

УДК122

И.А. Эннс

ОСНОВАНИЯ И СПОСОБЫ ТЕМАТИЗАЦИИ ФЕНОМЕНА ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ*

Анализируются способы тематизации проблемы интерсубъективности в современной западной философии. Определяющим, по мнению автора, для конституирования интерсубъективных отношений выступает понятие «Другого», которое в традиции представлено в трансцендентальной и метафизической интерпретации.

Проблема интерсубъективности – одна из центральных проблем современной философии. Проблематизировать интерсубъективность можно в различных контекстах и исходя из разных оснований. В философии XX века в качестве такого основания выступает концепт «Другого». Такой методологический разворот проблемы обусловлен рядом моментов. Во-первых, фундаментальным характером самой проблемы. Проблема «Другого» явно или неявно всегда находилась в центре философской рефлексии. Это связано не только с актуальностью собственно социальной проблематики (ведь смысл общественности напрямую связан со способом осмысления «Другого», осмысления отношения «Я – Другой», то есть интерсубъективности), но и, в первую очередь, с актуальностью эпистемологических проблем. Проблема «Другого» в этом отношении является своеобразной демаркационной линией, позволяющей не просто развести классическую и современную философию, но и показать их взаимосвязь и преемственность. Сама логика развития классической философии как эпистемологии привела к актуализации проблематики «Другого», к перемещению её в центр обсуждения вопросов о возможности достоверного знания. В этом отношении показателен пример Э. Гуссерля, для которого достоверное знание – это знание со смыслом, доступное для другого; сама объективность отождествляется здесь с интерсубъективностью, а неразрешимость проблемы «Другого» в рамках трансцендентальной феноменологии мотивировала переход Гуссерля от трансцендентальной феноменологии к феноменологии жизненного мира. Фундаментальность проблемы «Другого» имплицитно тот факт, что «Другой» выступает как мета-понятие, встречающееся во всех философских дискурсах. «Другой» предстаёт как некая точка, в которой они (дискурсы) пересекаются, и, следовательно, он может выступить основанием для их соотнесения. Экспликация понятия «Другого» открывает широкие возможности для тематизации интерсубъективности.

Во-вторых, само осмысление природы интерсубъективности зависит от определённых философских предпосылок и, прежде всего, от понимания

* Исследование выполнено при поддержке гранта Президента РФ № НШ-5887.2008.6.

собственного «Я» и «Другого». На наш взгляд, существует взаимосвязь между первичным опытом «Другого» и возможным способом интерпретации интерсубъективных отношений, существует корреляция между пониманием «Другого» и интерпретацией интерсубъективных отношений. Интерсубъективные отношения всегда фундированы определённой тематизацией «Другого», его интерпретацией, конституируются по отношению к имеющемуся у нас идеализированному образу «Другого». Сама сфера интерсубъективности представляет собой опыт, репрезентирующий «Другого», а, значит, сам способ репрезентации «Другого» зависит от его предпонимания. Таким образом, с нашей точки зрения, именно феномен «Другого» (проблема «Другого») в философии XX века выступает в качестве контекста, предоставляющего возможность эксплицировать предпосылки и способы конституирования интерсубъективных отношений. Анализ традиций интерпретации «Другого» позволит выявить различные способы понимания «Другого», которые, соответственно, в качестве принципа фундируют определённые методы интерпретаций интерсубъективности.

В историко-философской традиции XX века представлены различные способы понимания «Другого». Систематизировать данное многообразие можно по-разному. В качестве основания мы можем взять, к примеру, традиционную оппозицию имманентного и трансцендентного и проинтерпретировать выявленные способы осмысления «Другого» в плоскости этой категориальной дифференции. В качестве возможного основания систематизации можно взять и способ данности «Другого» в опыте, и тогда интерпретация будет осуществляться в аспекте категорий «непосредственная данность» и «опосредованная данность». Такой способ решения предлагает М. Theunissen [1], который на данном основании выделяет два способа интерпретации «Другого»: трансцендентальный и диалогический. Причём, с точки зрения М. Theunissen, философия диалога сформировалась как контр-проект по отношению к трансцендентальной философии и выступает радикальным отрицанием последней. Однако, с нашей точки зрения, такой способ разрешения проблемы не совсем адекватен. Диалогическая интерпретация «Другого», на наш взгляд, всегда представляет собой разновидность трансцендентальной интерпретации и возможна только на её основе. В диалогической философии тематизируется трансцендентальная сфера «между», в качестве априорного условия опыта выступает уже не изолированный субъект (чистое «Я»), а само событие отношения «Я» и «Другого», сфера «между»; на данный момент указывает и Б. Вальденфельс [2]. Трансцендентальная субъективность заменяется трансцендентальной интерсубъективностью, а на этом основании границы диалогической интерпретации становятся неотчётливыми. К данному способу мы можем отнести феноменологию жизненного мира Э. Гуссерля, экзистенциальную аналитику вот-бытия М. Хайдеггера и герменевтику Г.-Г. Гадамера и П. Рикёра, также в основе своей имеющие трансцендентальный принцип. Кроме того, вне поля рассмотрения остаются структуралистские и постмодернистские проекты интерпретации «Другого».

Способы понимания «Другого» можно систематизировать на основе сложившихся в истории философии традиций и направлений исследования. Такой способ классификации предлагает в своей работе «Проблема чужого

сознания в западной философии» И.И. Лапшин [3]. Однако такая систематизация, на наш взгляд, неудовлетворительна, основание, выбранное в качестве системообразующего принципа, имеет произвольный характер (выделение историко-философских традиций исследования имеет по большей части дидактический характер и может быть различным), в связи с чем мы имеем не классификацию, а простое перечисление и описание встречающихся в традиции способов понимания «Другого».

На наш взгляд, коль скоро осмысление «Другого» зависит от понимания «Я», а «Другой» всегда определяется по отношению к этому «Я», то в качестве основания возможной систематизации имеет смысл принять отношение между «Я» и «Другим». На основании данного критерия эмпирическое многообразие представленных в традиции способов интерпретации «Другого» можно свести к двум типам.

В первом случае «Я» и «Другой» рассматриваются как наличные, замкнутые, самотождественные субстанции, между которыми нет никакого отношения. Конститутивным в определении «Я» и «Другого» здесь является именно фиксация отсутствия какого-либо отношения между ними.

Во втором случае исходным принципом интерпретации выступает само intersубъективное отношение, которое не выводимо ни из «Я», ни из «Другого», но из которого они сами должны быть объяснены. *Отношение* выступает в данном случае основанием определения как «Другого», так и самого «Я». Здесь тематизируется, прежде всего, момент направленности, обращённости «Я» к «Другому» и «Другого» к «Я». Интенциональное отношение размыкает взаимную трансценденцию «Я» и «Другого». Само бытие как «Я», так и «Другого» есть изначальная открытость.

Первый способ интерпретации назовём метафизическим пониманием «Другого», второй – трансцендентальным пониманием «Другого». Следует отметить, что данные способы представляют собой идеализированные типы, которые фиксируют основные смысловые возможности, общие тенденции понимания «Другого». Термины «метафизический» и «трансцендентальный» используются нами в специально оговоренном выше смысле: в горизонте концепта «отношение».

Основной методологической установкой анализа «Другого» в рамках *метафизического способа осмысления* выступает редукция к «Я», региону собственного, которое само дальнейшей редукции не подлежит и выступает как непосредственная самоочевидность. Такой детерминистский подход к осмыслению взаимоотношения «Я» и «Другого» возник в рамках классической парадигмы сознания с его онтифицирующей интерпретацией сознания и мира как наличного сущего и причинно-аналитическим методом объяснения связей между вещами (предметами), которые изначально находятся в неравном положении: скрытой или прямой иерархии, отношении господства-подчинения, фундирующего-фундированного, первичного-вторичного. Полностью в данные рамки укладывается понимание взаимоотношения «Я» и «Другого», например, в «Картензианских медитациях» Э. Гуссерля.

Для метафизического способа осмысления характерна тенденция понимать как «Я», так и «Другого» из самого «Я». В качестве базовой формы опыта выделяется опыт своего собственного «Я», опыт отношения «Я» к са-

мому себе, как непосредственной самодостоверности. Отношения «Я» и мира задаются как отношения фундирования. Любой опыт, в том числе и опыт другого «Я», фундирован опытом отношения «Я» к самому себе, опытом собственной субъективности. «Другой» рассматривается как объективированное через субъект сущее.

Принципиальным для метафизического способа понимания «Другого» является категориальная дифференция имманентное – трансцендентное. В противоположность «Я» субъекту, интерпретированному как сфера имманентной самоданности, «Другой» рассматривается как трансценденция, недоступная непосредственному усмотрению и всегда опосредованная сферой собственной субъективности. Понимание «Другого» в качестве трансценденции предполагает рассмотрение его в парадигме объективизма, как нечто, противоположное «Я», субъекту, как объект среди других объектов, ничем принципиально от них не отличающийся. Опыт «Другого» помещается в сферу фактического и случайного, а значит, не обладает в должной мере моментами необходимости и достоверности, приписываемыми знанию, и не является предметом самостоятельного исследования.

Метафизический способ осмысления «Другого» возникает в русле классической традиции, которая в лице Декарта начинается с интенции на автономность и самодостаточность субъекта, а заканчивается суверенностью, независимостью и абсолютизацией субъекта в философии Просвещения. Вместе с тем почти одновременно в классическом дискурсе возникает и момент рефлексии относительно обусловленности самого сознания, «Я», внеположной ему реальностью, иным. Несмотря на ярко выраженную эгоцентричность классической философии, для неё характерна своеобразная чувствительность к «Другому». «Другой», правда, предстаёт здесь как источник потенциальной агрессии, угрожающий существованию сознания в качестве инстанции, легитимирующей истину, замутняющий его чистоту и самодостоверность, ведёт к неподлинности существования сознания. В связи с этим классическая стратегия определения сознания в качестве субъекта, «Я» предполагает одновременно формирование репрессивных механизмов вытеснения и обесценивания «Другого».

Трансцендентальный способ осмысления «Другого» возникает в недрах самого классического рационализма, но окончательно оформляется в рамках неклассической философии, которая представляет собой антиномичную рефлексию на последствия односторонней абсолютизации субъективности в классике. Субъективность понимается в трансценденталистском осмыслении как конкретная, конечная субъективность. Во многом этому способствовало хайдеггеровское рассмотрение феномена конечности человеческого существования, временности (историчности) как конститутивного основания субъективности, осознание исторического характера разума и необоснованности его претензий на абсолютность. Для неклассической философии характерно осознание обусловленности «Я», субъекта, субъективности «Другим», иными, внеположными ему реальностями. «Другой» в данном контексте может рассматриваться довольно широко: как мир, другое «Я», Ты, абсолютное «Я», коммуникативное сообщество, язык, тело. Происходит осознание децентрированности субъективности: сознание не замкнуто в собственной

имманентной сфере, а открыто «Другому» и миру, с необходимостью трансцендирует к «Другому». Субъект, «Я» размыкается в «Другого»: в мир, тело, язык, социальность. Введение в контекст философской рефлексии феномена интенциональности фиксирует этот факт открытости субъекта миру, «Другому», указывает на факт изначального присутствия мира и «Другого» в его целостности до любого акта рефлексии.

Эта интенция находит своё исполнение в трансцендентальном способе понимания «Другого». Основой интерпретации является отношение. Отношение не следует понимать в пространственном смысле, как отношение между наличными вещами мира. «Я» и «Другой» не суть члены отношения, но сами суть отношение и только в отношении определяются. Отношение понимается в экзистенциальном плане, как способ бытия «Я» и «Другого» и тематизирует сферу трансцендирования, обращённости «Я» к «Другому» и «Другого» к «Я». Отношение предстаёт как онтологическая структура. Такое понимание фиксирует момент экстатической природы существования самого сознания. «Я» и «Другой» не есть чистая имманентная самоданность, но сам процесс трансцендирования. Таким образом, мы имеем «Я» и «Другого», каждое из которых определяется из него самого и в отношении другого (взаимность отношения), а не в отношении «одного из другого» (когда либо «Я» фундирует «Другого», либо «Другой» фундирует «Я») и не в отношении некоего объёмлющего их целого как превосходящей их тотальности. «Я» и «Другой» не тождественны друг другу и не сводимы друг к другу.

Трансцендентальный способ, полемизируя с метафизическим, дающим субстанциальную интерпретацию «Я» и «Другого» как наличного сущего, подчёркивает непредметный характер существования. «Я» и «Другой» понимаются не по типу наличного сущего природы, как данность, а антисубстанционалистски, как заданность, задача, то, что ещё только должно быть осуществлено. Кроме того, «Я» и «Другой» понимаются не как субъект сознания или самосознания, но во всей своей конкретной самобытности – как субъективность. В центр внимания помещается целостный феномен человеческого существования, конститутивными моментами которого являются историчность и конечность. Традиционно нефилософская область фактически наличного становится философски релевантной. В отличие от классики, фактичность «Я» и «Другого» (сфера неинтеллигибельного) уже не игнорируется, а, напротив, становится приоритетным предметом философской рефлексии и именно в её критическом преобразовании философия видит свою миссию. Это в полной мере свойственно и для философии М. Хайдеггера, Г.-Г. Гадамера, представителей франкфуртской школы.

«Я» и «Другой» понимаются не как субстанции, не как некоторая данность, а как заданность, проект, как то, чего ещё нет, то, что ещё необходимо осуществить. Процесс реализации «Я», обретения самого себя происходит в опыте взаимного отношения, обращённости друг к другу, в опыте трансцендирования. Трансцендентность «Я» и «Другого» размыкается через определение их как изначальной открытости. Трансцендирование предстаёт как процесс взаимного конституирования «Я» и «Другого». Интенциональность как онтологическая структура Гуссерля, долженствование как онтологическая структура сознания у Бахтина, идея коммуникативного сообщества

Апеля, коммуникативное действие Хабермаса, со-бытие как фундаментальный экзистенциал вот-бытия Хайдеггера, трансцендентальный диалог Левинаса, отношение как онтологическая структура Бубера, тело в понимании Мерло-Понти – введение этих концептов в философский дискурс XX века указывает на изменение понимания смысла трансценденции и онтологической природы самого «Я», на его неотъемлемую взаимосвязь и отношение с «Другим».

Итак, на основании концепта отношения мы выделили два способа понимания «Другого»: метафизический и трансцендентальный. Метафизический способ понимания «Другого» закрывает доступ к сфере интерсубъективности, не позволяет раскрыть этот специфический регион сущего. В рамках этого варианта остаётся лишь возможность апелляции и ссылки на абсолют в любых его интерпретациях, которые обеспечивают соответствие между «Я» и миром, «Я» и «Другим», то есть понимание и взаимопонимание. Трансцендентальный способ понимания «Другого», напротив, делает возможным рассмотрение интерсубъективности и демонстрирует её значимость для осмысления способа существования самого сознания.

Литература

1. Theunissen M. Der Andere: Studien zur Sozialontologie der Gegenwart. Berlin, New York: de Gruyter, 1977. XXIII, 538 S.
2. Waldenfels B. Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen in Anschluss an Edmund Husserl. Frankfurt am Mein, 1971. 352 S.
3. Лапишин И.И. Проблема «чужого Я» в новейшей философии // Записки историко-филологического факультета Санкт-Петербургского университета. 1910. Ч. 99. 193 с.