

СОЦИАЛЬНЫЙ КОНСТРУКЦИОНИЗМ И ИСЧЕЗНОВЕНИЕ «Я»: КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Е.О. ТРУФАНОВА

Что такое социальная конструкция?

Когда мы говорим о конструкции, мы говорим о чем-то, что а) состоит из отдельных частей, составленных вместе согласно некой логике; б) конструируется, т.е. создается, не обладает изначально присущими свойствами, возникает в результате деятельности конструирующего субъекта. Следует отметить, что эта конструирующая деятельность может быть как сознательной (к примеру, деятельность инженера-проектировщика), так и бессознательной (конструирование гнезда птиц, подсказываемое инстинктом, а не сознательным целеполаганием). Иногда человек, бессознательно крутя в руках какие-то предметы, может соединить их в нечто, что тоже можно будет назвать конструкцией, хотя получившийся объект может не иметь никакого конкретного назначения.

Когда мы говорим о *социальной* конструкции, мы предполагаем, что конструирующим субъектом для данной конструкции является общество, система общественных отношений, культура в целом. Социальный конструкционизм — направление в гуманитарных и социальных науках, в котором идея социального конструирования играет центральную роль — в качестве такого субъекта рассматривает не просто общество или культуру, но локальные культуры (или конкретные культурно-исторические условия на определенном этапе развития общества) и конкретные социальные группы. Так, социальный конструкционизм, опираясь на критический анализ психологической науки, демонстрирует, как различные явления в психологии, которые рассматривались как объективно существующие, оказывались временными социальными конструкциями. Распространенный пример, приводимый конструкционистами — исторические трансформации понятия «меланхолии» от «избытка желчи» в работах Гиппократ, «греха уныния» в средневековом мировоззрении и до современных клинических представлений о депрессии. Так, ряд психических явлений в одни эпохи мог рассматриваться как патология, а в другие — как разновидность нормы, в одни эпохи человек с определенными отклонениями в поведении мог рассматриваться как преступник, в другие такой же человек — как жертва недуга¹ и т.д. Исторические факты, на которые указывают конструкционисты, не вызывают сомнений — действительно, понимание феноменов человеческой психики менялось в зависимости от исторических периодов и культур. Однако далее конструкционисты делают следующий шаг и приравнивают к таким временным «культурно-исторически» зависимым конструкциям самосознание человека и Я как его центр. И вот здесь возникают возражения.

Я как фикция или Я как конструкция

Сомнения конструкционистов в существовании *Я* как самостоятельной инстанции не новы. *Я* как временный поток ощущений рассматривали некоторые сенсуалисты, к примеру, Д. Юм и Э. Мах. Восточные культуры, прежде всего буддистского типа, полагают, что *Я* является иллюзией, от которой желательно избавиться. И, наконец, в работах постмодернистов, оказавших значительное влияние на становление социального конструкционизма, идет речь о «смерти субъекта» (М. Фуко) и «смерти автора» (Р. Барт), о децентрации индивидуального самосознания и утрате индивидом «авторства» своих поступков и мыслей.

Возникающие возражения против рассмотрения *Я* как фикции или социальной конструкции в первую очередь можно трактовать как чисто эмоциональные. Наше *Я* нам особенно близко и дорого, это то, что кажется нам центром мира, в котором мы живем. К тому же существование *Я* кажется самоочевидным — как же можно говорить о том, что *Я* не таится где-то внутри нас, что оно навязывается нам извне той культурной традицией, к которой мы принадлежим? А утверждения о том, что *Я* в ряде восточных культур в принципе отсутствует, кажутся просто пугающими. Воображение человека, привыкшего к западной «субъектоцентристской» культуре, сталкиваясь с утверждением о том, что у представителя восточных культур отсутствует индивидуальное *Я*, рисует коллективистское тоталитарное общество, больше всего похожее на муравейник, в котором каждая отдельная личность (поскольку у нее нет своего *Я*) не имеет ни ценности, ни смысла. Такая картина несет в себе большую опасность, поскольку человек, у которого якобы отсутствует *Я*, может представляться человеку западной культуры не-человеком или не совсем человеком, и, следовательно, возникает возможность относиться к нему не как к человеку, игнорируя его неотъемлемые человеческие права. Однако у конструкционистов таких опасений не возникает. Напротив, с их точки зрения, вера в свое индивидуальное *Я* несет опасность распространения «идеологии индивидуализма» (по выражению К. Гегена)², отказ же от концепции *Я*, напротив, будет полезен.

Разумеется, эту первую эмоциональную реакцию можно не учитывать и воспринять как косность и приверженность многовековой европейской традиции, ставившей индивидуального субъекта в центр познания и деятельности. Однако вопрос все равно остается. И суть этого вопроса в следующем: как в принципе возможно индивидуальное бытие человека, если он лишен своего индивидуального *Я*?

Можно заметить, что мы очень легко перешли от идеи *Я* как конструкции к идее отказа от *Я*. Этот переход легко делают и сами конструкционисты — утверждая, что *Я* — это социальная конструкция, они тут же утверждают, что *Я* — это фикция. Разве сконструированность чего-то означает его фиктивность? Для конструкционистов утверж-

дение об отсутствии или фиктивности *Я* основывается на противопоставлении *Я* как реально существующего, и *Я* как сконструированного в результате взаимодействия индивида с окружающей средой. Само это противопоставление бессмысленно хотя бы потому, что сконструированность не означает нереальность. Разве древесина реальна, а стол, который из нее сконструирован — уже нет? С другой стороны, что мы подразумеваем под словами «реальное существование *Я*»? Если мы не берем в расчет понятие души, которое носит скорее религиозно-мистический характер, то вряд ли найдется такая современная концепция, которая утверждала бы, что *Я* — это нечто простое и изначально «существующее» в человеке. Если обратиться к переживающим сегодня бурный расцвет нейронаукам, исследующим мозг человека, то и они не имеют на текущий момент убедительных данных о том, чтобы где-то «в голове» было место, в котором находится *Я*, мы можем говорить лишь о том, что нормально функционирующий мозг дает возможность для возникновения (или конструирования) *Я*, но не является гарантией его возникновения. Мы можем также говорить о том, что нарушения работы мозга вызывают расщепление *Я*: к примеру, старческая деменция приводит к фрагментации самосознания, и, как следствие, к распаду личности. В то же время для возникновения человеческого *Я* необходимо взаимодействие мозга с другими людьми, погружение его в «питательную среду» человеческой культуры. Некоторые исследования показывают³, что у детей, лишенных или ограниченных на ранних стадиях своего развития в общении с другими людьми, не возникает личности и *Я* в полном смысле этих понятий, не развивается полноценная речь. Так, действительно, *Я* или, по крайней мере, ряд его аспектов, конструируются в процессе индивидуальной социализации. Но означает ли это, что *Я* не существует?

Для конструкционистов понятие *Я*, в том смысле, в котором его употребляли философы, начиная с Нового времени и вплоть до XX в., является ненужным, даже вредным, оно создает иллюзию некоего автономного психического бытия. Мы же, утверждают конструкционисты, должны говорить об идентичностях, которые возникают в локальных социальных интеракциях. Эти интеракции выражаются, прежде всего, в форме опосредованных языком интеракций.

Язык, конструирующий *Я*

Когда конструкционисты пишут о социальных связях и взаимодействиях, которые лежат в основе социального конструирования вещей и явлений, они имеют в виду в первую очередь не совместную практику (как это могло бы рассматриваться в марксистских концепциях), не деятельность, а именно языковое взаимодействие. «Социальные интеракции» в понимании конструкционистов — это вербально опосредованные коммуникации. Понимание сознания и самосознания в рабо-

тах конструкционистов окружено «языковыми» или «текстуальными» понятиями — «дискурс», «нарратив», «контекст», «диалог», «речевой жанр», «метафора» и т.д. Они здесь следуют за постструктуралистами, у которых язык возникает раньше личности, а личность конструируется им. Чаще всего *Я* понимается конструкционистами как «нарратив» — жизненная история, которую человек способен рассказать сам себе и другим и связность и последовательность событий которой представляется искусственно конструируемой в ходе рассказа. Как отмечает В. Берр, описывая конструкционистский подход, «все объекты нашего сознания, любая “вещь” о которой мы думаем или говорим, включая наши идентичности, наши *Я*, конструируется с помощью языка, производится из дискурсов. Ничто не обладает никаким сущностным независимым существованием за пределами языка; дискурс — это единственное, что существует...»⁴ Власть дискурса, которую постоянно подчеркивают конструкционисты, это власть довлеющей над человеком культуры, выраженной в языке. Еще Фрэнсис Бэкон, далекий и исторически и идейно от конструкционистского подхода, говоря об «идолах площади», связанных с языком, указывал, что в языке коренятся предрассудки, мешающие объективному и чистому познанию. Однако если он полагал, что от этих предрассудков можно и нужно избавляться, то конструкционизм по сути не видит возможностей для такого избавления — можно только сменить один дискурс на другой.

Конструкционизм видит *Я* не просто конструируемым социально-лингвистическими связями, но и само понятие *Я* рассматривает как сконструированное, как феномен определенной культурной традиции. Так, к примеру, Р. Харре утверждает⁵, что фундаментальная ошибка европейской философии относительно существования *Я* связана с грамматической структурой языка. Европейские языки построены таким образом, что у нас возникает ощущение, что такие выражения как, например, «это стол» и «это я» — выражения одинакового типа, указывающие на объекты одного порядка. Выражение «это стол» указывает на реальный объект в мире — стол, и мы полагаем, по аналогии, что *Я* должно представлять собой такой же реальный объект. Само наличие слова «я» заставляет нас думать о нем и, как следствие, о нас самих — как об автономных и независимых сущностях, каждая из которых представлена единым и целостным *Я*. Харре отмечает, что ситуация усложняется тем, что у нас есть разные слова, такие как «я», «мне», «душа», «бессознательное» и т.д. И нам начинает казаться, что раз у нас есть такие слова, то эти понятия существуют как самостоятельные объекты. Феномены человеческой жизни могут объясняться по Харре с помощью физиологии и лингвистических практик, без привлечения «психологических» аспектов. Тем не менее он не отрицает существование *Я* как психологического феномена, он лишь считает, что *Я* не имеет до-языкового существования, которое могло бы в дальнейшем

оказывать влияние на наш опыт⁶. Таким образом, можно предположить, что понимание самосознания будет различным в разных культурах в зависимости от языка — там, где местоимение первого лица отсутствует, понимание самосознания будет иным.

Однако указав на такой исключительно грамматический характер *Я*, Харре делает вывод, что, как понятие гравитации является удобным для создания определенных схем описания мира, вне зависимости от того, реальна сама гравитация или нет, так и понятие *Я*, даже если оно является фиктивным, может быть полезным. Многие конструкционисты, в отличие от Харре, отказывают *Я* в какой-либо полезности и считают, что от этого концепта стоило бы избавиться.

Я всегда появляется в диалоге, там, где есть противопоставление *Я* и Другого, т.е. *Я* появляется как реакция на стимул извне. Большое влияние на конструкционистское понимание диалогичности *Я* оказала философия М.М. Бахтина. Бахтин утверждает, что язык всегда нуждается в адресате, коммуникативная функция языка является главной. По сути, высказывания без адресата не бывает, даже если адресат при этом молча воспринимает высказывание, или физически отсутствует (например, в молитве высказывание адресовано Богу). Даже при таком, пассивном, на первый взгляд, участии, адресат оказывает воздействие на автора высказывания и, соответственно, на жанр и особенности самого высказывания, т.е. адресат всегда является активным участником речевой коммуникации, а высказывание всегда интенционально, оно, как пишет Бахтин, всегда возможно только через «обращенность» к кому-то. Помимо этого, любое высказывание диалогично, оно существует только в полемике с другими. Даже если речь идет о сложном высказывании вроде научного трактата, все равно предполагается диалог — с другими научными теориями, с другими учеными⁷.

Идея диалогичности *Я* развивается конструкционистом Дж. Шоттером в его «риторико-респонсивной» версии социального конструкционизма. Ее специфика заключается в мысли, что в непосредственной речевой практике мы не пытаемся постичь «внутренние идеи», скрывающиеся за речью собеседника, которые, предположительно, он вкладывает в свои слова, а затем отвечаем на них. На самом деле понимание не дается нам непосредственно, но обсуждается и вырабатывается в диалоге, и, следовательно, социально конструируется. Вместо того чтобы вкладывать идеи в свои слова, утверждает Шоттер, люди отвечают на реплики друг друга и пытаются связать свою практическую деятельность с окружающими их другими людьми, и в этой попытке координирования их деятельности они конструируют те или иные живые социальные взаимоотношения. И само содержание нашей внутренней жизни, по Шоттеру, содержится не «внутри» нас как индивидов, а «внутри» нашего способа проживания жизни. Организующий наш опыт центр, таким образом, находится вовне нас, в

наших социальных отношениях. Вслед за Бахтиным он утверждает, что «обратная связь» является важнейшей в речевых взаимоотношениях, что речь всегда направлена на собеседника (пусть даже воображаемого) и предполагает ответ.

У Шоттера центральный объект исследований социального конструкционизма составляет «продолжительный, непрерывный поток переплетенных между собой языковых интеракций между людьми в их спонтанных взаимодействиях друг с другом»⁸. Центральным понятием его работ становится понятие «социальной подотчетности» (social accountability), под которым он подразумевает тот «факт, что мы должны говорить только определенным уже установленным способом с тем, чтобы отвечать требованиям, налагаемым на нас необходимостью поддерживать статус ответственных членов нашего общества. Данное долженствование является моральным долженствованием»⁹. Мы «социально» обязаны, утверждает Шоттер, описывать себя и мир таким образом, который будет понятен и доступен другим. Мы описываем свой опыт так, как от нас ожидают другие, а не так, как мы его испытываем, то же касается и опыта нашей внутренней жизни. «Социальная подотчетность» является также и причиной, по которой мы считаем, что «внутри» нас существует некое «Я»¹⁰.

Один из ключевых конструкционистских авторов, К. Герген, замечает, что «значительная доля человеческой деятельности вырастает из взаимообмена и направлена на дальнейший взаимообмен. В написании этих строк отражаются, например, мои бесчисленные диалоги с коллегами и студентами, посредством которых устанавливаются отношения с читателями. Это не «мои» слова, их авторство мнимое. Я, скорее, носитель определенных отношений, которые превращаю в новые отношения»¹¹. Так, почему-то влияние других людей на Я индивида приравнивается Гергеном к тому, что в Я, кроме этого перекрестка социальных отношений, вовсе ничего нет. Здесь Герген не учитывает *уникальности* каждого Я — к примеру, если группа студентов слушает одних и тех же преподавателей, это не означает, что на выходе мы будем иметь одинаково мыслящих специалистов. Это связано не только с тем, что каждый из студентов имеет отличный от других круг социальных взаимодействий, но и с множеством других факторов — темпераментом, вниманием к словам преподавателя, самочувствием студента в каждый конкретный момент времени и т.д. Каждый индивидуальный опыт уникален и неповторим, то, что я основываюсь в своей деятельности и творчестве на моем опыте взаимодействий с другими людьми, не означает, что я не отвечаю за свои идеи и за свои поступки. Диалогичность Я не означает, что Я не существует, поскольку диалог должен вестись между двумя субъектами, он не существует сам по себе.

Можно привести еще множество примеров конструкционистского подхода к Я, однако в сумме мы будем иметь дело с одним и тем же

предлагаемым ими выводом. *Я* является продуктом общества, рожденным, а точнее — сконструированным — в языковых взаимодействиях с другими людьми. При этом язык может как предписывать нам существование автономного и четко выделенного *Я*-субъекта, так и не предписывать (в ряде архаических или традиционных культур). Стоит, правда, заметить, что, к примеру, восточные культуры — буддистские, индуистские и т.п., которым приписывается отсутствие *Я*, на самом деле используют концепты, связанные с индивидуальностью. Отрицая существование индивидуального *Я*, объявляя его иллюзорным, они, таким образом, утверждают, что есть нечто, что мы можем называть *Я*. Пусть *Я* — иллюзия, но это иллюзия, разделяемая всеми. Тот, кто пытается отречься от своего индивидуального *Я*, признает себя пленником этой иллюзии. Таким образом, нельзя сказать, что в восточных культурах отсутствует «чувство *Я*», просто отношение к нему иное, нежели в европейской культуре. Там, где европеец утверждает свое *Я* как одну из высших и неоспоримых составляющих своего бытия, буддист стремится от него избавиться. Однако в стремлении сбросить оковы *Я* и достигнуть нирваны, необходимо прикладывать свои индивидуальные усилия. Как это возможно, если индивид не является свободным автономным субъектом?

Утверждать, что *Я* является не более чем грамматической конструкцией или пустым звуком — это означает утверждать, что сознания за пределами языка также не существует. Это означает, что я не буду знать, *мне* больно, когда я дотрагиваюсь до раскаленной плиты, или кому-то другому. Ведь испытывать боль может и существо, языком не обладающее. Это значит, что я не обладаю памятью и не могу соотнести события прошлого с текущим моментом и не могу планировать будущее. Наконец — если *Я* возникает после языка, означает ли это, что первобытный человек, с еще неразвитой речью — не обладал самосознанием? А если он им не обладал, то как же тогда мог возникнуть язык, ведь он возникает из потребности коммуникации, т.е. из потребности сделать *Я* понятным для Другого. А если *Я* не существует, то мы лишаемся точки отсчета.

Заключение

Я — это не некое таинственное существо, которое сидит в голове человека и им управляет. Это и не функция мозга, и не сеть нейронов (хотя, несомненно, оно с ними связано). Это и не некая духовная сущность, временно наполняющая материальный сосуд. На *Я* нельзя указать пальцем, его нельзя препарировать, его нельзя пощупать или залить формалином и выставить в музее. Но это не означает, что оно не существует. *Я* является конструкцией в том смысле, что оно возникает постепенно из разных элементов. К этим элементам относятся и изначальные материальные основания возникновения *Я* — тело и мозг,

и совокупность совместной деятельности с другими людьми, включая коммуникативную деятельность. *Я* — это сложная система, включающая в себя и восприятие, и мышление, и деятельность, и язык.

В этом контексте социальные конструкционисты предлагают вместо *Я* говорить об идентичности. Для социального конструкционизма вопрос об идентичности — это вопрос о том, как в разных обстоятельствах человек идентифицирует себя по тем или иным признакам, к каким социальным группам он себя относит. Однако идентичность может быть понята не только через призму социального. Мы можем понимать личностную идентичность как систему отношений индивида с различными аспектами его внутреннего мира и значимыми для него аспектами окружающего мира. Существенной характеристикой идентичности является чувство «самотождественности», т.е. чувство принадлежности данных различных аспектов к единой системе, связующим центром которой является то, что мы привыкли называть *Я*. Конструкционисты достаточно подробно разрабатывают проблематику личностной идентичности, и, таким образом, представляется, что если конструкционистская попытка отказа от понятия *Я* представляется нам непродуктивной, то в разработке проблематики идентичности содержится существенный исследовательский потенциал, который требует отдельного рассмотрения, выходящего за рамки данной статьи.

Мы попытались представить критический анализ представлений социального конструкционизма о *Я* как социальной конструкции или как фикции. Было показано, что утверждение о социальной сконструированности *Я* практически неотличимо от простого признания воздействия на становление личности и сознания индивида социальной среды, которое не отрицается ни одной из современных философских концепций сознания. Утверждение *Я* как сконструированного, вопреки положениям социальных конструкционистов, не противоречит утверждению о реальности *Я*, однако надо иметь в виду, что реальность *Я* отлична от реальности физических объектов, не является *Я* и духовной субстанцией. *Я* неизбежно носит характер сложной системы, находящейся в постоянном становлении и изменении как любая из живых систем. Если мы утверждаем, что социально сконструированное *Я* нереально (именно по причине своей сконструированности), то тогда мы должны признавать нереальными любые социальные конструкции, а поскольку социальный конструкционизм сводит к социальным конструкциям практически все феномены, то понятие реальности становится бессмысленным. Социально-конструкционистский подход к *Я* отличается радикальным социальным редукционизмом, сводя даже проблему телесной воплощенности *Я* к проблеме социально понятого тела. Он не рассматривает *Я* как центр восприятия, как нечто, находящееся во времени и пространстве, организующее индивидуальный опыт в независимости от социальных взаимодействий.

Попытка отказаться от Я представляется не просто непродуктивной, но и опасной, поскольку лишает субъекта ответственности за свои поступки, перенося эту ответственность на все общество в целом. При отказе от Я пропадает и Другой, но это вовсе не приводит нас к немедленному взаимопониманию и единению, напротив, это приводит к утрате возможности эмпатии: я сужу о Другом исходя из того, что я знаю о себе. Но если моего Я нет, а есть лишь узел связи, через который протекают различные коммуникационные потоки, то из этих обезличенных потоков никогда не возникнет диалог, поскольку диалог требует признания и Другого, и Я.

ПРИМЕЧАНИЯ:

¹ Таким образом, например, трансформировалось отношение к алкоголизму – от социально девиантного поведения, каким его понимали в XIX в., до заболевания.

² Джерджен К.Дж. Место психики в сконструированном мире // Социальная психология: саморефлексия маргинальности. – М., 1995. С. 48–73.

³ Curtiss S. *Genie: A Psycholinguistic Study of a Modern-Day «Wild Child»*. – Boston, 1977.

⁴ Burr V. *Social Constructionism*. 2nd edition. – London; New York, 2003. P. 105.

⁵ Harré R. *Personal Being: A Theory for Individual Psychology*. – New York, 1984; Harré R. *Language games and the texts of identity* // J. Shotter and K.J. Gergen (eds) *Texts of Identity*. – London, 1989. P. 20–35.

⁶ Burr V. *An Introduction to Social Constructionism*. – London; N.-Y., 1995.

⁷ Бахтин М.М. Проблема речевых жанров // Бахтин М.М. *Эстетика словесного творчества*. – М., 1979. С. 237–280.

⁸ Shotter J. *The social construction of our «inner» lives*. – URL: <http://www.massey.ac.nz/~alock/virtual/inner.htm>

⁹ Shotter J. *Social accountability and the social construction of you* // *Texts of Identity*. J. Shotter, K. Gergen (eds). – London, 1989. P. 140–141.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Джерджен К. Социальная психология как социальное конструирование: становление взгляда // Джерджен К.Дж. *Социальный конструкционизм: знание и практика*. – Мн., 2003. С. 43.

REFERENCES

Bakhtin M.M. The problem of speech genres. In: Bakhtin M.M. *Aesthetics of verbal creativity*. Moscow, 1979, pp. 237–280 (in Russian).

Burr V. *Social Constructionism*. 2nd Edition. London, New York, Routledge, 2003. 240 p.

Burr. V. *An Introduction to Social Constructionism*. London, New York, Routledge, 1995. 208 p.

Curtiss S. *Genie: A Psycholinguistic Study of a Modern-Day «Wild Child»*. Boston, Academic Press, 1977. 304 p.

Gergen K. The Location of the psyche in the constructed world. In: Social psychology: self-reflection of marginality. Moscow, Institute of Scientific Information on Social Sciences, 1995, pp. 48-73 (Russian trans.).

Gergen K. Social psychology as a social construction: the formation sight. In: Gergen, K. Social constructionism: knowledge and practice. Minsk, Belarusian State University, 2003, pp.31-47 (Russian trans.).

Harré R. Language games and the texts of identity. In: J. Shotter and K.J. Gergen (eds.). *Texts of Identity*. London, Sage, 1989, pp. 20-35.

Harré R. *Personal Being: A Theory for Individual Psychology*. New York, Harvard University Press, 1984. 304 p.

Shotter J. Social accountability and the social construction of you. In: J. Shotter and K.J. Gergen (eds.). *Texts of Identity*. London, Sage, 1989, pp. 133-151.

Shotter J. The social construction of our «inner» lives. Available at: <http://www.massey.ac.nz/~alock/virtual/inner.htm>

Аннотация

В статье представлен критический анализ социально-конструкционистского подхода к Я, представляющего Я как социальную конструкцию или как фикцию. Рассматриваются основные аргументы конструкционистов в пользу отказа от концепции Я, и демонстрируются слабые стороны этих аргументов. Обосновывается положение, что отказ от концепции Я не только непродуктивен, но и опасен, поскольку ставит под сомнение возможность существования автономного субъекта, способного нести ответственность за свои поступки и, как следствие, ставит под сомнение возможность взаимопонимания и диалога между Я и Другим.

Ключевые слова: Я, субъект, личность, идентичность, социальная конструкция, социальный конструкционизм.

Summary

The article provides critical analysis of social constructionist approach towards the Self that regards the Self as social construction or as fiction. The principle arguments of social constructionists supporting the renouncement of the concept of the Self are researched and their weak spots are shown. The following thesis is substantiated: the renouncement of the concept of the Self is not only unproductive, but it is also dangerous. The danger lies in the fact that this renouncement questions the possibility of the existence of the autonomous subject who can carry responsibility for one's actions. It also questions the possibility of the understanding and dialogue between the Self and the Other.

Keywords: the Self, subject, person, identity, social construction, social constructionism.