

## Загадочность человеческого «Я»: проблема интерсубъективности в философии Поля Рикера и Жоржа Батая

Л.Л. Шкиль

На основе философских взглядов французских философов П. Рикера и Ж. Батая исследуется сложная и актуальная для современного общества проблема интерсубъективности, проблема понимания себя с помощью Другого. Также анализируется проблема потери идентичности вследствие заимствования от Другого несвойственных индивиду черт характера, аналогично рассматривается и потеря идентичности целого народа, в результате заимствования чужих традиций.

**Ключевые слова:** интерсубъективность, идентичность, самость, Другой, самоидентификация.

On the basis of philosophical researches of the French philosophers Paul Ricoeur and Georges Bataille the thorny and actual for modern society the problem of intersubjectivity and the problem of realizing it-self by means of Other are examined. The problem of loss of identity is also examined as a result of borrowing from Other of an unusual to the individual character traits, the loss of identity of whole nation, as a result of adopting vicarious traditions, is also examined.

**Keywords:** intersubjectivity, identity, self, Other, self-authentication.

Проблема интерсубъективности для современного общества является особенно актуальной. Ведь в настоящее время мы наблюдаем смещение акцентов по исследованию и познанию человека как отдельного объекта изучения к познанию человека как части социальной структуры. Если философия экзистенциализма сосредоточила свое внимание на познании себя, на саморефлексии, то философия Постмодернизма сместила свои акценты с познания себя на познание Другого, подчеркивая этим, что «Другой» часто играет гораздо более важную роль для понимания себя, чем саморефлексивное погружение в свой внутренний мир. Поэтому для философии постмодернизма характерен и новый аспект исследования – познание себя через познание Другого.

Для современного мира проблема познания Другого, понимание Другого, толерантное отношение к Другому, особенно к культуре и мировоззрению Другого есть очень актуальна. Диалектика отношений «Я» и «Другого» является предметом исследования не только представителей философии постмодернизма, но и других мыслителей второй половины XX века. Эта проблема является ключевой в современной философии и рассматривается в целом ряде философских дисциплин: социологии, этике, феноменологии, философской антропологии, психологии, культурологии и др. Это подчеркивал и основатель немецкой классической философии Иммануил Кант, выделяя среди недоступных для человеческого познания так называемых «вещей в себе», мир психологических идей.

Обычно сложность постановки какой-либо проблемы начинается с определения, понимания и интерпретации самого термина. Мы также столкнулись с противоречивостью определения понятия интерсубъективности. Поэтому цель статьи – проанализировать генезис понимания термина интерсубъективность и раскрыть эвристический потенциал интерсубъективного подхода для философско-антропологической концептуализации в философии французского постмодернизма.

Понимание «Другого» является предметом исследования почти всех представителей философии французского постмодернизма, например, изучение маргинальных личностей в философии Мишеля Фуко, Жюльена Делеза и Феликса Гваттари, понимание себя с помощью Другого в философии Поля Рикера. Ж. Батай также считал, что вернуться в себя, познать себя можно только с помощью слияния субъекта и объекта. Действительно, в общении с разными людьми мы открываем и понимаем себя по-новому, мы ведем себя по-разному и по-разному проявляем свою сущность, в конце концов чувствуем себя комфортно или дискомфортно с определенным

человеком. По поводу этого украинский исследователь А.Н. Землянский отмечает: «Интерсубъективность как бытие взаимосогласованного опыта предполагает изначальную гармонию монад, образования интермонадичных сообществ. Благодаря коммуникативным актам сознания, в которых Я обращается к другому, а Другой осознает и понимает это обращение, возникает особая форма – Мы. Количество таких возможных форм Мы бесконечно» [1, с. 88].

Впервые проблема интерсубъективности четко ставится в немецкой классической философии. Впоследствии более основательно обосновывается в феноменологической редукции Э. Гуссерля, который интерсубъективность определил как свойство сознания, которое ориентируется на другого Я и обладает своим, но для нас недостижимым миром.

В феноменологии вопрос дальнейшего изучения понятия интерсубъективности является предметом исследований Р. Арона, Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понти, Э. Левинаса, П. Рикера, Ж. Батая, Л. Ландгребе, Д. Карра, Б. Вальденфельса и др. Среди российских исследователей можно назвать такие фамилии: В. Бабушкин, Н. Мотрошилова, З. Какабадзе, П. Гайденко, И. Михайлов, В. Молчанова, М. Рубене, М. Куле, Р. Кулис, Л. Новицкая, Р. Хестанов и др. Также не обошли своим вниманием этот вопрос и украинские исследователи: С. Кошарний, С. Пролеев, В. Табачковский, Е. Причепий, Н. Михальченко, С. Крымский, М. Попович, Е. Быстрицкий, И. Бойченко, А.Н. Землянский и др.

Прежде всего перед нами стоит проблема полифонического, неоднозначного подхода относительно трактовки и интерпретации самого понятия «интерсубъективность». Особенно это ярко отражается среди последних публикаций украинских ученых. Остановимся на последних исследованиях и определениях. Украинский мыслитель И.В. Бычко интерсубъективность определяет как «свойство индивидуального опыта субъекта согласовываться с опытом других субъектов, приобретая таким образом черты объективности своего содержания» [2, с. 690]. Таким образом, мы видим, что ученый хотел сказать о невозможности объективного восприятия действительности без Другого, то есть без социума.

Украинская исследовательница Л.А. Шашкова также дает свою интерпретацию этого сложного понятия: «Интерсубъективность – это структура субъекта, которая соответствует факту индивидуальной множественности субъектов и становится основой их общности и коммуникации: именно благодаря ей трансцендентальное Я убеждается в существовании Другого. Интерсубъективность распространяется не только на отношения между людьми, но и на все отношения вообще» [3, с. 31]. Таким образом, мы видим, что Людмила Александровна не просто подчеркивает значение для человека социума, а также указывает на невозможность существования индивида без Другого. Итак, интерсубъективность можно определить как социальный процесс, который формирует индивидуальность. Это подчеркивает еще одна украинская исследовательница Е.А. Донченко: «Понятие интресубъективности отражает тот факт, что человеческий индивид не является автономным существом, а имплицитно включает в себя социальность как таковую. Социальность является и условием, и результатом интерсубъективности. Социальность и интерсубъективность является фундаментом для возникновения человеческого субъекта как индивидуальности» [4, с. 100].

Кроме осознания важности Другого для жизни каждого индивида, следует также отличать понимание термина «Другой» в повседневном употреблении и с точки зрения глубокого философского содержания. В бытовом смысле «Другой» понимается тривиально просто, в том числе, например, как другое физическое тело. Но в философии Другой понимается и воспринимается как некая уникальная самость.

А.М. Землянский отмечает, что «в философской антропологии различия свое и Чужое – это проблема топоса человека в жизненном мире. Границы между «своим» и «чужим» изменчивы, они меняются как в пределах каждой эпохи, так и – в историческом процессе» [1, с. 89]. Благодаря интерсубъективности, в философии Другой (Чужой) очередной раз приобретает статус равноправного, и даже незаменимого для Я. Человек получил возможность не только выйти за пределы организованного им мира в открытый, неупорядоченный мир, но и войти в другие культурные миры, в чужую духовную жизнь. Конечно, такое обобщение является довольно относительным, ведь существует много племен, культур и народов, живу-

щих обособленно и которые не хотят кого-то пускать в свой «культурный мир», и не хотят знакомиться и изучать культуру других народов. Также спорным является вопрос о сохранении собственной идентичности после так называемого «диалога культур». Ведь невольно возникает вопрос: а не появится ли у народов желание не просто знакомиться с чужой культурой, но и перенимать ее или же просто слепо копировать некоторые ее черты, забывая при этом свои традиции.

По этому поводу рассуждает в своих философских размышлениях и украинская исследовательница О. Марчук: «Действительно, в наше время построение границы между своим и чужим оказалось перед возможностью замены одного другим. Мы легко используем чужие мысли, смыслы, делая их своими, тогда как Свое удаляется от нас. Свое оказывается вне нас, а Чужое – внутри моего Я. Понятно, что именно Чужое способствует собственному восприятию, осознанию своей самобытности. Но при этом сопоставление своего и Чужого может способствовать как укреплению собственной идентичности, так и привести к ее изменению и разрушению. Итак, в Чужом для меня всегда присутствует опасность потери себя» [5, с. 68]. Итак, исследовательница предупреждает нас о самой главной опасности – потери собственной идентичности. Выражение «не сотвори себе кумира» ярко отражает данную проблему. Ведь часто человек, восхищаясь другим человеком, начинает перенимать его привычки, впоследствии пытается не просто подражать во всем ему, а даже слепо копировать.

К сожалению, часто можно наблюдать как не только отдельные люди, а иногда и целые культуры и народы перенимают далеко не лучшие черты. Возникает вопрос – почему? В чем их привлекательность? Возможно в том, что их легче перенять? То же самое мы можем наблюдать среди подростков, которые, насмотревшись, примитивных фильмов, либо о женщинах с легкомысленным поведением, которые впоследствии выходят замуж за миллионеров, или о мужчинах, которых показывают как сильных и богатых суперменов, которые ведут разгульный образ жизни, употребляют алкоголь и наркотики, но при этом работают на престижных руководящих должностях, зарабатывая обманом огромные деньги и т. п. Восхищаясь такими «кумирами», подростки начинают копировать их негативные аморальные черты.

По поводу этого французский философ П. Рикер писал: «Узнавание себя в ... – способствует узнаваемости относительно ... Идентификация с героическими фигурами четко указывает на эту воспринятую инаковость; но эта инаковость уже есть латентно имеющейся в самом акте идентификации к ценностям, которые приводят к тому, что мы ставим «причину» выше чем нашу жизнь; определенный элемент лояльности, который инкорпорируется таким образом в состав характера и побуждает его к верности, а следовательно и к самопридерживанию» [6, с. 118]. Таким образом, философ считает, что идентификация личности происходит по ее ценностному выбору идеалов, в том числе и героических. Именно по выбору можно судить о самой личности. Недаром в народе издавна бытует высказывание: «Скажи мне кто твой друг, и я скажу кто ты». По поводу этого Л.А. Шашкова пишет: «Очевидно, понимание другого основано на моей самоинтерпретации, толковании самого себя. Я приписываю действиям другого, прежде всего, те значения и мотивы, которыми руководствовался бы я сам при осуществлении подобных действий. Если же я сам подобных действий не делаю, то стараюсь вспомнить некоторый тип лица, которому свойственны подобные действия, а затем приписываю наблюдаемому мной Другом такие мотивы, которые, насколько мне известно, характерны для данного типа лица. Другой и его действия объясняются таким образом как типичные образцы» [3, с. 87].

Это имеет огромное значение для создания и развития собственной истории, поскольку своя культура строится в сочетании двух возможностей – возможности ограничения себя от другой культуры (что и создает самобытность, как бы ограниченность каждой культуры) и возможности открыть себя другой культуре – возможности отделения и возможности взаимодействия; создаются сообщества открытости и замкнутости. Мир «своего», «своя» культура находят свою специфику только в процессе осознания чужой культуры и в диалоге с ней.

Проблема идентичности является одной из самых основных в философии французского философа-постмодерниста Поля Рикера. Он вводит понятие «человека, который может»

(«l'homme capable») в книге «Сам как другой». Данное понятие он считает основополагающим, таким, что символизирует принцип способности человека на что-либо. Конечно, П. Рикер не был первым кто отводил в определении сущности человека ведущее значение его деятельности. Однако он пытался выделить четыре веские сферы человеческих возможностей: «Во-первых, способность говорить, вступать в общение с другими через язык. «Я могу говорить». Во-вторых, способность вмешиваться в ход событий через действия, усилия, если можно, так сказать, прокладывая свой путь в физическом мире. «Я могу действовать». В-третьих, способность рассказывать о своей жизни и, соответственно, формировать свою собственную идентичность через рассказ, основываясь на своих воспоминаниях. «Я могу рассказывать о себе»» [7, с. 15–16]. То есть, с помощью деятельности Я видит Другого, а без Другого индивид не увидит свою самость, свою неповторимость, свою индивидуальность. Другой часто выступает как зеркало себя.

П. Рикер разделяет понятия «idem» и «ipse»: ««Идентичность-самотождественность (idem), как мне казалось, отвечала объективным или объективизированным характеристикам субъекта, говорит и действует, тогда как идентичность-самость (ipse), по-моему, лучше характеризовала субъект, способный определить себя как автора слов и действий, субъект несубстанциональный и неподвижный, однако несущий ответственность за сказанное им и сделанное. Это означает, что индивид является тождественным самому себе» [8, с. 74]. Таким образом «idem» означает «идентичный» в смысле «аналогичный», «такой же», который включает в себя определенную форму неизменности во времени. А второе понятие «ipse» – это термин «идентичный», но связан с понятием «самости», «себя самого». Сам П. Рикер отмечал, что «нельзя осмыслить до конца idem без ipse, даже тогда, когда одно перекрывает другое» [6, с. 118].

Именно здесь выступает как противоположность понятие «Другого». Идентичности в смысле «самости» соответствуют изменения. Самость не является тождеством. То есть, мышление имеет дело с понятием «идентичности», в котором изменяются два значения: идентичности с самим собой (самости) и идентичности как того самого. О.В. Марчук по поводу этого отмечает: «Никто не конституирует собственную идентичность в одиночестве, собственный рассказ всегда уже переплетен с рассказами Других о себе, о мире, о чужих историях. Итак, идентичность Я неотделима от идентичности Другого, потому что они находятся в непрерывном интерпретативном отношении: собственный нарратив уже несет в себе фрагменты чужих нарративов и сам включается в них. Эта интерсубъективность является основой перехода от «Я» к «сам»» [5, с. 66]. Нарратив в философии П. Рикера выступает как то, что связывает индивида с самим собой, вписывает его в память и проектирует будущее.

Еще Аристотель говорил, что человек – это существо политическое. Под политическим он понимал социальность. Ведь человек не может существовать без Другого, также он не может и идентифицировать свою самость без Другого. Конечно, в течении жизни мы сталкиваемся с рядом проблем во время встречи с Другим. Одной из самых сложных является проблема экзистенциального восприятия Другого. В современном мире эта проблема раскололась на ряд мелких проблем. Например, восприятие людей с нетрадиционной половой ориентацией, восприятие пар «child free» (от англ. – свободный от детей), людей с нетрадиционной сексуальной ориентацией, людей, которые исповедуют «нетрадиционные» религии, людей, которые одеты «неформально» и относят себя к «неформальным» типам поведения и т.п.

Рядом с этой проблемой можно перечислить и ряд других. Например, самосохранение Я в общении с Другим, страх открыть свое истинное Я перед Другим, приспособление своего Я под требования общества и т.д. Верно отметила российская исследовательница Л.Ф. Новицкая: «Способность принять Другого зависит от способности Я к самораскрытию» [9, с. 11].

Проблема интерсубъективности, восприятия себя самого без Другого также интересовала и французского философа-постмодерниста Жоржа Батая. В своем творчестве он размышляет над иронией человеческого бытия. Философ считает, что человек стремится познать себя, выйдя за пределы своего бытия. Человек всегда осторожно относится к тому, что ему впустить из жизни «вовне» в свой внутренний мир. Ведь с очередным принятием нового

человек что-то берет от Другого, и тем самым изменяет себя. Поэтому, по мнению ученого, человек часто стремится уединиться, рефлексировать, очищать себя от мира и от Другого и таким образом стремится выйти за пределы обыденного опыта, чтобы познать себя.

По поводу этого Ж. Батай пишет в работе «Внутренний опыт»: «Если, наконец, взглянуть на историю людей, на историю каждого человека – взглянуть на них как на историю побега: сначала от жизни, это грех, потом от греха, это длинная ночь, наполненная идиотским смехом, в самой глубине которой тоска» [10, с. 76]. Познание себя через бегство от мира, от Другого несколько напоминает практику исповеди во многих религиях. Человек, занимаясь погружением в себя, анализируя себя, свои действия, пытается найти свое «Я», которое дано ему от Бога, пытается освободиться от греха, который человек «получил» от внешнего мира, часто от опыта общения с Другим. Готовясь к исповеди человек должен погрузиться в мир аскетизма и поста, и таким образом отстраниться от мира, от Других, для того, чтобы понять и познать себя и свой грех. Но все, в том числе и грехи, творится в этом мире нами и Другими, нашими действиями, нашими поступками, именно человек наполняет мир, который его окружает смыслами. Изменяя себя, очищая себя от грехов человек меняет и не только мир, но и изменяет и диалог с Другим. Разными путями люди приходят к себе.

Очень интересно по этому поводу рассуждает Л.Ф. Новицкая: «На разных дорогах находят (если находят) себя, и по-разному находят (если находят) себя как Другого. Ни один из этих путей не лучше и не хуже, каждый, также как и судьба, есть уникальное решение уникального человека» [9, с. 111]. В философии постмодернизма среди многих антропологических тем одной из самых загадочных и непознанных есть также тема страсти и любви. Это один из самых сложных интересубъективных моментов человеческой жизни – встреча не просто с Другим, а с Другим, который часто становится предметом слепой любви и страсти. Тема любви поднимается у многих философов-постмодернистов, но наиболее ярко она отражена в работах Поля Рикера и Жоржа Батая.

В частности, в работе «Внутренний опыт» Ж. Батай пишет: «Пристание моего я, страстная в нем любовь ищет себе какой-то объект. Мое Я достигает свободы только за собой. Мне может быть известно, что я создал объект своей страсти, сам он не существует – и тем не менее он есть» [10, с. 139]. Таким образом, мы видим, что любовь и страсть только увеличивают желание субъекта выйти за пределы своей сущности, отойти от повседневного существования на другой, более высокодуховный, метаграницный уровень познания себя и своей свободы. Хотя, можно и оспорить этот момент истины, и выдвинуть противоположный контраргумент на счет познания себя через любовь к другому. Но, как верно отметила Л.Ф. Новицкая, что без сомнения остается только один факт: «ненахождение себя в самостоятельном свободном действии создает перманентную неуверенность своего значимого, хотя бы для себя, существования» [9, с. 114]. Таким образом, именно непознанность себя становится для человека самой большой проблемой и трагедией. Но Ж. Батай считает, что познать себя самостоятельно человеку, к сожалению, не дано, человек познает себя лишь через Другого: «самость, эта маленькая частица, это непредсказуемая и совершенно неожиданная удача, буквально обречена на желание быть Другим: целиком и с необходимостью» [10, с. 162].

Аналогичные размышления по поводу самоопределения идентичности через диалог с Другим встречаем и в философских исследованиях Поля Рикера. Он также считает, что человеческая субъективность по своей сути является антиномичной. Философ считает, что человек познает свою самость не просто через Другого, но и через знаки культуры, которыми наполнили этот мир Другие. Такую же трагическую антиномичность освещает в своей философии и Ж. Батай: «человек должен бороться с волей, которая им движет – быть одиноким, и в то же время – быть всем» [10, с. 173].

Итак, мы видим, что проблема интересубъективности в постмодернизме меняет свои мировоззренческие ориентиры. Если в феноменологии Э. Гуссерля и философии экзистенциализма эта проблема ориентировалась больше на познание личности как отдельного индивида, то философия постмодернизма, как в принципе и вся современная философия, ориентируется в целом на преодоление человеческого эгоизма, указывает на невозможность существования и познания

человеческого Я без Другого. Французские философы Ж. Батай и П. Рикер считали, что с каждым новым принятием нового, человек что-то берет от Другого и тем самым изменяет себя. Но вместе с тем перед человеком стоит новая проблема – потеря собственной идентичности. Вместе с проблемой интерсубъективности в современной мировой философии поднимается ряд смежных, чрезвычайно актуальных для нашего времени проблем: толерантности и интолерантности, одиночества и самости, любви и ненависти, зависти и сострадания и т. п. Все эти антагонизмы вписаны в центр проблемы интерсубъективности и диалога между Я и Другим.

### Литература

1. Землянский, А.М. Философско-антропологическая концептуализация исторического мира: опыт феноменологии / А.М. Землянский // Мультиверсум. Философский альманах: сб. науч. работ. – 2008. – Вып. 70. – С. 87–95.
2. Бычко, И.В. Интерсубъективность / И.В. Бычко / История философии. Словарь / Под. ред. В.И. Ярошовца. – 2-е изд., перераб. – К. : Знание Украины, 2012. – 1087 с.
3. Шашкова, Л.А. Диалогичное измерение гуманитарного знания. Монография / Л.А. Шашкова, М.В. Злочевская. – К. : Издательский дом «Профессионал», 2011. – 176с.
4. Донченко, Е.А. Интерсубъективность как субличность взрослого человека / Е.А. Донченко // Сборник конференций НИЦ Социосфера. – 2013. – № 13. – С. 97–105.
5. Марчук, О.В. Интерсубъективное измерение процесса идентификации личности // О.В. Марчук // Мультиверсум. Философский альманах. – 2006. – № 57. – С. 61–69.
6. Рикер, П. Сам как другой / П. Рикер ; Пер. с фр. – К. : Дух и Буква, 2000. – 458 с.
7. Рикёр, П. История и истина / П. Рикёр ; Пер. с фр. – СПб. : Алетейя, 2002. – 400 с.
8. Рикер, П. Интеллектуальная автобиография. Любовь и справедливость / П. Рикер ; Пер. с фр. – К. : Дух и Буква, 2002. – 114 с.
9. Новицкая, Л.Ф. Проблема нравственного самообретения в пространстве интерсубъективности / Л.Ф. Новицкая. – Великий Новгород : НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2000. – 128 с.
10. Батай, Ж. Внутренний опыт // Ж. Батай ; Пер. с франц. ; послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб. : Аксиома, Мифрил, 1997. – 336 с.

Национальный педагогический  
университет им. М.П. Драгоманова

Поступила в редакцию 20.11.2015