

УДК 165.242.1(045)

І.А. Муратова

КОЛІЗІЇ СУБ'ЄКТИВНОГО ТА ОБ'ЄКТИВНОГО В ОСЯГНЕННІ САМОСВІДОМОСТІ

Гуманітарний інститут НАУ, e-mail: filosof@nau.edu.ua

Стаття присвячена дослідженню тотожності різності об'єктивного та суб'єктивного у філософській рефлексії феномену самосвідомості. Авторка звертає особливу увагу на проблему відтворення об'єктивного розвитку в становленні конкретної всезагальності самосвідомості та суб'єктивної свободи особистості.

Вступ

Новації у дослідженні самосвідомості сьогодні здебільшого мають суто прагматичний характер. Популярізуються рекомендації та інструктажі, схожі на корисні поради "допоможи собі сам" або "школа виживання", пристосовані до проблем окремої особи й придатні для ужитку нею.

Аналіз дослідження публікацій

Самосвідомістю особистості частіше цікавляться у плані психокорекції або психофізіологічного тренінгу та відповідних методик. Пропонують підвищити свою самооцінку, досягти самовпевненості, самовдоволеності тощо [5]. У цьому редукованні фундаментально-наукової, загальнотеоретичної, світоглядної проблеми самосвідомості до прояву життєвої неузгодженості поведінки окремої людини нерідко вбачають впровадження індивідуального, особистісного підходу. Відповідно спрощеним стає й вирішення її: розробляються так би мовити "операційно-технологічні", "інструментально-емпіричні" орієнтири або моделі, призначені регулювати та коригувати внутрішні психічні стани людини довільно. Можна констатувати, що відбувається психологізація феномену самосвідомості, а у дослідженнях його переважає суб'єктивізм, що зводить самосвідомість до безпосередньо даних та наочних проявів одиничної самосвідомості, індивідуальних психічних станів окремого "я".

Але неважко помітити вузькість подібних досліджень та розробок. Адже самосвідомість береться як щось заздалегідь дане, вже наявне, до того ж фіксується у вигляді індивідуальної ознаки кожної особи. А якщо вона є, присутня, залишається її спостерігати, вимірювати та описувати, систематизувати, визначати її структуру тощо. Нема й мови про те, щоб з'ясувати необхідність її виникнення та розгортання до найвищих форм у складі особистісного розвитку людини. А якщо не відома природа самосвідомості, закономірності розвитку цієї форми суб'єктивності, то виникають сумніви відносно обґрунтованості

спроб керувати нею, впливати на неї. Сумнівною стає також доцільність й позитивність результатів такого втручання в індивідуальні процеси самоусвідомлення. Адже викликані цим трансформації можуть перешкоджати розвиткові людської особистості або навіть бути чинниками руйнівного характеру.

Треба враховувати, що проблема становлення самосвідомості у процесі цілеспрямованого розвитку особистості людини на всезагальній основі вже була сформульована й пошуки її розв'язання велися у напрямі інтеграції досягнень розвиваючої педагогіки та педагогічної психології на основі всезагальної (філософської) теорії розвитку. Цей напрям генетичного дослідження самосвідомості представлений працями Л.С.Виготського [2], А.Р.Лурія [10], С.Л.Рубінштейна [12; 13], Л.І.Божовіч [1], П.Я.Гальперина [3], О.Н.Леонтьєва [9], А.В.Запорожця [6], Д.Б.Ельконіна [15], О.І.Мещерякова [11], В.В.Давидова [4], А.М.Шиміної [14] та ін. Особливо треба відзначити філософське обґрунтування Е.В.Ільєнковим [7; 8] теорії розвитку особистості, яка дала названому напрямку метод практичного розв'язання багатьох психолого-педагогічних проблем.

Постановка завдання

Наявність самосвідомості змушує визнати існування у людини здатності одночасно здійснювати прямо протилежні функції: чуттєві предмети брати суб'єктивно, а свої власні суб'єктивні сприйняття – об'єктивно. Ця властивість містити в собі протиріччя сприймається на рівні буденної свідомості як таємниця, формально-логічним мисленням фіксується як абсурд, а розсудком визначається як парадокс. Саме за логікою такого мислення відбувається і сьогодні психологізація індивідуальної свідомості та самосвідомості.

Таємниче "відношення до самого себе" початково розглядалось Декартом та Фіхте як найперша, найзагальніша характерна якість особистості, "душі", "Я". Його мислили лише як

ідеальне (безтілесне) відношення. Матеріальність такого відношення принципово вважалася неможливою саме тому, що воно розглядалось виключно як індивідуальний психічний стан окремого "Я", як акт усвідомлення "самого себе", який здійснюється кожним внутрішньо, подібно до акту "інтроспекції".

Особистість ("Я" або "душа") з цієї точки зору дорівнює одиничній самосвідомості, яка існує у вигляді трансцендентального, "внутрішнього світу" окремої особи. Але в такій формі самосвідомість зводиться і до факту простого самопочуття, до сприйняття окремим організмом своїх внутрішніх станів, до суми органічних відчуттів власного тіла. І це не випадково збігається з буденним поглядом, адже емпіричний прояв самосвідомості дійсно пов'язаний з фактом самопочуття, сприйняттям свого власного тіла людиною. Якщо ці відчуття власного тіла зникають, гасне й самосвідомість. Коли цей феномен фіксується лише на рівні сукупності спостережень своєї власної органіки та реєстрації її психічних станів, і ніщо інше при цьому не спадає на думку, – саме тоді й виникає не тільки натуралістична, сенсуалістична, але й суб'єктивно-ідеалістична інтерпретація реального факту – "Я" абстрактного індивіду.

Основна частина

В проблемі, що розглядається, важливе місце посідає розуміння людської суб'єктивності. Трактуювання суб'єктивного як абсолютної одиничності, як залишку, який утримується, якщо у особистості відняти об'єктивне, загальне, суспільне, але залишити унікально-неповторне, індивідуальне, сваволю, довільність та спонтанність проявів, веде до суб'єктивізму. Але складність проблеми самосвідомості полягає як раз у тому, щоб об'єкт узяти суб'єктивно, а суб'єкт – об'єктивно.

Як відомо, так звана "життєдіяльність" тварин не є суб'єктивною. Вони не суб'єкти, не протиставляють себе дійсності, злиті зі своїм середовищем, збігаються з умовами свого існування. Їм не притаманний відліт від дійсності, без котрого неможливе протиставлення й неможливе ніяке "я", ніякий суб'єкт. Суб'єктивне є виразом відносин. Роль суб'єкта може належати не просто абстрактному індивіду, а лише історичному суб'єктові, суспільній людині, яка виступає як сукупність конкретно-історичних суспільних відносин, уособлює, представляє собою ці відносини. Тварини ж не відносяться. Вони навіть не усвідомлюють свого інстинкту, не виділяють себе з природи, не роблять себе предметом власної діяльності, свідомості, знання. Урешті решт це

пояснюється тим, що тварини не мають суспільних відносин, бо не здійснюють матеріальної діяльності, виробництва.

В суб'єктивному, у відношенні, в протиставленні деякого "я" до "не я", до оточуючої дійсності, тобто у гносеологічному відношенні, містяться по суті суспільні відносини людей, народжені виробничою діяльністю.

Суб'єктивістське ж тлумачення таких понять як "Я", "особистість", ототожнення їх з "самосвідомістю" з метою їх індивідуалізації виводить ці поняття за межі наукового, теоретичного мислення та віддає в ужиток спіритуалізму, бо їхній зміст стає немислимим – "одинична самосвідомість" або "одинична особа". Такий фінал чекає перш за все тих, хто намагається натуралістично звести явища свідомості до дій нейронів, енергетики, електрохімічних процесів в органах тіла людини.

Суб'єктивісти, які розглядають самосвідомість як акт самопостереження – контроль над самим собою, над своїми власними вчинками та словами, внутрішніми діями своєї свідомості, приходять до того ж самого – містифікації людської індивідуальності. Вони також безсилі дати наукову відповідь на питання: звідки береться і яким чином існує самокритичне ставлення особистості до своїх власних дій, до схем цих дій та до способів їх здійснення у конкретних, кожного разу неповторно індивідуальних й тому неочікуваних (не передбачених заздалегідь тілесно, в будові органів тіла) обставинах?

Декартова відповідь на це – "тому, що мислить". Відповідь Фіхте – "тому, що має самосвідомість". Самопочуття індивідуального організму, усвідомлене за допомогою мислення, самосвідомість береться тут як безпосередня очевидність, наявність та апіорно визначається як атрибут особистості.

Але ж кожний стикався з тим, як необачно судити про людську форму "відношення до самого себе" лише за свідощтвами, які отримані виключно в актах самопостереження, самозвіту про свої власні стани та їхнього мовного протоколювання: усно або письмово зафіксованого. Адже самовідчуття, а тим більш вираз його, буває вельми неадекватним. Реальна особистість людини частіше розбіжна з самоуявленням індивідуальності, з її вербальним самозвітом, навіть з самим щирим.

Для самої особистості ця розбіжність виявляється лише через реальне зіткнення з іншою особистістю, яке може носити й комічний, й драматичний, навіть трагічний

характер. Реальна особистість частіше буває змушена переконуватися, що насправді вона зовсім не така, якою сама себе уявляла, що саме в ній містилися такі приховані та нездоланні нею сили, про наявність яких вона до пори до часу і не підозрювала. Її таїлися вони саме в складі особистості, а ніяк не в її самосвідомості, не в складі її уявлень про саму себе. Хіба не в цьому полягає драма героїв Достоевського? Хіба не жахливим є витвердження від ілюзій, яке спостигає у фіналі до того везучих й таланитих героїв літератури та кіномистецтва? Наприклад, героя фільму "Обрані" ("Избранные" – рос.), якого зіграв актор Л.Філатов.

У зв'язку з цим виникає питання, яке вимагає демістифікованої відповіді: у якому вигляді та де крилися ці невідомі, незнані героєм сили, які нещадно розвіяли його колишню самосвідомість, яка була лише його трагічною оманом на свій рахунок. Де, в якому просторі вони ховалися від самосвідомості та від самопочуття індивіду, щоб раптом, зненацька виступити перед ним в образі власного вчинку, несподіваного та непередбаченого для нього самого, тим більш неочікуваного іншими, та у вигляді жахливих наслідків цього вчинку? Безсумнівно, вони крилися в самій особистості, хоча й не в усередині її самосвідомості. Де ж саме?

Цікаві думки з цього приводу висловив Е.В.Ільєнков [7; 8], який зазначав, що традиційний пошук поля бою цих сил усередині тіла індивіду одразу штовхає до такої відповіді – "у підсвідомості", "у сфері безсвідомого". Тілесно (морфологічно й функціонально) це значить – в структурах взаємовідношень кори й підкірки, а головним чином – в будові стародавніх пластів мозку, в системі морфологічно заданих в ньому інстинктів (безумовних рефлексів), сукупність яких складає наче б то центр особистості. Саме тут починають шукати місцезнаходження того невідомого для самосвідомості демонічного початку – першоджерела темного, первісного, яке криється у темряві незнаного та завжди перемагає у конфлікті, бере гору над усіма прекраснодушними оманами та гучними словами, створеними окремою людиною на свій рахунок.

Таким чином витлумачений конфлікт особистості з її власною самосвідомістю, з її мовним самозвітом постає у вигляді конфлікту індивідуально-неповторного сполучення одних й тих самих інстинктів з системою при житті набутих умовних рефлексів, серед яких у людей особливу роль відіграють умовно-конвенційні зв'язки другої сигнальної системи. Інакше кажучи, у вигляді вічного невичерпного

конфлікту підкірки та кори, "особистості як такої" та "уявної, позірної особистості".

"Нічого іншого фізіологічно-натуралістичне тлумачення особистості запропонувати неспроможне. Та якщо до кінця слідувати логіці цієї позиції, прийдеться волею-неволею всі без виключення соціальні конфлікти пояснювати внутрішньою (морфологічно-генетично запрограмованою), природженою будовою мозку індивіду. Типові соціальні конфлікти – типовим для всіх індивідів інваріантно-видовим устроєм мозку кожного, а специфічно особисті форми їх – неповторно-індивідуальними варіаціями цього устрою" [7, с. 403].

Треба додати, що труднощі й антигуманістичні висновки розглянутого індивідуалістського погляду на самосвідомість не лишилися поза увагою філософського дослідження. Таємничість самосвідомості, тобто здатність людини відноситися до себе самої як до чогось від самої себе відмінного, як до "іншого", а до іншого – як до себе, – ця таємничість, але інтерпретована згодом в об'єктивно-ідеалістичному напрямку, породила також грандіозні філософські системи Канта, Шеллінга, Гегеля, які теоретично перетворили "самосвідомість" на нового Бога, субстанцію-суб'єкт, абсолютну особистість. Пошук таємниці самосвідомості поза органічним тілом індивіда привів до того, що вона криється хоча й не в фізіології вищої нервової діяльності, але все ж таки у внутрішньому просторі утворення особистості. В тому самому просторі, де виникає людське, суспільно-історичне відношення дійсних індивідів, яке внаслідок взаємного характеру цього відношення перетворюється на те саме "відношення до самого себе", реалізоване шляхом відношення "до другого", яке складає суть особистісної – специфічно людської – природи індивіду.

У подальшому це привело до необхідності дослідити факт перетворення всезагальних продуктів людської діяльності (як матеріальної, так і духовної) на незалежну від волі та свідомості людей силу. Було виявлено яким чином "відчуження" продукту діяльності та самих форм суспільної діяльності призводить до того, що ці форми та речові відносини дійсно протистоять окремій особі та нав'язуються їй силою зовнішньої необхідності й тому можуть уявлятися як сили та здібності якогось надіндивідуального суб'єкта (Бога, абсолютного Духу, трансцендентального "Я", світового розуму, тощо). У цій формі абсолюту людина усвідомлює свої власні універсальні сили та

здібності, але усвідомлює їх під маскою сил та здібностей деякої іншої, аніж вона сама, істоти.

Протиставлення людиною себе самої собі виявилось протиставленням суспільного індивідуальному, сутності людини – її окремому існуванню. Відчужені людські здібності та потреби перетворилися на певні зовнішні форми, через посередництво яких здійснювався та відображався історичний філогенез людини в умовах стихійного розвитку суспільних відносин, реальні взаємини індивіда з суспільно виробленими здібностями та формами діяльності.

Дослідження цього факту виявило природу самосвідомості й відкрило шлях до наукового пізнання її. З'ясувалося що саме породжує відокремленість, абстрактність сукупної суспільної культури та загальних форм її організації від окремої людини, та ширше – чим взагалі зумовлене перетворення всезагальних продуктів суспільного виробництва (матеріального та духовного) на особливу соціальну силу, що протистоїть індивідам як пануюча над їх волею та свідомістю. Безпосередньо ця влада суспільного цілого над індивідом виявляється та виступає у вигляді держави, політичного ладу, у вигляді моральних та правових обмежень, соціальних норм поведінки, й далі, естетичних, логічних та інших нормативів та критеріїв, в яких міститься суспільна санкція.

Спричиняється це тим, що сама спільна діяльність виникає не добровільно, а стихійно, мимоволі, позасвідомо. Саме вона протистоїть індивідам як соціальна сила, тому й уявляється ними не як їхня власна об'єднана сила, а якась чужа, що стоїть поза ними, влада, про походження та напрямки розвитку якої вони нічого не знають, отже не можуть опанувати цю силу. Навпаки, вона проходить тепер ряд стадій та ступенів розвитку, не тільки не залежних від волі та поведінки людей, а таких, що спрямовують цю волю та визначають цю поведінку. Таке становище зберігається доти, доки не створяться історичні умови для того, щоб узяти ці сили під свідомий контроль усупільненого людства. А для цього знадобиться гранично загальне поняття про те, що воно намагається опанувати й про те, як це зробити так, як треба, як слід, тобто доцільно. Відповідним до цієї потреби є всезагальне поняття розвитку, розвиток як принцип, який є формою усвідомлення того, що людське суспільство далі не може розвиватися стихійно, без переходу до свідомого, спланованого, освітленого теорією розвитку відповідно до усвідомлених вимог об'єктивних законів необхідності.

Розробка наукового поняття самосвідомості пов'язана з оформленням загального розвитку в принцип. Нерозуміння цього виникає з нерозуміння практичної діяльності людства як руху, через який встановлюється певне відношення буття та свідомості, через посередництво якого здійснюється перетворення дійсності на істину, перехід об'єктивної реальності у зміст знання про те, що відображають поняття "матерія", "свідомість", "самосвідомість". Цим пояснюється також нерозуміння того, що сам рух дійсності в факт свідомості є розвитком, продовженням розвитку дійсності, який називається її відображенням. Розуміння ж цього дає змогу запобігти абсолютизації однієї з протилежностей у відношенні ідеального до матеріального (нагадаємо, що за давно відомим законом кожна крайність є своєю власною протилежністю). Важливо встановити необхідний зв'язок буття та свідомості, який доречі міститься в гносеологічному відношенні їх та знаходить свій вираз як у понятті матерії, так і в понятті свідомості. Цей необхідний зв'язок встановлюється через розкриття ролі, місця та суті діяльності у співвідношенні буття та мислення, завдяки чому можливо зрозуміти не тільки їхню нетотожність, протилежність, але й тотожність відмінностей буття та мислення. Ця остання виражається поняттям самосвідомості, свободи волі.

В певному розумінні можна сказати, що й свідомість, й мислення, й самосвідомість як здібності походять з діяльності. Логіка мислення за суттю є лише іноформою логіки справи і власного розвитку не має. Свідомість лише фіксує у поняттях відповідної загальності отриману завдяки перетворювальній функції діяльності загальність. Діяльність надає поняттям матеріал для формування, забезпечує загальні поняття об'єктивним змістом. Отже, важливу роль у розгляді змісту поняття самосвідомості відіграє розуміння діяльності як такого типу перетворення, котрий забезпечує розвиток перетворення в дійсності у перетворення форм мислення, у факт свідомості, котра, зазначимо, власного розвитку не має. Тобто суспільна людська діяльність, практика є посередником, завдяки якому здійснюється перехід матеріального, об'єктивного у зміст понять, суб'єктивних форм думки. Без людської суспільної чуттєво-практичної діяльності, без суб'єктивної практики (суб'єкта історичної дії), в сфері якої відбувається перетворення дійсності на істину, на зміст свідомості у суспільній формі руху не може бути й мови про самосвідомість.

Розв'язання протиріччя між буттям та небуттям відбувається саме в людській діяльності, через яку здійснюється перехід дійсності у зміст ідеальних понять, в істину, у факт свідомості. Таке перетворення у вигляді діяльності забезпечує своєю заперечувальною роботою розвиток розвитку дійсності, саморозвиток необхідності.

Звернемось до місця поняття самосвідомості у принципі розвитку. В певному розумінні розвиток як принцип і є самосвідомість. Рух взагалі у вигляді змісту руху пізнання, – тобто руху, який є продовженням руху дійсності, котра відділяється від себе самої та протиставляє себе собі у формі ідеального (це продовження реалізується як зміст руху у формі істини), – збігаючись з рухом природи, виступає як загальний принцип руху, принцип розвитку, виражений у гранично всезагальній формі як рух взагалі. У цій всезагальній формі він виступає як метод.

У цьому плані шлях розвитку філософії врешті-решт є аналогом та виразом саморозвитку, саморуху об'єктивної реальності в цілому. Бо це – шлях розвитку історії мислення, її самоконструювання, оформлення мислимого змісту в системі категорій (які є формами діяльності і таким чином ступенями виділення людини з природи та ідеального вичленування суспільних відносин). Рух, розвиток філософії як історія пізнання руху може бути всезагальним методом пізнання будь-якої форми руху в різних областях саме тому, що він виступає продовженням розвитку в тій формі, у якій формується принцип розвитку і в якій відбувається збіг руху пізнання та пізнання руху.

При розгляді даної проблеми важливо не вважати пізнання за щось таке, що самостійно та паралельно з дійсністю існує та прикладається до буття, або не вважати його за щось дивне, що з'явилося поруч з розвитком природи чи над нею, як наслідок чудової гри випадковостей та збігу виключних обставин. Доцільніше виходити з того, що пізнання народжене самою природою, в її саморозвитку, як її продовження, як її друге для неї самої, як продукт самого розвитку природи, підсумок її, та разом з цим, продовження через такий тип руху, який реалізує рух взагалі як необхідність. У цьому плані пізнання як продовження руху знаходиться у внутрішній суперечливості з дійсним рухом, який воно й продовжує, та виступає з ним як *тотожність протилежностей*, у взаємопроникненні, взаємовиразі.

У світовому круговороті матерія приходить з необхідністю до самосвідомості, тобто до того, що стає можливим поставити питання про визначення

себе, але при цьому вона не виходить за свої межі, перебуваючи в формі суспільного руху, який втілює це відношення матеріального до себе. Вища єдність буття із свідомістю досягається саме в усусупільненій діяльності, коли вона стає науково-продуктивною, а людина людиною.

Висновки

Самосвідомість як усвідомлена необхідність є невід'ємною умовою дії зі знанням справи, свідомої універсальної діяльності людини (свободи), яка, у свою чергу, за умови, що на зміну формальній основі розвитку історії прийде основа діалектична, всезагально-суспільна, є способом продовження самого розвитку. Іншими словами, без самосвідомості сьогодні неможливий саморозвиток взагалі. Більш того, можна сказати, що свідомий розвиток – єдина можлива форма майбутнього.

Критика буденної уяви про самосвідомість, а також абстрактного розуміння її дає можливість усвідомити, що дослідження цього феномену веде до необхідності перетворення індивіду на цілковито суспільну істоту, яка була б також ідеальною тотальністю суспільства. У свою чергу це ставить проблему виховання особистості людини, спонукає до пошуку шляхів цілеспрямованої організації процесу цього виховання, до свідомого відокремлення чинників, які призводять до утворення особистості, від тих, які чинять цьому опір, гальмують або трансформують, навіть руйнують розвиток людини. Строго наукова фіксація цих чинників відкриває можливості для керованого та спрямованого регулювання їх генези. Єдність особистості як тотожність об'єктивної необхідності та суб'єктивної волі в життєдіяльності людини, збіг її сутності з існуванням, буття з свідомістю, почуттів з інтелектом – такого змісту набуває дослідження самосвідомості, якщо воно є вирішенням проблеми формування самосвідомості в процесі розвитку особистості. Воно є проблемою перетворення історичної необхідності на свободу – на усвідомлений та доцільний розвиток суспільної людини.

Така постановка проблеми дає зрозуміти необхідність встановлення основних етапів генезису особистості людини – становлення свідомості, волі, почуттів та інтелекту, того, яким чином досягається єдність відмінностей особистісних форм розвитку. Замість вдавання в крайнощі емпіризму та раціоналізму, містифікації та демістифікації самосвідомості, необхідно визначити категоріальний зміст цього поняття та його місце у теорії розвитку, у

всезагальному принципі розвитку. Це становить умову свідомої організації цілеспрямованого розвитку цілісної, чуттєво та інтелектуально багатой у своїх проявах особистості. А від цього багато в чому залежить подальша історія суспільства, активність її суб'єкту та доцільність його діяльності.

Усвідомлення логіки "рукотворного" утворення здатності усвідомлювати самого себе ніби з боку, дивитися на свою власну діяльність начебто очима іншої людини, з точки зору "людського роду", постійно звіряючи свою діяльність з тими ідеальними еталонами (нормами) цієї діяльності, які задані історією культури, та прагнучи перевершити їх, задаючи новий рівень, – це початок шляху, яким з необхідністю породжується та вдосконалюється людська особистість.

Значення такої роботи важко перебільшити, адже історія робиться людьми, а необхідною передумовою розвитку суспільства поза межами сліпої політекономічної необхідності є людина, здатна здійснити такий розвиток. Уособленим суб'єктом перетворення суспільства є особистість, яка сама перетворюється, яка здатна себе визначати на загальній основі. Щоб побудувати новий суспільний устрій, необхідно нове людське покоління, спроможне здійснити це. У цьому розумінні виховання та освіта є могутнім знаряддям розвитку сучасного суспільства, але за умови науково обґрунтованої організації освітньо-виховної системи. Для побудови системи виховання та освіти, яка була б необхідна новому поколінню, знадобиться вміння створити її, а для цього потрібен випереджаючий пошук, треба щоб думка заздалегідь працювала у цьому напрямку, тоді ясно буде, як братися за справу.

Список літератури

1. Божович Л.И. Проблемы формирования личности. – М.: Изд-во "Ин-т практ.

психологии", Воронеж: НПО "МОДЭК", 1995. – 352 с.

2. Выготский Л.С. Педагогическая психология / Под ред. В.В.Давыдова. – М.: Педагогика-Пресс, 1996. – 536 с.

3. Гальперин П.Я. Введение в психологию. – М.: Юрайт, 2000. – 336 с.

4. Давыдов В.В. Проблемы развивающего обучения. – М.: Педагогика, 1986. – 240 с.

5. Данилова В.Л. Как стать собой. Психотехника индивидуальности. – Харьков: РИП "Оригинал", 1994. – 242 с.

6. Запорожец А.В. Избранные психол. произведения: В 2 т. – М.: Мысль, 1986. – Т.1. – 318 с.; Т.2. – 296 с.

7. Ильенков Э.В. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – 464 с.

8. Ильенков Э.В. Школа должна учить мыслить. – М.: Изд-во Моск. психолого-социального ин-та; Воронеж: НПО "МОДЭК", 2002. – 112 с.

9. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. – 4-е изд. – М.: МГК, 1981. – 584 с.

10. Лурия А.Р. Этапы пройденного пути. Научная автобиография. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. – 184 с.

11. Мещеряков А.И. Слепозаглухонемые дети. Развитие психики в процессе формирования поведения. – М., Педагогика, 1974. – 328 с.

12. Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. О месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира. – М.: АН СССР, 1957. – 328 с.

13. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – СПб: Питер, 2000. – 720 с.

14. Шимина А.Н. Логико-гносеологические основы процесса формирования понятий в обучении. – М.: Педагогика, 1981.

15. Эльконин Д.Б. Психическое развитие в детских возрастах: Избранные психологические труды. – М.: Моск. психолого-социальный ин-т, Воронеж: НПО "МОДЭК", 2001. – 416 с.

И.А. Муратова

КОЛЛИЗИИ СУБЪЕКТИВНОГО И ОБЪЕКТИВНОГО В ПОСТИЖЕНИИ САМОСОЗНАНИЯ

Статья посвящена рассмотрению тождества различий объективного и субъективного в философском исследовании самосознания. Автор обращает особое внимание на проблему воспроизведения объективного развития в становлении конкретной всеобщности самосознания и в субъективной свободе воли личности.

I. Muratova

SUBJECTIVE AND OBJECTIVE COLLISIONS IN THE COMPREHENSION OF SELF-CONSCIOUSNESS

The article is devoted to consideration of the identity of distinctions of objective and subjective in the philosophical research into self-consciousness. The author pays special attention to problem how the collisions of objective development are reproduced in the formation of concrete generality of self-consciousness and in the subjective freedom of personality will.