

Человеческое Я: иллюзия загадки

Г.В. Лобастов

Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет)
(ФГБОУ ВО «МАИ (НИУ)»), Москва, Российская Федерация
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3990-0554>, e-mail: lobastov.g.v@yandex.ru

В статье предпринимается попытка дать внутренний абрис логики исследования Ф.Т. Михайловым проблемы человеческого Я. Анализируются принципы анализа и содержательный путь становления Я — от проблемы возникновения психики до формы развитой творчески-свободной личности. Осуществляется рефлексия логических категорий и их формальная и содержательная связь с проблематикой и методами теоретических исследований в психологии. Показана диалектика понятия Я — как в объективной действительности, так и в самосознании индивида. Субъектность Я представлена как выражение общественного целого и внутренней логики его развития. Эта логика целого является потенциальным основанием творческой способности Я. Творящая способность возникает в противоречии всеобщего и особенного, различие которых выступает, по мысли Ф.Т. Михайлова, самой сложной проблемой. Но именно в решении этой проблемы лежит разгадка феномена Я. А тем самым и свободы — как объективного самоопределения человека в бытии и в мышлении. Воспроизведение логики мысли Ф.Т. Михайлова автором осуществляется в собственном синтезе проблем, которые высвечивают основную линию в понимании проблемы Я.

Ключевые слова: психика, сознание, Я, субъектность, логика, понятие, психология, философия, Ф.Т. Михайлов.

Для цитаты: Лобастов Г.В. Человеческое Я: иллюзия загадки // Культурно-историческая психология. 2021. Том 17. № 1. С. 20–27. DOI: <https://doi.org/10.17759/chp.2021170104>

The Human Self: The Illusion of a Riddle

Gennady V. Lobastov

Moscow Aviation Institute (National Research University), Moscow, Russia
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3990-0554>, e-mail: lobastov.g.v@yandex.ru

The paper is an attempt to give an inner outline of F.T. Mikhailov's logic in the study of the human Self. The principles of analysis and the meaningful path of becoming the Self are analyzed, from the problem of the emergence of the mind to the developed, creative and free personality. Reflection of logical categories and their formal and substantive connection with the problems and methods of theoretical research in psychology is carried out. The paper shows the dialectic of the concept of the Self — both in the objective reality and in the self-consciousness of the individual. The subjectness of the Self is presented as an expression of the social whole and the internal logic of its development. This logic of the whole is the potential basis of the creative ability of the Self. The creativity arises in the contradiction between the universal and the specific, the distinction of which is, according to F.T. Mikhailov, the most difficult problem. But it is precisely in the solution of this problem that the solution to the phenomenon of the Self lies. And thus of freedom as the objective self-determination of man in being and in thinking. The reproduction of the logic of thought of F.T. Mikhailov is carried out by the author in his own synthesis of problems that highlight the main line in understanding the problem of the Self.

Keywords: mind, consciousness, Self, subjectivity, logic, concept, psychology, philosophy, F.T. Mikhailov.

For citation: Lobastov G.V. The Human Self: The Illusion of a Riddle. *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya = Cultural-Historical Psychology*, 2021. Vol. 17, no. 1, pp. 20–27. DOI: <https://doi.org/10.17759/chp.2021170104>

Введение

В 1964 г. выходит книга Ф.Т. Михайлова «Загадка человеческого Я». Надо сказать, что любая метафизическая проблема весьма близка любому сознанию, потому как любое сознание *видит* себя, знает о себе и понимает, что оно, эта «вещь-сознание», *невидимо*. И знать, что оно такое, не знает. Этот «кульбит» *самосознания* естественным образом снимается неспособным к теоретической рефлексии обыденным сознанием, и оно уверенно отождествляет *свое* Я с телом. И спокойно-привычно принимает это обстоятельство.

Метафизика, выход в «надфизическую предметность», начинается, как только сознание обнаруживает в себе суждение: «это тело мое», оно не Я, а только *его, этого Я, тело*. И хотя Я дано сознанию непосредственно и с полной очевидностью, именно в форме отождествления Я с телом, эта очевидность и непосредственность этими суждениями сразу разрушаются, — и душа (в сознании) отделяется от тела. И удивленное человечество (философия, якобы, начинается с удивления), с момента исторического возникновения самосознания и по сей день, умом своим ищет *формы связи Я с телом*, с бытием вообще. И видя бессилие ума, пытаясь сохранить свою связь с телом, Я оставляет себя в *чувстве непосредственной связи* себя с субстанцией бытия. И формы этого чувственного отношения (в первую очередь, религиозно-мистического) не без основания противопоставляет мышлению. Ибо мышлению эта связь никак не поддается.

Надо заметить, что все, что исторически прорастает устойчивыми формами сознания и удерживается соответствующими науками и общественно-организованными институтами, — все это изначально лежит в глубинных *истоках* человеческого сознания, там, где человек начинает быть человеком и человеком познавать себя. В своей непосредственной обыденной форме сознание адаптируется к этим исходным противоречиям своих суждений, и они незаметно, как бы само собой, переходят и в научное содержание.

Этим я как бы говорю, что и психология, и философия, как науки, исследующие сознание, имеют корни *тут*. К сожалению, весьма часто в своем теоретическом оформлении эти науки за рамки этого, где-то наивного, сознания не выходят до сих пор. И давно понятно, что дело тут связано с *методом* как устойчиво-фиксированным способом мышления, отработанным в культуре человечества.

Но уже в своей исходной непосредственно-обыденной форме обнаруживаются «странности» связи Я с телесностью. Здесь впервые обнаруживаются различие мысли и бытия и бессознательная попытка их неким образом связать. Отчетливую форму этому обстоятельству, как известно, придал Декарт [4; 5], который именно отсюда, через анализ мысли, *необходимо мыслящей бытие*, обосновывает начало научно-философского мышления. Начало научной рефлексии. Из этого обстоятельства, традиционно оказывающегося в сфере философского сознания как некий предельный факт самосознания, у Декарта вырастает метод мышления, на века определивший форму развития

научного знания. Замечу сразу, что у Ф.Т. Михайлова, который всесторонне рассматривает проблему начала теоретической мысли, мышление мыслит не только бытие, но и «немыслимое», ничто. Более того, в этом он находит основание и условие творческой деятельности. А в творчестве, как он утверждает, — загадка Я.

Правда, надо отметить, что сегодняшние позитивистски ориентированные умы, пытающиеся в нейронных сетях найти *начало* сознания и Я как его организующий центр, начинают подвигаться в сторону метафизики, но пока эту метафизику находят, к сожалению, только в религиозных представлениях. То есть по типу обыденного сознания. Любопытно, что и психология, начинающая с элементарности обыденного сознания, выворачивается в ту же сферу. Михайлов и ехидничает, и хохочет над этой некультурной логикой мышления. И многообразным образом, и даже, как он сам говорит, в популярной форме, показывает, демонстрирует своими исследованиями, насколько тут важна философская логика. И в последних работах обосновывает именно философскую постановку проблемы начала теоретического знания и его априорно-аподиктического характера, без чего надеяться войти в истинное знание столь же бессмысленно, как в интеллектуальных телешоу найти глубокий смысл. «Нужно глубоко проникнуть в искусство или в науку, чтобы овладеть их основами. Классические творения могут быть по-настоящему написаны только теми, кто поседел в трудах; лишь середина и конец рассеивают сумерки начала» [6, с. 72].

Логика как основание анализа проблемы

Не только Я — весь состав человеческой субъективности остается как будто загадкой. И философия, и психология уже тысячелетия бьются над этой проблемой. И не только потому, что она, эта загадка, имеет мировоззренческое значение, но и потому, что разгадка ее имеет значение сугубо практически-педагогическое.

Слепoglухой человек, *всматриваясь* в мир, отчетливее видит там себя, чем тот, глазу которого открыто пространство, а уму — еще и формы своей активности в нем. Наташа Корнеева (воспитанница Загорского дома-интерната для слепоглухих) задается вопросом, где есть она, если свое Я она находит в любой точке, в которой совершается контакт с внешним миром. Редкий философ обнаружит это обстоятельство, и история поиска этого начала, пунктирами прочерченная в «Загадке человеческого Я» Ф.Т. Михайловым, упрямо говорит, что этот поиск так или иначе сводится к выявлению *определяющего человеческого действие принципа*.

В точке соприкосновения с объективной вещью осуществляется отношение к себе, самоотношение. Наталкиваясь на объективное препятствие, любая функция, любая субъективная «сила» наталкиваются и на некий предел в самой себе. Лишь для абсолютной силы, *логически допустимой и мыслимой*, никаких препятствий нет, она всепроникающа. Она, как абсолютная мощь, не знает того, через что проникает, не видит ни своих собственных, ни любых внешних пределов. Она бес-

предельна. И потому не соотносит себя ни с чем другим. Ибо не наталкивается ни на что другое. И тем самым для нее нет этого другого. Но для нее нет и самой себя. Почувствовать себя можно только через чувство другого. Любопытно, что обыденное сознание и вырастающее из него научное именно через эту абсолютизованную абстрактную односторонность мыслит свободу. И, как бы чувствуя пустоту этой абстракции, категорично ее отрицает. В этом ничего удивительного нет: гегелевское бытие, как исходная категория, в полной абстракции от содержания превращается в ничто. Откуда и начинает свое движение восхождения к конкретной определенности полноты бытийного содержания.

Но для нее, для этой абсолютной мощи, нет и *своего* другого, своей собственной противоположности, предела. Именно поэтому для нее нет и самой себя. Если она в своей мощи не положит внутри себя себе предел, то и знать себя она никак не может. Ибо знать себя можно только через соотношение с другим, но этого другого для нее нет, поскольку она на него в своей активности не наталкивается. Но если мое действие натолкнулось на внешнее препятствие, и в этой точке я обнаружил себя, моя логически беспредельная мощь *определилась*, ей положен предел внешним обстоятельством, — и эта определенность внешним дана мне как мой собственный предел.

Потому что нельзя сказать, натолкнулся я на вещь вне меня, которая оказала мне сопротивление, или просто на свою собственную границу внутри себя.

Эта, казалось бы, замысловатая логика весьма проста и проявляется во многих представлениях обыденного и научного сознания. Где и в чем, например, я нахожу меру умственной способности человека? Или чем определяется неопределенная потребность? А.Н. Леонтьев [9] тут укажет на внешний предмет, попавший в поле средств ее удовлетворения. А биолог скажет, что никакой неопределенности нет, потребность с самого начала определена. Забывая, конечно, что любое теоретическое знание выстраивается через свои предельные формы, и нагляднее всего это видно в математике, где вы не увидите ни одного понятия, непосредственно списанного с эмпирической действительности: вы не найдете в этой самой действительности ни круга, ни треугольника.

Потому должна быть достаточно развитая способность суждения, чтобы удержать мыслью *бытие* и *ничто* как объективные логические формы и попытаться понять, *где* они, эти формы, есть и *что* за ними лежит. И что эти абстракции делают в составе субъективности. Они допущение нашего ума или история их выработала как мыслящие формы теоретического сознания, устанавливающие пределы любому содержанию, попадающему в поле мысли? Попробуйте, не поразмыслив над этими вещами, открыть книгу Ф.Т. Михайлова «Самоопределение культуры!» [13]. А ведь речь идет о такой «вещи» как Я, как будто непосредственно доступной для сознания каждого, обладающего самосознанием.

В реальной действительности любая сила модифицирует себя теми обстоятельствами, на которые наталкивается. В *форме* этого изменения себя субъективные

способности «видят» объективную конфигурацию внешних препятствий, мощь их противодействия — силы и способности самой вещи. Так что в одном и том же действии, в акте *взаимодействия* с объективной вещью, Я знает вещь и самого себя. «При характеристике состояния самоощущения мы сталкиваемся с объективным противоречием. Внешний предмет является нам во внутреннем движении органов чувств, а переживание самого движения, самой жизнедеятельности как таковой, в отличие от предмета, есть ощущение организмом самого себя. Получается, что одно и то же состояние организма есть и фиксация внешнего по отношению к нему объекта, и самооценка данного состояния» [12, с. 314–315].

Душа, однако, настолько обособляется от мира, что начинает мнить себя самостоятельно сущей, от него независимой и даже не нуждающейся в глазах и ушах телесного рода: она чувствует, мыслит и сознает себя *напрямую непосредственно* связанной с субстанцией мирового бытия — и этот «контакт» обнаруживает странную, по форме абсолютно диалектическую, ситуацию, в которой Я есть как нечто самостоятельно-обособленное и одновременно мыслимое и чувствуемое только как проявленный момент мирового бытия — в каких бы образах оно, это мировое вселенское бытие, ни представлялось. Где душа существует только как единичное проявление всеобщего духовного содержания.

Однако именно «род выступает как первая естественная форма производства, как главное условие производства. Вне рода индивид во всей его «фенотипической» законченности — ничто» [14, с. 46]. Индивиды в *исходном* родовом бытии настолько не самостоятельны, настолько зависят друг от друга, что родовое бытие только собой и через себя представляет действительную устойчивую форму жизни. Здесь, в этом *родовом начале*, никакого Я еще нет, оно еще не вылупилось из «яйца» всеобщей родовой жизни. Но, явившись как индивидуально обособленное начало свободного бытия, Я удерживает собой все сущностные определения бытия рода.

«Другой меня» только потому и другой, что несет в себе определения рода, единой для нас родовой субстанции. Потому и отношение к себе, и отношение к другому есть отношение к роду. Здесь, сказал бы Гегель, реализовано *понятие*: единство всеобщего, особенного и единичного [2].

Встреча с препятствием проявляет в вещи ее собственные, организующие ее, силы, обнаруживает ее целостность и ее *необходимую* организацию. В той же мере обозначает себя и все *случайное*, не имеющее сущностно-необходимого отношения к бытию вещи, более того, определяется характер связи случайно привнесенных элементов с составом необходимых. Здесь, в этом «толчке», как бы сказал Фихте [15], вещь поставлена в отношение к самой себе, и тем самым обнаруживается, что она *есть* и *что* она есть. Вещь, если бы она здесь мыслила, в этом процессе осознала бы себя, — именно в форме отношения к самой себе. Но это отношение к самой себе, как видим, осуществляется через другое. Через отношение к другому.

Это, конечно же, схема Фихте [15], но в той же мере и начало логического движения, как оно выражено у Гегеля [2]. Несложно заметить, что и любой философско-исторический поиск начала необходимо входит в эту диалектику. Что и делает Ф.Т. Михайлов.

Психическая форма и сознание

У первобытного человека, пишет Ф.Т. Михайлов, «... руки умнее головы по необходимости. Но руки делают такую работу, без которой не было бы ни языка, ни мысли, ни самой гениальной философской и математической головы» [12, с. 271]. Донимаемый мною малыш четырех с половиной лет вопросом, где находится сознание, однажды, наконец, эмоционально выбросил свои ручонки вперед: «Вот здесь, в руках!» Даже если бы это было случайностью, такую оговорку, убежден, нельзя услышать ни от кого из психологов. Дело в том, что искать сознание и мысль за пределами дела, это заведомо обречь себя на раздваивающийся тупик дуализма, выхода из которого нет, как нет и разумного выбора. Ибо любой выбор приводит, с одной стороны, в грубую форму натурализма, а с другой — неминуемо к Богу.

«Комочек живой материи, осваивая в своих движениях внешний мир, опираясь на общественное значение вещей, увидел мир вне себя. Поэтому и к самому себе он стал относиться как к “Я”, как к субъекту восприятия» [12, с. 314]. Но мало сказать, что тут формируется субъект восприятия. Именно здесь, в самом начале, любое восприятие, любое ощущение и даже простое раздражение имеют смысл *только через акт того действия*, которое этим телцем осуществляется.

«Рука коснулась предмета. И сразу же все действия, на которые она способна, которые она выполняла до этого, закрепленные в ее физиологическом устройстве и сформировавшиеся в прошлом опыте, направляют ее дальнейшее движения по поверхности предмета. Одновременно движением руки управляет и сам предмет. Выделение информативных точек (особенностей ощущаемого предмета) оценивается всеми прошлыми навыками: «холодное», «гладкое»... Рука скользит по предмету, восстанавливая его облик. И предмет ощущается как нечто находящееся под рукой и от руки не зависящее. Но ощущает именно рука. Постоянное соотнесение данного движения с прошлыми навыками как бы «представляет» движение этим навыкам, делает его предметом оценки, проверки, координации. И так же как значение предмета выделяет его в то, что под рукой, так и собственно движение руки по предмету ощущается как нечто отличное от предмета, как мое движение, как ощущаемая жизнедеятельность. Подобное раздвоение единого процесса восприятия постоянно осуществляется в процессе сложной жизнедеятельности организма» [12, с. 315–316].

Смысл действия и смысл в этом действии формирующей *психической функции* один и тот же. Бессмысленное действие перестает осуществляться. Это банально. *Форма* мотивированного действия и есть то, что потом станет развитой *формой* мышления, *обособленного от ре-*

ального действия и одновременно существующего в нем. Иначе говоря, мышление с самого начала, из своего синкретичного состояния, непосредственно совпадающего с формой деятельности, становится «пространственно» развернутым. Развернутым в том пространстве, где действует субъект внутри реальных обстоятельств, осуществляя свою «цель», т. е. разрешая те потребности, которые и полагают эту деятельность.

Развитие форм субъективности (души, психики) — это развитие формы деятельности. Это одно и то же, только одновременно данное в двух противоположных формах: в форме всеобще-универсальной (идеальной) и форме конкретно-определенной предметности (материально-эмпирической). Эти-то два момента легко и разрываются, поскольку активный момент с его идеально-универсальной формой деятельности (мышлением) оказывается на стороне субъекта, который вместе с осознанием внешнего предмета осознает и себя — и осознает именно как *деятельное* начало. А потому и как *начало вообще*.

Как Я. Михайлов, однако, говорит, что отделение всеобщей формы от реального действия есть самая сложная задача. Но мы будто бы видим — в этом ничего сложного нет, если в этот процесс развития субъективности и субъективности войти с умом. Именно с умом туда и входит Михайлов.

«Самым трудным оказалось как раз разделить действие и внешний объект действия, выделив его в качестве отдельного и самостоятельно существующего *предмета*. При этом само ощупывающее движение руки тоже должно стать предметом внимания, должно быть выделено и «оценено» тем, кто ею движет» [12, с. 351].

Действие и мысль изначально тождественны. И если действие первоначально еще не организовано, не выстроено, то в той же мере не выстроена и мысль. Следовательно, тут и сказать нельзя, что младенец действует со смыслом, с мыслью. Смысл здесь имеет только объективный характер, данный наблюдению наблюдающего, но не самому субъекту, не самому ребенку. Объективное значение этого действия для младенца бессознательно фиксируется лишь в форме удовлетворения положившей это действие потребности.

Чтобы увидеть формирование внутреннего субъективного момента деятельности, следует указать — как бы для примера, — что пространственно-временные определения деятельности требуют формирования *восприятия всего «поля»* деятельности — способности субъекта удерживать пространственные определения своего дела. То есть формировать функцию дистантного восприятия предмета. И одновременно субъект вынужден удерживать определения временные, т. е. формировать функцию памяти. Память — свернутое время, зрение — развернутое пространство. Естественно, что становление той и другой функции идет вместе со становлением деятельности и бытует как *внутренние условия этой деятельности*. Поскольку пространство и время едины по своей природе, то в возникновении и развитии психических функций они сохраняют свою единую природу.

Поэтому, разворачивая пространство вещей, я разворачиваю и их длительность, глаз не работает без

памяти, память внутренне содержит в себе ум. И наоборот, разворачивая вещь в ее внутренней логике, в последовательности ее формообразований, т. е. во времени, я разворачиваю ее пространство. И это делает только собственная активность субъекта.

Психические функции активизируются *только вместе с делом*. И здесь нельзя сказать, предшествует ли действию некая психическая активность или актуализация самой формы действия разворачивает собой психический образ. В предметном результате деятельности сняты субъективные определения субъекта деятельности, и они разворачиваются только активностью, деятельностью субъекта. Потому преобразованная природа — это покоящаяся форма бытия человека, его «неорганическое тело», как называет это обстоятельство Маркс [10; 11]. «Спящий» в предмете, как результате деятельности, «дух», субъективный образ, оживляется деятельностью живого человека. И человек этот дух несет в себе как отвлеченную от предметной действительности субъективную *способность разворачивания* всех своих понятий и представлений — *вне* самой этой реальной деятельности.

Философия давно открыла, что за причинно-следственным отношением лежит *свобода* — как фундаментальное отношение, снимающее в себе отношение причинно-следственное. И даже смогла эту свободу объяснить. Л.С. Выготский [1], настойчиво указывающий на *свободу как принцип порождения и движения психики*, конечно же, этим показывает глубокое знакомство с исторической философией, и именно здесь мы должны видеть начало глубокосознательного и мыслящего вхождения в природу общественного бытия, задающее и принципы для понимания личности, Я.

Психика (образ) возникает и формируется сразу как *смыслонесущее* действие, как действие, совпадающее с формой действия реального, удовлетворяющего органическую нужду. И возникает как условие последнего, т. е. реального действия. Иначе говоря, уходит в основание.

Именно здесь происходит *отделение и обособление* от реального действия его, действия, собственного образа. И форма этого действия в открывшемся образе пространства и времени теперь удерживается как независимая форма его будущей, несущей интенцию мотива и цели, активности. Потому эта форма выступает как предпосылка и как условие определенных потребностью действий. Здесь начало человеческой *субъектности*.

«И так как образ предмета означает что-то выходящее за рамки инстинктивного отношения к среде и в самом себе несет смысл и цель коллективного действия, то индивидуум переживает этот образ как внешний предмет, а не как свою инстинктивную деятельность. Вещь сама по себе имеет теперь значение.

Здесь самый существенный качественный скачок в эволюции психических форм и процессов. Человек наконец научается видеть в предмете предмет, относиться к нему так, как он того заслуживает и требует, а не так, как диктует консервативный опыт вида, морфологически и функционально закрепленный в устройстве организма» [12, с. 270].

Но чтобы констатация этого факта получила теоретическое выражение, Михайлов требует обоснова-

ния самого теоретического знания — как той принципиальной проблемы, без разрешения которой ни один образ действительности не может быть признан истинным. Тем более представление о человеческой субъектности, выраженной в Я.

Психология не доходит «до осознания своих собственных реальных предпосылок. Более того, чем дольше она их ищет, тем дальше уходит от них. Ибо ищет не там, где потеряно, а там, где светлее. То есть там, где и по сей день ей светит естественный свет Разума эмпириков и рационалистов XVII—XVIII вв., открывших для обоснования всей своей метафизикой... логику дискурса позитивного знания в качестве единственно возможной логики субъективного преобразования в человеческом сознании так называемой объективной реальности» [13, с. 132].

К разгадке Я

Я должно быть достигнуто в его собственных атрибутивных определениях и в этих определениях удержано в человеческом самосознании. Но как момент самосознания, оно уже положено как творческая и творящая способность. И как способность самотворения, а потому — и полагания себе пределов.

Проведя детальный анализ порождения структуры психики вместе с генезисом (и внутри него) структуры деятельности, *рассудок* может подумать, что дело понимания сознания завершено. Ибо схвачено и начало, и необходимость развития формы, и содержание деятельности, и отделение сознания и самосознания от реального материального процесса. Продолжение такого анализа, однако, показывает, почему всеобщая форма деятельности сворачивается в *точку субъекта*, и субъект начинает свободно свою деятельность полагать, — в этом полагании обнаруживая и свою свободу, и свою универсальность.

Здесь же обнаруживается и тот факт, что само сознание, как осознание всех обстоятельств и условий *возможной* деятельности, — само сознание оказывается необходимым условием этой деятельности. Более того, оно начинает выглядеть как пустое виртуальное пространство, внутри которого Я может действовать без всяких внешних реально-объективных ограничений. И действовать столь же мотивированно, сколь мотивированной оказывается внешне-реальная деятельность: мотив идеальной деятельности внутри пространства знаний восходит к тому же объективному основанию, которое мотивирует и реальную деятельность.

И рефлексия хорошо показывает, что любое возможное движение в этом пространстве происходит в формах деятельности; Я идеально воспроизводит каждый раз тот схематизм, который был выработан в деятельности реальной. Но тут возникает проблема: в воспроизводящем круге нет Я, индивид здесь лишь носитель этой схемы, и субъектность этой активности есть сама схема.

Это как раз тот момент в движении субъективности, где мысль и действие непосредственно совпадают. А следовательно, ни мысли в ее собственном смысле, ни действия как некоей целенаправленной

акции нет. Но как только начинается их различение и отделение (что Михайлов и называл самым трудным), образуется и смысл, и субъект этого смысла и этого действия. И тут же необходимо проявляет себя *творчество* — первоначально как абсолютно бессознательный момент (кстати, бессознательность — неустранимый момент творчества, что дает основание ее, бессознательность, трактовать под любыми образами; а поскольку в творчестве, по Михайлову, — загадка Я, постольку само Я приобретает непростую для понимания форму). Но с развитием разумной формы отношения к действительности оно, творчество, начинает и само себя понимать как разумное. И свой внутренний бессознательный момент удерживать в себе как форму осуществляющегося разума. И легко видеть, что необходимость творчества положена противоречием идеальной формы деятельности (мышлением) и реальной, диктуемой объективными предметными обстоятельствами, способом ее осуществления. Творчеством разрывается безликий круг бытия и впервые обнаруживает себя субъектность. И самосознание впервые обнаруживает в себе Я.

Действие, которое есть тождество мысли и реальной формы движения, повторю, не есть действие и не есть мысль. Это некое движение, если и несущее в себе потенцию мышления, то не более как движение любой физической вещи. Не из физиологического движения младенческой ручонки образуется смысл, получающий отвлеченную форму, — потенция мышления и целесообразного действия находится вообще за пределами физиологической активности тела.

Эти формы должны быть *привнесены извне*, чтобы пустая физиология движения стала формой тождества действия и смысла. Форма эта обнаруживается и живет как «аффективно-смысловое» (Ф. Михайлов) *обращение*. Которое и становится ведущим в формировании всех включающихся сюда содержаний и форм активности, формирующихся на полюсе ребенка. Позже, исследуя возникновение первичного образа, Э.В. Ильенков покажет, что наличие этого образа и его *бессознательного смысла* обнаруживается в движении всего тельца младенца по направлению к матери [7]. Но Я появляется как свободное проявление субъектности в условиях способности предварительного исследовательского смыслового движения внутри открывшихся в образе обстоятельств осуществления дела.

Любая форма активности вписана в те объективно необходимые условия, которыми удерживается как бытие, так и мышление. Это замечательно показал Кант [8], и это объясняет субъективную привязанность Михайлова к Канту и неокантианству. Объясняет это и попытку Михайлова выстроить теоретическое знание на основе априорно-аподиктических форм, менее всего при этом опираясь на понятие предметно-преобразовательной деятельности.

Потому Михайлов ищет такую форму активности, которая могла бы объяснить как становление априорно-аподиктической формы мышления, так и возникновение Я — со всем составом его аффективно-смыслового содержания. И находит ее в условиях *необходимого общения* внутри родовой (обществен-

ной) деятельности. С центральной его, этого общения, категорией. Категорией *обращения*. И даже как будто обходит исследовательским вниманием принцип тождества бытия и мышления.

Не удовлетворяясь давно известным представлением о связи бытия и мышления, в диалектике этих определений в контексте внутриродового бытия индивида Михайлов ищет такое всеобщее «звено-действие», которое однозначно выводило бы на *необходимость* формы Я, формы, несущей в себе полноту всеобщего и выражающей человеческое отношение к миру через теоретическое мышление.

Всеобщее в сознании содержится как некая предпосылка, некое условие того действия, которое происходит в точке соприкосновения действующей способности с объективным миром. Я находит себя всегда там, в этой точке, но и всегда видит «за спиной» ту субъектность, всеобщая форма которой определяет как действие, так и его мотив. Иначе говоря, эту деятельность *полагает*.

Тут-то и обнаруживается загадка Я. Потому что оно, это Я, не дано сознанию, и вместе с тем оно там, в сознании, присутствует. Оно всегда раздваивается, раздваивается на свою всеобщую форму и форму тут-и-сейчас-проявления. Ситуация сугубо диалектическая: оно есть и его нет. Даже надо сказать больше: мистическая. Потому как оно, это Я, предчувствуемое, чувствуемое, но неуловимое, — это Я появляется только тогда, когда начинается реальная активность в конкретной точке пространства и времени. И, понятно, с вполне определенным предметом. Или с его, этого предмета, *смыслом*, — если действие замкнуто в пространство деятельности сознания.

И исчезает вместе с прекращением деятельности. И исцеляется с тем сохраняется. В завершённой форме процесса. В продукте. В результате. Там, в результате, деятельность «успокаивается», снимает себя. Приобретает форму покоящейся в пространстве объективно-материальной вещи. Всякая «деятельность» этой покоящейся вещи представляет собой лишь некую пассивную форму сопротивляемости. Однако само это сопротивление теперь осуществляется по той конфигурации, по той логике, которая положила ее к бытию, оформила сообразно логике полагания Я. И эта логика в своем движении обнаруживается теперь внутри деятельностного процесса.

Субъект, который не действует, не есть субъект. Любое проявление жизненности есть и проявление субъектности. И Я находит себя в любой точке приложения своей силы, которая через объективный рефлексивный акт оборачивается самоотношением — в формах самоощущения и самосознания. Момент всеобщности Я здесь осуществляет контрольно-управляющую функцию. Поэтому и в самосознании оно нигде не теряется. Оно, это Я, себя *чувствует* — в том или ином модусе проявления этого чувства в диапазоне от физиологического до тонко-человеческого.

Наличие сознания как такового, в его всеобщей неопределенной форме, всегда есть свидетельство наличия Я. Оно, Я, сопровождает мое сознательное бытие, как кантовское «я мыслю» сопровождает лю-

бое действие, любое суждение. [8]. Субъектность, как начало, в своем деятельностном самополагании *создает образ* и обнаруживает противоречие всеобщего и особенного. И только это противоречие порождает *функцию* сознания, как функцию осуществления дела по всеобщей форме и особенной предметной логике. Потому сознание — всегда рефлексия в самом себе, а потому и всегда как самосознание.

Я — всегда активно мыслящее начало. По Гегелю, Я и понятие тождественны [3]. Это активная универсальная функция субъектности внутри образа действительности. Я в своей всеобщей форме тождественно себе в своей функции, но в реальной деятельности, там, где ему есть дело, оно всегда раздваивается. В реальном деле оно *выходит в объективную реальность* и полагает ее такой и в той мере, в какой сформировалась функция мышления. Иначе говоря, всегда приобретает *особенную* форму согласно обстоятельствам и своим целям, которые заключаются в необходимости действием разрешать проблемность ситуации.

Казалось бы, Я всегда ситуативно, «мистически» возникает и столь же «мистично» исчезает. Однако повторю мысль, что Я лежит в основании сознания, и само сознание живет лишь постольку, поскольку есть эта активная функция Я. Исчезает эта функция — исчезает сознание. Оно непрерывно воссоздается деятельностью Я и исчезает в бессознательной форме, как только эта деятельность прекращается. И уже не важно, где — в сфере ли бессознательного, во сне или в реальной действительности.

Я обнаруживает себя далеко не только в самосознании, но в первую очередь в объективном реальном пространстве — как способность человека свободно полагать деятельность. Материализм исследовательской позиции именно в этом и заключается. Но в реальной деятельности Я выражает собой определения не реального физического мира, но той определенной субстанции, имя которой общественно-историческая культура предметно-преобразовательной деятельности. В категории обращения Михайлов видит связь индивидуального и всеобщего, активную *форму активизации потенциалов другого*, общественного бытия, человеческой истории. Это процессуальное живое бытие личности. Иначе остается лишь сухая логическая форма, зависающая фразой, если внимающий ей не обладает способностью ее смыслового оживления. Аффективно-смысловое обращение, вырабатывающее в своем движении соответствующие *меры* вещей предметного мира, выступает основанием реального бытия Я, в своей единичности удерживающего всеобщее.

Субстанция Я — здесь. И здесь Я, которое субъект сознает как тождество себя со своим основанием, — здесь Я остается жить и без того, чтобы обнаруживать себя в теле индивида. Это — то самое Я, которое неявно всегда присутствует в любом Я реально-действующем. Та самая трансцендентальная форма Канта [8]. Которая отделена и как бы возвышается над Я-действующим. В истории философии и психологии она носит различные имена, но везде неявно и бессознательно выражает один и тот же смысл. И поиск этого смысла нельзя осуществить через анализ форм актив-

ности отдельного индивида. Но только через анализ исторически развивающегося общественного целого.

Заключение

Как давно показано — не только в классической диалектической философии, но и в отечественной теоретической и экспериментальной психологии, — любая форма, как в бытии, так и в мышлении, формируется *активностью самого человека*. Эта позиция у Михайлова доведена до предела, начало этой активности он ищет в самом человеке. Но почему-то обходит Фихте [15].

Новорожденный не обладает ни субъектностью, ни субъективностью. Поэтому он ни к кому и ни к чему не обращается. Его нет как Я, нет субъекта, способного к активному действию. Его «свое» здесь — чистая органика и биология. Естественная природа, природный организм. Природный организм, не способный жить в обособленной форме. Как известно, лишь простейшие виды живого несут в себе способность обособленного самосохранения, без помощи взрослой особи. В мире млекопитающих активный поиск соска матери мы можем рассматривать как обращение, причем аффективно-смысловое, к субъектности взрослой особи. Разумеется, такой взгляд на категорию обращения явно содержит расширительный смысл, замкнутый у Михайлова в человеческие формы общения. Но чтобы удержать эту категорию в человеческих смыслах, она сама *должна быть выведена*, и в этом ее генезисе она должна обнаружить свое *объективное ограничение* человеческим содержанием.

Маркс всю преобразованную трудом природу понимал как «неорганическое тело» человека [10; 11]. И человек, в своей органической форме сращенный со своей неорганической телесностью, относится к внешней природе только через проблемность своего бытия. И всю природу рассматривает как универсальное средство своего собственного развития. Именно этим он принципиально отличается от любого другого живого существа. Здесь проходит граница, отделяющая человека от животного. И потому именно в этих условиях надо искать специфику *обращения* как сугубо человеческого явления. То есть в актах реального преобразования природы, имеющего объективно-историческое значение. А это возвращает нас в традиционную проблему диалектики этого процесса, процесса предметно-преобразовательной деятельности, труда, его возникновения.

Но вот что говорит Ф.Т. Михайлов: «... Присущий этой гипотезе (трудовой теории человека — Г.Л.) неразрешимый парадокс: труд создал человека, но создать орудие труда (без которого нет труда) могло только то живое существо, которое способно к целесообразной и произвольной деятельности. Иными словами: труд создал человека, но лишь человек мог создать орудие труда и, тем самым, труд как таковой» [13, с. 148].

Почему Михайлов тут увидел неразрешимый парадокс, можно только подивиться. Здесь ведь сугубо диалектическая ситуация. Действительный субъект —

это, конечно же, человек. Но и сам человек есть форма возникающая и определенным способом существующая. Если возникает, то имеет начало. Ведь Михайлов же как раз всей совокупностью своих исследований решает вопрос *начала*, которое бы позволяло выстроить теорию предмета, найти его априорные и аподик-

тические определения. И форма человеческого бытия начинается там, где объективные предпосылки своего существования субъект превращает в свои собственные условия и эти условия начинает воспроизводить. В этом воспроизводстве заключен *абсолютный момент бытия, свобода*. Иначе говоря, Я.

Литература

1. *Выготский Л.С.* Мышление и речь. М.: Лабиринт, 1999.
2. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики: в 3 т. Т. 1–3. М.: Мысль, 1970–1972.
3. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Том 3. Философия духа. М.: Мысль, 1977. 471 с.
4. *Декарт Р.* Правила для руководства ума // Декарт Р. Избранные произведения. М.: Политиздат, 1950. С. 77–171.
5. *Декарт Р.* Рассуждение о методе // Декарт Р. Избранные произведения. М.: Политиздат, 1950. С. 257–319.
6. *Дидро Д.* Племянник Рамо // Дидро Д. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1991. С. 52–125.
7. *Ильенков Э.В.* Психология // Вопросы философии. 2009. № 6. С. 92–100.
8. *Кант И.* Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. 5491 с.
9. *Леонтьев А.Н.* Потребности мотивы и эмоции. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1971. 38 с.
10. *Маркс К.* Коммунизм // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 42. М.: Политиздат, 1974. С. 113–127.
11. *Маркс К.* Отчужденный труд // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 42. М.: Политиздат, 1974. С. 86–99.
12. *Михайлов Ф.Т.* Загадка человеческого Я. М.: ООО «Ритм», 2010. 310 с.
13. *Михайлов Ф.Т.* Самоопределение культуры. Философский поиск. М.: Индрик, 2003. 271 с.
14. *Науменко Л.К.* Монизм как принцип диалектической логики: монография. М.: Изд-во СГУ, 2013.
15. *Фихте И.Г.* Сочинения: в 2 т. Т. 1. Наукоучение. СПб.: Мифрил, 1993. 687 с.

References

1. Vygotskij L.S. Myshlenie i rech [Thinking and speech]. Moscow: Publ. «Labirint», 1999. (In Russ.).
2. Gegel G.V.F. Nauka logiki. V 3-h tomah. Vol. 1–3 [Science of logic. In 3 volumes. Vol. 1–3]. Moscow: «Mysl», 1970–1972. (In Russ.).
3. Gegel G.V.F. Jenciklopedija filosofskih nauk. Vol. 3. Filosofija duha [Encyclopedia of Philosophical Sciences. Vol. 3. Philosophy of spirit]. Moscow: «Mysl», 1977. (In Russ.).
4. Dekart R. Pravila dlja rukovodstva uma [Rules for guiding the mind]. In Dekart R. *Izbrannye proizvedenija* [Selected works]. Moscow: Politizdat, 1950, pp. 77–171. (In Russ.).
5. Dekart R. Rassuzhdenie o metode [Discourse on the method]. In Dekart R. *Izbrannye proizvedenija* [Selected works]. Moscow: Politizdat, 1950, pp. 257–319. (In Russ.).
6. Didro D. Plemjannik Ramo [Rameau's nephew]. In Didro D. *Sochineniya v 2-h tomah. Vol. 2* [Works in 2 volumes. Vol. 2]. Moscow: «Mysl», 1991, pp. 52–125. (In Russ.).
7. Ilenkov Je.V. Psihologija [Psychology]. *Voprosy filosofii = Questions of Philosophy*, 2009, no. 6, pp. 92–100. (In Russ.).
8. Kant I. Kritika chistogo razuma [Critique of pure reason]. Moscow: «Mysl», 1994. (In Russ.).
9. Leontev A.N. Potrebnosti motivy i jemocii [Needs, motives and emotions]. Moscow: Publ. MSU, 1971. (In Russ.).
10. Marks K. Kommunizm [Communism]. In Marks K., Engels F. *Sochineniya. Vol. 42* [Works. Vol. 42]. Moscow: Politizdat, 1974, pp. 113–127. (In Russ.).
11. Marks K. Otchuzhdennyi trud [Alienated labor]. In Marks K., Engels F. *Sochineniya. Vol. 42* [Works. Vol. 42]. Moscow: Politizdat, 1974, pp. 86–99. (In Russ.).
12. Mihajlov F.T. Zagadka chelovecheskogo Ja [The Riddle of the Self]. Moscow: ООО «Ритм», 2010. (In Russ.).
13. Mihajlov F.T. Samoopredelenie kultury. Filosofskij poisk [Self-determination of culture. Philosophical search]. Moscow: «Indrik», 2003. (In Russ.).
14. Naumenko L.K. Monizm kak princip dialekticheskoj logiki: Monografija [Monism as a principle of dialectical logic: Monograph]. Moscow: Publ. SGU, 2013. (In Russ.).
15. Fihte I.G. Sochineniya v dvuh tomah. Vol. 1. Naukouchenie [Works in two volumes. Vol. 1. Science studies]. Saint Petersburg: Mifril, 1993. (In Russ.).

Информация об авторах

Лобастов Геннадий Васильевич, доктор философских наук, профессор; профессор Московского авиационного института (национальный исследовательский университет) (ФГБОУ ВО «МАИ (НИУ)») — МАИ; президент Российского философского общества «Диалектика и культура», г. Москва, Российская Федерация, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3990-0554>, e-mail: lobastov.g.v@yandex.ru

Information about the authors

Gennady V. Lobastov, Doctor of Philosophy, Professor, Moscow Aviation Institute (National Research University); President of the Russian Philosophical Society “Dialectics and Culture”, Moscow, Russian Federation, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3990-0554>, e-mail: lobastov.g.v@yandex.ru

Получена 09.09.2020

Принята в печать 01.03.2021

Received 09.09.2020

Accepted 01.03.2021