

## РАЦИО VERSUS РУССКИЙ ЛОГОС

---

В.С. Попова  
ПРОБЛЕМА «ЧУЖОГО Я» И КРИЗИС КУЛЬТУРЫ  
(О СОВРЕМЕННОМ ЗВУЧАНИИ ИДЕЙ  
Н.О. ЛОССКОГО)<sup>1</sup>

*В статье рассматриваются некоторые аспекты кризисных явлений современной пост-культуры, устанавливаются соответствующие этим посткультурным контекстам трактовки субъекта в соотношении с «другим Я». Вопрос о том, как в нашем сознании рождается смысл другого, является существенным в понимании культурфилософских проблем. Адекватная современным социокультурным реалиям трактовка вопроса о соотношении «Я» и «чужого Я» требует элиминировать жесткую оппозицию субъекта и объекта и искать пути их опосредования. Н.О. Лосский предложил один из вариантов такого опосредования, соответствующего установкам имманентизма. Его трактовка вопроса о реальности «чужого Я» соответствует вызовам и проблемам, которые видит мыслитель в состоянии культуры и общества (анализируется статья Лосского «Индустриализм, коммунизм и утрата личности»). Вместе с тем его постановка и намеченные пути решения проблемы деперсонализации соответствуют современным исканиям коммуникативной рациональности.*

*The article discusses some aspects of the crisis phenomena of modern post-culture, establishes relevant to these post-cultural contexts interpretations of a subject in relation to the "other self". The question of how in our consciousness is born the meaning of other is essential in understanding cultural-philosophic problems. Adequate to the contemporary socio-*

---

<sup>1</sup> Статья написана при финансовой поддержке РГНФ, грант № 11-03-00382а «Философия культуры в русском зарубежье: подходы, модели, антиномии».

Попова В.С. Проблема «чужого Я» и кризис культуры  
(о современном звучании идей Н.О. Лосского)

// Рацио.ru. 2012. № 8. С. 250-264.

*cultural realities interpretation of the issue of relationship between "I" and "others I" demands to eliminate strong opposition of subject and object and look for ways of their mediation. N. Lossky proposed a variant of such mediation which corresponds to the attitudes of immanentism. His treatment of the question of the reality of "others I" corresponds to the challenges and problems that the thinker sees in the state of culture and society (analyzed article of Lossky "Industrialism, communism, and the loss of identity"). However, his statement and outlined solutions to the problem of depersonalization correspond to the modern quests of communicative rationality.*

**Ключевые слова:** «Я», «чужое Я», пост-культура, кризис социальности, Н.О. Лосский, коммуникативная рациональность.

**Keywords:** "I", "others I", post-culture, social crisis, N. Lossky, communicative rationality.

В 1916 г. Л.М. Лопатин писал: «Современный мир переживает огромную историческую катастрофу — настолько ужасную, настолько кровавую, настолько чреватую самыми неожиданными перспективами, что перед ней немеет мысль и кружится голова... Крушатся старые идеалы, блекнут прежние надежды и настойчивые ожидания... А главное — непоправимо и глубоко колеблется самая наша вера в современную культуру...» [4, с. 23]. Подобным образом фиксировались кризисные, угрожающие приметы времени и многими другими русскими мыслителями (Н.А. Бердяевым, Н.О. Лосским, Е.Н. Трубецким). Описания эти, вероятно, были близки той форме, в которой они могли быть высказаны многими современными им обывателями, рассуждавшими на эту тему. Теперь все обстоит иначе: иные описания, иные объяснения, n-мерная паутина дискурсов, интерпретации интерпретаций, в которых теряется не только исходная проблема, но также идея авторства. В этом контексте трудно не со-

гласиться с мыслью В.Н. Поруса о «претензии “пост-субъектных” философий на исключительное право выступать от имени современности» [9, с. 118]. Понятие кризиса культуры перевоплощается в понятие кризиса пост-культуры. Если исходить из того, что для фиксации ключевых характеристик состояния пост-культуры наиболее адекватны подходы «постсубъективных» философий<sup>2</sup>, особое внимание привлекает вопрос трактовки человеческой субъективности в соотношении с интерсубъективным бытием, в первую очередь – с «чужим Я». Иными словами, следует выяснить, какое понимание «Я» и «чужого Я» может предполагать состояние пост-культуры?

На первый взгляд проблема другого сознания, «чужого Я», является одной из фундаментальных проблем эпистемологии, философии сознания и социальной онтологии, и её связь с «самочувствием» современной культуры предстает эклектикой разных уровней рефлексии. В данной статье мы постараемся показать, каким образом трактовка проблемы «чужого Я» таким мыслителем русского зарубежья, как, например, Н.О. Лосский, может соответствовать или не соответствовать современным реалиям кризиса пост-культуры.

П.С. Гуревич в одном из телеобсуждений [8], ведя разговор о кризисе культуры, замечает, что симптомы кризиса современной культуры связаны в первую очередь с её виртуализацией. «Вторая природа» перестает быть таковой, в современных реалиях культура не только надстраивается над природой, но формирует более привлекательные и сбивающие с толку виртуальные миры, тем самым ускользая от нас. Разобщенность и раздробленность, когнитивные дис-

<sup>2</sup> Подразумеваются философские течения конца XX века (постпозитивизм, постструктурализм, постмодернизм), которые существенным образом пересматривают или устраняют из философских рассуждений категорию «субъекта» в её классическом смысле. (См. подробнее: [9])

сонансы становятся характерными чертами действительности, создаваемой современной культурой. Можно говорить об инвазии виртуальных сюжетов в мир реальный, и тем самым о «потере доверия к “делу рук человеческих” к творимой ими “второй природе” или культуре» [14]. Эта потеря доверия сопровождается утратой интереса к реальности и оттого стремлением к виртуальному инобытию. Виртуальный мир трактуется в этом контексте достаточно широко: это не только мир компьютерных моделей, но и всякая порожденная, вторичная реальность. Для неё могут быть характерны такие явления как «атопия» (разрушение социального пространства) и «ахрония» (потеря чувства времени), которые в свою очередь указывают на ситуацию кризиса социальности в современном обществе. П.С. Гуревич и многие другие авторы говорят в этой связи об «атомизации» человека в современном мире – потере социальной идентичности [3]. Поэтому кризис современной культуры это в первую очередь кризис социальности как таковой, проблема деградации социальных связей.

Кризис социального взаимодействия можно охарактеризовать рядом признаков, выработанных в современной социальной философии. Приведу некоторые из них, зафиксированные из лекции профессора Н.М. Смирновой, одного из ведущих специалистов в области социальной эпистемологии:

- утрата баланса между общественным и частным, публичным и приватным, когда общественный интерес деградирует до уровня интереса к определенным фрагментам частной жизни медийных персон;
- отказ от долгосрочной ментальности в пользу краткосрочной;
- невозможность рационального осмысления социальных процессов, «заколдовывание» социальной реальности, как следствие – невозможность планиро-

вания, дисбаланс в распределении социального пространства и времени, неуверенность;

- кризис рационального, созидательного мышления и перевес эмоционально-протестных настроений.

Наряду с перечисленным можно выделить проблему авторства. П. Рикер, предложил в качестве важного критерия, отличающего человека от животных, рассматривать способность людей обозначать себя как автора передаваемых сообщений [11]. В современной культуре повседневности авторство преодолевается. Человек современной культуры виртуализирован, границы реальности субъекта и объекта размываются и вопрос о собственном и чужом становится парадоксальным. С одной стороны, самоактуализация человека, осуществление мыслей происходит через комбинаторику присвоенных смыслов, внутри которой собственная позиция, модель мира оказывается неразличимой. Субъект малокритичен, спонтанен и ситуативен, поэтому идея фактического авторства не работает в деле поиска дискретного «Я» и его характеристик. С другой стороны, для современного субъекта крайне важно декларативное авторство, демонстративное авторство, напоминающее об ускользающей самостоятельности и ответственности. Сталкиваясь на этом пути с противоречием, мы вынуждены вынести вопрос об авторстве за скобки рассмотрения проблемы «Я» в контексте кризиса современной культуры, упомянув о нем лишь как о заслуживающем отдельного внимания. Впрочем, это интересная тема для интроспективных штудий и диагностики самоправдивости.

Все указанные выше явления можно феноменологически уловить в современной социокультурной среде. Человек, помещенный в ситуацию кризиса социальных связей, получает вызов собственной идентичности, и затруднения с ответом могут породить даже сомнения в собственном существовании. Выход, к

которому подталкивает пост-культура – это уход от ответа, эскапизм, выход в виртуальную реальность. Очевидно, что классическая модель отношений «своего» и «чужого» сознания существенным образом видоизменяется; «метафора “конца сознания” имеет вполне определенные социально-онтологические основания. Виртуализация социальных коммуникаций и, как следствие, маргинализация социологически фундаментальных отношений “лицом к лицу” порождает синдром “ускользающей социальности”» [12, с. 60].

«Постсубъективные» философии предлагают соответствующие этим посткультурным контекстам я-концепции. Так, в постструктурализме «смерть субъекта» заключается в том, «что “Я” как неизменный и важнейший персонаж всей европейской и мировой философии подвергается остракизму», а «Другое – подлинный властелин “Я”, и все, что “Я” знает о себе и способен рассказать о себе, – вложено в него Другим. Такое “Я” абсолютно невменяемо, к нему не применимы понятия “вины”, “ответственности”, “совести”...» [10, с. 452-453]. Постмодерн же предлагает «субъективный плюрализм», когда «на месте субъекта оказывается “лоскутное одеяло персоны с потенциально спутанной идентичностью и умаленной персональностью... Поскольку все на этом свете уже изобретено, то все, что может человек, – лишь более или менее удачно имитировать имеющееся», он не обязан возлагать на себя груз ответственности за происходящее. «Всякий раз, когда один из живущих в нем участников его плюралистического бытия попадает в затруднительное положение, он просто передает свои бытийственные полномочия другому, чье ощущение ситуации обещает удовлетворительное разрешение проблемы» [10, с. 460-461].

Пути преодоления ощущения исключенности человека из общественных связей, разрушения аутен-

тичности личностного «Я» должны лежать в сфере коммуникации, которая поддерживает субъективную реальность. «Другие Я» выступают способом поддержки субъективной реальности, транслируя повседневные значения, бытовые смыслы. Чтобы удостовериться в реальности собственного «Я», требуется «Я» чужое, необходимо высказаться вовне. Достаточно часто оказывается, что более отчетливое понимание собственных установок приходит через предъявление другим собственных соображений. У всякого такого высказывания обнаруживается пресуппозиция – совокупность представлений об этом ином, определяющих характер высказывания.

В таком случае решение вопроса о соотношении «Я» и «другого Я» решается не через отказ от другого и утверждение собственного «Я», а через *рождение смысла «другого Я»*. Здесь значителен вклад феноменологических изысканий Э. Гуссерля и его «Картезианских размышлений», конструктивна «Теория коммуникативного действия» Ю. Хабермаса и понятие жизненного мира человека.

Для адекватной современным социокультурным реалиям трактовки вопроса о соотношении «Я» и «чужого Я» **требуется элиминировать жесткую оппозицию субъекта и объекта и искать пути их опосредования**. В социокультурном контексте такое опосредование субъекта и объекта выстраивается через акт коммуникации «Я» с «другим Я», через созидание структур *коммуникативной рациональности* (см. подробнее [13]). Проблема заключается в том, что коммуникативная рациональность может быть по-разному истолкована, и особенности толкования заключаются в том, как удастся выстроить связь между «Я» и реальностью «другого Я», «чужого сознания», очевидного, но ускользающего. Так, один из влиятельных и рецептивных вариантов связи предложен Э. Гуссерлем.

В русской мысли можно встретить различные вариации подходов, примиряющих в идее субъективного «Я» начало индивидуальности и начало всеобщности. Сам разговор о соотношении субъекта с реальностью «другого Я» составил заметную страницу в истории русской философии. Ярким началом споров по этой проблеме стало обсуждение вышедшей в 1892 г. в «Журнале министерства народного просвещения» работы А. И. Введенского «О пределах и признаках одушевления: Новый психо-физический закон в связи с вопросом о возможности метафизики». «Задача исследования – определить, как именно каждый из нас *проверяет* свое убеждение, что, кроме него, есть душевная жизнь у других существ, хотя можно наблюдать не ее самое, а только сопутствующие ей телесные явления» [5, с.3]. Введенский полагал, что мы не можем указать на признаки существования чужой одушевленности, опираясь лишь на эмпирические данные. Поэтому, «*всякая душевная жизнь* (где бы она ни была, во мне ли самом, или в других, это безразлично) протекает так, что всякий может ее отрицать во всех существах, кроме самого себя, нисколько не рискуя быть опровергнутым; ее нельзя отрицать только в самом себе» [5, с.30]. Мы знаем и представляем только свою собственную душевную жизнь, чужая же душевная жизнь для нас непредставима. Но с таким же успехом мы можем приписывать одушевленность чужому бытию, проводя аналогию между своей и чужой душевной жизнью. Однако чужая душевная жизнь навсегда останется вне пределов возможного опыта, поэтому вопрос о ней является метафизическим. Введенский полагает, что особое метафизическое чувство, связанное с действием практического разума и позволяющее выйти за пределы возможного опыта, заставляет признать чужую душевную жизнь.



Эта позиция Введенского, как и сама проблема чужого сознания, подверглась активному обсуждению, в котором участвовали С.Н. Трубецкой, Н.Я. Грот, Л.М. Лопатин, Э.Л. Радлов и др. Не осталась без рецепции в России и феноменологическая трактовка проблемы Э. Гуссерлем.

По мнению Т.Г. Щедриной «русская философия даже в своем непосредственном обращении к гуссерлевской феноменологии (в том числе в процессе общения с Гуссерлем – Шпет, Шестов и др.) не копировала его интеллектуальные ходы, но пыталась творчески переработать феноменологическую проблематику, исходя из собственного культурно-исторического контекста и контекста исторической традиции исследования общения, соборности, социальности в широком смысле. Эта позиция специфической «внеаходимости» русской философии по отношению к феноменологическим поискам оказывается для нас сегодня весьма перспективной и позволяет выявить новые грани в исследовании проблемы «я», как одной из фундаментальных проблем философии» [15, с. 146].

Интересную точку зрения по проблеме «чужого Я» предложил Н.О. Лосский. Здесь следует обратиться в первую очередь к работе «Восприятие чужой душевной жизни», опубликованной в «Логосе» в 1914 году, но также принять во внимание некоторые положения его имманентизма, изложенные и в «Обосновании интуитивизма», и в «Мире как органическом целом», и в «Свободе воли».

Вообще проблема «чужого Я» перманентно возникала в кругозоре размышлений Н.О. Лосского, мыслитель формулирует достаточно четкую позицию по этому вопросу и имеет аргументы против не согласующихся с его подходом концепций. Так, в статье 1939 года «Трансцендентально-феноменологический идеализм Гуссерля» после тщательного разбора он пред-

принимает критику его феноменологических трактовок проблемы alterego. Лосский полагает, что позиция Гуссерля основывается на поиске внешних свидетельств существования чужой одушевленности, что философ применяет для обоснования идеи интерсубъективности старый и раскритикованный М. Шелером метод аналогии (другая монада «констатируется в моей монаде» (97), путем аппрегензии по аналогии» [7, с. 146]). Вердикт Лосского: «..подобные учения не только не решают гносеологической проблемы достоверности знания о чужом я, но даже и не решают психологической проблемы самого возникновения у нас представления о чужом я...» [7, с.147].

Сам Лосский исходит из того, что «весь мир, включая природу, других людей и даже Бога, познается нами также непосредственно, как мир субъективный, мир нашего Я» [2, с. 216]. И наоборот, знание о чужой душевной жизни рассматривается им как частный случай знания о внешнем мире как таковом. Эта мысль звучит в работе «Восприятие чужой душевной жизни». В свою очередь, соотношение между субъектом и объектом познания Лосский основывает на акте гносеологической координации. «Наблюдаемый предмет должен быть имманентен сознанию, но может быть трансцендентен субъекту сознания» [5, с. 189]. Но как применить это к познанию одушевленной реальности, что может удостоверить чужое сознание? Положение интуитивиста в этом вопросе «в высшей степени приятно», как выражается сам Лосский. Действительно, ему не приходится сталкиваться, подобно Введенскому, с проблемой нахождения чужой одушевленности вне пределов возможного опыта. Всякое проявление «чужого Я» вступает в кругозор познающего субъекта и тем самым становится имманентным ему.

Преимущества идеал-реалистического объяснения механизма обнаружения чужой душевной жизни

Лосский видит в том, что оно дает ответ на вопрос о том, как возможно познание даже чуждой нам по «складу» душевной жизни, позволяет находить в ней «связанность», т.е. иными словами, созидать тем самые структуры *коммуникативной рациональности*, о которых велась речь выше. «Я» у Лосского принципиально открыто для других в силу его имманентизма. «Проблема общения я и не-я рассматривается Лосским в аспекте проблемы взаимодействия я и не-я на уровне постижения друг друга через интуицию» [15, с. 155]. Постигание «чужого Я» не может происходить ни по аналогии с собственной душевной жизнью, ни даже на основе эмпатии, которая является центральным механизмом, например, в концепции Т. Липпса. Ведь в индивидуальном опыте духовной жизни каждого «Я» так много несхожего и уникального. В этом и заключается основная трудность постижения «чужого Я». Лосский предлагает такую конструкцию субъект-объектных отношений, которая, будучи спроецированной на проблему взаимодействия «Я» и «чужого Я», преодолевает их разорванность и разобщенность, однако учитывает несопоставимость уникального опыта, выступающего в качестве пресуппозиции всякого общения. Особенности имманентизма оставляют нас в поле гносеологических и, одновременно, онтологических трактовок.

Вернемся теперь к проблеме кризиса культуры. Видел ли Н.О. Лосский какие-нибудь схожие с современными кризисными явлениями проблемы культуры? И какова тогда роль предложенных им ответов на вопрос о реальности «чужого Я» в разрешении этих проблем?

Обратимся к статье «Индустриализм, коммунизм и утрата личности», опубликованной в журнале "Новый Град" в 1936 году. Лосский пишет: «Признаки упадка личного, индивидуального бытия человека по-

явились в самых различных странах: в Советской России, в Соединенных Штатах Америки, в Германии. Поэтому можно предполагать, что современная культура содержит в себе много различных условий, таящих в себе тенденцию деперсонализации человека» [6, с. 99.]. Основная видимая Лосским проблема – это проблема омассовления, при котором на первый план выдвигаются «социальные функции человека» и нивелируется и обесценивается «индивидуальное общение человека с человеком, вживание одного лица во внутренний, единственный и незаменимый мир другого лица» [6, с. 100]. Разница между проблемой, описанной Лосским и тем, как её можно было бы интерпретировать теперь, состоит в том, что философ отмечает принужденность человека (особенно в Советской России, в обществе, где «нет свободы индивидуального искания») к омассовлению, в то время как теперь ясно, что этот процесс усреднения идет зачастую благодаря собственному согласию (или безразличию, потерянности) членов социума с легкостью «ускользания от ответственности» перед самим собой и другими. Преодолеть эту деперсонализацию, признаки которой выявляются и в современной пост-культуре, если следовать Лосскому, можно через индивидуальное общения, глубина и осмысленность ценности которого все больше утрачивается.

Интересно, что Лосский отмечает склонность человека с опустошенной внутренней жизнью к «рецептивным забавам» «с быстрой сменой впечатлений без сосредоточения и углубления в них» [6, с. 104]: остро сюжетные фильмы, спортивные состязания и т.п. И это постепенное движение к виртуализации культуры, когда человек предпочитает включаться во второстепенную по отношению ко внутренне значимой, уникальной и подлинной реальности среду в силу собственной опустошенности. Лосский исходит из абсолютизации

ценности индивидуальной внутренней жизни личности, а его структура взаимодействия с «чужим Я» открывает непосредственную её данность и простоту осмысленного взаимодействия. «Чтобы осуществить синтез социального и индивидуального развития, необходимо отстаивать ценности индивидуального общения, семьи, дружбы, приятельства, поддерживая все, что содействует углублению внутренней душевной жизни» [6, с. 109], т.е. формировать структуры коммуникативной рациональности, основывающейся на обмене субъективно значимыми смыслами.

Итак, в современной пост-культуре одним из решающих остается вопрос о том, как в нашем сознании рождается смысл другого? Н.О. Лосский, на наш взгляд, предложил довольно последовательный и соответствующий столь насущным требованиям коммуникативной рациональности социкультурного взаимодействия ответ.

### Список литературы

1. Введенский А.И. О пределах и признаках одушевления: Новый психо-физический закон в связи с вопросом о возможности метафизики. СПб., 1892.
2. Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001.
3. Гуревич П.С. Безместность человека // Философия и культура. № 2. 2009.
4. Лопатин Л.М. Современное значение философских идей князя С. Н. Трубецкого. // Вопросы философии и психологии. 1916. Кн.131 (1).
5. Лосский Н.О. Восприятие чужой душевной жизни // Логос. 1914. Т. 1. Вып. 2.
6. Лосский Н.О. Индустриализм, коммунизм и утрата личности. // Новый град. 1936. №11.

7. Лосский Н.О. Трансцендентально-феноменологический идеализм Гуссерля // Логос. 1991. № 1.
8. Павел Гуревич. «Кризис современной культуры». Телеканал «Просвещение», программа «История идей». // <http://iph.ras.ru/page26585761.htm> дата обращения 18.11.2012 г.
9. Порус В.Н. «Конец субъекта» или пост-религиозная культура? // Полигнозис. 1998. № 1.
10. Порус В.Н. Рациональность. Наука. Культура. М., 2002.
11. Рикер П. Торжество языка над насилем // Вопросы философии. 1996. № 4.
12. Смирнова Н.М. «Смерть социального» как вызов социальной эпистемологии. // Эпистемология и философия науки. 2007. Т. XIII. № 3. С. **Ошибка! Закладка не определена.**-63
13. Смирнова Н.М. Коммуникативная рациональность и жизненный мир человека. // Эпистемология и философия науки. 2008. Т. XVII. №3.
14. Черткова Е.Л. Научный разум и гуманистические ценности. // [http://iph.ras.ru/elib/Ph\\_csc5\\_8.html](http://iph.ras.ru/elib/Ph_csc5_8.html) Дата обращения: 18.11.2012 г.
15. Щедрина Т.Г. Архив эпохи: тематическое единство русской философии. М., 2008.

#### Об авторе

*Попова Варвара Сергеевна* — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта, [varyud@mail.ru](mailto:varyud@mail.ru).

**About author**

Dr. *Varvara S. Popova*, Associate Professor, Department of Philosophy, Immanuel Kant Baltic Federal University, [varyud@mail.ru](mailto:varyud@mail.ru).