

---

---

УДК 316.77

Гзгзян Давид Мкртчичевич

канд. филол. наук, завкафедрой богословских дисциплин и литургики Свято-Филаретовского православно-христианского ин-та (г. Москва)  
E-mail: davidgz@mail.ru

Gzgzyan David Mkrtsheovich

Candidate of Philology, Head of Theology and Liturgics Department, Saint-Philaret's Orthodox Christian Institute (Moscow)

**АВТНОМНОСТЬ СУБЪЕКТА  
И ДРУГОЙ: ТРУДНЫЙ ПУТЬ  
К ВЗАИМНОСТИ**

**THE AUTONOMY  
OF A SUBJECT AND THE OTHER:  
A PLOD TOWARDS MUTUALITY**

---

**Аннотация**

В статье обсуждается возможность осуществления неконвенционального типа коммуникации, которая оказывается основным средством конструктивного взаимодействия, чрезвычайно востребованного в современных условиях, когда масштабы деятельности и последствия предпринимаемых инициатив требуют столь высокой степени доверия между субъектами взаимодействия, что данные реалии заставляют восстанавливать такой режим отношения «я» – «другой», в котором возможен и необходим совместный поиск сверхконвенционально толкуемой истинности.

**Ключевые слова:** коммуникация; неконвенциональный; я; другой; отчуждение; понимание.

**Abstract**

The article dwells upon the possibility to establish a non-conventional type of communication, which turns to become the major way of positive interaction most wanted in the nowadays reality when the scale and possible consequences of the actions undertaken claim a degree of trust the extent and character of which force to seek a way of restoring a specific regime of the relation «Me – and – the Other», that would make it possible a cooperative search for superconventional understanding of Truth.

**Keywords:** communication; non-conventional; me; the other; alienation; understanding.

---

В настоящее время давно известная, казалось бы, антитеза, заявленная в названии, актуализировалась в связи с вызревшим новым противоречием принципиального характера. С одной стороны, в свете глобализации взаимодействия стран и крупных сообществ неизбежно возрастает потребность в достижении надежного согласия с созидательным потенциалом по поводу быстро меняющихся реалий, которые нередко требуют нестандартных решений с многообразными и долговременными последствиями для мирового порядка. С другой – возрастание потребности в ответственной и эффективной коммуникации происходит в условиях устойчивых методологических подозрений в действительности таких категорий, как «субъект», «автор», «понимание». «Текучесть» агентов коммуникации вряд ли может показаться фактором, способствующим ее успешности, особенно по поводу масштабных проблем, поневоле требующих вовлечения отчетливо сознающего себя субъекта. Можно ли представить себе человека, рассуждающего по существу «мировых вопросов» и при этом потерявшего из виду самого себя? Однако очевидно негативный ответ возвращает нас к старой философской интриге, где самосознающий субъект сталкивается с вызовом соотношения себя с Другим.

Фактически еще Кант фундаментальным условием адекватного положения человека в мире и перед самим собой провозгласил автономность субъекта. Это тот, кто ничего не принимает на веру, не подвержен никакому влиянию «стихий

чувств», тот, на кого не действует никакая слепая традиция. Единственным орудием самополагания в мире для него служит критическая мысль, которая, в свою очередь, порождает одно фундаментально положительное качество автономного субъекта – его ответственность за каждый акт своей деятельности, которую он провозглашает конструктивной, жизненно важной и т. д. Таким образом, автономность одновременно выражается критической способностью разума и неотъемлемыми от нее свободой и ответственностью за факт собственного существования. Критическая мысль трансцендентального субъекта есть действие, за каждый шаг и результат которого его субъект способен нести полную ответственность. Тем не менее это представление сохраняет известную методологическую двусмысленность.

Принцип автономности субъекта создает фундаментальную трудность, которой не избежал и Кант и которая состоит в том, что его трансцендентальный субъект – это персона, которая отвечает за себя всецело, но для которой неактуально сообщение с другими. А поскольку это и методологический, и жизненный нонсенс – человек, присутствующий в мире, но абсолютно внеположенный ему, – то дальше появляются, как известно, попытки как-то выйти из этого фундаментального порочного круга. И попытаться соединить автономно позиционирующего себя субъекта, всецело ответственного с теми, кого уже парадигма XX века назовет *реально присутствующими другими*. Но каким образом и зачем такому субъекту общаться с другими, за вычетом конвенции о неприкосновенности себе подобных? Ведь автономному субъекту лучше ни с кем не взаимодействовать. Тем более что при этом легче нести бремя ответственности за свое существование.

Еще Шопенгауэр показал, что абсолютно автономный субъект нереален, потому что не может существовать ни один субъект без определенного жизненного интереса. То есть парадоксальным образом автономность субъекта поддерживается тем, что что-то его в этой жизни держит. И для того чтобы выступать ответственным за свое бытие субъектом, он должен сознавать, что свою жизнь стоит прожить. Однако такая установка вряд ли выполнима без соотнесения своего проживания с жизнью тех, кто рядом. Так, очевидно, что если автономный субъект это лицо, которое отвечает за себя всецело, то каждое его действие носит характер конструктивный. Конструктивный же характер ответственного действия требует того, чтобы оно было воспринято и признано за таковое, иначе конструктивность окажется логическим нонсенсом, поскольку конструктивность не может быть непроверяемой. Если же признается, что у самого субъекта помимо способности к критической рефлексии и личного нравственного самоопределения должен присутствовать интерес, стимулирующий его к активации мысли, то он побуждает нас к самоопределению относительно других. Ведь если мне важно нечто понять, то едва ли не единственным надежным критерием того, что это состоялось, является сообщаемость понятого, даже если это математическое выражение полученного знания. Сама по себе выраженность уже оказывается формой коммуникации. Еще более очевидна потребность в успешной сообщаемости результатов всякой конструктивной деятельности. Так возникает странное для принципа автономности измерение взаимодействия с другими.

Итак, конструктивный характер ответственного бытия автономного субъекта непременно требует восприятия и признания. Однако то признание, которого ищет заинтересованный субъект, помещает воспринимаемое действие, событие и т. д. в ценностный контекст. Иначе говоря, если понятое или сделанное мною что-то всерьез значит, тогда оно имеет ценность.

Но тогда подтверждение конструктивного характера понятого или содеянного связывается со способностью идентифицировать, разделять и, возможно, даже наращивать общий характер ценностей. Общие ценности являются основанием для того, чтобы воспринимать и соизмерять те акты, за которые я несу ответствен-

ность, а также размещать действия и их результаты в каком-то общем пространстве. Если этого не происходит, тогда теряют свои свойства и статус, и автономный субъект, провозгласивший себя ответственным всецело за свое местоположение в этом мире, и его предположительно конструктивные акты.

Известно, правда, что за уже более чем столетнюю историю дискуссии вокруг способов выявления ценностей и их содержания относительно достоверно установлено только то, что единство ценностей не дается чистой мысли. Если принимать во внимание тяжелую историю понятия «ценность» и в философском, и, тем более, в социально-политическом, политологическом дискурсе, то идея общего поля ценностей сегодня скорее будет расцениваться как утопическая фантазия, нежели как действительная реальность. В наше время «общие ценности» – это представление не идеальное, а утилитарное, и легче всего они возникают там и тогда, где и когда востребованы отнюдь не автономные субъекты, не всецелая ответственность за себя и свое положение в этом мире и не фундаментальные мировоззренческие установки, а всего лишь осознание очевидных, вполне прагматических интересов. Может быть, конвенциональный характер всякого совместного действия – это и есть средство лечения «высокой болезни» под названием «автономный субъект», и надо просто снять саму проблематику неких всеобщих консенсусов, неких единых интегральных ценностей. Можно предположить, что качество всеобщности будет характеризовать только условие конвенциональной коммуникации. Надежней, понятней существовать в режиме таких временных, но зато вполне осязаемых конвенций, в сущности замешенных на одном общем для всех живых существ, разумных в нашем случае, очевидном интересе – на интересе выживания. Каким бы низким он ни казался, он все-таки не позволяет себя обойти, заставляет с собой считаться и подталкивает к этим самым конвенциям. Доступ к успеху определяется в этом случае готовностью соблюдать ряд простых правил, исключающих двойные стандарты и намерение ввести партнера в заблуждение. Таким образом, речь идет о таком воображаемом обществе неких лиц, которые успешно достигают консенсуса о том, что их объединяет в данный момент, потому что они предварительно опознали друг в друге подходящих для этого партнеров. Скорее всего, это значит, что прежде всякой актуальной коммуникации между ними уже успело сложиться согласие о базовых ценностях. Ю. Хабермас, напомним, выделяет два типа поведения: коммуникативное, приводящее к возникновению социальных структур, способных к развертыванию и самоосуществлению, и стратегическое, преследующее утилитарный интерес и ведущее к обману партнера [1. С. 226–230].

Еще в 80-х годах XX века можно было считать исчерпывающим такой набор условий успешного конвенционального взаимодействия, пока не выяснилось, что временные конвенции, снимая проблемы на ближайшую перспективу, провоцируют малопредсказуемые трудности в перспективе более отдаленной, причем предвидение последних хотя и признается чем-то желательным, но оказывается невозможным изнутри очередной априорно локальной конвенции. Когда выяснилось, что европейское сознание не вполне успевает переварить то, что возникает в, казалось бы, хорошо отлаженном, хорошо технически отработанном конвенциональном поле, невольно встает вопрос о способах купирования этих возрастающих рисков, например, связанных с пресловутой политикой мультикультурализма. В какой-то момент становится принципиально важно знать, что участники очередной конвенции, которая заключается с точки зрения некой очевидной выигрышности, – это не только временные попутчики, а люди, взаимодействие с которыми имеет столь существенные и долговременные последствия, что в них придется предположить партнеров, чья надежность и способность к единодушию должна превосходить горизонты текущего согласия. Причем чем выше значи-

мость и одновременно сложность вопросов, тем более востребовано знание о том, во что верят участники коммуникации, поскольку иначе сложно будет удержать в поле внимания цели и содержание предполагаемых конвенций. Ведь чем менее прогнозируем возможный консенсус в силу нетривиальности дискутируемой проблемы, тем выше становятся требования к партнерам уже не столько с точки зрения переговорной этики, сколько в отношении их ценностных ориентиров. Так как речь идет о неочевидных результатах, приходится быть готовыми к длительному взаимодействию, которое может потребовать обращения именно к этой стороне облика своих собеседников. Таким образом место партнера с непроницаемым для посторонних внутренним миром постепенно будет занимать некими другими носителями «я»-начала, сотканного из ценностных переживаний, а не коммуникативных навыков.

Так из более или менее устойчивого коммуникативного поля мы получаем весьма подвижную и даже эфемерную и мучительную реальность, в которой совершенно непредсказуемым образом должен складываться опыт доверия, опирающегося не на прагматическую этику, а на ценностный мир его участников. Тем самым мы попадаем в подобие платоновского мира, где приходится постулировать дееспособное коммуникативное сообщество, для которого наличие общего поля ценностей, превышающих чисто витальный уровень, есть непреложный факт (К.-О. Апель) [2. С. 263–335]. Излишне говорить, что идентификация партнеров такого качества не может мыслиться как формализованная процедура, но это обстоятельство только обостряет вопрос, поскольку взаимное признание коммуникантов остается неперемennым условием.

Приходится только надеяться, что присутствие такого философско-социологического конструкта содействует выстраиванию консенсуса об общих ценностях, а также его возобновлению и совершенствованию. Разумеется, основания для подобного согласия могут показаться зыбкими, а условия его соблюдения слишком нетривиальными. Однако, справедливости ради, следует указать и на то, что уже описанная практика заключения временных конвенций помимо небольшого потенциала для идентификации и решения общих задач несвободна и от внутренней неразрешимой трудности. Известно ведь, что над столом переговоров, где заключаются новые конвенции об общих на данный момент ценностях, незримо витает призрак смерти субъекта, выпущенный на свободу кризисом самоидентификации. Хорошо, если удастся сохранить принципиальную договороспособность участников требуемого согласия, т. е. не утратить совершенно статус автономных субъектов. Эта линия рассуждений преимущественно касалась целей и содержания коммуникации.

Другая линия описывает отношения ее участников друг к другу, что, несомненно, составляет принципиальный фактор успешности всякого коммуникативного взаимодействия. Кем предстанут друг перед другом участники воображаемого нами диалога? Очевидно одно: для каждого «я», вовлеченного в коммуникацию, остальные партнеры – это некие «другие», причем каждый из них сам для себя все тот же автономный субъект, т. е. способный нести необходимый минимум ответственности за успех предполагаемой конвенции.

Чисто автономный субъект, разумеется, фигура условная, так как он не коммуницирует, а всякое согласие содержится в априорных рациональных формах. Реальность коммуникации делает всякую автономность условной, вследствие того что в ней неотъемлемое место принадлежит Другому. Уже совсем не условно, поскольку именно он, точнее сказать, они задают очень проблематичный горизонт коммуникативных усилий.

Категория *другого*, стоило только ей появиться в мыслительном дискурсе, сразу приобрела два едва ли не противоположных окраса. Более известен, благо-

даря литературному таланту Сартра, негативный. От хлесткого выражения «*Ад – это другие*» до более философически окрашенных высказываний, таких как «*Я самим фактом своего бытия другого исключаю*» [3. С. 252]. Но это значит, что *другой* – всегда помеха. Может быть, из этого фундаментального признания и рождается такое конвенциональное недоверие к *другому*. *Другой* – это загадка, причем загадка, которая, как правило, ничего хорошего не сулит. И единственный способ не погрузиться в кошмар всеобщего отчуждения состоит в том, чтобы научиться с этими неприятными *другими* мирно сосуществовать. Я исключаю другого, другой исключает меня. Как говорит Сартр, «*я улавливаю взгляд другого внутри собственного акта действия как твердыни и отчуждения моих собственных возможностей... Другой – это скрытая смерть моих возможностей... Из-за появления другого бытие для себя оцепеневает в бытии в себе...*» Даже «*стыд есть обнаружение другого*» [Там же. С. 254–256]. Может быть, это гимн культурной отчужденности, которая будет отмечаться даже между людьми, признающимися друг другу в любви, – вот что навеяно невеселыми сартровскими откровениями.

Однако известна и счастливая противоположная трактовка *другого*, появлению которой мы обязаны весьма своеобразной группе мыслителей. Так, например, Эммануэль Левинас считает, что «*присутствие другого, наоборот, задает позитивный горизонт моих возможностей...*». «*Другой расширяет самовластное отождествление меня с самим собою. Он изымает и продолжает изымать меня из себя самого, раскрывая тем самым во мне все новые дарования*» [4. С. 165]. Поль Рикёр отмечает: «*Другой создает излишек присутствия за границами моей субъективной жизни...*» «*Другой – это тот, кому я могу сказать «ты» и тем самым избежать весьма кошмарно окрашенного самоотчуждения собственной отчужденности...*» [5. С. 34].

К сожалению, выражения, в которых *другой* трактуется таким позитивным образом, носят подчеркнuto художественный, метафорический характер. И это хорошо известно. Не менее известно и другое – что мыслители, столь позитивно трактующие *другого*, совпадают друг с другом и в своей собственной интеллектуальной истории, и в своем мироощущении. Бубер, Левинас, Розенцвейг, Эбнер, возвышенно говорившие о неизбывном, абсолютно позитивно окрашенном соотношении *я и ты*, – все они, во-первых, верующие, во-вторых, такие верующие, которые пережили искус своей интеллектуальной прививки и свою традиционную принадлежность к библейскому верованию (они все вышли из библейских семей), они все одновременно нашли возможность переосмыслить на таких основаниях, что в итоге оказались на ничьей земле... Да и во времена оные находились под подозрением, то как отступники, то, как оно водится, еретики. А вот, скажем, люди, похожие умонастроениями на Сартра, так и не обрели в позитивных посылах Левинаса и компании действительную для себя почву и остались убеждены в том, что *другой* – это принципиально чуждый.

Итак, имея дело с *другими*, их можно или ценить, или устранять.

Существуют ли при этом дополнительные аргументы в пользу того, чтобы предпочесть первое и дистанцироваться от второго переживания?

Можно ожидать, что дальше по логике вещей должна последовать более или менее гладкая апология позиция Бубера и пр. Однако гладкой апологии не получается, поскольку в построениях вышеупомянутой плеяды мыслителей самым надежным *Другим*, который создает бесконечно позитивные горизонты возможностей, является загадочное Существо, известное только одним своим названием, т. е. Бог. Но беда в том, что в мыслительном дискурсе это Существо не может присутствовать точно таким же очевидным образом, как любой *другой* смертный, который открывается взору этого *я*.

Еще менее понятно, как этого Другого можно представить себе всерьез, я повторяюсь, если это не Сам Бог, у Которого, как известно, других забот нет, кроме как открывать людям необозримые горизонты их возможностей. Другое дело, что не все люди об этом подозревают. И с этим непреложным медицинским фактом тоже ничего не поделаешь. Есть проблема, каким образом это может быть открыто, но она, увы, в философском дискурсе разработана быть не может, и это тоже со временем, судя по всему, стало очевидным.

Итак, сохраняется вопрос, как Другие, т. е. все мы, которые предстоят друг другу, самым фактом своего существования могут быть восприняты в качестве лиц, задающих положительный горизонт возможностей.

Вот чужие дают очень убедительный импульс к тому, чтобы вырабатывать культуру конвенциональности, и не более. И появляющееся в результате качество договороспособности очень ценно. Другое дело, что ресурс его действия ограничен. А само предположение о существовании конвенций с неограниченным ресурсом обновления в рамках рационального дискурса выглядит очень подозрительно. С другой стороны, когда мы задаемся вопросом о возможности устойчивых форм взаимодействия людей друг с другом, нам обычно приходят в голову не очень модные, практически избитые формы: сократический диалог, свидетельство об истине (в том числе и религиозного происхождения, но именно в форме убедительного свидетельства, а не насильственной интеграции). И почему-то персоны, которые инициировали подобные вещи, странным образом заставляют к себе возвращаться. Фигуры сократического склада почему-то сохраняют свою притягательность, правда отнюдь не для всех, а для особого рода людей, которые вдруг вспоминают про статус автономно мыслящего и, следовательно, ответственного за все свое бытие субъекта. И никак не могут в этом своем качестве увернуться от того примера, который подают инициаторы подобных диалогов. Оказывается, мы очень часто стоим перед выбором. Перед выбором между тем, что вертится вокруг очевидных интересов выживания и, с другой стороны, тем, что создает устойчивая общность вот таких, на первый взгляд, идеалистов, которым почему-то все еще важно знать, что есть истина. Очевидно, что речь идет о вопросе не в постановке Пилата. Вот эти общности, организованные вокруг непрерывно раздающегося на эту тему вопрошания, на первый взгляд очень уязвимы, но, с другой стороны, отчего-то, когда возникает патовая или пиковая ситуация, именно их начинают искать технологи временных конвенций.

И поскольку человек – существо, обреченное как-то располагать себя в тех глобальных измерениях, о которых речь шла с самого начала, то все-таки стоит исходить из того, что неизбывная потребность жить поверх конвенций существует. Не вне них, потому что это бессмысленно, деструктивно и невозможно, но поверх. Экзистенциальная тоска, так много шума наделавшая, в том числе с легкой руки упомянутого Сартра, выражается ведь не только в тотальном отчуждении, но еще и в неуничтожимой почему-то надежде на то, что за размывающимся обликом чужого скрывается некто такой же, как я. Проблема только в том, что пробиться к «такому же, как я» оказывается существенно сложнее, нежели объявить его временным партнером по решению той или иной прагматической задачи. И если эта экзистенциальная тоска все еще что-нибудь значит, то вряд ли человек способен существовать комфортно, не мечтая о том, чтобы быть востребованным именно таким, каков он в своем неповторимом «я». Это то, каким он хотел бы себя видеть, безотносительно к тому положению, какое ему отвели судьба ли, обстоятельства, или даже он сам. Тут-то и обнаруживается, что ничего другого не придумано, кроме как попытаться в очередной раз занять хоть какое-то место на пире мудрецов, объединенных вот этой странной, но общей для всех присутствующих проникнутостью жаждой истины, которая их соединяет прочнее всякой во-

ображаемой конвенции. Такое единение в подлинности только и гарантирует мне ощущение, что я – это действительно я, без всяких оговорок, и что это мое «я» не может быть просто так замещено, исключено, проигнорировано и т. д. То есть как раз исключает происходящее в конвенциональном режиме существования стирание «другого».

Несмотря на свой официальный статус богослова, я действительно считаю, что если *истина*, как она есть, выходит на первый план в жизненном интересе людей, то водораздел проходит не между категориями, группами, т. е. довольно безличными и, в сущности, временными социальными образованиями. Размежевание в реальности происходит между теми, кто верит в человека, и теми, кто не верит в него, между теми, кто наделен чувствительным сердцем, и теми, кто, как недавно выразился по определенному адресу Юрий Норштейн, страдает «сердечной недостаточностью». Я полагаю, что дистанцирование от «сердечной недостаточности» и культивирование сердца, чувствительного и к истине, и к тому, как эта истина воплощается во всяком другом, создает самый адекватный, самый подлинный, самый надежный фундамент для всякого взаимодействия с другим. Сотрудничество такого свойства может повести к тому, что Габриэль Марсель, обсуждая позитивную форму представления другого, называл *таинством сопричастности*. Это таинство сопричастности, судя по всему, и позволяет людям держаться друг друга не только для того, чтобы решать временные задачи в конвенциональном режиме, а для того, чтобы не потерять из виду свою неизбывную мечту обрести себя в качестве неразменной ценности. И пусть всякое такое местное, локальное, незначительное пространство, в котором происходит сообщение на эту вечную тему, будет всегда благословлено Всевышним Творцом.

### Литература

1. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб. : Наука, 2001.
2. Апель К-О. Трансформация философии. – М. : Логос, 2001.
3. Сартр Ж-П. Бытие и ничто. – М. : Республика, 2002.
4. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. – СПб., 1999.
5. Рикёр П. Кант и Гуссерль // Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX в. – Томск, 1998.