



## Экзистенциальные конструкции первого лица: узус и рацио

*Е.Г. ДРАГАЛИНА-ЧЕРНАЯ*



Я-то один, а они-то все.

*Ф. Достоевский*

Не надо мне числа:  
Я был, и есть, и буду...

*А. Тарковский*

В статье исследуется критика декартовского *cogito*, сформулированная представителями философии языка, в частности классиками аналитической философии. Возможность реабилитации этого картезианского понятия обсуждается на материале работ Я. Хинтикки, а также ряда видных представителей континентальной философской традиции XX в. (М. Хайдеггера, М. Мерло-Понти, П. Рикера).

**Ключевые слова:** *cogito*, Декарт, логический анализ языка, экзистенциализм.

Традиция грамматической подозрительности в отношении когито имеет давнюю историю и представлена двумя основными направлениями. Первое направление восходит к энтузиастам логической критики языка начала прошлого века, обвинявшим естественный язык с характерным для него предикативным выражением существова-



## ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ КОНСТРУКЦИИ ПЕРВОГО ЛИЦА

ния в той «метафизической путанице», которая приводит к «псевдопредложениям», утверждающим абстрактное существование. Развивая кантовскую тему «ста талеров», идеологи «преодоления метафизики логическим анализом языка» настаивали на второпорядковом характере предиката существования. Р. Карнап, например, писал: «Большинство метафизиков начиная с глубокого прошлого ввиду вербальной, а потому предикативной, формы глагола “быть” приходили к псевдопредложениям “я есть”, “Бог есть”»<sup>1</sup>. Он полагал, что существование не может относиться как предикат к знаку предмета, но лишь как предикат к предикату. Согласно Карнапу, предложение существования должно иметь не форму «а существует», но форму «существует нечто того или иного вида». Эту позицию поддерживал М. Шлик, заявивший с полной определенностью: «Предложение Декарта “Я есть” или, лучше сказать, “Содержание сознания существует”, по сути дела лишено смысла, оно ничего не выражает, не несет никакого знания... Поэтому нет никакого сомнения в том, что на самом деле Декарт в своем предложении не получил никакого знания и остался таким же умным, каким был до его формулировки»<sup>2</sup>.

Второе направление грамматической подозрительности в отношении когито связано с критикой не столько естественного языка как такового, сколько грамматических «идолов» – привычек, сформированных школьной грамматикой со свойственным ей предрассудком полагать за любым действием деятеля. Грамматические «идолы рынка» подозреваются также в получении явной или имплицитной спонсорской поддержки от «идолов театра» – схоластических представлений о субстанции. Этот тип критики восходит к Г. Лихтенбергу, полагавшему, что достаточной очевидностью обладает не *cogito*, а *cogitatur* – не «я мыслю», а «мыслится». С Лихтенбергом солидаризировался Ф. Ницше, согласно которому располагать под *cogito* некую субстанцию – это всего лишь «грамматическая привычка». «Что касается суеверия логиков, – писал он, – то я не перестану подчеркивать один маленький факт, неохотно признаваемый этими суеверами, именно, что мысль приходит, когда “она” хочет, а не когда “я” хочу, так что будет *искажением* сущности дела говорить: субъект “я” есть условие предиката “мыслю”, выражаясь мягко, только пред-

<sup>1</sup> Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие. М., 1998. С. 82.

<sup>2</sup> Шлик М. Позитивизм и реализм // Избранное. М., 2006. С. 283–309.



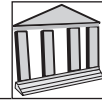
положение, только утверждение, прежде всего вовсе не “непосредственная достоверность”... Обыкновенно делают заключение по грамматической привычке: “мышление есть деятельность; ко всякой деятельности причастен некто действующий, следовательно –”<sup>3</sup>.

Аналитические философы с энтузиазмом присоединились к этой критике. По-видимому, первым венским позитивистом, воскресившим аргумент Лихтенберга, был Э. Мах. Б. Рассел полагал, что непосредственной очевидностью обладает не «я вижу коричневый цвет», а «видится коричневый цвет», и предлагал заменить «я мыслю» на «во мне мыслится». По свидетельству Дж. Мура, ранний Витгенштейн также одобрительно отзывался о проекте бессубъектного языка Лихтенберга.

Возможна ли и если да, то при каких условиях, реабилитация когито, обвиненного в двойном грамматическом преступлении – предикативной трактовке существования и субстантивизации Я – и сосланного в отдаленные от рациональности области: по первому обвинению – в область бессмысленного, по второму – недостоверного?

Итак, суть первого обвинения – предикативная трактовка существования. Обвинитель – логические критики естественного языка, которые исходят из того, что степень осмысленности предложения, сформулированного на естественном языке, выявляется лишь его логическим анализом. Этот анализ понимается как перевод предложения на некий идеальный логический язык, который, собственно, и призван продемонстрировать с полной очевидностью бессмысленность утверждения «Я есть», замаскированную его грамматически приемлемой поверхностной структурой. Ясно, однако, что само построение идеального языка перевода опирается на совершенно определенные предпосылки, которые в свою очередь могут быть проблематизированы философской грамматикой. Одной из таких предпосылок является так называемая *трихотомия Фреге*. В соответствии с этой трихотомией необходимо строго различать несколько значений *есть*, каждое из которых особым образом формализуется в первопорядковом языке: *есть* как предикация (связка, копула), например «Платон есть философ» или Философ (Платон); *есть* как тождество, например «Платон есть автор “Пира”» или «Платон = автор “Пира”»; *есть* как существование, например «Платон есть»

<sup>3</sup> Ницше Ф. Соч. В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 253.



или  $\exists x$  Платон ( $x$ ). Если также выделяется *есть* в смысле включения одного класса в другой, например «Философ есть человек» или  $\forall x$  (Философ ( $x$ )  $\rightarrow$  Человек ( $x$ )), принято говорить о *неоднозначности Фреге–Рассела*. Именно Рассел объявил позором человеческой мысли тот факт, что различные смыслы *есть* выражаются одним и тем же словом, а их различие в логике предикатов считал первым реальным достижением логики со времен греков.

Действительно, естественный язык, как правило, индифферентен к трихотомии Фреге, прежде всего к различению существования и предикации. Эта позорная, по оценке Рассела, индифферентность, имеет, однако, глубокие основания. Прежде всего существование и предикация связаны генетически. По предположению Б. Успенского, «понятие существования как такового – иначе говоря, абстрактного бытия – первоначально формируется в тех языках, где есть глагольная связка (копула) как способ выражения предикации, – и уже затем, вторичным образом, распространяется на другие языки»<sup>4</sup>. Соответственно идея существования образуется опущением предикативного члена, в результате чего связка получает самостоятельный – абсолютный – смысл<sup>5</sup>. М. Хайдеггер характеризует даже как «тезис логики» положение о том, что «всякое сущее без ущерба для соответствующего способа быть позволяет называть себя и говорить о себе посредством копулы “есть”»<sup>6</sup>. Х. Субири предполагает, однако, обратный порядок порождения. Согласно его наблюдениям, многие глаголы в индоевропейских языках (в частности, *esse*) изначально были глаголами реальности и лишь с течением времени приобрели связочный смысл: «Если эти глаголы самостоятельно употреблялись с подлежащим, они формально означали некий момент реального. Но когда нужно было обозначить реальность субъекта вкупе с некоторой дополнительной метой, то есть с дополнительным именем, момент реальности концентрировался в именном комплексе, а в глаголе реальностное значение ослаблялось ради того, чтобы он мог выразить утверждение единства, присущего обозначенному комплексу. Так исторически возникла связка»<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Успенский Б.А. *Ego Loquens*. Язык и коммуникационное пространство. М., 2007. С. 45.

<sup>5</sup> Там же. С. 44.

<sup>6</sup> Хайдеггер М. *Основные проблемы феноменологии*. СПб., 2001. С. 236.

<sup>7</sup> Субири Х. *О сущности*. М., 2009. С. 353–354.

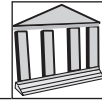


Субири отмечает также, что схоластика так и не признала равноправие трех *esse*, утверждая прерогативу *esse reale*, по отношению к которому *esse* сущности и связки предстают как аналогическое расширение<sup>8</sup>. Действительно, в средневековой логике копуле как средству предикации в утвердительных суждениях придавалась экзистенциальная нагрузка. Утверждать, что *x* есть *F*, означает для схоласта утверждать *бытие x в качестве F*: «Сократ есть человек» означает, что Сократ существует как человек (иначе говоря, существование Сократа по причастности Абсолютному бытию сопряжено с его человечностью). Таким образом, Шлик и Карнап, объявляя войну традиционной метафизике под знаменами логического анализа языка, не столь уж принципиально расходятся с ней, утверждая, что выражение «а существует» должно иметь форму «существует нечто того или иного вида». Предиктировать для схоласта – значит утверждать существование, а именно *квалифицированное*, ограниченное существование по причастности (*secundam quid*). Субири выражает этот схоластический принцип следующим образом: реальное способностно коннотирует существование. В то же время само существование тварного всегда предикативно, поскольку все сущее вне Бога (даже конечные духи, ангелы) лишь обладает существованием как неким свойством. Только Бог есть чистое существование, *esse purum*.

Существование и тождество также состоят между собой в глубинном родстве. Экзистенциальное утверждение вообще следует, по-видимому, признать стандартной импликацией тавтологии. По мнению Е.В. Падучевой, конструкции «*X* есть *X*» можно дать следующее толкование: «*X* есть *X* (например, *Дети есть дети*) = имело место событие, касающееся *x*-а, *x* относится к категории *X*, все объекты категории *X* обладают определенным свойством / требуют от человека определенного поведения по отношению к ним (и вызывают соответствующую реакцию), тем самым *x* обладает этим свойством / требует от человека данного поведения по отношению к нему (и вызывает эту реакцию), так что этого следовало ожидать / это следует принять как должное»<sup>9</sup>. Скажем, фраза «Терроризм есть терроризм» «не аномальна, а скорее ложна в нашей культуре, поскольку мы не склонны признавать терроризм – в отличие даже от войны – закономерно существующим в нашем мире.

<sup>8</sup> Субири Х. Указ. соч. С. 350.

<sup>9</sup> Падучева Е.В. Акцентный статус как фактор лексического значения // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2003. № 2. С. 10–11.



## ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ КОНСТРУКЦИИ ПЕРВОГО ЛИЦА

В то же время для высказывания *Террорист есть террорист* вполне можно найти подходящий контекст: например, его выпустили на свободу, а он совершил новый теракт, и этого следовало ожидать»<sup>10</sup>.

Вместе с тем, не различая вовсе предикацию и тождество, мы столкнемся с серьезными затруднениями хотя бы в силу того, что тождество в отличие от предикации транзитивно. Софизм, обусловленный смешением тождества и предикации, анализирует уже Аристотель: «Если Кориск не то же, что Сократ, а Сократ – человек, то, – говорят они, – признается, что Кориск не то же, что человек»<sup>11</sup>. Подобным же образом (только для тождества и включения классов) строится парадокс «белой лошади» Гунсунь Луна: «Если белая лошадь не то же, что рыжая, а рыжая лошадь – лошадь, то белая лошадь не то же, что лошадь». Правда, в преодолении этих затруднений ни Аристотель, ни Гунсунь Лун не идут путем Фреге и современной логики. Если Аристотель использует дихотомию при-сущего вещи и того, что приводяще для нее, то для радикального реалиста Гунсунь Луна «белизна» действительно отрицает «лошадь»: «Белая лошадь» – это «лошадь» в соединении с «белизной» или «белизна» в соединении с «лошадью». Поэтому говорю: «белая лошадь» – не «лошадь»<sup>12</sup>.

Чтобы оценить степень адекватности трихотомии Фреге в отношении такой сущности, как Я (иначе говоря, сопоставить конструкции «Я есть я», «Я есть такой-то» и «Я есть»), необходимо отвести второе грамматическое обвинение, адресованное когито, – обвинение в субстантивизации Я, вообще исключаящее рассмотрение Я как сущности. Полностью оправдать Декарта по этому пункту обвинений представляется, однако, крайне затруднительным. На первый взгляд, в «Седьмых возражениях» он сам предпочитает высказываться на бессубъектном языке Лихтенберга. Отвечая на упреки оппонента: «Почему ты упоминаешь ум – тогда, когда говоришь о восприятии умом? Разве ты не повелел отправить тело и ум в изгнание?», Декарт замечает, что «воспринимается умом не означает здесь ничего, кроме как *мыслится*, и потому он (критик) заблуждается, предполагая, будто я упоминаю здесь ум как часть человека», и добавляет: «Помимо того хотя я и отбросил перед этим ум вместе со всеми остальными вещами (как нечто сомнительное или пока еще мною ясно не показанное),

<sup>10</sup> Падучева Е.В. Указ. соч. С. 15.

<sup>11</sup> Аристотель. Соч. В 4 т. М., 1976. Т. 2. С. 541.

<sup>12</sup> См.: Древнекитайская философия: собрание текстов. В 2 т. М., 1973. Т. 2. С. 160.



это не препятствует тому, чтобы я после восстановил его в правах – когда окажется, что я его ясно воспринял»<sup>13</sup>.

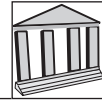
Это «восстановление в правах» требует реального осуществления когитального акта. С одной стороны, согласно Декарту, «мы не познаем субстанцию через нее самое, а лишь постольку, поскольку она есть субъект неких актов»<sup>14</sup>. С другой стороны, «не может быть мышления без мыслящей вещи и вообще никакого акта или акциденции без субстанции, коей они присущи»<sup>15</sup>. Таким образом, метод Декарта неизбежно ведет его от «мыслится» к «Я мыслю», к полаганию Я как мыслящей вещи (*res cogitans*, *choses qui pense*). Не исключено, однако, что концептуальный аппарат аналитической философии позволит по-новому взглянуть на многократно подвергнутую онтологическому унижению и грамматическому осмеянию картезианскую *мыслящую вещь*.

В силу принципа У. Куайна *No entity without identity*, Декарт обязан был бы снабдить свое субстанциальное Я критериями идентификации. Говоря в терминах семантики возможных миров, он должен был бы специфицировать критерии кросс-идентификации Я в различных возможных мирах. Если терминология возможных миров кажется чрезмерно нагруженной онтологически, можно говорить просто о сценариях или идентификационных системах. Я. Хинтика различает, как известно, два метода кроссидентификации: публичный (объектно-центрированный) и перспективный (субъектно-центрированный). Если в соответствии с публичными критериями индивиды отождествляются на основании объективно присущих им свойств, то перспективные критерии идентификации предполагают выбор некоторого субъекта, с точки зрения которого проводится отождествление. Рассмотрим идентификацию в визуальном пространстве и выберем ее субъекта, скажем Джона. В соответствии с критериями перспективной идентификации тела, занимающие одно и то же место в визуальном пространстве Джона, могут считаться идентичными вне зависимости от того, видит ли Джон, кем (или чем) они являются. Публичный метод предполагает, что Джон видит, кто именно (или что именно) является объектом его восприятия. Таким образом, осуществить публичную идентификацию объекта значит поместить его в сферу интересубъективного знания, иначе говоря, дать интерпретацию

<sup>13</sup> Декарт Р. Соч. В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 352.

<sup>14</sup> Там же. С. 138.

<sup>15</sup> Там же.



объекта в форме ответа на вопрос «кто» или «что». Перспективная идентификация позволяет нам говорить о своем окружении «с субъективной точки зрения» без какой-либо публичной интерпретации. Используя метафору античного спектакля, можно сказать, что публичная идентификация производится в отношении актера, снявшего маску и освободившегося от своей перспективной persona, т.е. от той перспективы его идентификации, которая задавалась этой маской.

Согласно позиции, которую занимал Хинтикка в ранних классических работах, посвященных перформативной интерпретации картезианского cogito<sup>16</sup>, оно может продемонстрировать существование лишь перспективно, но не публично идентифицированного индивида. Как отмечает Хинтикка, «убедительность изначального когито не может быть расширена для того, чтобы доказать существование публичного объекта. “Я мыслю, следовательно, Картезий существует” звучало бы как логическая шутка даже из уст самого Декарта»<sup>17</sup>. Однако в своей последней, еще не опубликованной работе «René thinks, ergo Cartesius exists» он признает, что его ранняя позиция оставляет открытыми многие вопросы. Прежде всего она недостаточна для обоснования принципиального для Декарта перехода от осуществления когитального акта к утверждению существования Я как мыслящей вещи. Вещь, пусть и мыслящая, не может быть объективной res cogitans, существуя исключительно в субъективной перспективе, но должна быть подвергнута публичной идентификации. Складывается довольно странная ситуация: первое Я в картезианском «Я мыслю, следовательно, я существую» идентифицируется перспективно, в то время как второе Я, появляющееся после «следовательно», уже оказывается вещью, res cogitans. Не означает ли это, что нам следует осудить когито за логическую алхимию, а Декарта – за изобретение «философского камня» перформативного следования, позволяющего перегонять неблагородные металлы субъективно идентифицированных сущностей в золото объективности?

Хинтикка полагает возможным преодолеть опасную дихотомию «картезианских Я» (П. Рикер говорит даже о «расколе Cogito») через обращение к метафоре театрального спектакля, в котором актер также существует неким двойствен-

<sup>16</sup> См.: Hintikka J. Cogito ergo sum: Inference or Performance? // Philosophical Review. 1962. Vol. 72, No. 1. P. 3–32; Hintikka J. The Cartesian Cogito, Epistemic Logic and Neuroscience: Some Surprising Interrelation // Synthese. 1990. Vol. 83, No. 1. P. 133–157.

<sup>17</sup> Hintikka J. The Cartesian Cogito... P. 137.





ным образом. Допустим вслед за Хинтиккой, что первое Я («Я мыслю») произносится Декартом как актером, играющим роль радикального скептика, назовем его Рене. Подтверждением того, что гиперболическое сомнение действительно погружает Декарта в некое «притворное» состояние игры, является то, что его сверхзадача, как известно, не обоснование, а, напротив, опровержение скептицизма. Декарт как бы играет роль скептика Рене в поставленном им самим «контрфактическом» спектакле, «нарративная рамка» которого задается радикальным сомнением и сама задает перспективу «нарративного отождествления» того Я, которое мыслит (I-who-am-thinking). Рене – радикальный скептик, существование которого, ограниченное рамками спектакля, даже в этих рамках крайне нестабильно, он существует лишь благодаря постоянному когитальному напряжению. Именно в таком непрерывном усилии, в состоянии «напряженного упорства» пребывает главный герой романа Итало Кальвино «Несуществующий рыцарь». Агилульф проводит без сна ночи и дни, потому что, уснув хоть на мгновение, он потеряет себя навсегда. Существовая по воле Кальвино лишь в условиях своего предположенного несуществования, Агилульф вынужден прикладывать титанические усилия, чтобы не исчезнуть совсем и исполнить свой долг рыцаря.

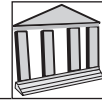
«–М-да, м-да, чего только не увидишь, – удивился Карл Великий. – Но как вам удастся служить, если вас нет?

– Силой воли, – сказал Агилульф, – и верой в святость нашего дела!

– Вот именно, вот именно, хорошо сказано, так и нужно исполнять свой долг. Что ж, для человека, которого не существует, вы держитесь молодцом!»<sup>18</sup>

Но каким бы молодцом ни держался, как бы хорошо ни исполнял несуществующий скептик Рене свой долг, силой когитальной воли пробуждая себя к существованию в качестве персонажа «пьесы абсурда», поставленной Декартом, главная трудность состоит в том, чтобы от Я персонажа перейти к Я актера. Я, осуществляющее когитальный акт в рамках спектакля, должно претвориться в Я, существующее за его рамками, подобно актеру, снявшему маску и отправившемуся домой – в реальный мир. На первый взгляд, такой переход вообще не представляется возможным, поскольку ничто, происшедшее с персонажем, не может повлиять на идентификацию актера. В каких бы необозримых количествах и с каким

<sup>18</sup> Кальвино И. Наши предки. СПб., 2000. С. 336.



## ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ КОНСТРУКЦИИ ПЕРВОГО ЛИЦА

бы энтузиазмом ни совершал свои героические когитальные акты Рене, это никак не скажется на бытийном статусе актера, исполнившего его роль. Как замечает Ж.П. Сартр, актер, играющий Гамлета, использует свои чувства и жесты «в качестве аналогов чувств и поведения Гамлета. Но именно благодаря этому он их и ирреализует. Он весь живет в ирреальном мире. И неважно, что он реально плачет при исполнении своей роли. Эти слезы... он сам – а вместе с ним и публика – схватывает как слезы Гамлета, то есть как ирреальный аналог слез.... Не персонаж реализуется в актере, а актер ирреализуется в своем персонаже»<sup>19</sup>. Соответственно ирреализуются не только слезы актера, но и его речевые акты.

Конечно, как замечает Хинтиikka, можно представить такую ситуацию, когда Клинт Иствуд, исполняющий роль Грязного Гарри, говорит: «Даже Клинт Иствуд в подобной ситуации не смог бы сохранить лицо». Это утверждение, сделанное от лица Грязного Гарри, относится к реальному Клинту Иствуду и верифицируется через исследование реальных фактов его жизни. Однако исполнение Иствудом роли Грязного Гарри, утверждающего нечто об Иствуде, является случайным фактом, т.е. не концептуальным условием утверждения, а лишь режиссерским приемом. К этому же разряду «металитературных хулиганств» (термин У. Эко) можно отнести исполнение Джулией Робертс в «Двенадцати друзьях Оушена» роли женщины, играющей роль Джулии Робертс, в отличие, скажем, от «тавтологического» исполнения в том же фильме Брюсом Уиллисом роли Брюса Уиллиса, уличающего персонаж Джулии Робертс (который, вообще говоря, могла бы играть и не Джулия Робертс) в узурпации личности Джулии Робертс.

Однако, как подчеркивает Хинтиikka, тот факт, что Рене играет в пьесе, поставленной Декартом, самого Декарта, относится к числу *институциональных правил* пьесы, исчерпывающим образом задающих условия существования Рене как такового. Аналогично этому утверждение «Я – Рене Декарт», сделай его Декарт в реальном мире, рассматривалось бы Хинтиикой как концептуальная истина языка. Дело в том, что он полагает базисным принципом языковой компетенции любого носителя языка знание о том, что Я (в отличие, скажем, от собственного имени) относится не к какой-либо моей «перспективной реинкарнации», а ко мне как публично иден-

<sup>19</sup> Сартр Ж.П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб., 2001. С. 313.



тифицированному говорящему. Таким образом, утверждение персонажа (перспективно идентифицированного Рене) «Я мыслю» является, по мнению Хинтикки, достаточным основанием для утверждения автора (публично идентифицированного Декарта) «Я существую».

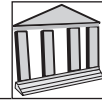
Действительно, как логически, так и грамматически убедительно, что, говоря Я, я не могу совершить ошибку, касающуюся моей идентичности, хотя вполне могу ошибиться, употребляя имя собственное. В своей универсальной грамматике «Минерва» 1587 г. Ф. Санчес, например, относит местоимение «его» к протономам (первым именам), наделенным королевскими полномочиями управления всеми именами: «Ведь когда я говорю “его”, то ты не можешь представить себе никого другого, кроме меня. А когда я говорю “Franciscus”, то можно перевести понимание на кого-то другого, следовательно, скорее “Franciscus” употребляется вместо “его”, чем наоборот»<sup>20</sup>.

Согласно Э. Бенвенисту, единственная реальность, к которой относится Я, – это реальность речи. «Я» означает в его интерпретации не что иное, как «человек, который производит данный речевой акт, содержащий я». «Если бы каждый говорящий, – замечает Бенвенист, – располагал для выражения своей неповторимой субъективности особым “опознавателем” (как каждый радиопередатчик имеет свои особые позывные), языков оказалось бы столько же, сколько людей, языковое общение стало бы совершенно невозможным»<sup>21</sup>. Косвенным подтверждением устойчивой связи местоимения «Я» с говорящим служат и данные сравнительно-исторического языкознания. Практически во всех известных языках местоимения первого лица единственного числа происходят от указательных частиц, относящихся к сфере говорящего. Так обстоит дело даже в ненецком языке, где все остальные личные местоимения происходят вообще не от указательных частиц, а от существительного «пыд» – «туловище», «тело», скажем, «пыдар» означает «ты», «пыдара» – «вы», «пыда» – «он», «пыдо» – «они»<sup>22</sup>. Иначе говоря, даже если носитель ненецкого языка признает, что она, он, они – это тела, то отождествление Я производится им «изнутри» и не обусловлено собственной телесной идентичностью.

<sup>20</sup> Цит. по: *Малыгина Л.А.* У истоков языкознания нового времени: Универсальная грамматика Ф. Санчеса «Минерва» 1587 г. М., 1985. С. 104.

<sup>21</sup> *Бенвенист Э.* Общая лингвистика. М., 2010. С. 228.

<sup>22</sup> См.: *Майтинская К.Е.* Местоимения в разных системах. М., 2009. С. 206.



## ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ КОНСТРУКЦИИ ПЕРВОГО ЛИЦА

Вместе с тем развитие современных технологий ставит новые проблемы, которые не стояли перед нашими предками – творцами языка. Одна из таких проблем порождена изобретением телефонного автоответчика. Услышав по телефону фразу: «Меня нет дома, оставьте сообщение после сигнала», мы не предполагаем, что общаемся с несуществующим рыцарем Агилульфом, который осуществляет речевые акты как раз там, где его нет. Вряд ли мы подозреваем нашего абонента во лжи (т.е. в том, что, строя смешные рожи, он имитирует собственный автоответчик), хотя, с другой стороны, в тот момент, когда он записывал эту фразу, находясь у себя дома, он определенно лгал. Эта ситуация обыгрывается в фильме «Я – Сэм», где умственно отсталый и в силу этого безупречно честный герой отказывается записать на диктофон, что его нет дома, когда он на самом деле дома. Однако надо полагать, что Сэм отказался бы и исполнять роль Гамлета, чтобы ему не пришлось совершать притворные речевые акты. Возникает вопрос – не является ли условием отнесения Я к говорящему непритворное совершение им речевого акта? Этому условию, очевидно, не удовлетворяет ни речь автоответчика, ни речь актера, произносящего от первого лица гамлетовский монолог или реплику Рене: «Я мыслю». Непритворное совершение актером речевого акта не может сводиться к его «ирреальному аналогу», т.е. к движению губ, аналогичному тому, которое совершил бы его персонаж, живи он в реальном мире.

Новая интерпретация Хинтикки оставляет открытым еще один важный вопрос. Перспективная идентификация Рене предполагает предварительный выбор субъекта, в перспективе которого производится эта идентификация. Перспектива идентификации Рене задается автором пьесы, т.е. Декартом. Таким образом, сам автор пьесы должен быть предварительно идентифицирован, а поскольку именно он является источником перспективы, эта идентификация не может быть перспективной. В противном случае множественность перспектив означала бы множественность авторов. Постулирование же существования Декарта как публично идентифицированного индивида изменило бы «порядок оснований» и превратило весь когитальный проект в гигантский порочный круг.

Условием адекватной реконструкции картезианского когито мне представляется допущение не сводимого ни к публичному, ни к перспективному метода идентификации – идентификации *в перспективе первого лица*. Эта иденти-



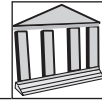
фикация не должна пониматься как разновидность перспективной идентификации, т.е. как некая идентификация меня в моей же собственной перспективе (идентификация Я в перспективе Я), поскольку такое понимание привело бы к бесконечному регрессу, характерному для «когнитивной эгологии». Как отмечает В. Декомб, ее приверженцы «считают совершенно естественным переход от тавтологии “Я есть я” к метафизическому тезису “Я есть некто, являющийся мной”»<sup>23</sup>. Они полагают, что речь от первого лица обеспечивает некий «когнитивный захват» субъектом самого себя. Критическое отношение к подобной позиции выражал уже Сартр: «Сознание себя не есть пара. Если мы хотим избежать регресса в бесконечность, нужно, чтобы оно было непосредственным и не мыслящим отношением себя к себе... Нет никакого примата рефлексии вместе с отражающим сознанием: ведь не это позволяет ему открыть самого себя. Совсем наоборот, именно нерефлексивное сознание делает рефлексию возможной. Есть дорефлексивное *cogito*, которое и составляет условие картезианского *cogito*»<sup>24</sup>.

Дорефлексивное самосознание не может выводиться из вторичного акта рефлексии, но должно быть конститутивным аспектом самого опыта. Поэтому идентификация в перспективе первого лица не является рефлексивной идентификацией себя в своей собственной перспективе, скорее она приближается к публичной идентификации, но не в смысле *что*, а в смысле *кто* или, в терминологии Хайдеггера, не *чтойности* (*Washeit*), а *ктойности* (*Werheit*).

Как отмечает В. Карро, в тексте декартовых «Размышлений» *res* (вещь), поспешно отождествленная с *substantia*, – это термин, лишенный всякого специфического значения, лишь лексическая опора для характеристик *vera*, *existens*, *cogitans* (истинная, существующая, мыслящая), которые придают ей полноту смысла. Как определяется это *cogitans*? – спрашивает он и отвечает словами Декарта – как «сомневающееся, размышляющее, утверждающее, отрицающее, воображающее, ощущающее...». «Вот почему, – заключает Карро, – Декарт подводит следующий итог анализу: “Из вышесказанного я начинаю несколько лучше понимать, *кто я есть*” (*Ex quibus equidem aliquanto melius incipio nosse*

<sup>23</sup> Декомб В. Дополнение к субъекту. Исследование феномена действия от собственного лица. М., 2011. С. 132.

<sup>24</sup> Сартр Ж.П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2000. С. 27.



*quisnam sim*). Именно на вопрос кто?, *quis?* отвечал перечень модусов мышления, осмысленных от первого лица»<sup>25</sup>.

Если Карро в своей апологии Декарта опирается на Хайдеггера, то я хотела бы пригласить в качестве свидетеля защиты философа, который уже выступил на стороне обвинения, – Витгенштейна. Широко известны афоризмы «Логико-философского трактата», направленные против идеи мышлящего и представляющего субъекта как части мира. Согласно самому знаменитому из них, «ни из чего в *поле зрения* нельзя заключить, что оно видится глазом»<sup>26</sup>. Продолжая размышлять в средний и поздний периоды своего творчества о природе самого поля зрения, Витгенштейн обращает внимание на его феноменологический характер: «Мы не говорим, – замечает он в подготовительной к «Философским исследованиям» «Голубой книге», – что человек, который сообщает нам, что он ощущает визуальный образ в двух дюймах позади своей переносицы, лжет или несет вздор. Но мы говорим, что не понимаем значения этой фразы. Он объединяет хорошо известные слова, но объединяет их таким способом, который мы еще не понимаем. Грамматику этой фразы нам еще нужно объяснить»<sup>27</sup>.

Витгенштейновское «поле зрения» – не физическое пространство, но феноменальное поле, которое отличает вовсе не то, что оно находится «внутри субъекта». В «Философских исследованиях» Витгенштейн показывает непродуктивность проведения аналогии между феноменальным полем и физическим пространством, предлагая нам вообразить некий самосознающий стул: «Стул думает про себя: ...ГДЕ? В одной из своих частей? Или вне своего тела, в окружающем его воздухе? Или вообще *нигде*? Как же тогда различить внутреннюю речь этого стула и другого, стоящего вон там? Ну а как обстоит дело с человеком; где он разговаривает с самим собой? Отчего этот вопрос кажется бессмысленным?»<sup>28</sup>

Как замечает М. Мерло-Понти, «феноменальное поле не есть вовсе “внутренний мир”, “феномен” – это не какое-то “состояние сознания” или “психический факт”, феноменальный опыт не сводится к интроспекции и интуиции в бергсо-

<sup>25</sup> Карро В. Вопрос кто? *Ego* и *Dasein* // Субъективность и идентичность ; под ред. А.В. Михайловского. М. : НИУ ВШЭ, 2012 (в печати).

<sup>26</sup> Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 2008. 5.663. С. 176.

<sup>27</sup> Витгенштейн Л. Голубая и Коричневая книги. Предварительные материалы к «Философским исследованиям». Новосибирск, 2008. С. 38.

<sup>28</sup> Витгенштейн Л. Философские исследования // Л. Витгенштейн. Философские работы. Ч. 1. М. : Гнозис, 1994. С. 197.



новском смысле»<sup>29</sup>. Феноменологическая установка не погружает нас в «потемки внутреннего мира», но меняет «само понятие непосредственного: таковым будет уже не впечатление, не объект, который совпадает с субъектом, но смысл, структура, спонтанное упорядочение частей»<sup>30</sup>.

Таким образом, очевидностью непосредственности обладают не «единичные восприятия тепла или холода, света или тени, любви или ненависти, страдания или наслаждения», о которых говорит Д. Юм в своем знаменитом антикартезианском пассаже<sup>31</sup>, а *смысловая упорядоченность* восприятий. Сама же эта упорядоченность задается субъективной перспективой, устранение которой из бессубъектного языка оказывается иллюзией. «Восприятие чего-либо без “я” в точке восприятия, т.е. без того, чтобы особыми актами был установлен когитальный носитель этого восприятия, – отмечает М.К. Мамардашвили, – не завершено, не доопределено до конца и не является уникальным... Процесс и вещи в мире доопределяются в точке их восприятия, в точке, где сотворено “я”, *когито. Реальное событие в мире*»<sup>32</sup>.

Высказывание от первого лица – это не обычное высказывание о мире, но действие, событие в мире. «Различие между пропозициями “У меня болит” и “У него болит”, – замечает Витгенштейн, – это не различие между “У Л.В. болит” и “У Смита болит”. Скорее оно соответствует различию между стоном и высказыванием, что кто-то стонет»<sup>33</sup>. Я говорю, что мне больно, когда чувствую боль, и это мое высказывание является, согласно Витгенштейну, лишь усложненным замещением моей естественной склонности к стону, способом поведения цивилизованного человека, которому меня целенаправленно научили в детстве. Может ли, однако, мое действие в мире обеспечить идентификацию моего Я?

Согласно Декарту, «сомневающееся, размышляющее, утверждающее, отрицающее, воображающее, ощущающее» Я наделяет постоянством Бог, идея которого «врожденная, подобно тому, как у меня есть врожденная идея меня самого. Разумеется, нет ничего удивительного в том, что Бог, создавая меня, вложил в меня эту идею – дабы она была во мне как бы печатью его искусства: нет даже никакой необходимости,

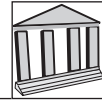
<sup>29</sup> Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб., 1999. С. 90.

<sup>30</sup> Там же. С. 91.

<sup>31</sup> Юм Д. Соч. В 2 т. М., 1996. Т. I. С. 297.

<sup>32</sup> Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. М., 1993. С. 63–64.

<sup>33</sup> Витгенштейн Л. Голубая и Коричневая книги. С. 108.



## ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ КОНСТРУКЦИИ ПЕРВОГО ЛИЦА

чтобы знак этот был чем-то отличным от самого творения. Но из одного лишь того, что меня создал Бог, вытекает в высшей степени достоверная мысль, что я был создан по его образу и подобию, и именно это подобие, в коем заключается идея Бога, воспринимается мной с помощью той же способности, которой я воспринимаю и самого себя»<sup>34</sup>. Таким образом, самоидентификация первого лица осуществляется, по Декарту, в заданной подлинным Автором уникальной и безошибочной перспективе, являясь одновременным осознанием «печати» этого авторства, иначе говоря, не рефлексивно-эготической «заботой о себе», а трансценденцией.

Проблема идентификации Я персонажа и актера неизбежно перерастает в проблему идентификации Идеального автора, без которой, по замечанию У. Эко, невозможно придать смысл чтению как таковому. Эко напоминает о золотом правиле, «которым пользуются криптографы и дешифровальщики, а именно, что смысл любого тайного сообщения можно расшифровать, если только у вас есть уверенность, что это действительно сообщение. Проблема с реальным миром состоит в том, что с самой зари времен люди гадают, есть ли в нем смысл, и если да, то какой. Что же до вымышленных миров, мы знаем наверняка, что в них есть смысл, что авторская сущность присутствует вовне – как фигура создателя и внутри – как набор инструкций для чтения»<sup>35</sup>. Поэтому, как заключает Эко, вымысел «метафизически уютнее», чем реальность. Действительно, хотя в вымышленных мирах и обитают лишь перспективно идентифицированные сущности, зато наличие этой перспективы, т.е. фигуры автора, несомненно. К счастью, для Декарта «печать авторского искусства» на его творениях обладает степенью достоверности когито и, более того, ее осознание обеспечивается именно когитальной способностью. Таким образом, не только Рене оказывается актером в спектакле, поставленном Декартом, но и сам Декарт. С той существенной разницей, что Автор пьесы, в которой играет Декарт, – не обманщик.

<sup>34</sup> Декарт Р. Указ. соч. Т. 2. С. 43.

<sup>35</sup> Эко У. Шесть прогулок в литературных лесах. СПб., 2007. С. 218.