

О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ В ЧЕЛОВЕКЕ

Под общей редакцией
академика И. Т. Фролова

МОСКВА
ИЗДАТЕЛЬСТВО
ПОЛИТИЧЕСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ
1991

ПОНЯТИЕ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ

Я хотел бы тему «история, общество и личность» прочитать в обратном порядке и сосредоточить внимание на понятии личности, индивидуализируемой через процессы социализации внутри исторического контекста. Я разверну это понятие индивидуальности в трех аспектах. Во-первых, я вкратце напомним о трудностях, с которыми сталкивались все, кто пытался объяснить значение термина «индивидуальное» в рамках метафизической мысли, от Платона до Гегеля. Отчетливо выраженный в религиозных традициях акцент на «индивидуальности» должным образом не учитывался, и термин в этом смысле не включался в язык философии вплоть до конца XVIII столетия. Во-вторых, ссылаясь на Руссо, я буду защищать тезис о том, что смысл «индивидуальности» можно полностью сохранить лишь в том случае, если мы оставим его для его перформативного¹ употребления, отличая от дескрип-

¹ Перформативные высказывания — утверждения, которые в отличие от констативных высказываний не просто описывают некоторые действия, а сами являются такого рода действиями, акциями. Например, перформативные высказывания «я обещаю», «я клянусь» тождественны самим актам обещания и клятвы.

тивного смысла «единичности» (singularity). Наконец, я укажу направление лингвистического анализа перформативного употребления личного местоимения первого лица.

1

В языке философии «индивидуальное» — перевод греческого термина *ατομον*¹ и означает с логической точки зрения объект, о котором что-то может быть сказано; говоря онтологически, это единичная сущность (particular entity). Основной смысл выражения «индивидуальность» — не что-то атомарное или неделимое, но скорее единичность и своеобразие того, что существует в единственном числе. В этом смысле мы называем любой объект «индивидуальностью», если он может быть отобран и признан, т. е. идентифицирован среди множества всех возможных объектов. В метафизической традиции такие свойства, которые могут быть отнесены к объекту, всегда понимались как в логическом, так и онтологическом смысле. Предикаты предположительно должны были выражать идеи, формы или субстанции, индивидуализирующие особенные сущности посредством слияния с материальными субстратами. Так, индивидуальные стулья представляют собой более или менее удачное воплощение той самой идеи или формы, которая определяет основное предназначение стульев. Независимо от того, как понимается отношение между универсалиями и единичными вещами, этот идеалистический подход отдает странное предпочтение универсальному над индивидуальным. Ибо качества, благодаря которым одна индивидуальная вещь отличается от других вещей, порождаются идеями или субстантивными формами, которые *per se*² универсальны и не способны

¹ Неделимое (греч.).

² Само по себе (лат.).

выделить индивидуальное как уникальное. Этот путь приводит в конце концов к Иоанну Дунсу Скоту, который наделил то, что делает индивидуальность индивидуальностью, Сократа Сократом, статусом субстантивной формы. Скот дополняет цепочку родов и видов не чем иным, как индивидуализирующей идеей *haecceitas*¹. В парадоксе «*Socratitas*»² Сократа универсальное празднует нечаянную победу над любым индивидуальным, которое в своей уникальности и незаменимости не может быть выражено в метафизических понятиях формы и материи.

Лейбниц придает положительный смысл этому невыразимому свойству индивидуального, не утрачивая при этом метафизического подхода к проблеме. Согласно его точке зрения, каждый индивид есть зеркало мира как целого; в принципе он может быть определен с помощью соединения всех предикатов, к нему применимых, что было бы равнозначно тому, что Лейбниц называл полным понятием индивида. Лейбниц, однако, осознает, что таким понятием мы никогда в действительности не располагаем, поскольку оно должно было бы содержать бесконечное число суждений; скорее оно представляет собой то, что Кант впоследствии назвал *Vernunftidee*³. Теперь индивидуализирующей силой обладают не пространство и вещество; индивидуальность объясняется с помощью того факта, что каждая саморепрезентирующая субъективность сосредоточена на самой себе и представляет мир как целое своим собственным уникальным способом.

Таким образом, Лейбниц предложил онтологическую модель для индивидуальной субстанции, которая, являясь программой бесконечных, не исчерпываемых в дискурсе обозначений, не поддается полной экспликации. Диалек-

¹ Эотность, данная, это вещь (лат.).

² Сократность, сократовость (лат.).

³ Идея разума (нем.).

тическую логику Гегеля можно все же понять как обещание реализовать эту программу на практике. Однако и у Гегеля универсальное продолжало торжествовать над индивидуальным, изгнанным в царство невыразимости. На пути, избранном метафизической мыслью, находящееся под угрозой индивидуальное обнаруживает себя (если это вообще происходит) по иронии как не-идентичное, как маргинальное, остающееся за пределами рассуждения всякий раз, когда мы пытаемся постичь индивида в самой его сердцевине, что было исходным пунктом «Негативной диалектики» Адорно. Фихте открыл новый путь для понимания индивидуальности. Но для того чтобы его интуитивные прозрения могли принести плоды, их надо было освободить от архитектоники его трансцендентальной философии. Затем Вильгельм фон Гумбольдт изучал взаимосвязь между индивидуальностью и интересубъективностью, обратившись к тому синтезу, который происходит в коммуникативном процессе при достижении понимания. Кьеркегор со своим понятием ответственного внутреннего выбора, то есть выбора своей собственной истории жизни, развил идею о том, что каждый индивид должен прежде всего сделать себя тем, что он есть. Наконец, из сплава мирообразующей деятельности и самоопределения, предвосхищенных Фихте, с продуктивностью самополагающего «я» возникла идея перформативного требования индивидуальности. Прежде чем перейти к изложению этого перформативного понятия индивидуальности в формально-прагматических категориях, разрешите мне объяснить его, обратившись к «Исповеди» Руссо.

2

Уже в середине XVIII столетия Жан-Жак Руссо секуляризировал идею Последнего Дня, то есть исповедь в грехе, совершаемом перед лицом Бога-судии; он преобразовал

ее в исповедь перед самим собой, распространяемую частным лицом публично в аудитории. В январе 1762 года Руссо написал господину де Малербу четыре письма, в которых он представляет себя в качестве лица, которым он был, и дает проекцию самого себя в качестве того лица каким он желал бы быть. Ему предстояло продолжить это экзистенциальное самоизображение с нарастающей силой и отчаянием в *«Исповеди»*, позднее в *«Беседах»* и, наконец, в *«Прогулках одинокого мечтателя»*. Даже в ранних письмах Руссо уже намечены коммуникативные предпосылки самопонимания и самоутверждения как публичного процесса. Эпистолярная форма, правда, указывает на личный характер содержания, но предельная искренность, которую проявляет Руссо, когда пишет эти письма, безоговорочно требует, чтобы они были преданы огласке. Их настоящий адресат — даже вне рамок современной ему аудитории — это универсальная аудитория справедливых потомков. Здесь все еще, конечно, присутствует религиозный подтекст, но только в виде метафоры — сцена внутренней жизни лишена какой бы то ни было трансцендентности, это сцена, где никто не знает автора лучше, чем он сам. Он один обладает привилегией обращаться к своему внутреннему бытию. Опыт обращения, который можно зафиксировать во времени и месте, получает эквивалент, точно так же как получает эквивалент сознание греха и надежда на спасение. Будучи преобразованными в желание получить признание у своих собратьев, эти светские эквиваленты делают ненужным религиозное чувство оправдания, избавления от грехов милостью Божией. Руссо знает, что зависит от суждения своей аудитории. Именно ее признание он хочет завоевать; без этого не было бы никакого подтверждения его радикального выбора самого себя. Как только вертикальная ось молитвы смещается в горизонталь межчеловеческой коммуникации, отдельному человеку уже не реализовать свою индивидуальность в одиночку; окажется ли выбор

его собственной жизненной истории успешным или нет, зависит от «да» или «нет» других.

Перформативно используемое понятие индивидуальности с этой секуляризированной точки зрения полностью отделено от его дескриптивного употребления. Требование индивидуальности, предъявляемое первым лицом *vis-à-vis* ко второму, обретает смысл, отличающийся от единичности. Оправдательные исповеди, с помощью которых получает аккредитацию перформативно сделанная заявка на собственную идентичность, не следует путать с описаниями индивидуальности. Письма, исповеди, дневники, автобиографии и дидактически преподносимые саморефлексии — литературные жанры, которым отдавали предпочтение такие авторы, как Руссо и Кьеркегор, — свидетельствуют об ином способе речи. Они являются не *сообщениями* и утверждениями, делаемыми с позиции наблюдателя, и не *наблюдениями над собой*, но заинтересованными самопрезентациями, благодаря которым получает оправдание сложное требование *vis-à-vis* к аудитории: требование признания незаменимой эгоидентичности, проявляющей себя в сознательно устраиваемой жизни. Перформативную попытку придать этому требованию правдоподобие через фрагментарные объяснения тотальности человеческой жизни не следует путать с неработающим дескриптивным старанием дать тотальный нарратив индивидуальности с точки зрения цельности всех тех утверждений, которые могли бы быть к нему применены. Исповеди Руссо, отдаваемые на суд публике, можно лучше всего понять, как этический процесс самопонимания. Они принадлежат не к тому роду, к которому историк относит жизнь Руссо. Их следует оценить не с точки зрения истинности исторического повествования, но с точки зрения аутентичности самопрезентации. Как хорошо знал уже Руссо, им можно предъявить упрек в *mauvaise foi*¹

¹ Недобросовестность (фр.).

и самообмане, но не в том, что они представляют собой неправду.

Лейбниц сохранил за термином «индивидуальность» дескриптивный смысл, выходящий за рамки значения просто «единичности», оговорив, конечно, что никакое полное понятие не может быть актуально эксплицировано. Наше краткое рассмотрение истории понятия показало, что полный смысл индивидуальности может быть сохранен только в том случае, если мы оставим этот термин для перформативного употребления и будем использовать его во всех дескриптивных соединениях только в смысле единичности. Иначе говоря, результатом нашего рассмотрения истории понятия является рекомендация объяснять смысл термина «индивидуальность» через обращение к концепции самости субъекта, субъекта, который презентурует и в конечном счете оправдывает себя vis-à-vis к другим сторонам в качестве несомненной и незаменимой личности. Эта концепция самости, какой бы расплывчатой она ни была, обосновывает самоидентичность человека. В самоидентичности само сознание ясно выражает себя не как самосоотнесенность познающего субъекта, но как этическое самоутверждение ответственной личности. Индивидуальная личность проецирует себя в рамках интерсубъективного горизонта жизненного мира в качестве кого-то, кто *ручается* за более или менее четко намеченную непрерывность более или менее сознательно освоенной истории жизни. В свете приобретенной им индивидуальности он желает быть идентифицированным и в будущем как личность, которую она из себя сделала. Короче говоря, смысл «индивидуальности» следует объяснять с помощью этического самопонимания первых лиц по отношению ко вторым лицам. Только та личность, которая знает, что она есть и чем желает быть — vis-à-vis к себе самой и другим, — может обладать понятием индивидуальности, указывающим выход за пределы просто единичности. Эта концепция самости личности, порождая

ющая идентичность, не имеет *дескриптивного* смысла; она имеет смысл лишь гарантии, и поэтому адресат полностью схватывает этот смысл, как только он узнает, что другая личность ручается за свою способность-быть-самой-собой. Это, в свою очередь, *проявляется* в ходе и в непрерывности более или менее сознательно устраиваемой жизни.

Такая концепция самости нуждается в подтверждении со стороны других. Тот факт, что Руссо и Кьеркегор оба оставались столь зависимыми от позиции, которую занимала их аудитория, указывает на то, что дело не в случайных чертах их характера. Не подверженные опасности структуры идентичности должны быть закреплены в отношениях интерсубъективного признания. Объяснение этому в том, что структура, за которую кто-то ручается своим притязанием на индивидуальность, отнюдь не заключает в себе наиболее сокровенной части личности. Никакой человек не может распоряжаться своей идентичностью так, как если бы она была его собственностью. Подобную гарантию не следует понимать таким образом, как если бы она была моделью обещания, которым автономный говорящий связывает свою волю; *таким способом* никто не может обязать себя оставаться идентичным самому себе или быть самим собой. И очень просто объяснить, почему это не в его власти. Самость этического самопонимания не является абсолютной внутренней собственностью индивида. Это только так кажется с точки зрения философии, которая абстрактную самосоотнесенность познающего субъекта берет за отправной пункт, а не понимает ее как результат социального и исторического процесса. Самость в этическом самопонимании должна полагаться на признание со стороны адресатов, поскольку Ego образует себя в первую очередь как ответ на экспектацию Alter Ego. Поскольку другие вменяют ответственность мне, я постепенно делаю себя той личностью, какой я становлюсь через взаимодействие с другими. Я не могу

просто для себя самого удержать то «я», которое в моем самосознании предстает как данное мне,— оно не «принадлежит» мне. Скорее это Ego сохраняет интерсубъективную сердцевину потому, что процесс индивидуальности направлен по каналам социализации и истории.

3

Первое лицо единственного числа играет ключевую роль в коммуникативной теории, точно такую же, какую Ego в Ego cogito играло для ее представительницы — философии субъекта. Между тем до настоящего времени лингвистический анализ занимался главным образом двумя грамматическими ролями личного местоимения «я», которые лишь косвенно затрагивают нашу проблему. Согласно одному подходу, «я» рассматривалось как самоотнесенное выражение, с помощью которого говорящий идентифицирует себя нумерически в качестве особенной сущности. В рамках другого подхода внимание сосредоточивается на грамматической роли «я» в предложениях от первого лица, где это выражение сообщает нам, что говорящий обладает привилегией обращаться к своему собственному субъективному миру. Именно эпистемическая самоотнесенность, проявляющаяся в экспрессивных речевых актах, является здесь предметом рассмотрения. Напротив, «я» практической самоотнесенности выходит на передний план лишь тогда, когда мы изучаем грамматическую роль, которую первое лицо принимает в перформативных предложениях.

Самость в такой практической самоотнесенности опирается на интерсубъективное признание своих притязаний на идентичность. Эти притязания не надо путать с требованиями валидности, которые актер ставит своими речевыми актами. Ибо «нет», каковым слушающий отвергает предлагаемый речевой акт, влияет на валидность не-

которого высказывания, но не на идентичность говорящего. Один должен был бы признать другого как ответственного актора в тот самый момент, когда другой займет утвердительную или отрицательную позицию в отношении предлагаемого речевого акта. Таким образом, в коммуникативном действии каждая личность признает в другой ее автономию.

Однако не только интерпретация говорящим себя как автономной воли, но также в равной мере ее концепция самой себя как индивида, отличного от всех других, является неотъемлемой частью перформативного употребления личного местоимения в первом лице единственного числа. Перформативный смысл «я» представляет собой интерпретацию Ego говорящего также и в отношении его собственной незаменимой позиции в сплетении социальных отношений.

Нормативные контексты детерминируют множество всех возможных межличностных отношений, признаваемых законными в пределах интересубъективно общего жизненного мира. Вступая в межличностные взаимоотношения со слушающим, говорящий также берет на себя роль актора, ведущего себя в соответствии с системой нормативных экспектаций. Однако до тех пор, пока взаимодействие имеет ограничения в виде языка, выполнение социальных ролей никогда не может стать равнозначным их простому воспроизведению. Перспективы первого и второго лица взаимозаменяемы, но первый участник может встать на позицию второго только в *первом лице*, другими словами, не просто в качестве субститута, но *in propria persona*¹. Таким образом, актер побуждается самой структурой лингвистической интересубъективности оставаться самим собой даже в контексте поведения, которое соотнобразуется с нормами. В норморегулируе-

¹ В собственном лице, «персоне» (лат.).

мых взаимодействиях никто не может быть в принципе лишен инициативы реализовать себя — и никто не может передать эту инициативу кому-то еще. Логике употребления личных местоимений — в особенности с точки зрения говорящего, который придерживается нормативного подхода, — внутренне присуще то, что говорящий не может *in actu*¹ отбросить свою незаменимость, не может совершить побег в анонимность третьего лица, но скорее должен потребовать признания в качестве индивидуализированного существа.

Одной из общих и неизбежных предпосылок коммуникативного действия является то, что говорящий требует как актер признания и в качестве индивидуализированного существа. Именно идентичность интересубъективно признаваемого Его выражает себя в значении перформативно употребляемого личного местоимения первого лица с точки зрения как автономии, так и индивидуальности. В какой мере в конкретном случае это значение выражено явно или же остается скрытым, а то и вовсе отброшенным, безусловно зависит от ситуации действия и от более широкого контекста. Но общие прагматические предпосылки коммуникативного действия образуют семантические ресурсы, из которых исторические общества, каждое по-своему, могут черпать и артикулировать концепции духа или души, понятия личности, понятия действия, морального сознания и т. д.

Притязание актора на признание в качестве ответственного субъекта толкуется в рамках общепринятой морали *иначе*, чем в свете религиозной этики убеждения, светской морали принципов или процедурной этики дискурса. Концепцию индивидуального существа можно радикализировать точно так же, как концепцию автономной воли. Как мы видели, в западной традиции идея пол-

¹ В действительности, действительно (*лат.*).

ностью индивидуализированного существа избавилась от коннотаций истории спасения только начиная с XVIII столетия. Конечно, эта концепция самости изменяется в зависимости от ситуаций действия и от систем действия даже в современных обществах, где от людей ожидается, что они будут разделять радикализированную концепцию автономии, вести сознательную жизнь и позволять, чтобы ими руководили эти интуиции в коммуникативном действии. В областях, где социальные отношения более или менее формализованы, будь то бизнес или управление, юридические нормы освобождают человека от моральной ответственности; анонимные и стереотипизированные поведенческие модели оставляют мало места для индивидуальной самопрезентации. И все же взаимно предъявляемые друг другу требования признания собственной идентичности никогда не отменяются полностью даже в строго формализованных отношениях, пока все еще возможно прибегать к юридическим нормам. Оба элемента, к примеру, включены в понятие юридического лица как держателя субъективных прав.

Предпосылки и автономии, и индивидуальности сохраняют строго интерсубъективное значение в коммуникативном действии: тот, кто произносит моральные суждения и совершает моральные действия, должен рассчитывать на согласие неограниченного коммуникативного сообщества; тот, кто реализует избранную с сознанием ответственности историю жизни, должен рассчитывать на признание со стороны этой идеальной аудитории. Соответственно моя идентичность, а именно моя концепция меня самого как автономно действующего и полностью индивидуализированного существа, может быть устойчивой лишь в том случае, если я получу подобного рода подтверждение и признание и как вообще личность, и как эта индивидуальная личность.