

Я — фундаментальная категория философских концепций личности, выражающая рефлексивно осознанную самотождественность индивида. Становление Я в онтогенетическом плане понимается в философии как социализация, в филогенетическом — совпадает с антропосоциогенезом. И если для архаических культур характерна неразвитость Я как социокультурного феномена (наиболее яркое проявление которой — неконституированность в соответствующем языке местоимения первого лица единственного числа: наличие нескольких неэквивалентных контекстно употребляемых терминов или его отсутствие вообще, как в древнекитайском языке *вэньянь*, носители которого обозначали себя именем конкретного социального статуса или выполняемой ситуативной роли), то в зрелых культурах феномен Я эксплицитно артикулируется и обретает приоритетный статус (англ.

"I", пишущееся с большой буквы).

Важнейшими вехами становления идеи и феномена Я явились в европейской культурной традиции космокритериальная трактовка человека в античной культуре ("человек есть мера всех вещей" по Протагору), остро персоналистическая артикуляция индивида в христианстве, антропоцентризм культуры Ренессанса, антиавторитаризм идеологии Реформации, личностный пафос романтизма, гуманизм новоевропейского Просвещения, оформление индивидуализма в рамках индустриальной модернизации. Однако центральным моментом в этом процессе выступает характерный для Европы христианский теизм с его напряженной артикуляцией личностного и индивидуального начала (индивидуальная душа как "образ и подобие" остро персонифицированного Бога, открытого для субъект-субъектного диалога). Экспликация эволюции содержания категории "Я" фактически была бы изоморфна реконструкции историко-философской традиции в целом. В качестве основных масштабных векторов этого процесса могут быть обозначены экзистенциально-персоналистское и объективистски-социальное направления трактовки Я, в контексте оппозиции которых разворачивается классическая традиция интерпретации данной категории.

Экзистенциально-персоналистское направление фокусирует внимание на внутреннем и, в первую очередь, духовном мире индивида: от древнеиндийского Атмана (санскр. "я-сам") до неклассических концепций Я в неопрейдизме (концепция "индивидуальной психологии" А.Адлера), экзистенциализме ("фундаментальный проект" индивидуального существования в философии Сартра), персонализме (личность как высшая ценность бытия "между Богом и миром") и др., что задает интроспекцию как основной метод изучения

Я (Дильтей). Интегральной характеристикой концепций этого рода является рассмотрение Я как самодостаточного, трансцендентного по сути по отношению к другим Я и монологизирующего. Объективистски-социальное направление, напротив, ориентировано на трактовку Я в качестве элемента объективно сложившейся социальной системы: от наивного социального реализма античности до социологизма, мыслящего Я в качестве комбинации объективных социальных параметров ("зеркальное Я" у И

.Кули и в интеракционизме Дж.Г.Мида, "личность как совокупность общественных отношений" у Маркса) или соответствующих тому или иному социальному статусу ролей (в социометрии Дж.Морено), что задает методологию дедуктивного и однозначного выведения индивидуального поступка из общих социальных условий (объяснение "социального социальным" у Э.Дюркгейма). Я мыслится в рамках этого направления как включенное в социальную структуру и взаимодействия внутри нее и, следовательно, диалогизирующее, однако, диалог в данном случае оказывается подмененным объективным функционально-формальным взаимодействием (интеракцией), конституируясь вне исконно-глубинной индивидуально-духовной сущности индивида.

Противостояние этих подходов органично снимается в философии постмодерна, синтетически соединившей означенные антропологические парадигмы.

(К транзитивным моделям Я, конституирующимся на стыке классической дуальности и неклассического синтетизма, относится теория социального сравнения и самовыражения Я.Д.Бема.) В рамках современной философии оформляется "философия диалога", исходящая из того, что ни объективизм, ни субъективизм не оказались способны исчерпывающе корректно осмыслить фундаментальные основания "личностного бытия", и стремящаяся отыскать эти основания в "феномене общения" (Левинас).

В рамках хайдеггеровской аналитики "Вот-бытия" бытие Я как "бытие-в-мире" является принципиально коммуникативным по своей сути: "бытие-с" (со-бытие с Другим). В заданном контексте фигура Другого оказывается конституирующе значимой. Сам способ бытия индивида артикулируется Сартром как "быть видимым Другими" (ср. "Бытие и время" Хайдеггера и "Время и Другой" Левинаса). В целом Я не есть онтологическая (субстанциальная) данность, но конституируется лишь в качестве "отношения с Ты" (Бубер).

По формулировке Сартра, "мне нужен другой, чтобы целостно постичь все структуры своего бытия", т.е. индивидуальное бытие как бытие Я "в своем бытии содержит бытие другого", и в этом отношении "бытие-с-Пьером" или "бытие-с-Анной" является, по Сартру,

"конститутивной структурой моего конкретного бытия", и при этом "мое бытие-для-другого, т.е. мое

Я-объект не есть образ, отрезанный от меня и произрастающий в чужом сознании: это вполне реальное бытие, мое бытие как условие моей самости перед лицом другого и самости другого перед лицом меня".

Именно "опыт Ты" как последовательное восхождение к открытости общения вплоть до признания Другого равным участником диалога и как основа "открытости и свободного перетекания Я в Ты" (Гадамер) является основополагающим для становления подлинного Я. Таким образом, "кто-нибудь, говорящий "Я", направляется к другому человеку" (Левинас).

В этом контексте важно, что коммуникация несводима к информационному обмену, — она может и должна быть истолкована как экзистенциально значимая, ибо "является одновременно процессом достижения согласия" (Апель), а "духовная реальность языка есть реальность духа, которая объединяет "Я и Ты" (Гадамер). И если для философской классики типична характеристика индивидуального сознания через его интенциональность как направленность на объект, то для философии второй половины 20 в. центральной становится его характеристика через стремление к другому как фундаментальное

"Метафизическое Желание" (Левинас), воплощенное даже в векторности речевой практики ("говорить — это значит говорить кому-нибудь" у Гадамера) и внутренней структуре языка (Левинас о "звательном падеже" как репрезентации "Метафизического Желания").

Именно "опыт Ты" задает возможность выхода индивидуальности за пределы собственного существования (трансценденция за пределы экзистенции), организует процесс интериоризации феномена "мы" и формирования на этой основе как "личности и человечности" ("иначе, чем быть"), так и рефлексивного "распознавания Самости" (Левинас). Рефлексия как основа и исток самотождественности личности (ее самость) "происходит из интериорного измерения": "в бытии того же самого, — в бытии себя самого, в отождествлении интериорного мира" (Левинас). И на самом дне Другого — как финал и результат коммуникации — субъект обретает самого себя, "игра речей и ответов доигрывается во внутренней беседе души с самой собой" (Гадамер), — коммуникация конституируется как рефлексивная: "двойником... является моя самость, которая покидает меня как удвоение другого" (Делез).

Но и сам Другой конституируется в этом контексте как собственное бессознательное, понятое как "голос Другого" (Лакан), артикулирующийся "через конституирование самим Я" (Делез). Многократное зеркальное удвоение этой обоюдности задает ситуацию тотального квазидialogа, в котором находят свое разрешение и говорение бытия (как бытия Других) устами Я, и взаиморезонирующее конституирование параллельных Я, каждое из которых возможно лишь как оборотная сторона возможности быть Другим для другого Я. Таким образом, атрибутивной и фундаментально конституирующей характеристикой Я выступает его самовыстраивание в контексте оппозиционного отношения с не-Я: объектом (природным "оно") или объективированной социальной средой в классической философии, зиждящейся на рефлексивном осмыслении субъект-объектной процедуры, и бытием Другого в постмодернизме, несущей семантической структурой которого выступает процедура субъект-субъектного отношения.

М.А. Можейко