуратно собранных дворником у забора детского сада, при этом ни в коем случае не попасться на глаза воспитательнице — иначе заставят махать руками. Малыш исполнил задуманное гениально и про-

сто. Интуитивно поймав мертвую зону за спиной воспитательницы, он бежал беседку своей группы с тыла и, словно Валерий Борзов на Олимпиаде в Мюнхене, ломанулся к забору. Куча листьев, в которую с разбегу сиганул мальчик, находилась в метре от высокого сеточного ограждения. С другой стороны забора остановился, затаив дыхание, я, боясь прервать непрерывность движения ребенка. Но мои опасения оказались напрасны — у малыша был свой «процесс». Ничего не замечая вокруг, он стал что-то искать в куче листьев, зарывшись по пояс. Разворошив кучу, малыш перешел к следующей. И снова зарылся. И вот нашел! — Маленькое синее пластмассовое ведерко и совочек. Лицо его засветилось счастьем и радостью от обретения дорогих сердцу предметов. И только тут ребенка «нашла» воспитательница. И предложила добрым толерантным голоском попрыгать или поприседать. Да какой там! У мальчика было дело поважнее, у него уже пробудилась «воля человека».

Попробуем более четко зафиксировать проблему. С одной стороны, современная индустрия выпускает «море товаров» для детей, которые, не скупясь, покупают им родители, с другой стороны, ребенок лишен возможности взаимодействовать с предметами, опосредующими его вход в истинно человеческое бытие.

В чем умнее «мальчик с ведром» остальной послушной детворы? И ведрок, и внутриобщинные предметы быта являются посредниками вхождения в образ общественного бытия. И ведрок, и предметы общинного быта отличны от «моря товаров» внутренней связью с маленьким человечком, пробуждением способности действовать *со-образно* с внезапно возникшей, абсолютно новой ситуацией. Наличие такой способности «малыш с ведром» прекрасно продемонстрировал. «*Воображение* есть способность представлять предмет также и *без его присутствия* в созерцании... Поскольку способность воображения есть спонтанность, я называю ее иногда также *продуктивной* способностью воображения и тем самым отличаю ее от *репродуктивной* способности воображения, синтез которой подчинен только эмпирическим законам, а именно законам ассоциации» [6, с. 141—142].

Если малыш в своей первичной предметной деятельности не разовьет этой важнейшей способности, то он рискует вырасти в сплошного «репродуктива», предел поступков которого — «действие по ассоциации». И хотя, как утверждал Маркс, «идеализм ... не знает действительной, чувственной деятельности как таковой», сама «*деятельная* сторона» [12, с. 1] способности продуктивного воображения зафиксирована Кантом в необходимом ключе. Если ребенок не обретет способность входить в образ человеческого бытия, то и само «пространство свободы» для него окажется закрытым. Духу в его лице просто некуда будет возвращаться. И неоткуда стартовать в развитие. Парадокс безобразного взаимодействия с «морем вещей» в том, что такое обилие пустой предметности полностью исключает из себя момент рефлексии. Скажем точнее, — рефлексия первого круга не осуществляется вообще! Проскочив этот необходимый момент развития, педагоги сразу приступают ко второму кругу реф-

лексии, — втискивают в голову ребенка всевозможные знания, — начиная от освоения различных языков, заканчивая основами ядерной физики. Но и это не есть истинная рефлексия! Нет гегелевского движения «от ничто к ничто». Поскольку изначально не было «ничто, из которого должно произойти нечто».

Наигравшись с дорожным радиоуправляемым катером, вертолетом, ребенок выбросит игрушку, подаренную родителями. Здесь нет Я — ни в управлении вещью, ни в самой вещи — лишь свиначий вос-торг обладания.

Ребенок, играющий с ведром, находится в спокойном состоянии удержания своего Я и возможностей ведерка, которое, вот ведь что удивительно! — тоже его Я. Именно он, а не кто-то другой ищет это ведро в куче листвы. Именно он засыпает в ведро совочком песок. Именно он высыпает песок из ведерка в собственную кучу песка, из которой можно построить замок. У Канта *трансцендентальное единство самосознания* задано априорно, мальчик творит это единство, играя с ведром. Малыш «переворачивает» Канта, становясь маленьким Марксом, постигая объективную действительность субъективно, через практику. «Взрослый человек не может снова стать ребенком, не впадая в детство. Но разве его не радует наивность ребенка и разве сам он не должен стремиться к тому, чтобы на более высокой ступени воспроизвести присущую ребенку правду? Разве в детской натуре в каждую эпоху не оживает ее собственный характер в его натуральной правде?» [13, с. 42].

А ведь действительно, — разве сущность капиталистической формации лишь в покорном подчинении пролетариата буржуазии? Лишь в беззащитном и циничном наращивании капитала? Да, суть капитализма как бы в этом. Но не только. «Малыш с ведром» в своей «войне с воспитательницей» осуществил в свернутой детской форме весь круг движения буржуазного строя — от первичной производственной дисциплины мануфактур и фабрик до снятия позиции узкоспециализированного индивида в свободной предметной деятельности, ничего кроме радости (даже в моменты крайнего отчаяния творческих мук!) трудящемуся не несущее. И здесь Маркс абсолютно прав, — внимательно глядя в ребенка, мы способны выйти из состояния перманентного пессимизма, которое нам навязывает наличное бытие, и обрести характер, потенцию эпохи к преобразованию действительности в соответствии с самоцелью истории.

Все прогрессивные эксперименты в психологии со времен Выготского по своему логическому содержанию совпадали с историческим процессом. Дети Выготского трудятся, но логическое мышление возникает у них почему-то после возникновения речи. Здесь выдающийся психолог заблуждается, и само разделение на начальной стадии развития ребенка мышления и речи — это ложный ход. Но, несмотря на эти объяснимые эпохой «изъяны», исследования Выготского задают абсолютно верный вектор движения психолого-педагогической мысли.

Выдающийся советский психолог понял главное — самосознание может возникнуть только из своей

противоположности — труда, орудийно-предметной деятельности. Поэтому все последующее за Выготским научное психологическое исследование и называется «Теорией деятельности». В частности, Г.В. Лобастов пишет: «Природу самосознания нельзя искать в составе идеальных форм, поскольку самосознание само — форма идеальная. Любые различия идеального не выявят нам объективной роли самосознания. Более того, основание самого этого различия идеальных форм лежит за пределами идеального, в формах реального бытия. Специфика самосознания — в той особой функции идеального, которую оно выполняет в движении реальной действительности, в разрешении того особого противоречия бытия, которое оно, самосознание, как особое идеальное образование своей определенностью (особой формой, способом своей деятельности) только и способно разрешить. Природа самосознания поэтому — в бытии» [9, с. 268–269]. И далее: «Саморефлексия Я — это, в первую очередь, рефлексия всеобщей формы деятельности, ее универсального схематизма. Именно поэтому самосознание Я не тождественно никакой особенной деятельности, но всегда тождественно самому себе — факт, легко эмпирически фиксируемый. Причем это чистая форма тождества, тождества вне различия. С точки зрения диалектики, это, казалось бы, вещь невозможная, тождество должно предполагать различие. Однако все различия здесь сами оказываются в противоположении к тождеству; и это возможно только потому, только потому тождество оказывается в противоположении всем различиям, что оно в форме Я замкнуто на себя — благодаря саморефлексии» [там же, с. 269–270].

## Закключение

Общественная природа человека немыслима без рефлексии. Об этом и пишет Ф.Т. Михайлов. «Уже у самых первых представителей Homo sapiens мы вынуждены предположить особую, а именно *рефлексивную*, способность к аффективно мотивированному обращению к субъективности других, оказавшуюся, в конечном счете, единственно возможным способом отношения к природе» [16, с. 32]. Именно такая рефлексия пробуждает *продуктивное воображение*, которое человечество, увы, все больше и больше утрачивает. Атомарность человеческого бытия при капитализме необходимо влечет за собой потерю *обращения* как к смыслонесущим положениям прошлого, так и к своим коллегам по общему делу в процессе реального взаимодействия. Сам Феликс Трофимович обладал в высокой степени этой способностью, — одним словом, взглядом, улыбкой, философским размышлением и даже стихом мгновенно создать поле обращения, в которое втягивались все присутствующие, — неважно, был ли то семинар или выступление на международном конгрессе.

Поле Михайлова... Оно и сейчас втягивает нас в себя. Не дает замкнуться в уютной ячейке «профессионального крестина» (Маркс), зовет к самостоятельному поиску собственных оснований.

*Литература*

1. *Выготский Л.С.* Мышление и речь. М.: Лабиринт, 2005.
2. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Кн. 3. СПб.: Наука, 2006.
3. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики. СПб.: Наука, 2002.
4. *Ильенков Э.В.* Ленинская диалектика и метафизика позитивизма; Диалектика идеального. М.: Мир философии, 2015.
5. *Ильенков Э.В.* Философия и культура. М.: Политиздат, 1991.
6. *Кант И.* Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2007.
7. *Курприн А.И.* Поединок // Собр. соч.: в 9 т. Т. 4. М.: Правда, 1964. С. 5–231.
8. *Ленин В.И.* Философские тетради. М.: Политиздат, 1965.
9. *Лобастов Г.В.* Философско-педагогические этюды. М.: Микрон-принт, 2003.
10. *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа // Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. С. 391–599.
11. *Маркс К.* Капитал. Т. I. Кн. 1. М.: Политиздат, 1983.
12. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Т. 3. М.: Политиздат, 1955.
13. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Т. 46. Ч. I. М.: Политиздат, 1968.
14. *Михайлов Ф.Т.* Загадка человеческого Я. М.: ООО «Ритм», 2010.
15. *Пиаже Ж.* Речь и мышление ребенка. М.; Л.: Госиздат, 1932.
16. Философия, психология и педагогика Ф.Т. Михайлова (Публикация архивных материалов). М.: Индрик, 2009.

*References*

1. Vygotskii L.S. Myshlenie i rech [Thinking and speech]. Moscow: Labirint, 2005. (In Russ.).
2. Gegel G.V.F. Leksii po istorii filosofii. Kn. 3. [Lectures on the history of philosophy. Book 3]. Saint Petersburg: «Nauka», 2006. (In Russ.).
3. Gegel G.V.F. Nauka logiki [Science of logic]. Saint Petersburg: «Nauka», 2002. (In Russ.).
4. Ilenkov E.V. Leninskaya dialektika i metafizika pozitivizma; Dialektika idealnogo [Leninist dialectics and metaphysics of positivism, the Dialectic of the ideal]. Moscow: OOO Publ. «Mir filosofii», 2015. (In Russ.).
5. Ilenkov E.V. Filosofiya i kultura [Philosophy and culture]. Moscow: Politizdat, 1991. (In Russ.).
6. Kant I. Kritika chistogo razuma [Critique of pure reason]. Moscow: Eksmo, 2007. (In Russ.).
7. Kuprin A.I. Poedinok [Duel]. *Sobr. soch. v 9-ti tomah. Vol. 4 [Coll. op. in 9 vol. Vol. 4]*. Moscow: «Pravda», 1964, pp. 5–231. (In Russ.).
8. Lenin V.I. Filosofskie tetradi [Philosophical notebooks]. Moscow: Politizdat, 1965. (In Russ.).
9. Lobastov G.V. Filosofsko-pedagogicheskie etyudy [Philosophical and pedagogical etudes]. Moscow: Mikron-print, 2003. (In Russ.).
10. Losev A.F. Dialektika mifa [Dialectics of myth]. *Iz rannikh proizvedenii [From early works]*. Moscow: «Pravda», 1990, pp. 391–599. (In Russ.).
11. Marks K. Kapital. Vol. I. Kn. 1. [Capital. Vol. I. Book 1]. Moscow: Politizdat, 1983. (In Russ.).
12. Marks K., Engels F. Sochineniya. Vol. 3 [Works. Vol. 3]. Moscow: Politizdat, 1955. (In Russ.).
13. Marks K., Engels F. Sochineniya. Vol. 46. Ch. I [Works. Vol. 46. P. I]. Moscow: Politizdat, 1968. (In Russ.).
14. Mikhailov F.T. Zagadka chelovecheskogo Ya [The Riddle of the Self]. Moscow: OOO «Ritm», 2010. (In Russ.).
15. Piazhe Zh. Rech i myshlenie rebenka [Speech and thinking of the child]. Moscow-Leningrad: Gosizdat, 1932. (In Russ.).
16. Filosofiya, psikhologiya i pedagogika F.T. Mikhailova (Publikatsiya arkhivnykh materialov) [Philosophy, psychology and pedagogy of F. T. Mikhailov (Publication of archival materials)]. Moscow: Indrik, 2009. (In Russ.).

**Информация об авторах**

*Суханов Валерий Николаевич*, кандидат технических наук, ведущий инженер Научно-образовательного центра «Зондовая микроскопия и нанотехнология», Национальный исследовательский университет «Московский институт электронной техники» (ФГАОУ ВО «НИУ МИЭТ»), г. Москва, Российская Федерация, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1309-9284>, e-mail: [suhi61@mail.ru](mailto:suhi61@mail.ru)

**Information about the authors**

*Valery N. Sukhanov*, PhD in Technical Sciences, Leading Engineer, Scientific and Educational Center «Probe Microscopy and Nanotechnology», National Research University «Moscow Institute of Electronic Technology», Moscow, Russia, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1309-9284>, e-mail: [suhi61@mail.ru](mailto:suhi61@mail.ru)

Получена 01.12.2020

Принята в печать 01.03.2021

Received 01.12.2020

Accepted 01.03.2021