
ПСИХОЛОГИЯ

УДК 159.932.2

К ВОПРОСУ О ЦЕЛОСТНОСТИ «Я»**Д.Г. Трунов**

«Я» человека (его идентичность, субъективность) рассматривается как особый интенциональный объект (дискурсивный концепт), получаемый в результате синтеза отдельных переживаний в единое целое — синтеза, осуществляемого самосознанием («рефлексивным Я») в интерсубъективном и дискурсивном пространстве.

Ключевые слова: феноменология; эгология; «Я»; эго-синтез; рефлексивное «Я»; целостность «Я».

Сомнения в априорной целостности «Я»

Человек воспринимает мир благодаря выделению в нем целостных объектов («гешталтов»). Однако ясно, что «единство» и «целостность» *восприятия* вовсе не является доказательством изначального «единства» и «целостности» *воспринимаемого*, т. е. реального объекта. Такое же рассуждение можно провести и по поводу такого специфического «объекта», как «Я». Еще античными философами «душа» была слишком поспешно наделена «единством» и «целостностью», исключительно на основании того факта, что эта душа воспринимает мир как мир целостных объектов; дескать, если она это может делать, значит, она сама обладает этим свойством. «Душа», таким образом, оказалась «заложницей» инструмента, которым она пользуется: ее свойства редуцировали к свойствам ее инструмента, а саму ее изобразили по образу и подобию тех предметностей, которые она воспринимает.

Но было бы слишком поспешным назвать это все ошибкой. Если это и «ошибка», то она необходима для существования человека, его бытия-в-мире. Без восприятия себя в качестве целостности человек не является тем, кем он является. Без восприятия мира в качестве целостности он не существует так, как он существу-

ет. Другими словами, познание души и мира действительно организовано. Но организация познания души и мира не является следствием *первоначальной* организации души или мира. Здесь усматривается обратная зависимость: организованность восприятия является причиной организованности «души» и «мира» (как воспринимаемых феноменов). Поскольку и «душа», и «мир» являются воспринимаемыми, то они также, как и другие предметности, подчиняются восприятию, в частности образуют некие интенциональные единства, которые лишь *полагаются* как реально существующие. Свойства нашего сознания таковы, что мы воспринимаем нечто (чем бы оно ни было) как целостный объект («гештальт»). Воспринятые нами интенциональные объекты приобретают по мере сознания характеристики целостности и самоидентичности. Даже если в «реальности» этой целостности нет, то интенциональное сознание того или иного объекта приведет его к этой целостности. Точно также в свете рефлексии естественно видеть «Я», «самость», «самобытие» в форме некоей целостности, хотя *само по себе* «Я» может и не представлять из себя такое единство, и его как «унитарного объекта» вообще может и не быть. Иными словами, презумпция единого и целостного «Я», которая лежит в основе полагания «индивида как цело-

стной личности», может быть подвергнута сомнению.

Тезис об *априорной* целостности и единстве какого-либо предмета познания разрушается благодаря «феноменологической редукции» (Э. Гуссерль) [3]. Когда я начинаю познавать себя, свое «Я», то уже *заранее* подразумеваю, что «Я» целостно и единично, что оно не сливается с чем-либо, а является отдельной «предметностью». Я уже загодя наделяю свое «Я» характеристиками целостности и единичности. Если же следовать феноменологической установке, то выведение из игры («заключение в скобки») «реального человеческого Я», фигурирующего в обычной речи и естественно-объективной установке, приводит нас к рассмотрению этого «Я» в качестве полагаемого самим этим «Я» *ноэматического феномена* [4]. «Я» конституирует самое себя в собственных ноэтических актах и предстает в феноменологической метарефлексии как особого рода интенциональный объект, как «Я»-гештальт, «Я»-ноэма, эмпирическое «Я».

Однако в этих рассуждениях нет попытки своими сомнениями разрушить «Я», низвергнуть его со своего постаментов, как это мы можем наблюдать в следующем высказывании Ж. Лакана: «...собственное я структурировано также как симптом. Внутри субъекта оно представляет собой всего-навсего привилегированный симптом. Это исключительно человеческий симптом, душевная болезнь человека» [5]. Очень важно, что «Я», даже будучи «всего лишь» специфическим интенциональным объектом, мета-ноэмой, «привилегированным симптомом», вовсе не теряет от этого своей экзистенциальной ценности. Оно по-прежнему остается центром идентичности, центром самобытия. Как будто существует негласное *тяготение* к целостности и постоянству в субъективном самовосприятии.

Основания целостности «Я»

Выше мы искали основания этого тяготения в трансцендентальной структуре самовосприятия. Теперь мы обсудим «внешние»,

интерсубъективные и дискурсивные причины «канона целостности Я».

С одной стороны, человека окружают другие люди, которые создают множество позиций, точек зрения и, таким образом, «расслаивают» человека на многочисленные мнения о нем. С другой стороны, окружающие люди нуждаются в постоянстве и определенности и тем самым создают потребность у самого человека в том, чтобы привести это разнообразие к «общему знаменателю». Получается, что и множественность «Я» и норматив целостности «Я» имеют *интерсубъективную* природу. Принцип целостности своего или чужого «Я» — необходимое условие взаимного сосуществования, «коэкзистенции» (термин Абаньяно). «Преемственность» поступков и переживаний — необходимый атрибут «социально-полноценного» индивида, «цельной личности». Интерсубъективный мир предпочитает определенность и постоянство. Другими словами, единство «Я» — это интерсубъективная («социальная») *функция*, и настойчивая потребность в моем постоянстве коренится не только и не столько во мне. Сначала эта потребность привходит в меня от других людей. Близкие, кто поддерживают мою жизнь, с упорной настойчивостью — это их ко-экзистенциальная потребность — создают «идею меня», а затем я, будучи созданным ими таким-то и таким-то, поддерживаю эту идею. Это не означает, что я останусь таким, каким меня «создали», навсегда, я могу меняться, но формы, в которые будет помещаться новое содержание, уже созданы. Таким образом, еще до своего обнаружения, до самооткрытия появляется внешняя точка зрения, точка зрения Другого, на которую я встаю и смотрю на себя его глазами. Аутодефиниция фундирована в гетеродефиниции.

Формальный (формирующий) инструмент интерсубъективного основания единства и постоянства «Я» следует искать в языке, или *дискурсивной среде*, т. е. в определенном типе «лингвистической детерминации субъектных знаков» [2]. Дискурсивное формирование субъективности как целостности теснейшим образом связано с языковыми средствами обозначения

ния «самости», в частности — с использованием «социальных имен» и местоимений. Казалось бы, нет ничего более естественного, чем обозначение себя местоимением «Я» или употребление по отношению к себе своего личного имени; они всегда здесь, со мной. Но простейший анализ показывает, что присутствие в моем бытии имен и местоимений имеет исключительно интерсубъективное основание. Во мне как изолированном индивиде нет ничего, что могло бы служить основанием для самоименования. Все имена и местоимения, которыми я пользуюсь, я получаю от окружающих меня людей. Значит, было время, когда у меня не было ни имен, ни местоимений. Но был ли я в это время? Ответ на этот софистический вопрос таков: не было *того*, что позднее будет обозначено как «дискурсивный концепт моего бытия», того, с чем я буду «себя» идентифицировать. Наше «Я», по выражению В. Подороги, является, прежде всего, «лингвистическим телом», которое мы застаем вместе с языком и связанным с ним дискурсивным мышлением, а потому мы не имеем опыта пребывания во времени до того момента, когда Другой нас нарекает тем или иным именем: «Мгновенная частица речи — это “я”, которое опережает все другие эффекты мира; оно уже здесь, уже в центре мира, и только потом следует мир, в котором оно — это тело, сосредоточенное в “я”, — начинает прокладывать свои пути. Всегда “Я” и всегда “Уже”, мир запаздывает, а вместе с ним запаздывает и тело Другого» [6]. То, что описывает здесь Подорога, — уже *результат* «дискурсивной экспансии». Однако путь к этому результату представляется, напротив, прямо противоположным по появлению вышеуказанных персонажей. Сначала происходит встреча с *Другим*, который рассказывает будущему «мне» о *Мире*, и среди объектов этого Мира он показывает *меня*, в частности мое тело, которое до этого, безусловно, было, но о нем ничего не было известно, ни его название, ни то, что оно «мое» и пр. Это открытие меня настолько потрясает, что теперь я действительно вижу себя как свое тело, расположенное в центре Мира. «Я» становится центром высказывания, не догадываясь

(или забывая?) о своем происхождении из Другого. Не мудрено, что Другой просто вытесняется на периферию. Раз утвердившись таким образом в мире, мне не легко принять, что может существовать какая-либо другая система отсчета, исходя из которой можно не признать доминирующее положение моего тела в мире. Если кто-то говорит «Я», то не потому, что он выбирает себя субъектом, «а потому, что он уже задан в качестве субъекта определенным “сцеплением” языковых и материальных знаков, вне и помимо его сознания»; если кто-то говорит «Я», то «он уже в норме и признает договор, давно и не им заключенный, между якобы внутренним, интимно личностным отношением к себе и внешним явлением тела Другого» [6]. Роль имен и местоимений можно возвышать, равно как и низвергать. Например, «я», «мы», «наше» Г.Г. Шпет считает только «оборотами речи», которые указывают нам на определенную субъектную форму [8]. Поэтому любая попытка «ухватить» «Я» приводит к тому, что последнее превращается в пустую когнитивную форму, обозначаемую в высказываниях весьма кратким местоимением «я».

Я всегда встречаюсь уже со своим именованным бытием, а другого самобытия я не знаю. Заглянуть *до* себя, *до* своего имени я не могу. Когда я задумываюсь о себе, «Я», «имярек» уже есть. Языковое понятие (имя) — любое слово, словосочетание, местоимение, которое служит *указанием-на*, — это пустая форма «Я», «ярлык», это центр кристаллизации «Я»-ноэмы. Можно говорить о двух метафорах, описывающих дискурсивное конституирование субъективности («Я»): метафора «центра» и метафора «содержания-оболочки». В первом случае указывающее имя занимает место в центре и собирает вокруг себя многообразные самовосприятия; в последующем имя может меняться, но оно уже создало центр, расчистило место для «Я»-концепции. Во втором случае указывающее имя представляет собой что-то вроде «контейнера», «оболочки», содержащей некий перцептивный комплекс, включающий в себя переживания, выхваченные из всего пото-

ка самовосприятия, которые таким образом становятся содержанием понятия «Я».

Наконец, укажем еще на одну предпосылку для формирования целостного образа «Я»-нозмы, возможно, «самую фундаментальную»: физическое единство человеческого организма, единство его тела как объекта. Телесная объектность является, стало быть, априорным и определяющим условием для будущей целостности укорененного в этой телесности «Я». Если на время представить, что человеческое тело не дано нам в качестве единого физического объекта, то, быть может, в этом случае мы вообще не поднимали бы речь о некоем «едином Я».

Эго-синтез: конституирование «Я»

Сознание — это всегда интерпретативный акт, независимо от того, на что оно направлено: на внешний мир или на самое себя. Если «бытие» — это продукт «внешней» интерпретации, то «Я» — это продукт рефлексивной самоинтерпретации, или *рефлексивного «Я»*¹. Если мы говорим, что «Я» живет в интерпретации, мы имеем в виду, что «Я» есть одновременно и субъект, и объект этой интерпретации; что «Я» живет, интерпретируя и будучи интерпретируемым; что «Я» живет не только в интерпретации, но и в сознании этой интерпретации. Интерпретирующая работа рефлексии (*cogitare*) напоминает складывание картины из фрагментов мозаики (*cogitationes*); слово *cogitare* здесь означает: «свести вместе», «собрать что-то рассыпавшееся»². Интерпретация, стало быть, заключается в со-единении, со-положении, со-вмещении в поле воображения различных фрагментов самобытия; иными словами, в установлении смысловых взаимосвязей — пространственных, временных, ассоциативных, причинных и др.³.

¹ Феноменологическое обоснование понятий «рефлексия» и «рефлексивное Я» подробно дается в [7].

² Толкование взято из [1].

³ Ассоциативная активность — частный случай такого смыслового синтеза; «ассоциации идей» (Д. Юм, Дж. Локк) — это элементарные смысловые сопряжения.

Когда мы говорим об интерпретирующей деятельности, то речь идет не только о *синтетической*, но и об *аналитической* активности рефлексивного «Я», однако последняя, в конце концов, полностью подчиняется первой: всякое различие, всякое разделение осуществляется ради одного — создания наиболее упорядоченной и согласованной целостности «Я».

Рефлексивное «Я» можно представить как своеобразную совокупность трансцендентальных условий самосознания, необходимых для образования единого и целостного эмпирического «Я». Вот некоторые из них:

- способность к разнообразным восприятиям, таким как внешняя и внутренняя чувствительность, которые могут быть направлены на особого рода «ближайшее сущее»;
- в самом восприятии мы особо отметим интенциональность сознания, которое в своей «направленности на...» творит предметность;
- социокультурные предпосылки: наличие языка, использование языковых знаков, возможность сопрягать опыт самовосприятия с языком;
- особой предпосылкой-условием для единства и целостности «Я» является использование имени;
- язык здесь выступает как формообразующая компонента; память и апперцепция: сохранение и расширение образа себя;
- воображение, которое делает возможным эксцентричную позициональность и в котором происходит синтез интенционального объекта;
- интерсубъективность: внешнее подтверждение моего бытия, его постоянства и тождественности другими людьми.

Скорее всего, этот список далеко не полный, но тем не менее создается ощущение, что феномен целостного «Я» мог родиться только в сочетании *многих* условий, которые причудливо сплелись в человеке и дали ему возможность самосознания.

Добавим к этому, что если бы тождественность и единство «Я» существовали априорно

— «по природе», «по сущности», — то не возникло бы многих эгологических проблем, например, с определением границ «Я», с эгоидентичностью и т.д. С точки зрения экзистенциальной феноменологии, не только философские вопросы о «Я», но и обычные психологические проблемы, «внутриличностные» конфликты и противоречия, — это естественные ситуации, которые являются следствиями *изначальной множественности «Я»*, а не его единства.

Быть может, ответить на вопрос о трансцендентальном эго-синтезе поможет изучение так называемых «психопатологических состояний», когда чувство «Я» начинает «разрушаться». Если, например, начинает меняться поток переживаний, — будь то связано с внешними обстоятельствами или с внутренними, — то я начинаю терять привычное чувство «Я» и качество моего дальнейшего существования будет целиком зависеть от того, насколько я успешно осуществляю новый эго-синтез, — так, в переходе через пограничные психические состояния, в их переживании можно усмотреть процесс (вос)создания собственного «Я». И наоборот, изучение синтетической функции самосоз-

нания проливает свет на «психопатологию», — так, с точки зрения концепции множественного «Я», многообразная «эго-патология» вроде «расщепления ума» будет толковаться не как болезнь «объекта» с названием «Я», «личность», «душа», а как своеобразный эго-синтез, построенный по особым, не традиционным для данного социума дискурсивным правилам.

Список литературы

1. *Августин Аврелий*. Исповедь. X, XI, 18.
2. *Бенвенист Э.* Общая лингвистика. М., 1974. С. 296.
3. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. М., 1999.
4. *Гуссерль Э.* Феноменологическая психология. Амстердамские доклады // Логос. 1992. № 3. С. 70-71.
5. *Лакан Ж.* Семинары. Книга I: Работы З. Фрейда по технике психоанализа (1953-54). М., 1998. С. 24.
6. *Подорога В.А.* Феноменология тела. М., 1995. С. 33-34.
7. *Трунов Д.Г.* Введение в феноменологию самопознания: монография. Пермь, 2008. Гл. 2, 5.
8. *Шпет Г.Г.* Явление и смысл (Феноменология как основная наука и её проблемы). Томск, 1996.

ON THE INTEGRITY OF THE SELF

Dmitry G. Trunov

Perm State National Research University, 15 Bukirev str., Perm, 614990, Russia

Self (identity, subjectivity) is considered as special intentional object (discursive concept), received as a result of synthesis of separate experiences in a single whole — the synthesis which is carried out by consciousness («reflective Self») in intersubjective and discursive space.

Key words: phenomenology, Self; ego-synthesis; reflective Self; the bases of integrity Self.