

КТО ОТВЕЧАЕТ ЗА АВТОПРОЕКТ?*

А.Н. КРИЧЕВЕЦ

После сорока человек сам отвечает за свое лицо.

Французская пословица.

Круглый стол с броским названием «Личность как автопроект» побуждает меня написать скучный комментарий, ограничивающий чересчур смелые попытки приписать личности полное авто-авторство (далее это слово будем считать термином), а также считать личность ответственной за самое себя в том простом смысле, в каком, например, я отвечаю за слова, представленные в данном тексте. Я очень сочувственно отношусь к словам, вынесенным в эпиграф, и часто восхищаюсь следами духовной работы, отпечатывающимися на лицах окружающих людей и делающих эти лица прекрасными, и все же буду настаивать на ограничениях, о которых речь ниже.

Начну с простого вопроса: если теории личности создаются, значит это кому-нибудь нужно? Следствия утвердительного ответа для некоторых теорий оказываются затруднительными. Мне кажется неизбежным признание того, что приписывание личности авто-авторства и разработка этой темы как основы теории личности подразумевает какую-то пользу от этой разработки для развития личностей читателей, слушателей, воспитуемых и т.д. Это признание само по себе наносит некоторый ущерб категоричности утверждения авто-авторства личности, которой ведь пошло на пользу соприкосновение в том или ином виде с подобной теорией или ее практическими следствиями. Ведь встреча с такой полезной теорией никак не может быть заранее запланирована проектантом.

Приняв за отправную точку зрелую личность (позиция, которую я условно приписываю и автору и читателю данного текста), мы можем разбить проблему на две связанные части-подпроблемы:

1. Как возникает ситуация ответственности зрелой личности, если истоки личности теряются в ее одноклеточном прошлом?

2. Как развивается зрелая личность и кто ответствен за новообразования, которые могут (или не могут?) возникнуть в ней на пути ее развития?

Когда мы говорим повзрослевшему юноше: «Теперь ты сам отвечаешь за свои поступки», — что мы имеем в виду? Констатируем ли мы, что раньше он не отвечал за свои поступки, а теперь *фактически*

* Статья подготовлена в рамках проекта РГНФ «Ценностные детерминанты современного психологического знания: феноменология, структура, динамика», грант № 07-06-00515».

будет нести ответственность? Разумеется, нет. Позволю себе утверждать, что такое высказывание не есть констатация факта, а есть призыв к совести юноши взять на себя ответственность за свои поступки. Именно такое принятие ответственности есть одно из необходимых условий зрелости. В теории речевых актов Дж. Остина подобные обращения отнесены к жанру так называемого перформатива — высказывания, которое ставит своей целью *преобразовать* ситуацию в состояние, соответствующее высказанному содержанию, в нашем случае — побудить юношу принять на себя ответственность за свою судьбу.

Но значит ли это, что наше к нему обращение «ты сам отвечаешь за свои поступки» и есть момент, так сказать, инициации в зрелость? Тоже нет. Для того, чтобы призыв был услышан, требуется долгая совместная работа окружающих людей (вместе со всеми богатыми средствами культуры) и *самого* (зреющего в этой работе) юноши. Подобное обращение к Маугли, воспитывавшемуся среди волков, заведомо не будет иметь результата. Такое обращение к юноше, все детство которого прошло в среде, где понятие ответственности и сама ответственность вообще не возникали, также может не достичь цели, если только *сам* юноша не противодействовал угнетающему действию среды. Выделенные курсивом слова возвращают нас к исходному противоречию: кто ответствен за процесс развития, в результате которого ответственность только и появляется, в том числе и ответственность за этот процесс.

Для таких странных вещей И. Кант использовал специальный оборот — «как если бы» (*als ob*)². Дело обстоит так, как если бы заслуга преодоления угнетающего развитие личности воздействия окружающей принадлежала самой этой личности и ответственность за подчинение этому влиянию, т.е. за собственное свое недоразвитие, по крайней мере в какой-то степени, также ложилась на саму личность (которой почти что нет, что и ставится ей в вину), хотя в какой момент жизни индивида наступает эта ответственность, невозможно определить никакими средствами. Дело обстоит так, как если бы личность несла ответственность за свое становление и тем самым за свое состояние.

Ж.-П. Сартр в целом скорее близок к моим оппонентам — он связывает способ бытия личности с *первоначальным проектом*, который есть смысловая форма всех действий данной личности. Но подчеркивая ответственность субъекта выбора за результат, в отношении генезиса личности он делает оговорку: «Это решение не является вначале задуманным, а потом реализуемым. Мы являемся этим решением»³.

² См. Кант И. Критика чистого разума. Соч. В 6 т. Т. 3. — М.: Мысль, 1964. — С. 569.

³ Сартр Ж.-П. Бытие и Ничто. — М.: Республика, 2000. — С. 473.

Выбор личности не происходит в какой-то определенный момент, а растянут на весь процесс ее становления и может быть вменен субъекту лишь, так сказать, задним числом.

Таким образом, с точки зрения генезиса назвать состояние зрелой личности автопроектом можно лишь в особом модусе высказывания — в модусе «как если бы». Мы можем *спрашивать* с человека, как если бы его состояние было реализацией автопроекта. Повторю еще раз, что такого рода высказывание (а именно, «спрашивание с человека») всегда нацелено на соответствующее изменение ситуации, т.е. имеет статус перформатива (так и у Канта за предложениями «как если бы» обычно стоят регулятивные идеи или принципы, а не факты).

Попробуем теперь посмотреть на процесс развития, который освещается оборотом «как если бы», с позиции, так сказать, промежуточной, с позиции того субъекта, который еще не стал «зрелой личностью» (далее станет понятно, почему я употребил здесь кавычки), в оговоренном смысле ответственной за свой «автопроект». Пожалуй, человек в таком состоянии может только констатировать свое участие в каком-то процессе с неясной, лишь смутно угадываемой целью. Хотя это и нелегко сделать, можно попытаться вспомнить собственное состояние где-то во второй половине второго десятилетия жизни. Тогда можно было думать, что важнейшими в то время были фундаментальные жизненные экзамены — выбор профессии, друга, подруги и т.д., но не менее важен был выбор способов, того, как эти экзамены проходить⁴, в которых и кристаллизуется личность, хотя этот выбор осознавался в минимальной степени. Д.А. Леонтьев, будучи сторонником самодетерминации зрелой личности (что, на мой взгляд, тождественно автопроекту) пишет: «Я не могу быть свободным, если не осознаю силы, влияющие на мои действия. Я не могу быть свободным, если не осознаю имеющиеся здесь-и-теперь возможности для моих действий. Я не могу быть свободным, если не осознаю последствия, которые повлекут те или иные действия»⁵. В этом смысле юношеские выборы не могут считаться вполне свободными, но насколько кардинально отличаются наши зрелые выборы⁶ от тех, юношеских?

Вернемся к нашему соглашению считать читателя и автора «зрелыми личностями». Определенно я себя таковым считаю почти всегда. Однако нередко приходится признавать превосходство каких-то

⁴ Речь идет даже не о явных способах прохождения типа «давать или не давать взятку», а скорее, о внутренних состояниях.

⁵ Леонтьев Д.А. Психология свободы. К постановке проблемы самодетерминации личности // Психологический журнал. 2000. Т. 21. № 1.

⁶ Должен заметить, что сводить свободу к возможности выбора кажется мне серьезной ошибкой, но в рамках данной статьи развивать эту тему уже нет возможности.

людей в каких-то личностных качествах. Я никак не могу утверждать, что «зрелая» личность уже не нуждается в развитии. В каком же развитии? Мне представляется слишком самонадеянным пытаться конкретно отвечать на этот вопрос. В христианстве концепция личности хорошо разработана — на ее вершине стоит символ безукоризненной человеческой жизни (Богочеловечество Христа дополнено еще и чисто человеческим образом Богородицы). Но заметим, продвижение к личностному идеалу во всех христианских конфессиях невозможно без участия божественной благодати, усилиями одного лишь человека. Поэтому и содержат христианские молитвы прямые просьбы об изменении личности («очисти ны от всякия скверны», — гласит одна из них). Таким образом, максимум христианского «автопроекта» — это занятие позиции, открывающей возможность действия божественной благодати, непрерывно преобразующей личность.

Оставим пока этот предельный случай всеобъемлющего идеала и поговорим о более частных. Вспомним «Правила для руководства ума» Р. Декарта. «Под интуицией, — писал Декарт, — я подразумеваю не зыбкое свидетельство чувств и не обманчивое суждение неправильно слагающего воображения, а понимание (*conceptum*) ясного и внимательного ума, которое порождается одним лишь светом разума и является более простым, а значит и более достоверным, чем сама дедукция, хотя она и не может быть произведена человеком неправильно»⁷.

Опираясь на слова «ясный и внимательный ум» (ведь этим умом еще надо потрудиться стать), М.К. Мамардашвили акцентирует один момент, который, несомненно, присутствует у Декарта, хотя и не лежит на поверхности. Он пишет в «Картезианских размышлениях», что врожденные идеи «не вытекают из наблюдений и из обобщений опыта, но в то же время их нельзя считать и аналитическими, чисто логическими истинами по той простой причине, что они являются слишком сильными утверждениями о мире. Утверждение, что материя пространственна, слишком сильное утверждение, чтобы оно могло быть аналитической истиной. И к тому же мы должны вспомнить, что врожденные идеи лежат в области того, что Декарт называл естественным светом ума. То есть в области действия естественных сил, больших, чем мы сами, и действие их проходит через нас»⁸.

Слишком сильные утверждения — не дедукция и не восприятие. Мамардашвили называет их тавтологиями бытия-понимания. В них надо попасть, чтобы присвоить соответствующие содержания. Сло-

⁷ Декарт Р. Правила для руководства ума // Соч. В 2 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1989. — С. 84.

⁸ Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. — М.: Прогресс, 1993. — С. 208.

во «любовь» дает лишь ориентир, который наполняется содержанием в момент попадания в состояние любви. Попасть же в это состояние полностью осознавая «силы, влияющие на мои действия...и последствия, которые повлекут те или иные действия», вряд ли возможно — как в случае любви (все равно, к человеку ли или к Богу), так и в случае долга, совести, научного открытия, и во многих других случаях тавтологий, по Мамардашвили, в случаях «действия естественных сил, больших, чем мы сами».

М. Хайдеггер в «Бытии и времени» вводит экзистенциал «совесть», который истолковывается далее как «зов заботы», высшее требование к нашему «умению быть». Экзистенциал символизирует и указывает на то самое чувство ответственности за свою судьбу, только акцентирует направленную в будущее ответственность *создания* своей судьбы. Хайдеггер пишет о зове заботы: «Зов ведь как раз не бывает, причем никогда, ни запланирован, ни намеренно исполнен нами самими. “Оно” зовет, против ожидания и тем более против воли. С другой стороны, зов несомненно идет не от кого-то другого, кто есть со мной в мире. Зов идет от меня и все же сверх меня»⁹. В поздних работах «зовущий характер» приобретают и более конкретные вещи. «Что зовется мышлением» называется одна из таких работ. Предложение, вынесенное в заглавие, истолковывается (и немецкий и русский языки в равной степени позволяют такую игру слов) как вопрос о том, что из нас, все еще не научившихся мыслить, вызывает настоящее Мышление.

По-видимому можно сказать, что «автопроект», «самодетерминация» это *промахивающиеся экзистенциалы* — экзистенциалы в смысле Хайдеггера, но отнюдь не в духе интенций Хайдеггера. Это также и тавтологии в смысле Мамардашвили, перформативно устанавливающие ответственность (т.е. создающие ситуацию ответственности) личности за свое прошлое и настоящее, но ориентирующие на завершение основных жизненных усилий «зрелой личности» на достигнутом в данный момент уровне.

Напомню, что в советской традиции А.Н. Леонтьев оставлял «зрелой личности» возможность продвигаться в развитии (я имею в виду известное понятие *сдвига мотива на цель*, когда внутренняя сила процесса деятельности меняет ее предмет). Свобода не обеспечивается знанием возможностей, из которых надлежит выбирать. Важнейшее ее употребление — откликаться на зов, идущий «от меня и все же сверх меня».

Свобода выбирает те силы (или слабости), которые становятся ее «партнерами» в игре, или деятельности, или в жизненном пути в целом. От нее требуются усилия по удержанию структуры или со-

⁹ Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Ad marginem, 1997. — С. 275.

стояния, в которое ставится сознательный и свободный субъект и которое позволяет большим, чем мы, силам, действовать через нас. Удержание этой «пристройки» и есть долг и ответственность субъекта свободного выбора.

Можно, как это делает, например, принадлежащий христианской традиции С.С. Хоружий, придать этим силам статус объективно внешних по отношению к субъекту свободы, можно, как это делает Хайдеггер, оставить вопрос в диалектически подвешенном состоянии, но, на мой взгляд, «личность как автопроект» — перформатив, который в вопросе о личности оставляет в стороне слишком много важного и тем самым в конечном итоге дезориентирует самопонижение личности.

ПАРАДОКСЫ ДВАЖДЫ ПОСТ-ПЕРСОНЫ

В.А. СУЛИМОВ

Проблема постперсонологии, которая послужила поводом для нашего достаточно серьезного обсуждения, *проявилась*. Она существовала всегда как синдром страха и не-нормативности индивидуального бытия человека, но проявилась в проблемной постановке сегодня.

Признаками движения к постперсонологии, наблюдавшимися на протяжении нескольких последних веков, были напряжения и разрывы в виртуальном образе *целостности* себя-в-мире и мира-в-себе, все в большей степени заменявшихся различными вариантами экзистенциального отчуждения. Это экзистенциальное отчуждение не воспринималось как таковое, а долго и мучительно порождало «двоемыслие», «двоемирие», «горькие сомнения и тягостные раздумия» (*И.С. Тургенев*), которые в текстах русской культуры, например, превращались в ком непроясненных и непреодолимых антиномий (жизни и свободы, меры добра и зла, веры и неверия, обычая / традиции и эгоизма, даже долга и чести — как в «Капитанской дочке» А.С. Пушкина). В этом смысле разрушение в классической русской литературе внешней наррации в пользу наррации внутренней, психологической и даже культурно-антропологической по содержанию и методам презентации явилось сильным откровением для мировой философско-научной мысли конца XIX — начала XX вв., никогда не скрывавшей «русского следа» теорий «разорванного сознания»¹⁰.

¹⁰ Достаточно вспомнить хрестоматийные высказывания З. Фрейда или А. Эйнштейна об истоках идей «рваного», квантированного мира.