

**Хахалова А.А.**

**ВЛИЯНИЕ ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ НА СТАНОВЛЕНИЕ САМОСТИ**

**Хахалова А.А.**

**A. Khakhalova**

**ВЛИЯНИЕ ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ НА СТАНОВЛЕНИЕ САМОСТИ**

**INFLUENCE OF INTERSUBJECTIVE INTERACTION ON BECOMING OF SELF-BEING**



**Хахалова Анна Алексеевна** – аспирант кафедры Онтологии и теории познания Санкт-Петербургского государственного университета, khakhalova@mail.ru

**Khakhalova Anna** – post-graduate student, department of philosophy, Saint-Petersburg University; khakhalova@mail.ru

**Аннотация:** В работе идет речь об интерсубъективной модели развития субъекта, в которой интерсубъективное бытие становится опытным пространством образования самости и фигуры другого, других людей, мира.

**Summary:** In the article is offer intersubjective model of development of the subject. In this model intersubjective being becomes experience space of formation of self-being and a figure of another, other people, the world.

**Ключевые слова:** интерсубъективность, становление, самость, феноменология

**Key words:** intersubjectivity, formation, to be a self, phenomenology

**УДК 316.022.4**

Тезис, вынесенный в заголовок, не очевиден и требует доказательства. Рассуждение можно было бы начать со следующих вопросов: как связаны между собой интерсубъективность и чувство самости, в какой мере и каким образом интерсубъективное взаимодействие влияет на становление и развитие чувства самости у субъекта? В свою очередь, понятие самости предполагает разбор следующих вопросов: на что это похоже – быть собой (what it is like to be a self), самостью, пребывать в само-сознании, само-познании (self-awareness, self-consciousness, self-knowledge); что включает в себя чувство самости и каковы условия его возникновения?

Мне хотелось бы представить рассмотрение данного круга вопросов в междисциплинарном пространстве. Внутри аналитической философии существует несколько подходов к проблеме самости (начиная от дефляционистского и заканчивая квази-феноменологическим). Эта проблема порождает вопросы этического, онтологического и гносеологического круга и связана с философией сознания, философией действия и др. Кроме того, в нашем распоряжении имеется значительный материал когнитивных наук по вопросам самости (психология развития, нейрофизиологические исследования и т.д. – среди множества авторов можно выделить работы А. Damasio, J. Gibson, U. Neisser). К этому материалу обращаются такие философы, как J. L. Bermudez, U. Kriegel, O. Flanagan и т.д. Также не следует забывать об открытии феноменологами особого горизонта исследования сознания, которое по-новому поставило вопрос перспективы первого лица и позволило усмотреть феноменологическую сторону сознания. О. Фланаган в своей книге «*Consciousness Reconsidered*» пишет о том, что без диа-

лога с феноменологами картина сознания лишилась бы одного из самых существенных своих измерений, особой сферы субъективного опыта.

Понятие интерсубъективности также требует дополнительного определения. В моей работе речь идет об интерсубъективной модели развития субъекта, в которой интерсубъективное бытие становится опытным пространством образования моей самости и фигуры другого, других людей, мира. Речь идет о первичном<sup>1</sup> опыте интерсубъективного взаимодействия, или о возможности такого опыта (его условиях), изучение которого расширило бы понимание субъективности в целом до ее предельных форм, таких, как до-рефлексивное самосознание, до-лингвистический уровень познания других. Я опираюсь на феномены первичной интерсубъективности, описанные в работах Ш. Галлагера, материал когнитивных наук, а также на психоаналитическую концепцию интерсубъективности Р. Столорой, Б. Брандшафта, Д. Атвуда.

Сегодня представляется сомнительным создать цельную теорию субъективности, не обращаясь к вышеперечисленным областям научного знания. Вышеприведенным методическим рассуждением я хотела проиллюстрировать всю многогранность и сложность предмета междисциплинарного исследования, которое составляет для меня интерес.

### **Генезис определяющего мою самость опыта.**

Одним из основных положений в концепции самости у авторов, которые пишут о развитии субъекта, обращаясь к материалу когнитивных нейрофизиологических наук, является постулирование отелесненного, воплощенного сознания (*embodied consciousness*)<sup>2</sup>. Усваивая уже ставшей аксиоматической системой современной философии экзистенциальную аналитику *Dasein* и феноменологию телесности М. Мерло-Понти, эти авторы исходят из общего начального пункта: вопрос о самости – это вопрос о бытии-в-мире, о телесном субъективном опыте, в структуру которого входят репрезентации нейронных процессов в мозгу, психосоматические феномены (аффекты, эмоции, ощущения и т.д.), окружение, герменевтическая ситуация, другие люди. К. Вайдер так описывает базовый уровень само-сознания: «эта самость – тело как присутствие в мире, т.е. самость как телесное сознание. Осознание такой самости есть осознание того, что значит быть собой, этим телесным субъектом сознания в этот конкретный момент и в этом конкретном месте»<sup>3</sup>.

Главной характеристикой первичного чувства самости, как отелесненного сознания, является его принципиальное отличие от более высших и сложных уровней сознания (например, от рефлексивного сознания). Одним из аргументов в пользу постулирования такого отличия между уровнями сознания выступает проблема бесконечного ряда рефлексий, который в противном случае – если сознание однородно, или если его первый уровень так же рефлексивен, как и все последующие – прочно удерживает свои характеристики неразрешимой проблемы (M. Schumacher, J. L. Bermudez, Thomasson, A. L.).

Это осознание себя как телесного субъекта опыта включает в свою структуру первичное схватывание своего тела в форме ощущения (*sensation*), которое, согласно феноменологическому описанию, изначально представляет собой двойственную структуру. Двойственная реальность (*Doppelrealität*) моего тела, описанная в работах Гуссерля, а затем ставшая ключевым моментом в феноменологии Мерло-Понти, заключается в том, что, с одной стороны, мое тело дано мне как мое внутреннее измерение (*Innenkeit*), пространство моих произвольных движений, с другой – как предмет моего восприятия (*Aussenleiblichkeit*): я могу видеть свою руку и тактильно ощущать собственное тело наравне с предметами внешнего ми-

<sup>1</sup> Термин «первичный» не отсылает нас к онтологическому порядку сущего и не является чем-то более существенным или реальным, чем вторичное, а говорит лишь о временном характере развития субъекта, о его становлении и изменении по мере приобретения все более сложных психических состояний и чувств.

<sup>2</sup> Ш. Галлагер, Д. Захави, О. Фланаган, У. Найссер и др.

<sup>3</sup> «This self is body as a presence to the world, that is, the self as embodied consciousness. Awareness of this self is awareness of what it is like to be me, this bodily subject of consciousness in this particular time and place». K. Wider, *Emotion and self-consciousness / Self-representational approaches to consciousness*, ed. by U. Kriegel, K. Williford, Massachusetts Institute of Technology, 2006 p. 64., перевод мой.

ра. Д. Захави в своей статье «Инаковость в самости»<sup>4</sup> указывает на то, что двойственность феномена телесности для Мерло-Понти обеспечивает изначальную открытость другому, является необходимым условием для понимания другого как самости, а не просто как некоего объекта во внешнем мире. Более того, двойственную природу телесного опыта можно понять только через посредство другого, во взаимном понимании, прояснении друг другу своей инаковости. Таким образом, для Мерло-Понти интерсубъективность как изначальное расположение к другому является необходимым условием для появления чувства самости у субъекта, для становления субъективности в целом.

Мне хотелось бы выделить два момента из приведенного выше рассуждения: 1 – первичное чувство самости не несет в себе смысл независимо существующей субстанции, или отдельной вещи в мире, она есть бытие-в-мире. Мы можем приписать ему многое из характеристики Dasein как сущего, «сущность которого лежит в его быть»<sup>5</sup>. 2 – дальнейшее его развитие происходит исключительно в интерсубъективном опыте, в со-бытии с другими. Можно сказать, что чувство самости в той же мере есть чувство других. Таким образом, мы можем говорить о развитии не только собственного образа, собственного чувства самости, но и об изменении фигуры другого в моем опыте и о развитии самой интерсубъективности. Психолог С. Тревартен выделяет *первичную интерсубъективность*, чье проявление мы можем заметить уже с первых минут жизни сознания, и *вторичную интерсубъективность*, более зрелую форму коммуникации, в которой субъект разделяет с другим одну и ту же ситуацию.

Исследования в области психологии развития позволяют более детально рассмотреть первый момент становления самости, а именно его экологическую структуру. По мнению Галлагера, направленность организма во вне, в окружение, обеспечивается работой телесной схемы, системы сенсорно-моторных функций организма, действующей на не-сознательном уровне и отвечающей в нашем обыденном опыте за реализацию движений тела<sup>6</sup>. Телесная схема отвечает за связь между нейронными процессами в мозгу и реальным исполнением движения в теле. Повседневный опыт показывает, что мы не нуждаемся в постоянном сознательном контроле для того, чтобы двигаться, совершать действия. По большей части, телесная схема действует анонимно, ничем не выдавая себя. Но одной работы телесной схемы недостаточно для появления первичного чувства самости, в силу ее латентного характера. Галлагер выделяет наряду с телесной схемой другую систему организма, телесный образ. Вторая система представляет собой более сложную структуру, в которую входят: тело в качестве воспринимаемой своей части, тело, поддающееся концептуальному схватыванию, и тело, понимаемое в качестве своего аффективного или эмоционального расположения. На мой взгляд, эти три момента телесного образа неравноценны, так, что мы можем допустить менее развитую форму или полное отсутствие одного из них на том или ином этапе становления самости. Кроме того, «телесный образ часто содержит абстрактную и частичную репрезентацию своего тела в той мере, в какой мое восприятие, мысль и эмоциональная оценка направляют внимание только на часть, или образ, или аспект тела в конкретное время»<sup>7</sup>. Многие исследователи рассматривают телесный образ как более позднее приобретение организма.

<sup>4</sup> D. Zahavi, *Alterity in Self/ Ipseity and Alterity*, S.G.S. Watson, Ph. Drun & Ph. Romanski (eds.), Rouen, Presses Universitaires, 2004.

<sup>5</sup> М. Хайдеггер, «Бытие и время», СПб., Наука, 2002, стр.42.

<sup>6</sup> Телесная схема – это «...система сенсорно-моторных функций, действующих ниже уровня самореференциальной интенциональности. Она содержит множество не выраженных словами актов – предсознательных, подсознательных процессов, которые играют динамическую роль в управлении жестом и движением. В большинстве случаев движение и сохранение позиции исполняются почти автоматическим действием телесной схемы, поэтому нормальный взрослый субъект не нуждается и не имеет постоянного телесного восприятия». «...it is a system of sensory-motor functions that operate below the level of self-referential intentionality. It involves a set of tacit performances—preconscious, subpersonal processes that play a dynamic role in governing posture and movement. In most instances, movement and the maintenance of posture are accomplished by the *close to automatic* performances of a body schema, and for this very reason the normal adult subject, in order to move around the world, neither needs nor has a constant body percept». S. Gallagher, *How the body shapes the mind*, Oxford University Press Inc., New York, 2005, p. 26.

<sup>7</sup> «... the body image often involves an abstract and partial representation of the body in so far as my perception, thought, and emotional evaluation attend to only one part or area or aspect of the body at a time». Ibid. p. 29.



Как более развитый, телесный образ включает в себя убеждения субъекта о себе самом, различные установки, эмоциональное расположение к себе, восприятие себя и т.д. Тем не менее, Галлагер настаивает на возможной интегрированной работе телесного образа и телесной схемы, на их взаимозамещаемости и дополнении с самого начала развития.

Двойственность телесного сознания предполагает некую экологическую сферу, окружение, то пространство, которое уже не является мной, моим ощущением, продолжением моего произвольного движения. Это разделение, проведение границ между тем, что является моим ощущением, и тем, что оказывается по ту сторону меня, составляет содержание экологической самости – первой формы самости по Найссеру<sup>8</sup>. Феноменологическое тело, как и экологическая самость не всегда совпадают с границами биологического тела. Например, трость слепого может восприниматься им как продолжение своего тела. То же можно сказать о пишущей ручке, руле, машине и др. предметах нашего опыта. Это позволяет говорить о подвижной границе между собственным бытием и внешним миром, между мной и другими и о том, что является основанием для ее проведения в каждом из случаев. Многие авторы выделяют в этом процессе проприоцепцию – особое чувство, которое отвечает за комплексное схватывание и контроль собственного тела, за проведение этой границы между моим и иным

Шаунесси, Галлагер называют проприоцептивное сознание (*awareness*) первичным самосознанием субъекта. «С одной стороны, нейрофизиологи могут рассматривать соматическую проприоцепцию как полностью под-личностную, несознательную функцию – бессознательную регистрацию в центральной нервной системе позиции одной из конечностей собственного тела. В этом смысле, она предоставляет информацию относительно положения тела и конечностей, возникающую из физиологических (механических) проприоцепторов, расположенных по всему телу, достигая различных частей мозга, предоставляя контроль над движением, причем субъект не обладает этой информацией сознательно. С другой стороны, психологи и философы иногда рассматривают соматическую проприоцепцию как форму сознания. Говорится, что субъект проприоцептивно осознает свое тело, сознательно *знает*, где находятся его конечности в каждый момент времени, по мере того, как он движется в мире. Таким образом, проприоцепция может означать либо не-сознательную *информацию*, либо форму сознательного *схватывания*»<sup>9</sup>.

### Чувство других в первичном взаимодействии.

Исследования в области психологии развития показывают, что с первых минут жизни субъект уже представляет собой сложную игру познавательных способностей, действующих в единстве и взаимодействии между собой. Галлагер описывает исследования пре-натальной природы развития плода, чтобы показать более простой и фундаментальный уровень функционирования организма, который подготавливает организм к будущей комплексной форме взаимодействия систем психического аппарата между собой. Таким образом, комплексное действие систем психического аппарата, телесной схемы и телесного образа, и возникающих на их фоне познавательных способностей, включается сразу после рождения, когда субъект оказывается в первичной установке к окружающему его пространству, он готов видеть части своего тела и проприоцептивно осознавать их как свое тело, т.е. осуществлять двойственную структуру, описанную ранее.

Мне бы хотелось представить это комплексное взаимодействие чувств между собой как условие разделения бытия на мое и иное. Благодаря связности и совместному действию проприоцепции и зрения, я могу отличить свою руку от предметов внешнего мира. Но, чтобы это суметь сделать, мне необходимо еще одно основание – мое движение. Если мы попытаемся представить феноменологический опыт младенца, то в его структуру будет входить

<sup>8</sup> U. Neisser, *Five kinds of self-knowledge / Philosophical psychology*, vol. № 1, 1988.

<sup>9</sup> «On the one hand, neuroscientists may treat somatic proprioception as an entirely subpersonal, nonconscious function—the unconscious registration in the central nervous system of the body's own limb position. In this sense, it results in information about body posture and limb position, generated in physiological (mechanical) proprioceptors located throughout the body, reaching various parts of the brain, enabling control of movement without the subject being consciously aware of that information. On the other hand, psychologists and philosophers sometimes treat somatic proprioception as a form of consciousness. One is said to be proprioceptively aware of one's own body, to consciously know where one's limbs are at any particular time as one moves through the world. Thus proprioception can mean either non-conscious *information* or a form of conscious *awareness*», Sh. Gallagher, op. cit., p. 6-7.

не просто его видение его руки и ее проприоцептивное схватывание, но также восприятие произвольных движений этой руки в пространстве и времени. А значит, мы должны допустить некую слабую форму *интенции*, намерения двигать ей и слабую форму представления о пределе такой возможности, об ограничении моего движения моим биологическим телом, пространством вокруг меня, предметом в моей руке. Такой формой первичной интенциональности может выступать *направленность во вне*, но не на предмет моего опыта, не на нечто, а в форме беспредметной направленности, направленности «дальше меня», интенции продления сферы собственного бытия вплоть до горизонта моего опыта. Представленная реконструкция опыта показывает действие телесной схемы, которая исполняет движение, и действие телесного образа, отвечающего за направленность во вне воспринимаемого тела – одного из трех составляющих телесного образа. Если мы попытаемся найти в первичной самости два других аспекта телесного образа, то нам необходимо допустить в младенце не только беспредметную, телесную направленность во вне, но и не-объективируемое самопонимание, понимание себя на до-рефлексивном уровне сознания, что указывает нам на возможности приложения герменевтического и феноменологического методов за пределами языкового, презентуемого и представимого уровня сознания<sup>10</sup>. Экзистенциальная аналитика Dasein, на мой взгляд, представляет собой вариант такой герменевтики, т.е. анализ понимающе-толкующего свое бытие сущего в его повседневном, не опосредованном рефлексией, бытии. В свою очередь, феноменологический проект М. Мерло-Понти также имеет в качестве своего предмета телесное сознание, которое сознает само себя не в качестве интенционального объекта. Кроме того, философ С. Шумахер настаивает на том, что телесное сознание схватывает себя без процесса идентификации или какого-либо представления «Я мыслю», а с помощью *само-референции*<sup>11</sup>.

Третий момент телесного образа – аффективная расположенность по отношению к себе – также может найти подтверждение в структуре первичной самости. Нейробиологические исследования в области развития субъекта Дамасио и Панксеппа показывают наличие у субъекта изначального фона, *первичного процесса* сознания, содержание которого составляют самые основные и начальные психические образования, такие, как эмоциональные и аффективные расположенности сознания. Аффекты и эмоции в их беспредметном характере составляют ядро сознания (core consciousness) и являются необходимым основанием для всех последующих стадий развития самости<sup>12</sup>. Видер показывает в цитируемой выше статье, что вопрос «как есть самость?» (how is the self?) совпадает с вопросом «что такое самость?» на начальном уровне развития субъекта. Аффективное качество сознания, которое отвечает на этот вопрос, является постоянным, анонимным фоном для всякого повседневного опыта. Каким образом первичное аффективное схватывание себя выражается у младенца? Галлагер пишет: In the beginning, that is, at the time of our birth, our human capacities for perception and behavior have already been shaped by our movement. Prenatal bodily movement has already been organized along the lines of our own human shape, in proprioceptive and cross-modal registrations, in ways that provide a capacity for experiencing a basic distinction between our own embodied existence and everything else. As a result, when we first open our eyes, not only can we see, but also our vision, imperfect as it is, is already attuned to those shapes that resemble our own shape. More precisely and quite literally, we can see our own possibilities in the faces of others. Это означает, что с самого начала младенец не просто способен проводить различие между собой и внешним миром, но и сам внешний мир оказывается дифференцированным с самого начала. А именно, в нем есть приоритетные предметы, восприятие, схватывание которых для младенца ближе, чем схватывание всего остального. Эта близость выражается в том, что младенец может сделать такое же движение, или жест, какое он сам наблюдает на лице другого. Другие как приоритетные предметы моего опыта требуют к себе иной установки. Поэтому, в частности Найссер, наряду с экологической самостью выделяет интерперсональную самость, или меж-личностную самость, которая выражается в живом опыте коммуникации с другим. Исследования психологов Мельтзофа и Моора в области психологии развития показали, что с

<sup>10</sup> В самом деле, проблема понимания ставит вопрос об обосновании возникновения языкового уровня сознания и о форме понимания на более раннем, до-языковом уровне. См., например, J. L. Bermudez, *The paradox of self-consciousness*, Cambridge, MA: Mit Press, 1998.

<sup>11</sup> S. Shoemaker "Self-Reference and Self-Awareness." // *Journal of Philosophy*. 1968, vol. № 65, p. 556 – 579.

<sup>12</sup> A. Damasio, *The feeling of what happens*, Heinemann, London, 1999.





первых минут жизни младенец способен к «невидимой имитации», т.е. такой имитации, когда он подражает поведению, жестам, которые наблюдает на лице у другого, но сам не видит свои собственные жесты и поведение. Пример такого опыта говорит о живом характере взаимодействия между младенцем и другим, о феномене первичной intersubjectivity, а не просто о нейтральном, неэмоциональном повторении движений. В подтверждении этого тезиса можно сослаться на опыт Тревартена<sup>13</sup>, когда живое общение младенца с матерью, а именно, зрительный контакт между ними, заменяется на показывание младенцу видеозаписи обращений матери к нему. В итоге такого эксперимента выяснилось, что младенец реагировал на видеозапись совсем по-другому, чем на живое общение с ним: больше нервничал и настораживался, выражал негативные эмоции. На основании этого можно предположить, что в первичной intersubjectivity младенец схватывает эмоциональный фон другого, те или иные его настроения, переживания, аффекты. Это позволяет нам говорить о том, что аффективное схватывание себя встроено в структуру аффективного взаимодействия между младенцем и взрослым.

Так, одним из самых первых стремлений субъекта, согласно intersubjectivному подходу в психоанализе, является «потребность в специфической откликаемости на различные аффективные состояния»<sup>14</sup>, которая образуется в виде взаимно управляемой системы «ребенок-воспитатель» (child-caregiver system of mutual regulation). Функционирование этой системы задает индивидуальную траекторию развития субъекта, формируя его дальнейшие более сложные психические образования (желания, идеалы, принципы), а также чувство реальности (sense of reality). Ее действие сопровождает мое бытие не только на ранних стадиях, но и на всех последующих, отражая более позднее стремление субъекта к дифференциации собственного образа, к усложнению своих психических состояний. «Аффекты здесь можно рассматривать как организующие факторы опыта самости в процессе развития»<sup>15</sup>. Таким образом, intersubjectivный подход рассматривает фрейдовскую концепцию влечений как сердцевину бессознательного и вносит дифференциацию как в само устройство психического аппарата, так и в фигуру другого, показывая, что помимо стремления к удовольствию есть и другие мотивационные источники моего поступания, такие, как аффекты.

Тема аффективности становится одной из постоянно обсуждаемых проблем в философии сознания, психоаналитической теории, нейро-науках. Ее развитие позволяет рассматривать *аффективную экологию* моей самости как одно из оснований субъективности и первичной intersubjectivity, рассматривать аффект как один из мотивационных аспектов в структуре действия. В свою очередь, первичная intersubjectivity оказывается необходимым условием для образования субъективного опыта и чувства самости. Другие всегда уже встроены в мой опыт, в мою фактичность и составляют существенную часть моей самости. Более того, чувство самости развивается по мере развития intersubjectivного опыта.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Bermudez J. L., *The paradox of self-consciousness*, MA:MITPRESS, Cambridge, 1998.
2. S. Gallagher, *How the body shapes the mind*, Oxford University Press Inc., New York, 2005.
3. Damasio A., *The feeling of what happens*, Heinemann, London, 1999.
4. Zahavi D., *Alterity in Self / Ipseity and Alterity*, S.G.S. Watson, Ph. Drun & Ph. Romanski (eds.), Rouen, Presses Universitaires, 2004.
5. U. Neisser, *Five kinds of self-knowledge / Philosophical psychology*, vol. № 1, New York: Oxford, University Press, 1988.
6. K. Wider, *Emotion and self-consciousness / Self-representational approaches to consciousness*, ed. by U. Kriegel, K. Williford, Massachusetts Institute of Technology, 2006.
7. Столору Р., Брандшафт Б., Атвуд Д. «Клинический психоанализ. Интерсубъективный подход», М: Когито-центр, 2011.
8. Хайдеггер М., «Бытие и время» // СПб.: «Наука» - 2002., стр.42.

<sup>13</sup> U. Neisser, *Five kinds of self-knowledge / Philosophical psychology*, vol. № 1, 1988., ch. 1.

<sup>14</sup> Р. Столору, Б. Брандшафт, Д. Атвуд *Клинический психоанализ. Интерсубъективный подход*, М, Когито-центр, 2011, стр. 107.

<sup>15</sup> Там же, стр. 106.