

UDC 316.61

DOI: 10.30936/2227_7951_2021_13_171_180

ДЭН ЗАХАВИ

МЫ И Я*

***Аннотация:** Дэн Захави (род. 1967) — датский философ, специалист по феноменологии и философии сознания. В данной статье он обсуждает проблему различия и взаимосвязи между групповой и персональной идентичностью. Автор предлагает выделять в феномене «Я» два измерения: эмпирическое и социальное. Первое он называет минимальной формой самости, которая связана с нашим телесным воплощением и является встроенной чертой эмпирической жизни, то есть наделяет индивида идентичностью через перспективу обладания своими ментальными состояниями и ограничения их от состояний других индивидов. Второе — обнаруживает себя в актах взаимного признания в сообществе. Членство в группе, разделяющей общие нормы и намерения, предполагает самопонимание и перспективу от первого лица для вовлеченных участников, которые не только признают это членство на собственном опыте, но и получают такое признание со стороны других.*

Однако попытка извлечь индивидуальность из первичной недифференцированной группы не дает правильного объяснения этой множественности «Я». Реальность «Я» неотделима от реальности «Мы». Во-первых, следует отличать фактическое совместное появление от конститутивной взаимозависимости «Я» и «Мы», при этом первое не является доказательством второго. Опыт человеческих переживаний социально маркирован, но из этого не следует, что эти переживания обусловлены социальным взаимодействием. Во-вторых, ошибочным является попытка доказать примат общности «Мы» через указание на фундаментальную роль социальности. «Мы» — это особый вид социальной формации, который автор отличает от понятия социальности, охватывающей более обширные социальные отношения, чем груп-

Захави Дэн — доктор философии, профессор, директор Центра исследования субъективности Копенгагенского университета (Копенгаген). E-mail: zahavi@hum.ku.dk.

* Перевод выполнен по источнику: Zahavi D. We and I // The Philosopher, 108/4, 2020. P. 19-24. Публикуется с согласия правообладателя.

новая причастность «Мы». Таким образом, самость как свойство самоидентичности «Я» — это не только то, что позволяет нам отличать себя от других, это также то, что позволяет нам разделять точку зрения с другими.

Abstract: Dan Zahavi (born 1967) is a Danish philosopher, specialist in phenomenology and philosophy of mind. In this article, he discusses the problem of the difference and relationship between group and personal identity. The author proposes to distinguish two dimensions of the self-phenomenon: empirical and social. The first he calls the minimal form of selfhood, which is associated with our bodily incarnation and is a built-in feature of empirical life, that is, it endows the individual with identity through the prospect of owning our mental states and delimiting them from the states of other individuals. The second dimension reveals it self in acts of mutual recognition in the community. Membership in a group that shares common norms and intentions implies self-understanding and a first-person perspective for the participants involved, who not only recognize this membership first-hand, but also receive such recognition from others.

However, the attempt to extract individuality from the primary undifferentiated group does not provide a correct explanation for this plurality of Self. The reality of a “Self” is inseparable from the reality of a “We”. First, it is necessary to distinguish the actual joint appearance from the constitutive interdependence of “Self” and “We”, while the former is not proof of the latter. Human experiences are socially labeled, but this does not mean that their experiences are due to social interaction. Secondly, the attempt to prove the primacy of the “We” by pointing to the fundamental role of sociality is erroneous. The “We” is a special type of social formation, which the author distinguishes from the concept of sociality, which encompasses broader social relations than in the group involvement a “We”. Thus, the Self as a property of self-identity of the Self is not only what allows us to distinguish ourselves from others, it is also what allows us to share a point of view with others.

Ключевые слова: я, мы, идентичность, взаимность, признание, множественность от первого лица, сознание, социальность.

Keywords: self, we, identity, reciprocity, recognition, first-person plural, consciousness, sociality.

Способность участвовать в разных типах коллективной интенциональности часто считается ключевой чертой человеческой социальности. Мы можем наслаждаться симфонией, решать задачу, принимать решения и вместе строить планы на будущее, мы можем разделять обязанности, традиции и обычаи. После победы в матче с группой товарищей по команде я могу разделить чувство радости от нашей победы, так же, как я могу сожалеть, что мы, датчане, отдали Сконе шведам в 1658 г. (см. прим. 1), или радостно сообщить своей матери, что мы закончили перевозку ее мебели.

Но кто или что это мы? Кому приписываются эти намерения, убеждения, эмоции и действия? Столкнувшись с таким вопросом, было бы естественно поразмышлять о тех особенностях, которые характеризуют нас как группу, сообщество или нацию. Что делает нас, скажем, датчанами, и кто принадлежит, — а кто не принадлежит — к этой группе? Другой вариант — заняться своего рода описательной социологией и изучить разнообразие «Мы». Как пары, группы друзей, члены бридж-клуба, деловые партнеры и национальные сообщества относятся друг к другу, и какую разновидность «Мы», если таковые имеются, каждый из них иллюстрирует? Какая связь между эфемерной формой «Мы», привязанной к конкретному межличностному взаимодействию «здесь и сейчас», и более устойчивой, нормативно опосредованной межпоколенческой формой коллективной идентичности? Все эти вопросы заслуживают дальнейшего изучения, но здесь я сосредоточусь на связи между групповой идентичностью и самоидентичностью. Какая связь между «Мы» и «Я»? Этот вопрос представляет не только теоретический интерес. Могут быть разные последствия в зависимости от подхода к критически важным юридическим, политическим и социальным вопросам, связанным, например, со статусом национальной идентичности.

Если мы рассмотрим политический дискурс, ответ часто подразумевается сам собой. С точки зрения всего политического спектра, ваша групповая идентичность является самым важным маркером вашей самоидентичности. Некоторые даже утверждают, что именно ваше членство в определенных группах (будь то нация, религиозная община, социальный класс, этничность, сексуальная ориентация) и пересечения в них и обеспечивает вам самоидентификацию. Следовательно, может возникнуть соблазн перевернуть порядок объяснения. В первую очередь нам нужно не объяснение, как несколько людей объединяются в «Мы», а скорее объяснение, как каждому из нас в конечном итоге удастся добиться определенной степени обособленности и автономности.

Тем не менее в современных философских дебатах о коллективной интенциональности попытки расставить приоритеты между «мы» и «группой» часто встречают скептицизм. Когда Дж. Сёрл настаивает на том, что само понятие группового разума «в лучшем случае загадочно, а в худшем — противоречиво», он выражает распространенное мнение. Но, возможно, существует способ защитить первенство «Мы», который поможет избежать чрезмерных метафизических обязательств, например, приверженности существованию некоего «роевого разума». Можно, например, возразить, что «Я» — как перспектива от первого лица — обосновывается совместно и поддерживается определенными социальными обстоятель-

ствами. Как говорится в одном переводе слова «*ubuntu*» с языка нгунги (см. прим. 2): «Я есть, потому что мы есть».

Представление о первичности сообщества может принимать разные формы. Некоторые утверждают, что мы ощущаем себя частью группы, семьи или племени и автоматически принимаем участие в их образе жизни до того, как разовьем собственную индивидуальность и обособленное видение мира. Другие защищают точку зрения, согласно которой человеческая самость предполагает обладание понятием первого лица. Для этого необходимы способность представлять себя как самого себя и языковое умение использовать местоимение первого лица для самореференции. По этой причине бытие «Я» требует обладания понятийным мышлением и овладения языком, а, следовательно, членства в языковом сообществе. Третий вариант — отстаивать мнение, что сообщества не просто обуславливают то, *что* мы переживаем, но и то, *каким* опытом мы обладаем. Поэтому с этой точки зрения субъективный опыт — это социальная конструкция. Все эти позиции утверждают, что стандартное решение проблемы коллективной интенциональности и идентичности страдает тем, что можно было бы назвать индивидуалистическим смещением.

Есть много веских оснований для отказа от суммирующего представления о сообществе, то есть от мнения о том, что отношения между сообществом и его членами можно понять по аналогии с отношениями между грудой песка и его составными крупинками. Но следует ли заходить так далеко, чтобы отстаивать противоположную точку зрения и приписывать первенство «Мы»? Являетесь ли вы членом коллектива до того, как обретете свою индивидуальную идентичность, и происходит ли последнее от первого?

Вот один аргумент в пользу этой точки зрения. При подобном понимании самости наша самоидентичность — это не что-то готовое от природы, которое просто ждет открытия. Вы не обладаете самоидентичностью точно так же, как обладаете селезенкой, и вы не можете исследовать и то, и другое одним и тем же методом. То, кем вы являетесь, может частично зависеть от вашей биологии, но это, безусловно, также вопрос о том, что для вас важно и что вас волнует. Короче говоря, это больше достижение, чем данность, больше действие, чем факт. Это вопрос ценностей, которые вы поддерживаете, и обязательств, которые вы принимаете. В самом деле, проживая жизнь в соответствии с определенными нормативными установками, вы развиваете свою собственную точку зрения и тем самым приобретаете отчетливую индивидуальность. Поэтому знание того, что вы, скажем, сторонник *Pro-Life* и *Pro-Gun*, а не *Pro-choice* (см. прим.3), говорит мне кое-что о том, кем вы являетесь. Если вы меняете свои интересы, политические взгляды, религию и т. д., то и вы также меняете и себя.

Но, конечно же, сообщество, частью которого я являюсь, влияет на то, что имеет для меня значение и смысл. Это становится решающим фактором для моего личного процветания и дает мне основания для более индивидуального выбора в отношении того, как следует жить. Представление, что у каждого из нас изолированно развиваются собственные предпочтения (кулинарные, религиозные или политические), представление, как это сделал Гоббс, что мы возникаем из земли, как грибы, без каких-либо обязательств друг перед другом, и начинаем участвовать в общественной деятельности только потому, что считаем это желательным для реализации наших личных целей, очевидно, не что иное, как фикция. Следовательно, почему бы не признать, что вы не можете быть «Я» в одиночку, но только вместе с другими, как часть группы?

Но здесь нам нужно продвигаться с осторожностью. Утверждение, что человек обязан своей идентичностью коллективу и что он является тем, чем он является, просто в результате членства в группе, может быстро привести к мнению, что участники одной и той же группы (групп) похожи во всех существенных отношениях. Это явно неверно. В самом деле, точно так же, как не следует рассматривать группы и коллективные намерения просто как суммирование индивидуальностей и их намерений, не следует стремиться к редукции самости и самоидентичности к групповой идентичности и членству в группах. Далее я рассмотрю две причины, по которым такое групповое мышление ошибочно. Во-первых, оно оперирует слишком упрощенным представлением о том, что значит быть самостью и обладать самоидентичностью. Во-вторых, оно глубоко ошибочно в понимании того, что значит быть (частью) «Мы».

Понятие «Я» не является ни простым, ни однозначным. Скорее, это то, что лучше рассматривать как нечто многомерное и многогранное. Данное обстоятельство часто признавалось в литературе. Например, У. Джеймс проводил различие между физическим, социальным и духовным «я», а У. Найссер — между экологическим, межличностным, расширенным, персональным и концептуальным «Я». В последнее время стало принято отличать минимальное эмпирическое «Я» от нормативно обусловленного «я». Некоторые измерения «Я» оказываются явно социальными и изначально образуются в процессе социализации. Сюда входят аспекты, включающие нормы и ценности, которые мы поддерживаем. Эти измерения могут быть утрачены, например, при тяжелой деменции.

Но есть и другие, более фундаментальные измерения, которые присутствуют с самого начала и связаны с нашим телесным воплощением и эмпирической жизнью. Рассмотрим, например, тот факт, что мы контактируем с миром с точки зрения нашей телесной перспективы. Объекты,

которые я воспринимаю, воспринимаются как находящиеся справа или слева от меня, как находящиеся рядом или дальше от меня. Согласно специалистам по психологии развития, дети с младенчества способны отличать собственное тело от окружающей среды; они могут понять, где они находятся, как они движутся, что они делают, и является ли данное действие их собственным или нет. Точно так же мы не переживаем голод, боль, стресс, усталость и гнев как свободно плавающие анонимные события, но как опыт самоощущения. Когда я чувствую тошноту, я не сталкиваюсь с двухэтапным процессом, в котором я сначала обнаруживаю присутствие неприятного опыта, а затем задаюсь вопросом, чей это может быть опыт. Наоборот, переживания обязательно похожи на что-то для субъекта, они обязательно включаются в его точку зрения – перспективу обладания собой (*perspectival ownership*). Следовательно, можно утверждать, что минимальная форма самости является встроенной чертой эмпирической жизни, и что только «полное исключение опыта могло бы оправдать устранение самости» (Дж. Марголис).

Если кто-то хочет искоренить так называемое индивидуалистическое смещение, то он должен идти до конца и радикально утверждать, что переживания социально сконструированы не только в их конкретном содержании, но и в самом их бытии. Вольфганг Принц, отстаивающий такую точку зрения, утверждал, что человеческие существа, которым было отказано во всяком социальном взаимодействии (как в знаменитом случае с Каспером Хаузером), были бы похожи на зомби, «полностью лишённые «я» и поэтому пребывающие без сознания». Но действительно ли такая точка зрения правдоподобна? Основная ее трудность состоит в том, что до сих пор никто не смог объяснить, как же социальные взаимодействия порождают переживания. Некоторые психоаналитически настроенные психологи предположили, что именно воспитатель учит ребенка обращать внимание на свои собственные изначально бессознательные аффективные состояния, и что последние проявляются только в опыте в результате интроспективного самонаблюдения ребенка.

Таким образом, социальное поведение воспитателя будет частью причинно-следственного процесса, ведущего к получению опыта. Проблема этой концепции состоит в том, что она – как и все другие репрезентативистские описания сознания – не объясняет, как бессознательное ментальное состояние может быть преобразовано в субъективное переживание, будучи целью другого (в данном случае социально индуцированного) бессознательного ментального состояния более высокого порядка.

А как насчет «Мы»? Почему при попытке вывести «Я» из «Мы» не удастся понять природу первого лица множественного числа? Здесь важ-

но понять, что «Мы» — это совершенно особый вид социальной формации. По рождению человек может принадлежать к определенной социальной категории (семья, класс, этнос, кровнородственная группа и т.д.), независимо от того, знает ли он это или интересуется ли этим. При этом посторонние могут классифицировать человека как члена определенной группы совершенно независимо от его собственного взгляда, однако такие навязываемые извне классификации не имеют значения, если мы хотим понять, что значит быть частью «Мы». В отличие от различных видов агрегированных групп, для чувства «Мы» требуется эмпирическая привязка.

Другими словами, вы не можете быть членом «Мы», не подтвердив или не признав это членство на собственном опыте. Чтобы быть частью «Мы», вы должны испытать это изнутри. Это делает «Мы» первым лицом множественного числа. Сказанное никоим образом не означает, что идентификация с группой и участие в группе всегда происходят осознанно и добровольно или что группы не могут быть основаны на общих объективных характеристиках, таких как биологическое родство. Человек может быть рожден и воспитан в определенной семье и сообществе, и такое членство может выходить за рамки его личной воли и решения. Однако важно то, что рассматриваемое членство предполагает, а не игнорирует самопонимание и перспективу от первого лица для вовлеченных участников. Даже в этих случаях для «Мы»-членства необходимо, чтобы вы действительно ощущали себя *одним из «нас»*.

Представлять «Мы» как недифференцированное слитное единство — значит неправильно понимать самого понятие. Попытка извлечь индивидуальность умов из предсуществующей недифференцированной группы, следовательно, не даст нам желаемого, а именно правильного объяснения первого лица множественного числа. Скорее, если мы хотим осмысленно говорить о «Мы», необходимо сохранить множественность и дифференциацию, чтобы сделать возможным подлинное бытие-друг-с-другом. Можно сказать, что межличностные различия должны сохраняться, а не стираться. Неоднородность — неотъемлемая часть общественной жизни. В таком случае предположение о том, что [единство] «Мы» предшествует индивидуальной дифференциации и делает ее возможной — будь то на уровне идентичности или на уровне опыта — должно быть отвергнуто как непоследовательное. М. Бубер был прав, когда утверждал, что «только люди, способные по-настоящему сказать друг другу «Ты», могут по-настоящему говорить друг другу «Мы».

Возможно, кто-то возразит, что подобные абстрактные соображения прекрасны, но мы не должны забывать, что в реальной жизни мы с само-

го начала существуем вместе с другими, что с самого начала мы все встроены в социальность. Так почему бы просто не признать, что коллективное «Мы» предшествует индивидуальному «я» или что они, по крайней мере, появляются вместе? Но и здесь важно не спешить с выводами. Во-первых, нам нужно отличать фактическое совместное появление (которое никто не отрицает) от конститутивной взаимозависимости (что является гораздо более сильным – и теоретически интересным – утверждением). Первое не является доказательством второго. Иными словами, первые впечатления младенца обычно происходят в компании других, но это не демонстрирует, что его переживания обусловлены или конституируются социальным взаимодействием. Во-вторых, нам не следует впасть в ошибку, полагая, что можно доказать первенство общности «Мы», просто указав на фундаментальную роль социальности. Есть различные формы «Мы» (пара влюбленных, группа друзей, редакционная коллегия и т.д.) – все это вполне определенные социальные образования. Но социальность – это гораздо более широкий зонтичный термин, который также охватывает отношения антагонизма, безразличия, инструментальных взаимодействий и т.д. Другими словами, количество людей, с которыми мы поддерживаем социальные отношения, намного больше, чем количество людей, вместе с которыми мы составляем «Мы». Даже если младенцы с самого рождения являются ультрасоциальными, это вряд ли свидетельствует о том, что они изначально являются частью «Мы».

Отрицание того, что наша идентичность может быть сведена к членству или исчерпывающе объяснена членством в группе, не означает отрицания того, что это членство во многом формирует то, кем мы являемся. Даже если окажется, что единство «Мы» нуждается в некоторой предсуществующей (минимальной) форме самости, далеко не очевидно, что подлинный феномен «Мы» совместим с любым представлением о самости, в том числе с тем, которое рассматривает ее как сущность, пребывающую в замкнутом бестелесном внутреннем пространстве. Другими словами, тот факт, что индивид может отождествлять себя с группой и принимать точку зрения «Мы», действительно говорит нам кое-что существенное о подвижной природе самоидентичности. Следовательно, если будет признано, что мы можем разделять намерения, эмоции и даже идентичности с другими, это повлияет на различные гипотезы о природе самости и ограничит диапазон доступных вариантов. Самость – это не только то, что позволяет нам отличать себя от других, это также то, что позволяет нам разделять точку зрения с другими.

В настоящее время нетрудно найти сторонников доктрины «не-я», то есть скептиков, которые – часто на основе нейронауки и/или буддиз-

ма — отрицают существование самости. Критический ответ на этот скептицизм уведет слишком далеко, но стоит отметить, что утверждение о том, что «я» является иллюзией, имеет более широкие следствия. Отрицать реальность «я» — значит тем же самым образом отрицать реальность общества. Если вы исключите первое лицо единственного числа, вы также потеряете и первое лицо множественного числа.

Однако утверждение, что для «Мы» требуется множественность «Я» на том основании, что это «Мы» включает процессы групповой идентификации, — это только часть истории. Даже если я не могу быть членом «мы», пока я не отождествляю себя с группой, моя идентификация необходима, но не достаточна для членства. Почему? Потому что «мы» по необходимости включают в себя более одного члена. И считаю ли я себя одним из них, зависит еще и от того, признают ли меня таковым другие. Следовательно, чтобы понять природу «Мы», недостаточно просто взглянуть на отношения между «Я» и «Мы». Нужно смотреть на отношения между предполагаемыми членами.

Другими словами, если мы хотим понять, что значит разделять убеждения, намерения, эмоции или, в более общем плане, точку зрения с другими, нам в первую очередь необходимо увидеть, как мы понимаем других и относимся к ним. Коллективная интенциональность требует некоторой способности к социальному познанию, но все ли формы межличностного понимания подходят для этой задачи? Достаточно ли просто уметь выделять других и относиться к ним как к особым видам объектов («агентов с намерениями»)? Смогут ли два человека, которые одновременно принимают друг друга с точки зрения наблюдателя от третьего лица, войти в «Мы»-перспективу и поддерживать ее или нужно что-то еще? Признавая, что размер имеет значение — существуют различия между тем «Мы», члены которого знакомы друг с другом лично, и тем большим «Мы», члены которого никогда не встречались, но которые тем не менее объединены общими ритуалами, традициями и нормативными ожиданиями, — могу предположить, что участие второго лица принципиально важно. Относиться и обращаться к нему как к «Ты» (а не к нему или к ней) — значит относиться к кому-то как к «я», которое, в свою очередь, относится ко мне как к «Ты».

Взаимодействие со вторым лицом — это субъект-субъектное отношение (Ты-Я), в котором я осознанно ориентирован на другого, и в то же время неявно осознаю себя в винительном падеже, когда я обращаюсь к другому. Следовательно, взаимодействие со вторым лицом включает не просто осознание другого, но в то же время форму межличностного самосознания. Идею о том, что «Ты» важно для «Мы», можно найти не

только у Бубера, но и у классических феноменологов, таких как Э. Гуссерль и А. Шютц. Шютц, например, утверждал, что «Мы»-отношения устанавливаются, когда два человека занимают взаимную ориентацию на «Ты» (Du-Einstellung). Для убедительности этого предположения необходимо добавить больше деталей, но я считаю, что для надлежащего рассмотрения «мы» потребуется более тщательное изучение таких тем, как взаимность, признание и коммуникация.

Примечания

1. Речь идет об исторической провинции Сконе (Скания) в южной Швеции, которая принадлежала Дании, но отошла к Швеции по итогам датско-шведской войны 1657-1658 гг. (*Здесь и далее – прим. пер.*).

2. Нгуни – группа родственных народов в Южной Африке.

3. Pro-Life – движение в защиту человеческой жизни, нацеленное на запрет абортот. Pro-Gun – движение в поддержку Второй поправки к Конституции США, которая гарантирует право граждан на хранение и ношение оружия. Pro-choice – движение, отстаивающее право женщин совершать абортот.

Пер. с англ. А.С. Алехновича

Поступила в редакцию 15.04.2021 г.