

Самоопределение «Я» в потоке мышления: экстерииоризация и интерииоризация

Научный руководитель – Полякова Наталья Борисовна

Шамшури́н Алексе́й Андре́евич

Аспирант

Удмуртский государственный университет, Ижевск, Россия

E-mail: shamshurin19aleksey@gmail.com

«Я» не видимо, не слышимо, не осязаемо, но, одновременно, «Я» вижу, слышу и осязаю вещи вокруг себя и себя самого как некую вещь. Обнаруживается предел воспринимаемости «Я». Этот предел как некоторая точка отсчета, точка опоры или точка зрения, задает направление познавательной деятельности: «от “Я”» «к». При этом сама точка, как и движение в сторону нее, остается вне опыта и воображения. Проблема обратного движения (контр-познания) в сторону исходной точки является актуальной для философского дискурса и представляет собой «заботу самой жизни о возвращении к себе; заботу, которой, прежде всего, необходимо “в возвратном движении выйти из теоретизирования” всех бытийных миров и сфер, чтобы из самой жизни в ее конкретности “добыть возможную основную позицию» [1, с. 11]. Это то, на что А.В. Вавилов обратил внимание, читая Декарта Хайдеггером.

«Я спрашиваю что я?» Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо определить, в каком пространстве искать ответ. Если «Я» стану указывать на себя самого, свое тело, то дальше этого не продвинусь в своем ответе, оставаясь на том же самом: «я - это я».

Поскольку «Я» существует для меня, прежде всего, как слово, а уже потом как вещь, то есть «Я» как «я сам», единственный последовательный путь, который представляется - это путь через язык. В каждом определенном вопросе язык направляется к языку, что и называется самоопределением.

Обращаясь к языку, выражение «Я» предстает как местоимение. Учитывая, что мышление определяется в языке, мысль «схваченная» языком, может быть раскрыта в деконструкции слова или словосочетания, как возвращение от языка к мысли, от сущего к бытию (М. Хайдеггер). Так место-имение есть место имени или место слова. Место-имение встает в-место-имени и без слова это место пустое [2, с. 104-105, 101]. Бушмакина О.Н. пишет, что «“Я” есть точка местоимения, то есть самоназывания “Я”, где “Я” “имеет-себя-у-самого-себя” в определенной полноте своего существования» [2, с. 108]. Тогда «Я» само по себе - это лишь указатель на место, которое требует определения. Пока имя не подобрано, «Я» остается неопределенным, но в своей неопределенности определенно пустым, так как «Я» все же словесно выражено и является местоимением. Определенность есть выраженность в языке, которая оказывается словесно фиксированной, статичной, не допускающая противоречий. В чем же тогда смысл определенности неопределенного «Я»?

Вопрос раскрывается в концепциях бытия Я:

1. Бытие Я как исходный принцип «Я есть» (Р. Декарт);
2. Бытие Я как самосознающая субстанция (Э. Гуссерль);
3. Бытие Я как присутствие человека (М. Хайдеггер, К. Ясперс);
4. Бытие Я как психика (З. Фрейд);
5. Бытие Я как moi (Ж. Лакан) и др.

Бушмакина О.Н. раскрывает «Я» как нулевую точку, используя шеллингианский метод тождества понятия и вещи в бытии. Именно в «Я» слова и вещи находят свое совпадение [3, с. 86]. Не смотря на то, что тема широко проработана, актуальность диктуется самим концептом бытия Я как начальной точкой разворачивания философской системы.

Человеческое «Я» относится к миру и к самому себе. Оно существует как мыслящее и деятельное. Человек воспринимает свое «я», часто, как собственный голос, но это самое «я» есть то же самое «Я», которое воспринимает его. Восприятие «Я» каким угодно способом указывает на его существование. «Я» существует = «Я есть». «Я есть» в мышлении вообще, поэтому дальнейшее рассуждение пойдет о самоопределении «Я» в мышлении.

Мы можем говорить о «Я», которое обнаруживает себя субъектом, постольку, поскольку сам субъект обнаружил и определяет себя как «я». Значит человеческое «Я» как мыслящая вещь и как мыслимая вещь среди другого множества вещей есть мыслимое мыслящее сущее «Я/я», а равно и мыслимый мыслящий субъект.

Сущее как таковое есть совокупность всех вещей (Аристотель). Тогда бесконечное множество мыслимых вещей (всё/множество) образует бытие (одно/единство) мыслящего «Я». Мыслящее «Я» является и мыслимым «я», поэтому бытие Я как сущее может быть определено только через самое «Я». Ясперс пишет, что «бытие Я (Ichsein) <...> не может быть постигнуто ни из чего другого» [4, с. 11].

Обуславливая «Я» мыслимым, оно перестает быть мыслящим. В структуре языка опредмеченное «я» употребляется в среднем, мужском и/или женском родах. Это предельные способы его выражения. Поскольку «Я» имеет потенциальную возможность предъясняться в любом роде, постольку оно оказывается обезличенным. Бытие Я есть, одновременно, «одно», содержащее потенцию «всего».

Таким образом, «Я» посредством того же «я» оказывается различным на субъект и объект. «Я»-мыслящая вещь (S) обращается к «я»-мыслимой вещи (O). «Я есть» как безусловное начало знания обусловленного «я» и обусловленного, получается, самим собой. Открывается исходный принцип - декартовское «Я есть я», очевидность как ясность которого, заключается в тавтологии.

Закавычим, т.е. рассмотрим «Я» как категорию внутри декартовского принципа. «Я» - субъект и «я» - объект, то есть «Я» есть «я». Верно что «Я» есть «я», но верно и что субъект не есть объект, поэтому объективированное «я» есть на самом деле «не-Я». Тогда фихтеанское «Я есть не-Я» отрицает декартовское «Я есть я», что дает определить бытие Я через вычитание из него «не-Я». Такой способ определения неизвестного через отбрасывание уже-известного называется апофатическим [5]. Например, при суждении «я субъект» получается, что «я» это не только субъект, но и субъект тоже. Или, по-другому: «субъект - это “Я”», но «Я» - это не субъект, т.к. «Я» больше, чем субъект.

Катафатический метод «что есть “Я”?» именуется «Я», подбирая смыслы неопределенного как наряды. «Многоименен же Он потому что при этом Его представляют говорящим: “Я есмь Сущий” (Исх. 3, 14), “Жизнь” (Ин. 14, 6), “Свет” (Ин. 8, 12), “Бог” (Быт. 28, 13), “Истина” (Ин. 14, 6)» [5]. Но смысл неопределенного не заключен ни в одном из нарядов, т.е. имен. При катафатическом методе самоопределение «Я» не познается дальше выражения «я - это я». Если исходить из того, что «Я» есть определенная неопределенность, то апофатический метод «Что “Я” не есть?» указывает на то, что неопределенность не есть определенность. То есть «Я» вычитаемо, но само никогда не вычитается. «Я» как вычитатель бесконечных имен «не-Я». При этом каждый раз, в момент вычитания, «Я» становится нечто определенным/объективным/другим, т.е. мыслимым. Иначе говоря, «Я» не определено как мыслящее «Я». Однако, можно заключить, что мыслящее «Я» всегда есть в становлении и уже-не-есть в конкретном результате этого становления, а именно в мыслимом «я». Ж. Лакан пишет, что «Я не есмь там, где я игрушка моей мысли; о том, что я есмь, я мыслю там, где никогда не мыслю, что мыслю и там» [6, с. 49].

Мыслящее «Я» есть становящееся, т.е. неопределенное в языке (в определенном), а значит и неясное, т.е. не проясненное в своем бытии. Неясное «Я» определяется посредством вычитания своего ясного «не-Я». Таким образом, картезианский метод, в котором

ясное отождествляется с очевидным или несомненным [7, с. 285-286], переворачивает «Я» в «не-Я». Последнее является мыслимой вещью. Вычитание как отбрасывание «не-Я» от «Я» уходит в бесконечность [5]. Такое бесконечное отбрасывание приводит только к тому, что мыслящее «Я» оказывается бесконечным Ничем, - пустотой в своем содержании, но движущимся/становящимся в своей форме. Процесс становления «Я» обнаруживает нехватку языкового выражения, поэтому мыслящее «Я» неопределенно по своему смыслу.

Если «не-Я» очерчивает смыслы «Я» их отбрасыванием, то единственный смысл «Я» в том, что «Я» внутри всегда пустое. А многообразие и содержательность объективированного «я» всегда обнаруживается вовне мыслящего «Я», то есть в «не-Я».

До сих пор рассуждение шло о самоопределении «Я» в мышлении вообще. Если мышление может только утверждать, отрицать и отрицать свое отрицание (Гегель), то декартовское «Я есть я» будучи утверждением, отрицается фихтеанским «Я есть не-Я», а последнее (фихтеанское) отрицается новым утверждением «Я есть Другой» (Руссо). То есть объективированное «я» есть «не-Я», но есть «Другой». Или иначе, «Я» есть «я» — «я» есть «не-Я» — «не-Я» есть Другой, следовательно, мыслимое мыслящее сущее Я/я вовне «Я».

Пустота интериоризирует предметный мир, который мыслим постольку, поскольку является сущим многообразием «Я». Человеческое «Я» относится к миру и к самому себе, деятельно создавая мир вокруг себя, потребляя (именуя) его многообразие своей внутренней пустотой. Понятие пустоты-Я задает движение к «Я».

«Другой» есть это многообразие - мыслимое сущее - язык. Но поскольку «Я» есть «Другой», постольку мыслимое оборачивается мыслящим в ответ. Вещь и «Я» оказываются в мышлении под именем «одно», они тождественны и предстают самосознающей субстанцией. Таким образом, вещь и «Я» связаны друг с другом в имени/понятии. Для пустоты-Я это «одно» оказывается абстракцией, с помощью которой мышление мыслит мыслимое. То есть мыслящее «Я» мыслит/интериоризирует мыслимое/экстериоризированное с помощью абстракций/имен/понятий, наполняя их многообразием извне, которое есть разнообразие изнутри. «Язык пытается “смотреть” на самого себя с определенной “точки зрения”» [3, с. 65].

Интериоризация внешнего в пустоту-Я/«одно»/неопределенность и, одновременно, экстериоризация внутреннего есть процесс именованья предметного мира и самого себя как сопричастного к миру. В этой пустоте-Я многообразие становится разнообразием, которое выражено во множественности имен. Имена упорядочивают, конструируют и связывают «одно» (бытие мыслящего «Я») с «Другим» (бесконечное множество мыслимых вещей) в мыслимое мыслящее сущее Я/я. Именование есть, поэтому, самоопределение «Я». Эта же пустота-Я объясняет свойство субъекта стремиться к само-познанию. Разнообразие - это многообразие в неясной пустоте-Я. Абстракции содержат в себе эту неясную пустоту-Я.

Самоопределенное «Я/я» является определенной неопределенностью, то есть нулевой точкой. Многообразие становится разнообразием только в этой нулевой точке. Поэтому «внутренний богатый мир», о котором вспоминает человек, заключен в его способности интериоризировать окружающий мир, и, одновременно, этот будто бы внешний окружающий нас мир есть лишь экстериоризация мыслящего «Я».

Источники и литература

- 1) Вавилов А.В. Субъект без онтологии и забвение бытия: Хайдеггер читает Декарта. Часть I // Философская мысль. 2019. №7. С. 11-21.
- 2) Бушмакина О.Н. Онтология постсовременного мышления. «Метаформа постмодерна.» Ижевск: Издательство Удмуртского университета, 1998. 272 с.

- 3) Бушмакина О.Н. Язык и бытие: проблемы структурирования. Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2009. 123 с.
- 4) Ясперс К. Введение в философию / пер. с нем. Под ред. А.А. Михайлова. Минск: Профилен, 2000. 192 с.
- 5) Ареопагит Д. О божественных именах // Московская епархия Воскресенское благочиние. URL: [\(http://www.voskresensk.prihod.ru/pravoslavnyjj_kabinet/view/id/1140525\)](http://www.voskresensk.prihod.ru/pravoslavnyjj_kabinet/view/id/1140525).(23.02)
- 6) Лакан Ж. Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда / пер с фр. А.К. Черноглазовой // Московский психотерапевтический журнал, 1996, № 1. С. 25-58.
- 7) Декарт Р. Избранные произведения / пер. с фр. И. Латинского. М.: Государственное издательство политической литературы, 1950. 710 с.