

**Я** – фундаментальна категорія філософських концепцій особистості, що виражає рефлексивно усвідомлену самототожність індивіда. Становлення Я в онтогенетическом плані розуміється у філософії як соціалізація, у філіпченко-вім – збігається з антропосоціогенезом. І якщо для архаїчних культур характерна нерозвиненість Я як соціокультурного феномену (найбільш яскравий прояв якої – неконститування у відповідній мові займенника першого особи однини: наявність декількох нееквівалентних контекстно вживаних термінів або їх відсутність взагалі, як у давньокитайській мові *веньянь*, носії якого позначали себе ім'ям конкретного соціального статусу або виконуваної ситуативної ролі), то в зрілих культурах феномен Я експліцитно артикулюється і знаходить пріоритетний статус (англ. “I”, що пишеться з великої букви). Найважливішими віхами становлення ідеї і феномена Я з'явилися в європейській культурній традиції космокритеріальне трактування людини в античній культурі (“людина є міра всіх речей” по Протагору), гостро персоналістична артикуляція індивіду в християнстві, антропоцентризм культури Ренесансу, антиавторитаризм ідеології. Реформації, особистісний пафос романтизму, гуманізм новоевропейської Освіти, оформлення індивідуалізму в рамках індустріальної модернізації. Однак центральним моментом у цьому процесі виступає характерний для Європи християнський теїзм із його напруженою артикуляцією особистісного й індивідуального початку (індивідуальна душа як “образ і подоба” гостро персоніфікованого Бога, відкритого (див.Одкровення) для суб'єкт-суб'єктного діалогу). Експлікація еволюції змісту категорії Я фактично була б ізоморфна реконструкції історико-філософської традиції в цілому. У якості основних масштабних векторів цього процесу можуть бути позначені екзистенціально-персоналістское й об'єктивистски-соціальное напрямку трактування Я, у контексті опозиції яких розвертається класична традиція інтерпретації даної категорії. Екзистенціально-персональний напрямок фокусує увагу на внутрішньому і, у першу чергу, духовному світі індивіду: від давньоіндійського Атмана (санскр. “я-сам”) до неklasичних концепцій Я в неофрейдизмі (концепція “індивідуальної психології” Адлера), екзистенціалізмі (“фундаментальний проект” індивідуального існування у філософії Сартра), персоналізмі (особистість як вища цінність буття “між Богом і світом”) і ін., що задає інтроспекцію як основний метод вивчення Я (Дільтей). Інтегральною характеристикою концепцій цього роду є розгляд Я як самодостатнього, трансцендентного по суті стосовно іншим Я. Об'єктивісько-соціальний напрямок, навпроти, орієнтовано на трактування Я в якості елемента об'єктивно сформованої соціальної системи: від наївного соціального реалізму античності до соціологізму, що мислить Я в якості комбінації об'єктивних соціальних параметрів (“дзеркальне Я” у Лантухи й у інтеракціонізмі Міда, “особистість як сукупність суспільних відносин” у Маркса) або відповідних тому чи іншому соціальному статусу ролей (у соціометрії Морено), що задає методологію дедуктивного й однозначного виведення індивідуального вчинку з загальних соціальних умов (пояснення “соціального соціального” у Дюркгейма). Я мислиться в рамках цього напрямку як включене в соціальну структуру і взаємодії всередині її і, отже, діалогізуюче, однак, діалог у даному випадку виявляється підміненою об'єктивною функціонально-формальною взаємодією (інтеракцією), конститувати поза споконвічною-глибинною індивідуально-духовною сутністю індивіда. Протистояння цих підходів органічно знімається у філософії

постмодерна, що синтетично з'єднала зазначені антропологічні парадигми. (до транзитивних моделей Я, що конституюється на стику класичної дуальності і некласичного синтетизма, відноситься теорія соціального порівняння і самовираження Я.Д.Бема.) У рамках постмодернізму оформляється "філософія діалогу", що виходить з того, що ні об'єктивізм, ні суб'єктивізм не виявилися здатні вичерпно коректно осмислити фундаментальні підстави "особистісного буття", і прагнуча відшукати ці підстави в "феномені спілкування" (Левінас). У рамках хайдеггерівської аналітики "Ось-буття" буття Я як "бутті-в-світі" є принципово комунікативним по своїй суті: "буття-з" (з-буття з Другим). У заданому контексті фігура Другого виявляється для постмодернізму конституюючею значимою. Сам спосіб буття індивіда артикулюється Сартром як "бути видимим Другим" (порівн. "Буття і час" Хайдеггера і "Час і Другий" Левінаса). В цілому, Я не є онтологічна (субстанціальна) даність, але конституюється лише в якості "відносини з Ти" (Бубер). По формулюванню Сартра, "мені потрібний інший, щоб цілісно осягти всі структури свого буття", тобто індивідуальне буття як буття Я "у своєму бутті містить буття іншого", і в цьому відношенні "буття-з-Пером" чи "буття-з-Ганною" є, за Сартром, "конститутивною структурою мого конкретного буття", і при цьому "моє буття-для-другого, тобто моє Я-об'єкт не є образ, відрізаний від мене і виростає в чужій свідомості: це цілком реальне буття, моє буття як умова моєї самости перед обличчям іншого і самости іншого перед обличчям мене". Саме "досвід Ти" як послідовне сходження до відкритості спілкування аж до визнання Іншого рівним учасником діалогу і як основа "відкритості і вільного протікання Я в Ти" (Гадамер) є основним для становлення справжнього Я. Таким чином, "хто-небудь, що говорить "Я", направляє до іншого людини" (Левінас). У цьому контексті важливо, що комунікація несводима до інформаційного обміну, – вона може і повинна бути витлумачена як екзистенціально значима, тому що "є одночасно процесом досягнення згоди" (Апель), а "духовна реальність мови є реальність духу, що поєднує "Я и Ти" (Гадамер). І якщо для філософської класики типова характеристика індивідуальної свідомості через його інтенціональність як спрямованість на об'єкт, то для постмодерна центральною стає його характеристика через прагнення до іншого як фундаментальне "Метафізичне Бажання" (Левінас), втілене навіть у векторності мовної практики ("говорити – це значить говорити кому-небудь" у Гадамера) і внутрішній структурі мови (Левінас про "кличний падіж" як репрезентації "Метафізичного Бажання"). Саме "досвід Ти" задає можливість виходу індивідуальності за межі власного існування (трансценденція за межі екзистенції), організує процес інтеріоризації феномена "ми" і формування на цій основі як "особистості і людяності" ("інакше, ніж бути"), так і рефлексивного "розпізнавання Самости" (Левінас). Рефлексія як основа і джерело самототожності особистості (її самость) "відбувається з інтеріорного виміру": "у буття тим же самого, – у бутті себе самого, в ототожненні інтеріорного світу" (Левінас). І на самому дні Іншого – як фінал і результат комунікації – суб'єкт знаходить самого себе, "гра мов і відповідей дограється у внутрішній бесіді душі із самої собою" (Гадамер), – комунікація конституюється як рефлексивна: "двійником... є моя самость, що залишає мене як подвоєння іншого" (Делез). Але і сам Іншої конституюється в цьому контексті як власне несвідоме, зрозуміле як "голос Другого" (Лакан), артикульований "через конституювання самим Я" (Делез). Багаторазове дзеркальне подвоєння цієї обопільності задає ситуацію тотального квазидіалога, у якому знаходять свій дозвіл і говоріння буття (як буття Інших) вустами Я, і взаєморе-зонує конституювання рівнобіжних Я, кожне з яких можливо

лише як зворотно-ї бік можливості бути Другим для другого Я. Таким чином, атрибутивної і фундаментально конститує характеристикою Я виступає його самовибудовування в контексті опозиційного відношення з не-я: об'єктом (природним "во-но") або об'єктивним соціальним середовищем у класичній філософії, зижда-щейся на рефлексивному осмисленні суб'єкт-об'єктної процедури, і буттям Другого в постмодернізмі, що несе семантичною структурою якого виступає процедура суб'єкт-суб'єктного відношення.