

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САМАРСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ АКАДЕМИКА С.П. КОРОЛЕВА»
(САМАРСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ)

А. С. КОСТОМАРОВ

ФИЛОСОФИЯ СУБЪЕКТИВНОСТИ: СУБЪЕКТИВНОСТЬ В ПЕРСПЕКТИВЕ ОНТОЛОГИИ ПЕРВОГО ЛИЦА

Рекомендовано редакционно-издательским советом федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева» в качестве учебного пособия для обучающихся по основной образовательной программе высшего образования по направлению подготовки 47.04.01 Философия

САМАРА
Издательство Самарского университета
2023

УДК 14(075)

ББК Ю52я7

К724

Рецензенты: д-р филос. наук, доц. Е. В. Б а к ш у т о в а,
д-р психол. наук, проф. Е. И. Ч е р д ы м о в а

Костомаров, Артур Сергеевич

К724 **Философия субъективности: субъективность в перспективе онтологии первого лица:** учебное пособие / *А.С. Костомаров.* – Самара: Издательство Самарского университета, 2023. – 80 с.

ISBN 978-5-7883-1974-2

В основе учебного пособия лежит понимание субъективности как условия выражения смысла, специфической формы его утверждения. Субъективный опыт, связанный с различением смыслов, с их пониманием и утверждением, представляется в исследовании необходимым условием возникновения символической реальности, всякой символической системы.

Учебное пособие может быть использовано обучающимися и аспирантами при изучении курса философской антропологии, социальной и исторической антропологии, а также при разработке учебных программ и проектов, связанных с фундаментальными проблемами человеческого бытия.

УДК 14(075)

ББК Ю52я7

ISBN 978-5-7883-1974-2

© Самарский университет, 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	4
Глава I. Понятия субъекта и субъективности	
в истории философии	9
§1. Субъект и субъективность в классической метафизике	9
§2. Постметафизические стратегии осмысления субъективности в современной неклассической философии	15
Глава II. Субъективность в перспективе онтологии	
первого лица	23
§1. Субъективность как бытие от первого лица	23
§2. Субъективность как событие смысла	33
Глава III. Структура субъективности	38
§1. Онтологическая структура субъективности и специфика субъективного опыта	38
§2. Субъективность в феноменологии М. Анри	45
§3. К проблеме интерсубъективного опыта в философии Э. Левинаса и П. Рикера	54
Заключение	66
Вопросы к зачету	70
Тестовые задания по курсу	71
Библиографический список	75

ВВЕДЕНИЕ

Одной из главных тем классической европейской философии является тема субъекта и субъективности. Согласно Винсенту Декомбу, понятие субъекта лежит в основе языковой практики человека¹. Когда мы говорим о субъекте, мы спрашиваем об условиях человеческой деятельности, о том, кто является ее организующим началом. Каждый раз получая новое содержание с развитием европейской мысли, присутствуя в философских концепциях самых разных авторов то явно, то скрыто, субъективность, тем не менее, всегда сохраняла некий общий смысл, общий характер: она принадлежит к сущности самого человека, к его бытийному устройству, к тому, что отличает его от всякого иного сущего. Поэтому не даром в европейской культуре субъективность и индивидуальность являются формообразующими принципами, в то время как в восточной культуре они не обладают подобной значимостью и ценностью.

Изменения, происходящие в современном обществе, порождают пристальный интерес к таким темам и категориям, которые раскрывают бытие человека как реального живого индивида. К числу таких категорий относится категория «субъективности», которая находится в центре поисков, связанных с переосмыслением цивилизационных и культурных основ существования современного общества, и связана с разработкой новой, неклассической онтологии.

Проблема субъективности – это теоретическое ядро философской антропологии, и ее непроясненность в современной философии является одной из причин кризиса современной культуры. Если

¹ Декомб В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С. 24.

классическая философия связывала субъективность с опытом мышления и самосознания (трансцендентальная субъективность), то современная мысль сталкивается с особыми трудностями в обосновании ее существования, которое поставлено под сомнение. Обсуждается вопрос, необходима ли категория субъективности, не утратила ли она своего значения.

Актуальная значимость проблемы субъективности задается самой направленностью современной философской мысли, которая стремится не только объяснить природу человека, выявить его сущностные основания, но и понять, как человек организует порядок в мире, утверждает свое бытие. Именно обращаясь к феномену субъективности, современная философия получает возможность объяснить такие важные особенности человеческого бытия, как способность к начинанию, рождению, к самопониманию и трансцендированию.

Несмотря на то, что субъективность является традиционной для философского дискурса темой, интерес к этой проблеме сохраняет свою напряженность. Это объясняется тем, что субъективность является одной из основных антропологических характеристик, конституирующих индивидуальное и социальное бытие человека. Кроме того, социально-философский анализ субъективности обретает особую значимость на фоне цивилизационных сдвигов современности, следствием которых является усложнение форм человеческого бытия. Поэтому сегодня с новой остротой встает вопрос о субъективности, о роли субъективности в объяснении и понимании развития социального мира.

Вопрос о субъективности, об условиях и основаниях субъективного опыта, является не только центральным вопросом классической философии, но и современной постметафизической философии. Классическая философия (Декарт, Кант, Гегель) рассматривает субъективность в связи с рационально действующим субъектом, который через познавательный, рефлексивный опыт

овладевает своей субъективностью. Подлинным бытием владеет только преобразованная через мышление (*cogito*) субъективность, вопрос же об онтологическом статусе конкретной, наличной субъективности не находит раскрытия в классической метафизике.

Современная философия, вырастающая на фоне кризиса классического представления о субъекте, стремится не просто отказаться от категорий субъекта и субъективности как нерелевантных современной ей культурной и философской ситуации, но стремится переосмыслить их, построить новую онтологию субъекта и субъективности. Возникает целое философское направление (А. Бадью, В. Декомб, А. Турен), которое ставит своей целью «воскрешение субъекта и субъективности» в современной философии. Современные авторы стремятся уже не к раскрытию трансцендентальных оснований субъективности, но к выявлению смысла субъективности, форм ее существования. Новая онтология субъективности, которая разворачивается в русле постметафизической философии, рассматривает субъективность как индивидуальное, конкретное бытие. Нельзя говорить о субъективности как о тождественном, неизменном бытии и сводить ее к опыту сознания и мышления. Субъективность понимается теперь как становящееся, разомкнутое бытие, как бытие фактическое и конкретное.

Центральной проблемой курса является вопрос о том, как субъективность организует свое бытие, как она раскрывает и утверждает себя в мире.

Новизна исследования состоит в рассмотрении субъективности не в терминах сущности и субстанции, но как самоописывающегося, аутопоэтического феномена. Субъективность раскрывается в исследовании как форма понимания и утверждения смысла от первого лица, онтологической особенностью которой является стремление к раскрытию и утверждению себя в мире. Актуальным моментом

курса является вопрос о субъективных основаниях социальной реальности.

В ходе проведения исследования использовался сравнительный, семиотический, герменевтический, нарративный анализ, элементы компаративистского анализа и синергетический метод. В качестве теоретической основы исследования был задействован концептуальный аппарат современной философской рефлексии, использовались работы как зарубежных, так и отечественных философов. Прежде всего, это исследования современных ученых, разрабатывающих концепцию онтологии первого лица: В. Декомба², А. Рено³, С. Шовье, Дж. Агмабена⁴, П. Рикера⁵, в отечественной науке это работы Я. Слинина⁶, С. Хоружего⁷, С. Комарова⁸. Субъективность понимается в исследовании в контексте герменевтической традиции (М. Хайдеггер, Г. Гадамер, П. Рикёр) как пространственно-временная структура, которая выступает для субъекта полем самоистолковывания и самополагания, одновременно она является основанием целостности субъекта, определяет как форму его действия, так и форму самопонижения.

² Декомб В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица. М.: Новое литературное обозрение, 2011.

³ Рено А. Эра индивида. К истории субъективности. СПб.: Владимир Даль, 2002.

⁴ Агамбен Д. Грядущее сообщество. М.: Три квадрата, 2008.

⁵ Рикер П. Я-сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008.

⁶ Слинин Я.А. Трансцендентальный субъект: феноменологическое исследование. СПб.: Наука, 2001.

⁷ Хоружий С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.

⁸ Комаров С.В. Метафизика и феноменология субъективности. Исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб.: Алетейя, 2007.

Теоретическая значимость учебного пособия состоит в том, что предложенная онтология субъективности может быть положена в основу разработки концепции социальной реальности как мира значимого бытия человека.

Практическая новизна учебного пособия заключается в возможности разработки методик эмпирических исследований процессов субъективации, что в свою очередь позволит рассмотреть то, как субъективность присутствует в социальном мире, как она раскрывает и утверждает себя. Материалы курса могут быть использованы в учебной работе при составлении лекционных курсов по философской антропологии, социальной философии, этике, а также при чтении спецкурсов по данной проблематике.

Глава I. ПОНЯТИЕ СУБЪЕКТА И СУБЪЕКТИВНОСТИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

§ 1. Субъект и субъективность в классической метафизике

Для того чтобы определить существо субъективности, попытаемся проследить историческую эволюцию понятий субъекта и субъективности в европейской традиции. Такая историко-философская реконструкция позволит понять специфику тех дискуссий, которые возникнут вокруг субъективности в XX веке, а также даст представление об основных стратегиях субъективности в современной культуре.

Уже на заре европейской цивилизации субъективность возникает в контексте онтологических, гносеологических и этических вопросов: вопрос о природе человеческой души, проблема сущности человека, структура его внутреннего мира. По мнению большинства авторов (в западной традиции это М. Хайдеггер, П. Рикер, Дж. Агамбен, в отечественной – П.П. Гайденко, С.В. Комаров, К.А. Свасьян), субъективность как самостоятельный феномен становится предметом философского осмысления в Новое время, благодаря принципу *cogito* Декарта, который начинает видеть субъективность как то бытие, которое само себя удостоверяет. Субъективность для новоевропейской метафизики есть опыт самосознания (*res cogitans*), часть метафизической действительности, мира бытия. Однако неверно было бы полагать, что понятие субъекта и субъективности появляется только в философии Нового времени, ибо она имплицитно присутствует уже в работах Платона, Аристотеля, Плотина. Как известно, вопрос о субъекте поднимается впервые Аристотелем⁹ и получает дальнейшее развитие в новоевропейской метафизике в работах Декарта, Лейбница,

⁹ Аристотель. Метафизика. М.: Эксмо, 1997. С. 32.

Спинозы¹⁰. М. Хайдеггер полагает, что вопрос о субъекте не был проблематизирован в античной философии в силу погруженности греческого мышления в «круг непотаенного», алетей¹¹. Поэтому вопрос о субъекте возникает там, где есть противопоставление бытия и мышления. Это есть эпоха новоевропейской философии, в которой возникает проект классической метафизики.

Аристотель впервые вводит категорию субъекта и рассматривает его через понятие «субстанции». Согласно Аристотелю, субъект (*hupokeimenon*) – это сущее в его существовании, это есть проявленное, актуализированное сущее, которое обладает постоянными и приводящими свойствами. В «Физике» Аристотель подчеркивает, что субъект – это то, что определяет форму конкретного существования, конкретного единичного сущего¹². Быть субъектом значит всегда быть только и именно этим сущим, этой вещью, этим человеком и т.д. Особенность природы субъекта состоит в том, что субъект выделяет себя из потока сущего, из мира объектов (субъект не есть объект). Таким образом, бытие субъекта сущностно связано с противопоставлением, отличением себя от всякого иного по отношению к нему бытия (субъект отличает себя не только от мира объектов, но также и от других субъектов). Вместе с этим в «Метафизике» Аристотель дает уже иную трактовку субъекта как подлежащее бытию (*Ousia*) начало¹³. Бытие – это то, что лежит в основе, это есть то, благодаря чему сущее есть. И субъект есть то, что подлежит, принадлежит бытию (если о бытии Аристотель говорит как о первой сущности, то о субъекте как о второй сущности). Так возникает представление о субъекте как о подлежащем начале.

¹⁰ Комаров С.В. Метафизика и феноменология субъективности. Исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб.: Алетейя, 2007.

¹¹ Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Наука, 2000. С. 154.

¹² Аристотель. Физика. М.: АСТ, 1999. С. 59.

¹³ Аристотель. Метафизика. М.: Эксмо, 1997. С. 45.

Особенность онтологии Аристотеля заключается в том, что он, определяя субъекта как подлежащую форму бытия, наделяет его теми же свойствами, которые он использует для описания самого бытия. Субъект – это сущее, которое существует благодаря себе (субъект основа своих изменений), субъект единичен и конкретен. Таким образом, Аристотель приходит к субстанциальной концепции субъекта.

Что же есть субъективность в этом ракурсе? Субъективность здесь – опыт раскрытия связи с бытием, который оборачивается самообнаружением и узнаванием себя как части метафизической реальности. Здесь можно усмотреть определенную двойственность: с одной стороны, опыт субъективности указывает я на его сопричастность бытию, укорененность в бытии, с другой же стороны, и само бытие начинает выражать, раскрывать себя через человеческую субъективность. Таким образом, античная метафизика мыслит субъективность как обращенность к смыслу, к самому объективному. Именно через обращение к сверхчувственному, идеальному началу и появляется всякая конкретность, единичность, идеальное становится способом обнаружения собственного. В итоге античная метафизика видит основания человека, самой человеческой действительности, в онтологической устремленности к высшему, трансцендентному началу.

Итак, античная метафизика намечает то смысловое поле, тот контекст, в котором субъективность будет постоянно присутствовать в западной традиции: это отношения, связь бытия и субъективности. Можно говорить о том, что история субъективности есть не что иное, как разворачивание этой связи.

Если в античной философии субъективность присутствует неявно, скрыто, то в Новое время она попадает уже в корпус основных, привилегированных тем европейской философии. Новоевропейская философия, унаследовавшая от эпохи Возрождения принцип антропоцентризма, ставит человека в центр мира, выстраивая

весь порядок сущего вокруг человека и его опыта, в этом смысле мир становится репрезентацией человеческого опыта. Поэтому возникает потребность осмыслить, понять саму человеческую субъективность, раскрыть ее природу.

Р. Декарт, а вслед за ним и вся рационалистическая традиция определяют субъекта как мыслящую субстанцию, *res cogitans*. Мышление, рефлексия есть условие субъекта. «Мышление есть, ибо оно одно не может быть отторгнуто от меня, – разъясняет Декарт в «Размышлениях о первой философии». – Я есть, я существую, это верно. Но как долго? Столько, сколько мыслю; ибо весьма возможно, что как только я прекращу всякое мышление, я тотчас совсем исчезну. Допускаю лишь то, что по необходимости истинно: я есть в точности только вещь мыслящая, т.е. ум, или дух, или разум, или рассудок, – слова, значение которых я раньше не знал. Я есть вещь истинная и истинно существующая, но какая? Сказано: мыслящая»¹⁴. Итак, субъект есть мыслящее Я, который через мысль, через познавательный опыт обнаруживает, полагает себя и ту действительность, в которой он существует. В «Европейском нигилизме» Хайдеггер подчеркивает, что субъект у Декарта собирает вокруг себя сущее, подчиняет сущее, становится мерой всех вещей¹⁵. В этом, как указывает П.П. Гайденко, заключается фундаментальное достижение новоевропейской философии – замена идеи гармонии между объектом и субъектом на принцип активности субъекта, необходимости подчинения объекта субъекту¹⁶. М.К. Мамардашвили считает, «я мыслю, я существую» есть «смысл способа личного существования и указания на то, что нужно делать, чтобы

¹⁴ Декарт Р. Размышления о первой философии // Сочинения: в 2 т. М.: Дом Интеллектуальной книги, 1998. Т. 2. С. 56.

¹⁵ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие. М.: Наука, 1999. С. 103.

¹⁶ Гайденко П.П. История новоевропейской философии в её связи с наукой. М.: Университетская книга, 2000. С. 123

существовать лично» – это воспроизведение «Я» самого себя, усилием¹⁷. Я существую в качестве личности особого рода, осуществляющей процесс познания. Тем не менее Декарт продолжает вслед за Аристотелем рассматривать субъекта как субстанцию: субъект самополагает себя, он существует самостоятельно, благодаря себе, субъект тождествен и неизменен. В итоге в европейской философии возникает представление о чистом субъекте, в отношении к которому должна упорядочиваться конкретная субъективность.

На наш взгляд, наиболее полно метафизическая концепция субъективности складывается в спекулятивной диалектике Гегеля. Субъективность, согласно Гегелю, есть, во-первых, всеобщность – чистое, соотносящееся с собой единство, и во-вторых, единичность – абсолютная определенность, различающая и отличающая себя от иного¹⁸. Речь идет об абсолютной субъективности и о субъективности, тождественной Я. Смыслообразующим основанием субъективности, по Гегелю, является единство этих двух форм, т.е. Я как абсолютного понятия и Я как единичного самосознания. Анализ показывает, что мышление, самосознание обеспечивает в классической традиции единство и тождественность субъективности.

По мнению М. Хайдеггера, неклассическое понимание субъективности возникает уже у Канта, который в своей «Критике чистого разума» делает акцент на временности субъективности и тем самым разрывает тождество мышления и бытия как основной принцип понимания субъективности¹⁹. Субъективность не есть представление, но живое явление. В результате субъективность теряет очертания

¹⁷ Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. СПб.: Алетей. С. 81.

¹⁸ Гегель Г. Феноменология духа. М.: Академический проект, 2008. С. 43.

¹⁹ Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М.: Русское феноменологическое общество, 1997. С. 87.

законченного и завершенного бытия; она характеризуется «разрывом в имманентности» (А. Рено), что делает субъекта конечным, нарушает его идентичность и является трансцендентальным условием его существования.

В целом, для новоевропейской метафизики (от Бэкона до Гегеля) характерно различие эмпирической, наличной субъективности (эмпирическое Я) и подлинной, совершенной (метафизическое Я)²⁰. Эмпирическая субъективность понимается как случайное, несовершенное, конечное бытие, она есть то начало, которое требует своего преодоления, преобразования (Декарт, Лейбниц, Спиноза). По сути дела, это есть опыт конкретной человеческой жизни, исполненной страстей и повседневных забот, которые закрывают от человека бытие. Идея же подлинной субъективности раскрывается через опыт мышления, через знающую себя мысль, самосознание. Поскольку сам опыт мышления понимается не просто как теоретический, рефлексивный опыт, но как движение, как способ экзистирования человека к бытию, то истинная субъективность, как верно показал Хайдеггер, есть представление бытия в мысли. В этом смысле мышление трансцендирует человека, открывая ему разумный порядок бытия, преображает весь его наличный опыт. На место случайной, «дурной» субъективности встает истинная, преображенная субъективность как форма, в которой являет себя Бытие²¹. Это есть трансцендентальная субъективность или чистое мышление, в отношении к которому и должен выстраиваться весь конкретный опыт человека. Воля, сама чувственность упорядочиваются с точки зрения мышления, разума (Декарт, Спиноза).

²⁰ Комаров С.В. Метафизика и феноменология субъективности. Исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб.: Алетейя, 2007. С. 145–161.

²¹ Там же. С. 148.

Таким образом, классическая философия сводит субъективность к мышлению как опыту представления Бытия. Так возникает идея чистой, трансцендентальной субъективности как априорного условия всякого конкретного опыта. Вопрос же о наличной, конкретной субъективности в пределах европейской метафизики остается непроясненным.

Вопросы для самоконтроля:

1. Как вы думаете, почему для европейской философии тема субъекта и субъективности является одной из главных?
2. Как понимается субъективность в классической метафизике?
3. Почему в классической метафизике эмпирическая субъективность должна упорядочиваться по отношению к чистой субъективности? Согласны ли вы с этим принципом?

§ 2. Постметафизические стратегии осмысления субъективности в современной неклассической философии

Если классическая традиция описывает субъективность в терминах мышления, сознания (*cogito* Декарта и трансцендентальная субъективность Канта), то постклассическая традиция (психоанализ, герменевтика, структурализм и постструктурализм) обращается уже к процессам субъективации, то есть выяснению тех механизмов, тех первичных досубъективных оснований (язык, власть, бессознательное), которые и формируют человеческую субъективность²². По сути дела, можно говорить о складывании так называемой «бессубъектной онтологии» в европейской философии – нет субъекта, нет субъективности, есть только практики

²² Колесников А.С., Ставцев С.Н. Формы субъективности в философской культуре XX века. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С. 34.

субъективации. В этом отношении современная философия совершает поворот от онтологии к генеалогии субъекта (Ницше, Фуко, Лакан). Здесь уместно вспомнить работы Л. Альтюссера («теорию интерпелляции»), «микрофизику власти» Фуко, «критику идеологии» С. Жижека. Все данные теории отвечают на вопрос, как возникает субъект, какие социальные формы приводят к его возникновению.

Вместе с этим меняется и само понимание субъективности в философии: для классической традиции субъективность – это опыт мышления и самосознания, для современной философии субъективность – это уже специфический опыт, в котором являет и выражает себя человек.

Анализ современной литературы, посвященной проблеме субъективности (А.С. Колесников, С.Н. Ставцев, Я.А. Слинин, В.И. Молчанов, С.В. Комаров, В.А. Подорога)²³, позволил сформулировать следующие стратегии понимания субъективности в современной философии.

Экзистенциальная концепция (М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Камю). Фундаментальная онтология формирует новый, неклассический способ рассмотрения субъективности. В «Бытии и времени» Хайдеггер понимает субъективность (*dasein*, человеческое присутствие) как особое бытие, специфика которого заключается

²³ Колесников А.С., Ставцев С.Н. Формы субъективности в философской культуре XX века. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000;

Слинин Я.А. Трансцендентальный субъект: феноменологическое исследование. СПб.: Наука, 2001;

Молчанов В.И. Различие и опыт. Феноменология неагрессивного сознания. М.: Три квадрата, 2004;

Комаров С.В. Метафизика и феноменология субъективности. Исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб.: Алетейя, 2007;

Подорога В.А. Выражение и смысл. М.: Ad Marginem, 1995.

в том, что оно трансцендентно в отношении ко всякой наличной действительности: *dasein*, есть бытие, которое различает, отличает себя от всякого иного сущего²⁴. Субъективность – это уже не имманентное, центрированное на себе начало, некая монада, но бытие разомкнутое и нетождественное, бытие, которое всегда обращено во вне. Экстатичность, избыточность субъективности (ее плодovitость) обращает ее к миру других людей, в котором она сбывается не просто как индивидуальное бытие, но как бытие совместное, общее. Таким образом, субъективность как индивидуальное бытие, как бытие-в-себе и для себя всегда стремится выйти из себя, покинуть пределы собственного опыта, стать бытием-для-другого.

Природа субъективности состоит в том, что она стремится к обнаружению своего смысла и его разворачиванию в пределах своей жизни. При этом Хайдеггер трактует субъективность как специфическую форму указания на бытие, тем самым продолжая рассматривать ее в метафизическом ракурсе. Вместе с этим именно фундаментальная онтология намечает то проблемное поле, вокруг которого будут строиться дискуссии о субъективности в философии XX века – это взаимосвязь субъективности и смысла.

Ж.-П. Сартр обращает внимание на апофатический характер субъективности. Субъективность понимается не как некая устойчивая внутренняя субстанция (душа, самосознание), а как сама самость человека, как его экзистенция. Природа субъективности строго негативна, с одной стороны, субъективность стремится к постоянной индивидуации, самоопределению, к обнаружению своего места в мире, с другой стороны, как видит ее французский философ, она никогда не равна, не сводима к своим наличным состояниям²⁵.

²⁴ Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Наука, 2000. С. 89.

²⁵ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. С. 122.

Поэтому субъективность не тождественна себе, не совпадает с собой, и это противоречие она несет в себе как способ своего существования. В этом заключается антиномичный характер субъективности. Сартр указывает на принцип неантизации как базовый в структуре субъективности: субъективность формируется через негативный жест (*actus negans*), через преодоление всякого предзаданного опыта. Субъективность, таким образом, есть центр различия между наличным опытом и сферой собственного бытия (экзистенции).

Экзистенциальная философия видит субъективность как нетождественное, разомкнутое бытие, которое является трансцендентным по отношению ко всякому предзаданному опыту. Субъективность раскрывается как экстаичное и плодовитое бытие, она подвижна стремлением проявить себя, утвердить свой смысл, т.е. развернуть себя как индивидуальное начало мира.

Герменевтическая концепция Проблема взаимосвязи субъективности и смысла оказывается в фокусе внимания герменевтической традиции (П. Рикер, Г. Гадамер, Дж. Агамбен). Герменевтика, отталкиваясь от феноменологии Гуссерля, рассматривает взаимосвязь субъективности и смысла и обращается уже не к чистой, трансцендентальной субъективности, но к живой, конкретной. Для Рикера и Гадамера поле субъективности – это поле становления смысла как того начала, которое конституирует и учреждает субъективность²⁶. Жизнь субъективности связана с постоянной выработкой смыслов, их выражением и утверждением. Субъективность – это особое динамическое поле, в котором становятся, утверждаются и удерживаются значимые для субъекта смыслы. Важно отметить то, что субъективность не только являет смысл, но и пе-

²⁶ Гадамер Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 247; Рикер П. Я-сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. С. 133.

реживает, проживает его. Именно через смысл субъективность понимает и интерпретирует себя. Специфика субъективности в том, что это бытие, которое всегда себя выражает, это выражающее начало бытия. Как говорит Агамбен, субъективность всегда себя экспонирует, т.е. она высказывает, предъявляет себя в каждом своем действии, порождает себя собственной уникальной манерой²⁷. Манера – это собственная уникальная способность быть, это не «что» есть субъективность, но «как» есть субъективность. В итоге справедливо замечание Рикера, что о субъективности нельзя говорить в терминах сущности или субстанции, субъективность процессуальна, всегда дана в некоем действии, в акте. Философия должна отказаться от вопроса, что есть субъективность, и перейти к разработке теории понимания субъективности, т.е. сосредоточить свое внимание на том, как субъективность выражает, проявляет себя²⁸.

Этическая концепция (Э. Левинас, М. Бубер, Ж.-Л. Марион), которая рассматривает субъективность как этический опыт, связанный с признанием своей изначальной, онтологической ответственности перед Другим. Подчеркивается, что субъективность обнаруживает себя не просто в направленности на другого, но прежде всего на признание инаковости и индивидуальности Другого.

Респонзивная феноменология (Б. Вальденфельс) рассматривает субъективность через бинарную оппозицию собственного-чужого²⁹. Чужое, как показывает его Вальденфельс, – это первичная онтологическая реальность по отношению ко всякому опыту собственного. Инициатива Чужого, считает немецкий феноменолог,

²⁷ Агамбен, Дж. Грядущее сообщество. М.: Три квадрата, 2008. С. 65.

²⁸ Рикер, П. Я-сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. С. 149.

²⁹ Вальденфельс Б. Ответ чужому: основные черты респонзивной феноменологии. Минск: Пропилеи, 1999.

уже всегда предшествует моей инициативе, заявляя свое притязание по отношению к моему Я. Именно в процессе нахождения ответа (response) на притязание Чужого и конституируется субъективность как сфера собственного. Таким образом, природа субъективности в ее респонзивном характере, она формируется через ответ, через отличие, различение Я от сферы Чужого. Важно подчеркнуть, что субъективность возникает не через экспансию, не через подчинение, овладение Чужим, но через обнаружение различия, отличия по отношению к нему.

Другой взгляд на субъективность разрабатывается в рамках *постструктурализма*. Интерес постструктурализма связан с реконструкцией досубъективных оснований субъективности, которые обнаруживаются, с одной стороны, в бессознательном опыте (З. Фрейд и связанная с ним психоаналитическая традиция – Ж. Лакан, С. Жижек), а, с другой стороны, в символических структурах (Клод Леви-Стросс и традиция М. Фуко и Ж. Делеза). Таким образом, постструктурализм обращается не к феноменальным формам субъективности, а к ее дофеноменальному порождающему условию. Общая интенция, которая объединяет весь постструктурализм в целом – это представление о символической природе субъективности. Нельзя говорить о субъективности иначе как о «произведенной», ибо как самостоятельное автономное начало (просвещенческий концепт) она никогда не существовала в культуре. Субъективность возникает в результате вытеснения, отчуждения области реального (Фрейд – Лакан), она есть конструкт дискурса власти (Фуко), и, наконец, она – часть социальной машины, машины лицеобразования (Делез-Гваттари). Заслуга постструктурализма в том, что он раскрывает социальные формы регулирования субъективности, обусловленные ими механизмы субъективации и пытается обнаружить такие практики, которые позволяют развернуть субъективность как сингулярное, индивидуальное начало. Речь идет о письме (Р. Барт, Ж. Деррида), о творческом опыте

(Ж. Делез), об альтернативных формах чувственности (Ф. Гваттари, Ж. Бодрийяр). Это позволяет обратиться к тем формам, в которых субъективность выражает, предъявляет себя в символическом мире.

Итак, предпринятая реконструкция субъективности в философии позволила нам сформулировать определенные стратегии ее понимания. Классическая метафизика связывает субъективность с самосознанием, с удостоверяющим себя мышлением, которое прозрачно для себя и открыто бытию. Субъективность есть точка, в которой обнаруживает себя субстанция, являет себя бытие. Классическая метафизика оставляет в тени вопрос о конкретной, эмпирической субъективности. О ней можно говорить лишь только в контексте ее подчинения рациональному опыту, опыту самосознания. Постклассическая традиция отказывается от метафизического видения субъективности. Субъективность уже не рассматривается как опыт самосознания, как форма представления бытия в мысли, для современной философии субъективность – это уже форма, в которой обнаруживает и являет себя конкретное человеческое существование. Субъективность безосновна, это есть та первичная онтологическая реальность, в которую погружен человек. Обращение к различным стратегиям понимания субъективности в философии XX века показало антинатуралистический и антисубстанциальный характер человеческой субъективности. Как мы видим, в современной философии речь идет о необъективируемости «собственно человеческого» (субъективности, сознания, желания), что ведет в свою очередь к акцентуации индивидуальной, уникальной, исторической сущности всякого экзистенциального опыта и его противоречивого характера относительно любых трансцендентальных установок. В этом ракурсе философия выполняет функцию критической онтологии индивидуального бытия, эпохи, теории.

Вопросы для самоконтроля:

1. В чем заключаются причины кризиса европейской метафизики?
2. В каких терминах и понятиях современная постметафизическая традиция осмысляет понятие субъективности?
3. Какое понимание субъективности дает респонзивная феноменология Б. Вальденфельса? Обоснуйте данную модель, опираясь на культурный и социально-исторический опыт общества.
4. Почему, с точки зрения постструктурализма, для философии оказывается важным вопрос о производстве субъективности и практиках субъективации?

Глава II. СУБЪЕКТИВНОСТЬ В ПЕРСПЕКТИВЕ ОНТОЛОГИИ ПЕРВОГО ЛИЦА

§ 1. Субъективность как бытие от первого лица

Постклассическая философия, вырастающая на фоне кризиса классического представления о субъекте, стремится не просто отказаться от категорий субъекта и субъективности как нерелевантных современной ей культурной и философской ситуации, но переосмыслить их, построить новую онтологию субъекта и субъективности. Работы М. Фуко, Ж. Делеза и Ф. Гваттари направлены на раскрытие тех форм субъективации, которые приводят к появлению конкретного субъекта (научный дискурс, власть, сексуальные практики)³⁰. Вместе с тем возникает необходимость построить новую онтологию субъекта и субъективности: выявить смысловую взаимосвязь между субъектом и субъективностью, определяя ее уже не в терминах мышления и рефлексии, но как живое и конкретное бытие. Анализ современной философской литературы, посвященной проблеме субъекта и субъективности, показывает, что понятие субъективности выходит на первый план при осмыслении человеческого бытия, поскольку понятие субъекта переживает своеобразную символическую инфляцию³¹. Психоаналитическая традиция (З. Фрейд, Ж. Лакан) и следующие за ней структурализм и постструктурализм понимают субъекта как децентрированное начало; рассматривать субъекта как целостное, тождественное и неизменное бытие означает буквально заниматься метафизической спекуляцией. Поэтому

³⁰ Фуко М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франсе 1981–1982 учебном году. СПб.: Наука, 2007. С. 134–145; Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. С. 123.

³¹ Колесников А.С., Ставцев С.Н. Формы субъективности в философской культуре XX века. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С. 12.

возникает потребность в поиске новых форм концептуализации человеческого бытия.

Субъективность как ключевой феномен в осмыслении человеческого бытия находится в центре внимания таких авторов, как Г. Гадамер, П. Рикер, Дж. Агамбен, В. Декомб, Д. Деннет, Д. Серл, С. Шовье, работы которых можно отнести к традиции онтологии первого лица, для которой вопрос о субъективности является ключевым вопросом философии³².

В первую очередь авторы предпринимают попытку развести понятия субъекта и субъективности, выявить их онтологический смысл. Так, для Гадамера субъективность является имманентной формой бытия субъекта, это есть пространственно-временная структура, которая выступает для субъекта полем самоистолковывания и самополагания, основанием его целостности, определяет как форму его действия, так и форму самопонимания³³. Общим местом является то, что субъект первоначально не имеет доступа к своей субъективности, она есть та форма, которой он должен овладеть и которую он должен освоить. Поэтому субъективность изначально существует как неявная, скрытая по отношению к субъекту. В то же время подчеркивается, что целостность, конкретность бытия дается субъекту именно через обнаружение, овладение своей субъективностью.

Таким образом, субъект – это такая конкретность, которая существует только в овладении своей субъективностью, субъективность же в свою очередь является условием целостности и определенности субъекта, она есть то смысловое поле, откуда субъект как особая форма бытия и вырастает.

³² Агамбен Д. Грядущее сообщество. М.: Три квадрата, 2008; Декомб, В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица. М.: Новое литературное обозрение, 2011; Рикер, П. Я-сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008.

³³ Гадамер Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 241.

Еще один важный вопрос, который решают авторы, это вопрос об онтологическом устройстве субъективности. Для онтологии первого лица характерно понимание субъективности как сингулярного, конечного сущего, которое по природе своей имеет избыточный, экстатичный характер (Ж.-Л. Нанси, П. Рикер, Ж. Батай)³⁴. Это не имманентная, центрированная на себе монада, но бытие разомкнутое и нетождественное, бытие, которое всегда обращено во вне. Бытие субъективности – это уже не бытие трансцендентального субъекта, который всегда прозрачен для самого себя, но в силу своего конечного характера субъективность есть неоднородное, спонтанное, постоянно рождающееся бытие.

Онтология субъективности, специфика субъективного опыта являются основными темами в работах Поля Рикера и Джорджо Агамбена. Интерес Рикера главным образом направлен на то, как формируется, конституируется субъективность как индивидуальное бытие. В одной из своих центральных работ, посвященных проблеме субъективности, «Я как другой» Рикер раскрывает субъективность как аутопоэтический феномен, для которого характерно стремление к самопониманию и интерпретации³⁵. Можно выделить два способа самоорганизации субъективности: горизонтальный и вертикальный.

Принцип горизонтальной самоорганизации раскрывается в герменевтике Рикера как форма отношения субъективности к собственному бытию, в то время как принцип вертикальной самоорганизации связан с утверждением смысла, значимого начала в символическом пространстве.

³⁴ Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. М.: Водолей, 2009; Рикер, П. Я-сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008; Батай Ж. Внутренний опыт. СПб.: АХИОМА/МИФРИЛ, 1997.

³⁵ Рикер, П. Я-сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. С. 111.

Принцип горизонтальной самоорганизации определяется через герменевтический опыт, через опыт интерпретации. Интерпретация есть способ понимания субъективностью своего существования, именно интерпретируя свой опыт, проблематизируя себя, субъективность устанавливает порядок собственного существования. Это приводит Рикера к открытию нарративного характера субъективности, а сама субъективность представляется философом как самоопысывающийся, аутопоэтический, феномен. Прежде, чем стать доступной внешнему пониманию, субъективность должна пройти через процесс внутренней интерпретации. В этом смысле опыт внутренней интерпретации конституирует субъективность, придает ей целостность, делает ее собственным произведением.

Процесс интерпретации субъективностью своего существования необходимо связан с обнаружением идеи-Я. Идея-Я указывает на смысл самости, придает ей целостность и завершенность. Важно подчеркнуть, что идея-Я, как смысл субъективности, как ее внутренняя интуиция, не может быть дана извне, но всегда обретается субъективностью лишь в опыте собственного усилия, благодаря пониманию и интерпретации. В этом заключается особенность субъективности: субъективность определяет себя не через положенное сущее (предметная действительность, социальный мир), а через свою самость (идея-Я), через отношение к самой себе. Субъективность есть в первую очередь отношение к себе, к своему бытию, и только во вторую очередь отношение к миру как таковому. Если индивид идентифицирует себя от третьего лица, то личность, субъективность – всегда от первого лица. Поэтому, как только субъективность начинает себя определять через второе или третье лицо («я как он, как они»), она перестает существовать как субъективность.

Вместе с этим идея-Я, согласно П. Рикёру, несет в себе интересующее обязательство, Я-сам. Согласно Рикеру, Идея-Я и

принцип Я-сам связаны со способностью субъективности давать и выполнять обещания, отвечать на просьбу, вызов Другого. Субъективность понимается, таким образом, как бытие-в-ответе, бытие, которое раскрывает свою ответственность в мире всегда персонально, индивидуально, от первого лица.

Если принцип горизонтальной самоорганизации связан с обращением субъективности к собственному бытию, то принцип вертикальной самоорганизации, связанный уже со способностью субъективности утверждать смысл, значимое начало, открывает ей мир социального как мир смыслов. Событие понимания и утверждения смысла – это есть не только способ обнаружения значимого начала в мире, но и форма конституирования общего, совместного пространства. Опыт понимания и утверждения смысла связан с тем, что субъективность означает, объективирует себя в мире. Процесс означивания определяется как процесс принятия субъективностью неких культурных знаков, которые упорядочивают, оформляют ее бытие, становятся теми культурными формами, через которые она начинает определять и понимать себя (знаки поведения, стиль, имидж, реноме).

В отличие от П. Рикера, Дж. Агамбен преимущественно обращает внимание на то, как субъективность действует и проявляет себя в мире. Агамбен, разрабатывая онтологию субъективности, определяет ее как бытие, которое высказывает, предъявляет себя в каждом своем действии (экспонирует себя), порождая себя собственной уникальной манерой³⁶. По словам Дж. Агамбена, субъективность предъявляет себя через свою собственную манеру, через собственное так. Субъективность высказывает, экспонирует себя, порождает себя собственной уникальной манерой представления, поэтому Агамбен пишет об «маньеризме» человеческой субъективности³⁷. Манера – это не сущность, не свойство субстанции, и в этом

³⁶ Агамбен Д. Грядущее сообщество. М.: Три квадрата, 2008. С. 76.

³⁷ Там же. С. 77.

смысле Агамбен понимает манеру как то, что нам изначально не свойственно, она указывает не на общее, а на особенное, на то, как существует субъективность. Манера есть действие, процесс, собственный индивидуальный способ предьявления себя, форма выражения значимого опыта, поэтому субъективность всегда тождественна своей неподражаемой манере. Исходя из этого, Агамбен приходит к выводу, что субъективность не может совпасть с чем-то извне, субъективность определяется только тем, что ею выработано индивидуально, ее собственной манерой. Субъективность не может быть отделена, изолирована от своей собственной манеры, от способа своего предьявления, поэтому манера в интерпретации Агамбена есть вторая природа человека. Манера всегда существует в уникальном, единичном виде, ее невозможно повторить или присвоить. Основной смысл существования субъективности – выражение своей манеры, своей уникальности и неповторимости. Быть субъективностью, по словам Агамбена, означает быть собственным способом своего бытия, не следуя не за каким образом, «быть порождаемым своей манерой быть»³⁸. Таким образом, мы порождаем себя через то, что нам изначально не свойственно, через собственную манеру, через собственный уникальный способ быть. Обретение себя означает понимание своего так, своей собственной уникальной манеры. Агамбен заключает: «Не-свойственное, которое мы экспонируем в качестве нашего собственного бытия, как собственно наше бытие – манера, которую мы используем, – именно она-то нас и порождает, она есть наша вторая, более счастливая натура»³⁹.

Понятие манеры как собственного способа существования можно рассмотреть в перспективе возвратного действия, которое является предметом рассмотрения эгологического проекта В. Де-

³⁸ Агамбен Д. Грядущее сообщество. М.: Три квадрата, 2008. С. 77.

³⁹ Там же. С. 78.

комба⁴⁰. Возвратное действие – это такое действие, которое субъективность направляет на саму себя. В этом состоит фундаментальное отличие субъективности от всякого сущего: субъективность определяется через возвратное действие, через действие, направленное на свое бытие. Формами выражения возвратного действия могут выступать опыт самопонимания, интерпретация себя, акт выбора. В этом, на наш взгляд, заключается условие автономности субъективности, поскольку субъективность является самопорождающим началом, причиной и основанием самой себя. Способность самому организовывать свое существование не определяться ничем, кроме собственной спонтанности, собственной способности является онтологической особенностью субъективности. Отметим, что субъективность полагает себя не для того, чтобы обрести себя в предельной полноте, для субъективности скорее важна возможность постоянного, свободного самополагания себя. Поэтому всякая определенность субъективности может быть изменена в новом проекте, или в новом полагании. В этом смысле субъективность всегда обретается, ибо обретенной до конца она никогда не может. Человеческой субъективности свойственно постоянное рождение, самопорождение, поэтому в каждом своем проявлении она индивидуальна и конкретна.

Такова онтологическая специфика субъективности как индивидуального бытия. Еще один важный вопрос, который встает перед нами, когда мы говорим о субъективности, – это вопрос об особенностях субъективного опыта и его содержания. Онтологическая особенность субъективности состоит в том, что она выстраивает себя в отношении к смыслу (Гадамер, Шовье, Серл). Это есть форма, которая различает, дифференцирует смыслы, выступая по отношению к смыслу условием различия. Отсюда специфика субъективности –

⁴⁰ Декомб В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С. 244.

способность к пониманию и утверждению смысла от первого лица. Поэтому можно говорить, что только субъективность способна высказать, предъявить смысл от первого лица, способна к собственному (субъективному) взгляду на мир. Это есть особое бытие, которое знает и полагает себя в мире от первого лица (поэтому только человек может говорить о собственной точке зрения, собственной позиции). При этом важно подчеркнуть, что субъективность как бытие от первого лица означает не просто чистую репрезентацию смысла, «представляющее сознание», но вовлеченность в смысл, экзистенциальную заинтересованность миром как таковым, той или иной жизненной ситуацией. В этом ключе субъективность можно определить как живое рецептивное начало мира, которое не просто переживает, испытывает на себе различные состояния мира, но – это бытие, способное раскрывать, объективировать себя в мире в опыте различия (утверждения) смыслов. С этим связано и принципиально важное для понимания субъективности обстоятельство: выступая по отношению к смыслу условием различия, воплощая и утверждая себя в мире, субъективность нарушает естественный (природный) порядок мира, выступая по отношению к нему ассиметричным началом. Поэтому можно говорить о том, что мир постоянно производится субъективностью и в этом смысле существует как субъективная реальность.

Итак, субъективность есть условие выражения смысла, специфическая форма его утверждения. Субъективность организует событие смысла, которое разделяется с другими людьми, и утрачивая, таким образом, свою замкнутость и тождественность, входит в мир других людей. Так мы приходим к выводу о событийном характере смысла: постигнутый смысл уже не принадлежит самой субъективности, но является частью мира других людей, исключая тем самым всякую возможность его присвоения. Таким образом, событие смысла организует совместный мир, мир интересубъективных отношений и связей.

Такое понимание субъективности дает возможность увидеть совместное бытие людей, сообщество с точки зрения субъективности. Можно говорить о том, что сообщества – это формы совместности, которые возникают не благодаря действию неких институций: их основания мы обнаруживаем в экзистенциальном опыте, в самой онтологической способности субъективности утверждать смысл, в событии смысла. Поэтому сообщества находятся в непрерывном становлении, им присуща внутренняя трансформация, принципиальная незавершенность, своего рода внутренняя беспорядочность. Сообщество сопротивляется всякой имманентности, центрированности всех единым началом, одной формой субъективности. Сообщество свидетельствует о невозможности имманентности человеческого мира, отличительным признаком сообществ является разнообразие возможностей осуществления себя, полифония практик себя.

Таким образом, сообщество – это пространство, в котором субъективность являет себя, утверждая и воплощая смысл, при этом, будучи частью сообщества, его условием, субъективность выступает автономным, недифференцируемым началом, то есть, как пишет Нанси, сообщество – это совместное пространство недифференцируемых, разделенных идентичностей⁴¹. Здесь важно подчеркнуть разделенность субъективностей. Мир сообщества – это мир суверенных, автономных идентичностей, которые являют друг другу свое своеобразие и индивидуальность. Это приводит нас к мысли о том, что субъективность одновременно имманентна и трансцендентна по отношению к социальному миру как миру других. Поэтому, если и можно говорить о какой-либо общности в сообществе, о каком-то единстве, то только тогда, когда я обнаруживаю в другом ту же способность, какой и сам обладаю – способность явить, предьявить себя другому. Исходя из понимания такой способности,

⁴¹ Нанси Ж-Л. Непроизводимое сообщество. М.: Водолей, 2009. С. 98.

ее признания за другим, и формируется совместность, само сообщество. Это есть опыт экзистенциального единства, который выступает недискурсивным основанием сообщества, самого совместного бытия людей. Обнаружение экзистенциального единства – это та безусловная точка, к которой отсылает каждое действие индивида в социальном мире. Поэтому сообщество, сама совместная жизнь людей укоренена во взаимной онтологической обращенности, направленности друг к другу.

Сообщество, как показывают работы Агамбена и Нанси, предполагает не бытие-для-себя, но исключительно бытие-одних-вместе-с-другими (Нанси)⁴². Оно всегда удерживает и открывает доступ к Другому, для него характерна онтологическая открытость-к-другому. У такого сообщества нет имени, оно ничего не производит (непроизводящее сообщество Нанси), оно несет в себе особый этический опыт – опыт взаимной обращенности и признания людей.

В итоге мы приходим к выводу, что социальный мир как мир совместного бытия – это то пространство, в котором происходит самообнаружение, самоузнавание субъективности – ее объективация в социальных механизмах, и вместе с тем сам социальной мир становится уже не пространством действия социетальных форм, но реальностью персонализированной, которая имеет в своем основании субъективный, индивидуальный опыт.

Подводя итог, можно сказать, что традиция понимания субъективности как опыта сознания – метафизическая концепция – ставится под вопрос в современной философии. В рамках онтологии первого лица субъективность рассматривается как форма понимания и утверждения смысла, данная нам от первого лица. Через смысл субъективность индивидуализирует себя, обретает свою конкретность, свое место в мире. В итоге мы приходим к выводу о бытийной взаимосвязи субъективности и смысла, смысл существует,

⁴² Нанси Ж-Л. Непроизводимое сообщество. М.: Водолей, 2009. С. 99.

только будучи выражен, воплощен, пережит самой субъективностью. Таким образом, смысл как актуальное начало обретает свою конкретность в пределах субъективного опыта. Поэтому мы можем говорить, что смысл всегда субъективен. Выступая по отношению к смыслу условием различия и утверждения, субъективность создает мир как субъективно значимый и ценный.

Вопросы для самоконтроля:

1. Попробуйте обосновать философскую значимость нарративного подхода к природе субъективности. Приведите примеры.
2. В чем специфика субъективности как бытия от первого лица?
3. В чем, согласно Дж. Агамбену, состоит маньеризм человеческого существования?
4. Что значит увидеть сообщество с точки зрения субъективности? Почему, по мнению Ж.-Л. Нанси, можно говорить только о непроизводящем сообществе?

§ 2. Субъективность как событие смысла

Как мы видели в истории европейской философии, существует множество различных форм интерпретации феномена субъективности – это индивидуальное, эмпирическое самосознание, уникальный индивидуализированный способ существования, особая реальность, которая имманентна любым человеческим актам и событиям.

В современной философии феномен субъективности осмысляется через критику картезианской концепции онтологически и гносеологически автономного субъекта. Современная постклассическая философия стремится уже не к раскрытию трансцендентальных оснований субъективности (мышление, сознание), но к выявлению смысла субъективности, форм ее существования.

Свое внимание мы хотели сосредоточить на традиции онтологии первого лица (П. Рикер, Дж. Агамбен, В. Декомб, Д. Деннет, Д. Серл, С. Шовье), для которой проблема субъективности и смысла является ключевой в современных дискуссиях о человеческой субъективности. Онтологическая особенность субъективности состоит в том, что она выстраивает себя в отношении к смыслу. Природа субъективного опыта связывается со способностью субъективности к различению, дифференциации смыслов, к их пониманию и утверждению. Согласно П. Рикеру, субъективность есть особое динамическое поле разворачивания и становления значимых для субъекта смыслов, которые существуют, только будучи удержанными и воспроизведенными самой субъективностью⁴³. Поскольку смысл изначально существует в ситуации небытия, он задан, внеположен человеку, то фактом действительности он становится, только будучи утвержденным и удержанным в рамках субъективного опыта. Такой ракурс позволяет говорить о субъективности как событии утверждения смысла, как о рождающемся бытии. Таким образом, субъективность не формируется линейно и континуально, человеческая субъективность сбывается как событие смысла.

Необходимо отметить то, что субъективность не только является смыслом, но и переживает, проживает его. В. Декомб отмечает, что субъективность выступает не только как начало, организующее событие смысла (агенса), но и как начало, его претерпевающее (пациенса)⁴⁴. Как указывает Ж. Деррида, субъективность возникает как результат участия, вовлечения в смысл⁴⁵. Субъективность не просто повторяет смысл, она участвует в его свершении, позволяет ему

⁴³ Рикер, П. Я-сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. С. 116.

⁴⁴ Декомб В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица. М.: Новое литературное обозрение, 2011. С. 87.

⁴⁵ Деррида Ж. Поля философии. М.: Академический проект, 2012. С. 212.

случиться. С нашей точки зрения, субъективный опыт предполагает процесс опредмечивания и распредмечивания смысла. Процесс превращения, воплощения субъективного смысла в создаваемый артефакт, предмет культуры мы называем процессом опредмечивания смысла. Смысл покидает свою родную стихию существования (субъективность) и материализуется в знаках, текстах, артефактах, манифестированных действиях. И здесь начинается вторая жизнь смыслов – их «инобытие» в какой-либо предметной форме. Распредмечивание означает обратную операцию, реализуемую при осмыслении, интерпретации субъективности артефакта культуры. Таким образом, процесс социального смыслопорождения неотделим от процесса субъективации, или становления субъективности.

Онтология первого лица, которая раскрывает субъективность как условие понимания и утверждения смысла, дает возможность обратиться к тому, как смысл присутствует в структурах субъективного опыта. Специфика смысла состоит в том, что он нуждается в своем актуальном повторении, смысл не может быть представлен как некое наличное сущее (вещь, предмет, подручное), смысл осуществляется, повторяясь. Поэтому обнаруженный смысл требует своего повторения, воспроизведения. Именно через повторение смысл включается в структуру субъективного. Исходя из этого, можно различить две основные формы повторения. В первом случае – ради само-стояния, приобретения устойчивых форм идентичности. Напротив, во втором случае повторение направлено на чистое установление связей с другими. Субъективность повторяет, воспроизводит смысл, чтобы обратиться, открыться Другому. Таким образом, событие смысла организует совместный мир, мир интерсубъективных отношений и связей.

Опыт повторения может быть раскрыт на примере феномена свидетельствования. Свидетельствование понимается в русле синергичной антропологии (С.С. Хоружий) как форма практического предъявления смысла.

Свидетельствовать – значит не просто механически воспроизводить смысл, но разворачивать его через собственное усилие, напряжение своего бытия. Свидетельствование понимается как перформативный жест, действие, в котором субъективность демонстрирует свою задетость, вовлеченность в смысл, предъявляет его не просто как некое объективное начало мира, но как значимое, актуальное начало своего бытия. Подчеркнем, что сам опыт свидетельствования есть не просто познавательный, теоретический опыт, но опыт энергийный, экзистенциальный, который охватывает всю субъективность в целом. Свидетельствование в культуре может быть рассмотрено через такие практики, как проповедь, исповедь, автобиография – формы, в которых субъективность свидетельствует о своем смысле, своей идее.

Таким образом, свидетельствование понимается не только как форма открытия, раскрытия смысла, но и как форма его удержания и утверждения. Быть субъективным – значит свидетельствовать о смысле, быть способным явить смысл в своем действии, поступке. Уход же, бегство от смысла, есть, таким образом, бегство от субъективности.

Важным аспектом онтологии первого лица является проблема репрезентации смысла. По словам А. Шеманова, культурная репрезентация смысла предполагает одновременно акт отождествления субъективности и смысла (смысл как собственное) и отличие, дистанцию в отношении к обозначаемому смыслу⁴⁶. Для того чтобы объявить смысл, необходима дистанция, отличие от репрезентируемого начала. В опыте репрезентации субъективность схватывает не только воспринимаемое, смысл, но и с необходимостью имеет

⁴⁶ Шеманов А.Ю. Становление субъективности в процессе образования и форма культурной репрезентации // Антропология субъективности и мир современной коммуникации. М.: Российский институт культурологии Минкультуры РФ, 2010. С. 139.

дистанцию в отношении к представляемому смыслу. Таким образом, субъективный акт отождествления-отличения лежит в основе культурной репрезентации смысла.

В итоге мы попытались показать, что само различие, разнообразие социокультурного мира укорено в онтологической способности субъективности к различению смыслов, к их пониманию и утверждению. Способность субъективности к дифференциации, к различению может быть представлена как необходимое условие возникновения символической реальности, всякой символической системы. Сам смысл как культурное, символическое явление обретает свою конкретность в пределах субъективного опыта, поэтому можно говорить о субъективной природе смысла.

Вопросы для самоконтроля:

1. В чем заключается специфика бытия смысла?
2. Что значит быть субъективным?
3. В чем состоит специфика опыта свидетельствования?
4. Что предполагает культурная репрезентация смысла?

Глава III. СТРУКТУРА СУБЪЕКТИВНОСТИ

§1. Онтологическая структура субъективности и специфика субъективного опыта

Прежде чем обратиться к онтологической структуре субъективности, необходимо еще раз остановиться на том, как понимается феномен субъективности в современной философии. Согласно герменевтике Г. Гадамера и П. Рикера, субъективность является полем самоистолковывания и самополагания человека, определяет как форму его действия, так и форму самопонимания, выступает условием целостности человека⁴⁷. Субъективность и есть та форма, которой человек должен овладеть и которую он должен освоить. Субъективность дана в модусе присвоения и обладания, она есть собственное человека. Как мы видим, человек появляется при определенном условии, когда он овладевает своей субъективностью.

Субъективность нельзя рассматривать как имеющуюся в наличии данность, но лишь в ее становлении. В современной философии субъективность – это становящееся, рождающееся бытие, которое действует в мире по принципу различия, существует, различая, отличая себя от всякого наличного опыта (неантизация, апофатический опыт). Как единичное, сингулярное бытие субъективность возникает через жест различия, отличения себя от акта-существования (Левинас), от наличной действительности (Хайдеггер, Сартр).

С нашей точки зрения, конститутивным для существования субъективности является различие себя от иного. Возможность встречи с иным как с иным появляется у субъективности тогда, когда субъективность сталкивается с препятствием и обнаруживает собственные границы⁴⁸.

⁴⁷ Гадамер Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 241.

⁴⁸ Шеманов А.Ю. Самоидентификация человека и культура. М.: Академический проект, 2007. С. 76.

Согласно Левинасу, иное есть то, что противостоит тождественному, что существует как радикальное различие (смерть, страдание)⁴⁹. Иное в своем существе всегда остается нераскрытым, безмянным, и одновременно открытость иному выступает источником существования субъективности. Важно отметить, что открытость, отличие себя от иного воспроизводится субъективностью на каждом этапе своего становления. Как пишет А.Ю. Шеманов, способность отличия нуждается в постоянном возобновлении, и в ее возобновлении состоит онтологическая особенность субъективности⁵⁰. Таким образом, открытость, самоотличение себя от иного является трансцендентальным условием человеческой субъективности.

Благодаря отличению себя от иного (первичное различие) субъективность способна различать себя от вещей, от объектов реального мира. Подчеркнем, что субъективность отличает себя от внешней реальности не как вещь среди вещей, но как нечто неповторимое, индивидуальное, как определенную особенность. Данное различие субъективности и внешнего мира происходит во времени, в процессе становления субъективности, а не является для нее предзаданным и вневременным условием. В данной перспективе конкретный объект является не внешней, но становящейся, внутренней границей субъективности.

Если перейти к анализу онтологической структуры субъективности, то, на наш взгляд, внутри человеческой субъективности можно выделить два уровня: пассивный уровень и активный. Методически данное различие вытекает из понятия активного и пассивного синтеза, о котором пишет Э. Гуссерль в «Картезианских раз-

⁴⁹ Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская Книга», 2000. С. 233.

⁵⁰ Шеманов А.Ю. Самоидентификация человека и культура. М.: Академический проект, 2007. С. 79.

мышлениях»⁵¹. У Гуссерля, с одной стороны, речь идет об уровне активного синтеза, о самосознающем субъекте, внимание которого обращено на конкретный предмет. С другой стороны, Гуссерль различает уровень пассивного синтеза, на котором речь идет об аффицировании, об изначальной преданности Я чувственному, феноменальному миру. Термин «аффект» нами используется в значении, которое ему задает в своих работах французский феноменолог М. Анри: как то, что не зависит от внутреннего самоощущения и переживается само по себе⁵². На уровне активного синтеза можно говорить о когнитивном определении предмета, а на уровне пассивного синтеза – о прекогнитивном определении. Аффицирование есть первичная, допредикативная форма связи субъекта и объекта, которая генетически предшествует когнитивному определению предмета. Следовательно, мы оказываемся аффицированы миром еще до всякого акта познания. В «Бытии и времени» Хайдеггер указывает на изначальную задетость, захваченность Dasein миром. «Никакая аффекция при самом сильном давлении и противостоянии не состоялась бы, сопротивление осталось бы, по сути, неоткрытым, если бы расположенное бытие-в-мире не было бы уже зависимо от размеченной настроением задетости внутримирным сущим. В расположении экзистенциально заключена размыкающая врученность миру, из которого может встретить задевающее»⁵³. Полагаем, что именно в аффицировании осуществляется взаимодействие между Я и тем, что ему чуждо, между Я и иным. На пассивный характер человеческой субъективности указывает и Э. Левинас. Субъективность, как полагает Левинас, является ответом на событие, которое «всегда уже» случилось, по отношению

⁵¹ Гуссерль Э. Картезианские размышления. М.: Академический проект, 2010. С. 88.

⁵² Анри М. Феноменология жизни // Логос. 2011. № 3 (82). С. 32.

⁵³ Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Наука, 2003. С. 203.

к которому человек пассивен в абсолютном смысле и которое, в свою очередь, конституирует человека как такового⁵⁴. С нашей точки зрения, субъективность может быть аффицирована как извне (гетероаффицированность – внешний мир, мир других людей), так и изнутри (автоаффицированность: временем, эмоциями, желанием) своей собственной внутренней жизнью. Субъективность аффицирована жизненным потоком, отвечает на различные формы внешнего воздействия (гетероаффицированность), т.е. обладает рецептивным и респонзивным характером. В некотором смысле любой субъективный акт является своего рода реакцией, ответом на аффект. Благодаря своей аффективной природе захваченности миром субъективность невозможно предсказать, поэтому главное онтологическое свойство субъективности – это ее линейная непредсказуемость.

По словам М. Анри, субъективность раскрывает себя в своей аффективности как бытие в возбуждении, в своей страдательной само-впечатлительности⁵⁵. Действительно, если вещи даны мне в опыте созерцания и наблюдения, то я сам дан себе через претерпевание, переживание своих собственных внутренних состояний. Поэтому самоаффицирование составляет сущность субъективности. В работе «Феноменология жизни» Анри пишет о том, что сама жизнь как трансцендентальная аффективность манифестирует себя внутри автоаффицированной субъективности⁵⁶. Как замечает М. Анри, жизнь невозможно увидеть, ее можно только испытать. «В той мере, в какой сущность «жить» заключается в том, чтобы переживать самого себя в имманентности страдательного само-аффицирования, без отстранения, без дистанцирования от самого себя,

⁵⁴ Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская Книга», 2000. С. 106.

⁵⁵ Анри М. Феноменология жизни // Логос. 2011. № 3 (82). С. 173.

⁵⁶ Анри М. Феноменология жизни // Логос. 2011. № 3 (82). С. 173.

жизнь запечатлена радикальной пассивностью по отношению к самой себе»⁵⁷. Для Анри жизнь не является универсальной, абстрактной силой, это обязательно личная и конкретная жизнь живого индивида, осуществляемая им в его в единичной личности. По мнению М. Анри, существование субъективности уникально, поскольку непосредственное самоощущение, самоаффицирование лежит в основе гетероаффицирования, т.е. того, что определяет субъективность извне⁵⁸. Таким образом, на основе непосредственного внутреннего самоощущения субъективность определяет себя по отношению к внешне данному ей миру. Важно подчеркнуть, что в процессе переживания жизненного потока субъективность имманентна, не имеет дистанции по отношению к своим внутренним состояниям. Более того, претерпевание или преобразование конкретного переживания может стать определяющей, существенной чертой субъективности. Как отмечает А. Ямпольская, «переживание аффекта определенным образом усваивается, присваивается субъективностью и приобретает статус значения, смысла»⁵⁹. В итоге понятие пассивности дает нам возможность переосмыслить место аффективных состояний в общей экономике субъективности.

Итак, субъективность может одновременно быть и активной, и пассивной, одновременно испытывать воздействие и быть активно обращена к предмету. На активном уровне мы уже имеем дело не с аффицированностью феноменальным миром, а с особым, уникальным способом восприятия, понимания внешнего мира. Субъективность связана с наличием уникальной перспективы. Эту перспективу мы определили понятием «перспектива первого лица», т.е. субъективность обладает некоторым знанием, которое доступно из этой

⁵⁷ Там же. С. 174.

⁵⁸ Там же. С. 175.

⁵⁹ Ямпольская А.В. Аффективность как историческое измерение субъекта // Вопросы философии. 2013. № 3. С. 159.

самой уникальной перспективы первого лица. С нашей точки зрения, перспектива первого лица является внутренним, фундаментальным свойством человеческого опыта. Эта перспектива отличается от перспективы третьего лица, т.е. перспективы стороннего наблюдателя (эпистемологическая асимметрия). Каково же содержание знания от «первого лица»? Мы обладаем привилегированным знанием наших субъективных состояний, таких как убеждения, намерения или желания. При этом все субъективные состояния являются экспрессивными актами, в которых субъективность выражает свои пропозициональные установки. Как пишет С. Шовье, субъективность есть прежде всего отношение к себе (к своим пропозициональным установкам), к своему бытию и только во вторую очередь отношение к миру как таковому⁶⁰. В этом смысле характерно утверждение Витгенштейна о том, что человек имеет доступ и может понять только свой собственный мир. Высказывание от первого лица – это не теоретическое высказывание о мире, но действие, событие в мире. Поэтому определение себя в перспективе первого лица не является рефлексивным, теоретическим актом, скорее речь идет об экзистенциальном определении, но не в смысле что, а в смысле кто или, в терминологии Хайдеггера, не чтойности, а ктойности.

Если обратиться к специфике субъективного опыта, то, на наш взгляд, субъективное восприятие мира обладает аспектуальной (избирательной) формой, т.е. субъективность фиксирует объект, на который она направлена, в определенных аспектах и перспективах. Мы всегда каким-то образом видим объект (в соответствии с нашими целями и желаниями то, что мы называем пропозициональными установками, или нашим субъективным интересом).

⁶⁰ Шовье С. Субъективность, личность и идея самости // Субъективность и идентичность. М.: Изд-во Высшей школы экономики, 2012. С. 122.

В данном контексте объект предстает увиденным определенным образом, с точки зрения субъективности. Поэтому фундаментальным свойством субъективного опыта является его аспектуальный характер. Как отмечает в этой связи Дж. Серл, «обращать внимание на перспективный характер сознательного опыта – это хороший способ напомнить себе о том, что всякая интенциональность аспектуальна <...> Каждое интенциональное состояние имеет то, что я называю аспектуальной формой»⁶¹. В данном случае идентификация объекта осуществляется не через его предикативные свойства, но через акт субъективного полагания (субъективный интерес). Это есть процесс субъектификации, связанный с наделянием объектов и явлений мира субъектностью. В основе данного процесса лежит стремление человека сделать мир своим, обжить бытие. Такое знание о мире (субъективное знание) всегда имеет перспективу, оно не является тотальным и абсолютным. Исходя из этого, мы можем утверждать, что развитие субъективности предполагает расширение границ собственного, усвоение ближайшего мира, делание его своим. В этой перспективе мы можем определить объективность как превращенную форму субъективности. Объективный мир является значимым для нас лишь постольку, поскольку он является имманентным выражением нашей самости.

В итоге аффицированность субъективности реальным миром позволяет сделать вывод о ее рецептивном, респонзивном характере. Благодаря переживанию аффекта субъективность индивидуализирует себя в мире, обретает свою конкретность. Субъективное восприятие мира обладает аспектуальной (избирательной) формой. В основе субъективного опыта лежит стремление человека обжить бытие, сделать мир своим.

⁶¹ Серл Д. Открывая сознание заново. М.: Идея-Пресс, 2002. С. 39.

Вопросы для самоконтроля:

1. В чем состоит трансцендентальное условие существования человеческой субъективности?
2. Какова онтологическая структура субъективности?
3. Почему субъективный опыт имеет аспектуальный характер? Какова особенность субъективного знания?
4. Что значит для человека определение себя в перспективе первого лица?

§2 Субъективность в феноменологии М. Анри

Работы французского философа М. Анри принадлежат к современной постфеноменологической традиции. Пожалуй, один из основных критериев, который позволит нам отличить современную постфеноменологию⁶² от классической феноменологии Гуссерля, заключается в проблеме смысла и понимания сознания как смыслопридающего начала. В «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии» Э. Гуссерль рассматривает мир не как набор объектов и фактов, но как систему операций по наделению смыслом⁶³. Современные французские феноменологи (Ж.-Л. Марион, Э. Левинас, М. Ришар, А. Мальдине) пытаются решить проблему сознания, подвергая критике представление о его интенциональности как способе конституирования смысла. В «Тотальности и бесконечном» Левинас пишет о том, что источником смыслополагания выступает лицо Другого⁶⁴. Ж.-Л. Марион утверждает, что всякую данность следует понимать как дар и феноменологическая ре-

⁶² (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академический проект, 2014.

⁶³ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга 1. М.: Академический проект, 2009.

⁶⁴ Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская Книга», 2000. С. 122.

дукция обнаруживает данность и заданность дара⁶⁵. М. Анри исследует феноменологическую субстанцию, которая делает возможным всякую феноменализацию⁶⁶. В этом отношении современную французскую феноменологию можно определить как неинтенциональную, поскольку сам принцип интенциональности ставится современными авторами под вопрос. Внутри современной французской феноменологии по-новому ставится вопрос о структуре феноменологической данности. Классическая феноменология не отвечает на вопрос о том, как нам даны феномены, что представляет собой данность как таковая. Марион считает, что феноменологическая данность включает не только то, что относится к наличному существу (предметы, явления, события), но и область не-сущего (след, откровение, тайна, лик Другого, плоть, дар, жизнь), поэтому данность следует понимать не как область онтического, но как метаонтологическую реальность. И в этом для Мариона феноменология невозможна без исследования метаонтологической реальности, т.е. феноменология возможна как метафизика. Расширяя границы феноменологии, Марион и Анри утверждают, что феномены обладают по отношению к сознанию онтологической самостоятельностью и даже интенциональностью, поэтому существование феноменов превосходит все наши представления и понятия. Так, Марион считает, что преодоление метафизики возможно только через отказ от претензии Я на авторство смысла. В противовес метафизической традиции необходимо определить самость в соответствии с тем смыслом, который феномен изначально дает Я. В «Насыщенном феномене» Марион пишет о том, что сознание должно быть готово к принятию феномена, речь идет о «принимающем сознании», ко-

⁶⁵ Марион Ж.-Л. Насыщенный феномен // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академический проект, 2014. С. 75а.

⁶⁶ Анри М. Материальная феноменология. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 108.

торое конституируется в соответствии с тем, как являет и открывает себя феномен⁶⁷. Таким образом, Я уже не является конституирующей инстанцией, но само оказывается конституируемым. Как отмечает А.С. Детисова, субъективный опыт есть переживаемый и испытываемый опыт, который не выбирается, он случается и поэтому оказывается травматичным по своему существу⁶⁸. В этом смысле феномен дан для Я в переживании, в претерпевании, в некоем патическом состоянии.

В «Материальной феноменологии» М. Анри ставит своей задачей обнаружение того предельного основания, которое лежит в основе всякой феноменальности. «Радикализировать вопрос феноменологии, – пишет М. Анри, – означает не просто нацелиться на чистую феноменальность, но вопрошать о способе, которым она изначально феноменализируется, о феноменологической субстанции, ткани, материи, из которой она сделана: о ее чистой феноменологической материальности»⁶⁹. Таким образом, французский философ ставит вопрос о структуре явления, об условиях его манифестации.

М. Анри выступает с критикой классической феноменологии, поскольку, во-первых, феноменология характеризуется заботой о точном, объективном описании феноменов и не ставит вопроса о том, что делает возможным феномен как таковой, что выступает условием феноменальности мира, во-вторых, феноменология стремится свести многообразие феноменов к постижению истины как

⁶⁷ Марион Ж-Л. Насыщенный феномен // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А. В. Ямпольская. М.: Академический проект, 2014. С. 76.

⁶⁸ Детисова А.С. Предисловие к переводу статьи Рудольфа Бернета «Травмированный субъект» // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академический проект, 2014. С. 120.

⁶⁹ Анри М. Материальная феноменология. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 77.

созерцанию очевидности (адекватия явления и являющегося). В основе любого явления, как считает Анри, лежит так называемая феноменологическая субстанция, которая делает возможным феноменальность мира. Анри пишет: «Феноменологическая субстанция, на которую нацелена материальная феноменология, – это непосредственность претерпевания, в которой жизнь испытывает сама себя. Жизнь, которая сама есть не что иное, как эта претерпеваемая страдательность и, таким образом, сама феноменальность в «как» ее изначальной феноменализации»⁷⁰.

В итоге прояснение, постижение жизни как некоей первичной данности, раскрытие способов ее манифестации является предварительным условием любого феноменологического исследования. Что же представляет из себя жизнь? По мнению М. Анри, жизнь феноменологична в том смысле, что она творит феноменальность. Сущность жизни в ее претерпевании, в страдательном самоаффицировании. Именно самоаффицирование жизни объясняет феноменальность мира. Таким образом, жизнь есть не объект, не действие, а потенциальная (возможная, многообразная) рецептивность. «Жизнь, – пишет М. Анри, – приходит к себе как собственное «патетическое» самоаффицирование, которое, как таковое, радикально имманентно, здесь рождается Самость, чья феноменологическая материальность есть материальность этого патоса»⁷¹. Абсолютная жизнь, которая выступает основанием самой себя, манифестирует себя, наделяет всякое живое начало в мире способностью к восприятию и аффективности как определенным даром. Действительно, каждое существо обнаруживает жизнь через *pathos*, в претерпевании страданий, боли, радости. Так «патетическое» начало жизни становится личным. Анри подчеркивает, что в момент переживания жизнь открывается не

⁷⁰ Анри М. Материальная феноменология. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 78.

⁷¹ Там же. С. 70.

как безличное, универсальное начало, но как моя собственная жизнь, как жизнь личная. Таким образом, Анри отказывается от того способа тематизации феномена жизни, который сложился в европейской философии, начиная с работ Шопенгауэра, где жизнь понималась как анонимное, безличное, или расщепленное, отчужденное от себя начало. Для Анри жизнь всегда имманентна себе, жизнь – это самодостаточная, радикальная интериорность, которая не предполагает трансцендирования, противоположности и инаковости.

Сформулируем предварительный вывод. Материальная феноменология утверждает, что переживание, претерпевание жизни выступает условием обнаружения явлений как таковых. Прежде, чем сознание интенционально схватывает объект, оно является сознанием самопереживающим, самопретерпевающим, при этом невозможно четко провести различие между переживанием и переживающим, поэтому невозможно рассматривать сознание независимо от самоаффицирования. «Именно потому, – пишет Анри, – что трансцендентальная жизнь, будучи живой, не допускает малейшего дистанцирования, любая интенциональность, осуществляемая в таком дистанцировании, в принципе лишена возможности когда-либо обрести доступ к этой жизни»⁷². Это утверждение Анри приводит нас к выводу, что сознание дано себе не через рефлексивный опыт, не через интенциональность, но через переживание жизни. Таким образом, не рефлексия и сознание, а сама жизнь как нечто досознательное является той первичной областью, в которой субъективность себя обнаруживает. «Именно через аффективные структуры, – резюмирует А. Ямпольская, – осуществляется доступ к самости субъекта, включающей в себя как самоидентичность, так и из-

⁷² Анри М. Материальная феноменология. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 140.

менчивость»⁷³. Вслед за М. Анри нам важно подчеркнуть структурное различие между интенциональным актом, который предполагает «отношение к», т.е. направленность сознания на предмет, и самоаффицированием, в котором нечто определенным образом чувствуется, поэтому *pathos* не может быть связан с восприятием, усмотрением явления. *Pathos* указывает на субъективное, личное постижение конкретного явления или мира в целом.

В «Материальной феноменологии» и в более поздних работах Мишель Анри подвергает критике феноменологию Гуссерля за невнимание к гилетическим данным. Гилетические данные – чистые чувственные переживания, субъективные импресии. Как пишет Гуссерль, это слой «того сенсуального, что не включает в себе никакой интенциональности»⁷⁴. Гилетические, импрессиональные данные в работах Гуссерля опредмечиваются и вытесняются феноменологическим потоком: гилетические данные есть предпосылка для ноэтического конституирования. По мнению Анри, первичным опытом сознания является импрессия, именно импрессиональность составляет содержание самого сознания. В «Материальной феноменологии» Анри пишет: «Чтобы любой опыт мог иметь место, сначала должна быть дана импрессия. Вещь, мыслимая в предпосылке интенциональности, есть вещь трансцендентная, ирреальная; но сначала она должна быть чем-то другим, что вовсе не ирреально и не трансцендентно: чем-то чисто субъективным, радикально имманентным»⁷⁵. Импрессия в интерпретации М. Анри – это страдание,

⁷³ Ямпольская А.В. От пассивности к аффективности // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академический проект, 2014. С. 234.

⁷⁴ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга 1. М.: Академический проект, 2009. С. 114.

⁷⁵ Анри М. Материальная феноменология. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 26.

самопретерпевание жизни в каждый миг ее бытия. Импрессиональные, гилетические данные напрямую соотносятся с жизнью, а значит, несут в себе изначальное знание о том, что такое жизнь. Таким образом, для того, чтобы состоялся любой опыт, должна быть импрессия, в которой нам дана реальность впечатления, реальность самой жизни. В этом смысле не интенциональное сознание, направленное на боль, сообщает мне опыт боли, а само претерпевание научает меня тому, что есть боль. В итоге М. Анри приходит к выводу о том, что импрессия есть способ фиксации жизни (регистрации бытия), поэтому любая предметность, в том числе и трансцендентальные объекты, оказываются пронизаны импрессиональными данными⁷⁶. Таким образом, Анри пытается убрать из интенциональности безразличное, незаинтересованное видение, подчеркивает значимость чувственных и аффективных переживаний, наделяет интенциональные акты экзистенциальным смыслом.

В работе «Феноменология жизни» Анри пытается обнаружить внерефлексивное основание субъективности и пишет о том, что сама жизнь, понятая как трансцендентальная аффективность, манифестирует себя внутри автоаффицированной субъективности [2, с. 248]. «Сущность субъективности, – утверждает М. Анри, – подобна сущности жизни и мыслится как самоаффицирование»⁷⁷. В собственном патическом состоянии я испытываю самоаффицирование абсолютной жизни. Таким образом, человеческая субъективность есть модус актуализации самой жизни. Именно через анализ и постижение субъективного опыта мы получаем доступ к более фундаментальным регионам реальности, к самой жизни, которая выступает условием феноменальности мира. Как было показано в предыдущем параграфе, человеческая субъективность может быть,

⁷⁶ Там же. С. 33.

⁷⁷ Там же. С. 155.

с одной стороны, аффицирована (спровоцирована) внешним миром (здесь можно использовать термин гетероаффицированность), с другой стороны, субъективность может быть автоаффицирована своей собственной внутренней жизнью (собственными страстями и ощущениями). Субъективность аффицирована, захвачена жизненным потоком, отвечает на различные формы внешнего воздействия (гетероаффицированность), т.е. обладает рецептивным и респонзивным характером. Таким образом, субъективность способна не только к восприятию внешних данных, но и к самовоздействию.

Современник М. Анри французский феноменолог Анри Мальдине видит фундаментальное свойство субъективности в ее открытости и восприимчивости к событию⁷⁸. Мальдине полагает, что субъективность всегда вовлечена в событие, причем это не анонимная, абстрактная вовлеченность, но речь идет о переживании, претерпевании события, о раскрытии субъективности внутри события, ведь событие всегда случается с кем-то лично. Поэтому для субъективности отношение к конкретному событию есть не что иное, как отношение к самой себе⁷⁹. Вовлеченность субъективности в событие есть не что иное, как ее самооткровение. Так Мальдине приходит к пониманию патической субъективности, сущностью которой является страсть как открытость событию. В этом смысле субъективный опыт предполагает претерпевание и определение себя внутри сбывающегося события. Это позволяет нам обнаружить важную онтологическую закономерность: субъективность не определяется через наличное сущее, через привязку к сущему, основополагающим в ней является ее собственное существование.

⁷⁸ Мальдине А. О сверхстрастности // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академический проект, 2014. С. 169.

⁷⁹ Там же. С. 112.

По мнению М. Анри, существование субъективности уникально тем, что самоощущение, самоаффицирование лежит в основе гетероаффицирования. Как подчеркивает А. Ямпольская, отождествление (присвоение) или преобразование субъективностью того или иного переживания, аффекта приводит к индивидуации самой субъективности и может стать ее определяющей, личной чертой⁸⁰. В этом смысле структура аффективного состояния с необходимостью включает в себя ответ и отклик. «Живой, – пишет М. Анри, – это самоаффицирование, в котором он аффицирует себя и с которым он, следовательно, отождествляется»⁸¹. Так, с точки М. Анри, рождается индивидуальная, или личная, жизнь человека. Под присвоением мы понимаем продуктивную стратегию, позволяющую субъективности овладевать многообразием жизненных форм, исходя из конкретности и уникальности своего положения в мире. Продолжая мысль М. Анри, можно утверждать, что жизнь обретает свою смысловую оформленность тогда, когда на ней человек осуществляет свой собственный способ бытия. Подчеркнем, что присвоение определяется не свойствами объекта или текущими наличными условиями, но индивидуальным способом существования. Присвоить – значит осуществить себя, реализовать свой собственный способ бытия внутри конкретной ситуации. Таким образом, отношение человека к миру не является предзаданным, но формируется в процессе присвоения субъективностью самой жизни. Исходя из этого, мы можем утверждать, что существование субъективности всегда связано с расширением собственного, присвоением ближайшего мира.

Таким образом, материальная феноменология М. Анри пытается обнаружить основание человеческой субъективности не в рефлексии и самосознании, но в опыте самоаффицирования, который

⁸⁰ Ямпольская А.В. Аффективность как историческое измерение субъекта // Вопросы философии. 2013. № 3. С. 161.

⁸¹ Анри М. Материальная феноменология. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 89.

выступает условием внерефлексивного способа обнаружения собственного существования.

Вопросы для самоконтроля:

1. В чем методологическая особенность постфеноменологии? Каково предметное поле исследования постфеноменологической философии?

2. Почему Ж.-Л. Марион понимает субъективность как принимающее сознание? Постарайтесь обосновать авторскую позицию, приведите примеры.

3. Какое понимание субъективности в своих работах дает М. Анри?

4. Каково значение акта присвоения в формировании субъективности? Как рождается индивидуальная жизнь?

§3. К проблеме интерсубъективного опыта в философии Э. Левинаса и П. Рикера

В своей ранней работе «Время и другой» Э. Левинас связывает возникновение субъективности с опытом различия, дифференциации (гипостазис) от акта-существования, от самого бытия как области тождественного и неразличенного⁸². Понимание бытия (*ilya*) Левинаса во многом совпадает с осмыслением бытия-в-себе Ж.-П. Сартра. В своей фундаментальной работе «Бытие и ничто» Сартр характеризует бытие-в-себе как «самотождествующее наличие»; бытие инертно, фактично и абсурдно⁸³. Бытие трансцендентно всему внешнему и внутреннему, оно не поддается никакой дифференциации. «Различение «субъект-объект», посредством которого

⁸² Левинас Э. *Время и другой. Гуманизм другого человека*. СПб.: Высшая религиозная философская школа, 1998. С. 48.

⁸³ Сартр Ж.-П. *Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии*. М.: Республика, 2000. С. 86.

мы рассматриваем существующее, – пишет Левинас, – не является исходной точкой размышления о бытии вообще»⁸⁴. В своем исследовании «Опыт приближения к иному» М.Н. Евстропов пишет о том, что Левинас создает «критическую мифологию бытия», целью которой является дезавуировать метафизическое понимание бытия и утвердить приоритет сущего над бытием⁸⁵. Согласно Левинасу, опыт различия, гипостазирования приводит к возникновению единичного, сингулярного бытия («ипостась», «тождественное»). «Гипостазис, то есть настоящее Я, – это свобода. Существующий властвует над актом существования, господствует над своим существованием как муж, как субъект. Есть нечто, что в его власти. Это – первая свобода; пока еще – не свобода выбора, а свобода начала. Теперь есть существование, исходящее из чего-то. Эта свобода заключена во всяком субъекте в силу того обстоятельства, что субъект, существующий, есть»⁸⁶. Освобождаясь (через различие) от акта-существования, существующий не просто обретает свое собственное бытие, но неизбежно начинает замыкаться в нем, полагать себя в его рамках. Субъективность здесь понимается как такое единичное бытие, которое обладает тождественностью существования и самодостаточностью. Однако, утверждает Левинас, такое замкнутое, центрированное на себе бытие, должно быть преодолено. В этом состоит направленность философии Левинаса, которая стремится преодолеть как понимание субъективности, характерное для классической метафизики (неизменная, тождественная монада), так и представление о чистой, трансцендентальной субъективности в феноменологии Гуссерля.

⁸⁴ Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская Книга», 2000. С. 186.

⁸⁵ Евстропов М.Н. Опыты приближения к «иному»: Батай, Левинас, Бланшо. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. С. 87.

⁸⁶ Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозная философская школа, 1998. С. 49.

Таким образом, Левинас отказывается от рассмотрения субъективности по модели субъекта как направленного на себя бытия, тождественного и не способного к обновлению, т.е., как подчеркивает философ, не имеющего доступа ко времени. Замкнутая на себе субъективность существует только в настоящем, ей недоступно течение времени, сама временность, а значит, и будущее. Французский философ полагает, что субъективность обретает выход ко времени, к будущему как своей возможности через опыт встречи с другим. Будущее – это есть время другого. Другой «всегда грядет», наступает, его присутствие не имеет никаких трансцендентных оснований. Как отмечает Рудольф Бернет, неправильно говорить о субъективности, потому что до встречи с другим не существует ни субъекта, ни времени⁸⁷.

В «Тотальности и бесконечном» Левинас подчеркивает, что другой, мир других нарушают границы одиночного существования, придавая бытию субъективности разомкнутый и незавершенный характер. Таким образом, субъективность как индивидуальное бытие, бытие-для-себя, всегда оказывается бытием-для-другого. «Мое бытие, – пишет Левинас, – творит себя, творя себя в дискурсе для других, оно есть то, что обнаруживает себя перед другим и вместе с тем участвует, присутствует в собственном проявлении»⁸⁸.

Опираясь на феноменологию Левинаса, мы приходим к выводу, что другой является «первичной данностью», которая предшествует как миру физических объектов, так и миру общественному, социальному. Левинас утверждает, что «постановка моей спонтанности присутствием другого»⁸⁹ является первопричиной

⁸⁷ Бернет Р. Травмированный субъект // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С. А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академический проект, 2014. С. 125.

⁸⁸ Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская Книга», 2000. С. 88.

⁸⁹ Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозная философская школа, 1998. С. 67.

моей свободы, осознания собственной субъективности. Другой, как отмечает Левинас, не может быть рассмотрен в терминах интенциональности, направленности сознания на мир, в форме теоретического рефлексивного опыта, – опыту другого соответствует «неинтенциональное сознание», согласно которому другой всегда уже является частью моего опыта, моего присутствия в мире. Интенциональность связана с представляющим сознанием, уничтожением инаковости другого. Исходя из этого, феномен другого раскрывается в философии Левинаса не как априорная структура сознания (Делёз), а как живое, конкретное, отличное от меня бытие. «Другой, – отмечает Левинас, – не может стать содержанием для меня, как бы далеко ни простиралось мое мышление: он то, что нельзя помыслить, он – бесконечность, он признан бесконечностью. Это признание его возникает не как мышление, а как моральность»⁹⁰. Важно подчеркнуть оригинальность философии Левинаса, которая не просто обнаруживает субъективность в ее направленности на другого, но прежде на инаковость и индивидуальность другого. «Полагая инаковость другого как тайну, – пишет Левинас, – я полагаю ее не как свободу идентичную моей собственной и сталкивающуюся с моей свободой, я полагаю пред собой не другого существующего, я полагаю инаковость. Инаковость другого не является следствием его самоидентичности – она ее конституирует: другой есть другой. Другой в качестве иного существует в измерении высоты и унижения – блистательного унижения: он имеет облик бедняка, чужестранца, вдовы, сироты, но одновременно и лик господина, призванного жаловать мне свободу и подтверждать ее»⁹¹. Как отмечает А. Ямпольская: «Радикальная инаковость другого не может быть, согласно Левинасу, ни предвосхищена в протенциях, ни

⁹⁰ Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская Книга», 2000. С. 90.

⁹¹ Там же. С. 191.

удержана (с точки зрения Левинаса, репрезентирована, то есть потенциально возвращена) в ретенции. Другой является своего рода «особой точкой» пространства темпоральности»⁹²

Другой являет себя в мире посредством лица. Лицо есть способ бытия другого, в котором он демонстрирует свою инаковость и индивидуальность. Именно лицо различает и отличает другого, поэтому невозможно понимание другого по аналогии с Я, как *alterego* (нет одинаковых лиц). Левинас критикует классическую метафизику и определяет ее как метафизику трансцендентального субъекта, оптический интерес, который был сосредоточен на связи вида и видимости. Спекулятивной философии Левинас противопоставляет этически ориентированную метафизику, ядром которой является инаковость другого, отношение лицом-к-лицу.

Э. Левинас разрабатывает негативную онтологию лица. Лицо не может быть понято по принципу наличного, как вещь, как предмет. Если бытие вещей связано с тем, что вещи обладают уже данной им формой, то лицо – по ту сторону формы, лицо разрушает всякую форму и определенность. Лицо – это то, что трансцендирует собою всякую данность и определенность. В своей философии Левинас разрабатывает идею неинтенциональности лица. Лицо – это такое бытие, которое от всего отдельно, его смысл не конституируется извне и не определяется посредством внутреннего опыта. Смысл лица внеинтенционален. Лицо обладает парадоксальным характером: с одной стороны, лицо есть способ бытия другого – другой являет себя как лицо, поэтому лицо всегда лично и индивидуально, с другой стороны, оно объявляет собой то, что не имеет прямого отношения к другому, к порядку субъективного. Отметим, что лицо не несет в себе какого бы то ни было извне заданного или субъективного смысла, лицо демонстрирует лишь только различие,

⁹² Ямпольская А. Вклад Левинаса в феноменологию и в деконструкцию феноменологии // Логос. 2004. № 1. С. 88.

свое отличие как по отношению к внешнему, феноменальному миру, так и по отношению ко всему субъективному. В этом смысле основное онтологическое различие Хайдеггера между бытием и сущим, которое дано во временности и конечности *Dasein*, у Левинаса раскрывается в феномене лица.

Лицо, согласно Левинасу, открывает порядок иного, оно свидетельствует о присутствии иного в мире, – отношении другого не к порядку тождественного, а к порядку бесконечного, к инобытию. «Другой не просто возникает в собственном лице как феномен, подчиненный воздействию и власти свободы. Бесконечно далекий от того отношения, в которое он вступает, он сразу же предстает в нем в качестве абсолюта... бытие, предстающее в лице, приходит откуда-то свыше, из сферы трансцендентного, где оно может представлять в качестве «чужого» и при этом не противостоять мне в качестве препятствия или врага... Другой, в своей трансцендентности господствующий надо мной, – это чужеземец, вдова или сирота, по отношению к которым я испытываю чувство обязательства»⁹³. Лицо в интерпретации Левинаса выражает собою инобытие, лицо есть след, знак трансцендентного.

Специфика бытия лица связана с тем, что оно существует как несокрытое начало. Лицо открыто и явлено (нагота лица). Именно явленность, обнаженность лица открывает мне значимость бытия другого, хрупкость и неповторимость его существования. Лицо в этом отношении понимается как то начало, которое впервые открывает пространство значимости, раскрывает мир человека как мир значимого другого. Важно отметить, что лицо в философии Левинаса выступает источником значимого начала в мире, т.е. значение не полагается субъектно, но имеет своим основанием лицо другого.

⁹³ Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская Книга», 2000. С. 263.

Радикальная инаковость лица, его открытость исключает возможность обратиться к другому на «ты». Левинас подчеркивает неравное отношение между мной и другим, проистекающее из самого радикального различия (лица) как способа бытия другого, исключающего всякую тождественность и взаимообратимость между Я и Ты.

Опираясь на философию Левинаса, мы приходим к пониманию другого как живой трансценденции, которая размыкает границы субъективности и не дает ей застыть в рамках одного и того же тождественного опыта.

Опыт отношений с другим имеет этический характер, который заключается в том, что Я всегда открыто опыту другого, его призыву, просьбе. Открытость другому, способность ответить на его призыв позволяют субъективности трансцендировать себя, выходить за свои пределы. Таким образом, человеческая способность к трансцендированию обнаруживается не в отношении человека к миру, а в его опыте общения с другим, с иной субъективностью, нежели его собственная.

В итоге опыт другого – это опыт трансцендирования своего собственного бытия, своей субъективности (за-пределы-себя). Особо подробно в этой связи Левинас говорит о страдании другого, по отношению к которому я не могу занять внешнюю, индифферентную позицию. Напротив, Я всегда должно дать ответ, всегда должно как-то отнестись к опыту другого, занять по отношению к нему ответственную позицию. Таким образом, свобода моего Я начинается не с выбора «бытия-для-себя», но с ответственности перед другим. «Ответственность за другого – лицо, сигнализирующее мне: «ты не будешь убивать» и, следовательно, также «ты ответствен за жизнь этого совершенно другого», – это и есть ответственность перед каждым единичным и уникальным существом!»⁹⁴.

⁹⁴ Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская Книга», 2000. С. 298.

Следуя за философией Кьеркегора и фундаментальной онтологией Хайдеггера, Левинас связывает ответственность с признанием изначальной онтологической вины («внепамятное прошлое») перед другим⁹⁵. Я всегда опаздываю на зов другого, на его призыв, поэтому я всегда испытываю вину, ответственность перед другим. Особенностью ответственного поступка является его свободный характер, нельзя принудить к ответственности, как нельзя передать ее другим людям, – она всегда результат признания своей вины перед другим. Причем речь идет о раскрытии своей ответственности всегда персонально, всегда от первого лица. Не может создаться ситуации, когда Я сможет проигнорировать страдание другого, его призыв. Анализ феноменологии Левинаса раскрывает субъективность как принципиально ассиметричное по отношению к другому бытие, которое обнаруживает себя, свою определенность в ответе на вызов другого (отвечающая субъективность). Давая ответ на призыв другого, Я обнаруживает направленность своего бытия на другого, свою неотчуждаемую ответственность и зависимость перед ним. В таком со-бытии другой, другая субъективность, открывается мне не категориально, не налично, а экзистенциально. Ответственность в отношении другого выступает, таким образом, как изначальная структура субъективности.

Таким образом, именно другой пробуждает меня в моей собственной индивидуальности, субъективности, поскольку моя субъективность, как показано в исследовании, сама себе не дана. Отсюда вытекает различие между феноменологией Левинаса и экзистенциальной философией Сартра, для которого другой всегда угроза моей свободы, другой подчиняет, объективирует мое бытие. Для Левинаса субъективность может быть мыслима только в отношении с бесконечно трансцендентным другим. В итоге мы приходим к вы-

⁹⁵ Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская Книга», 2000. С. 89.

воду о пассивном характере субъективности, которая всегда существует в асимметричном отношении к другому.

Этический опыт другого, согласно Рикёру, предполагает признание⁹⁶. Способность признавать открывает мне присутствие другого, мою причастность миру других. Признание связано с раскрытием другого как радикально иного по отношению ко мне бытия. Идея состоит в том, что признание происходит не через обнаружение подобия меня и другого, признание всегда оказывается связанным с установлением различия между мной и другим, раскрытием его индивидуальности и моей ответственности перед ним. Рикёр подчеркивает, что признание ответственности перед другим является условием существования «человека способного»⁹⁷. Именно во взаимодействии людей, в опыте их взаимопризнания реализуется человеческая субъективность. Поэтому социальная действительность, мир культуры как подлинно человеческая реальность выстраивается вокруг опыта признания и утверждения индивидуальности, содержание которого определено установлением и пониманием различий. Следуя за П. Рикёром, можно заключить, что сообщество, сама социальность – это совместное пространство недифференцируемых, разделенных идентичностей (субъективностей).

В работе «Я как другой» П. Рикёр указывает на то, что другой изначально не дан мне в полноте своего существования, в своей индивидуальности и инаковости; напротив, индивидуальность другого, его свобода не дана мне, но задана, т.е. требует своего раскрытия, утверждения⁹⁸. Соответственно, отношение Я и другого (интерсубъективное отношение) понимается не как некоторая

⁹⁶ Рикёр П. Путь признания. М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 22.

⁹⁷ Рикер, П. Я-сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. С. 70.

⁹⁸ Рикер, П. Я-сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. С. 208.

данность, то, что мне всегда доступно, а как заданность, проект, как то, чего еще нет, то, что еще необходимо осуществить. Это приводит нас к выводу о том, что интерессубъективное пространство существует благодаря определенному экзистенциальному усилию человека (волевому, эмоциональному), связанному с обнаружением своей ответственности перед другим, признанием и утверждением его индивидуальности.

Этическое отношение к другому может быть представлено через опыт свидетельствования. В современной философии можно выделить два основных подхода к пониманию свидетельствования: онтологический подход и практический. Онтологическое понимание, которое берет свое начало в фундаментальной онтологии Хайдеггера и в дальнейшем разрабатывается Нанси, Делёзом и Бадью, связывает опыт свидетельствования с «верностью событию», смыслу. Событие понимается как такая подвижная, множественная структура, в которой заключен некий смысл, порядок, нуждающийся в своем повторении, утверждении, которое и делает его фактом действительности. Свидетельствование здесь есть форма актуального повторения смысла (здесь и сейчас). Свидетельствование как практический опыт разрабатывается в феноменологии Э. Левинаса и Ж.-Л. Мариона и герменевтике П. Рикёра. Для феноменологии Левинаса и Мариона характерно понимание свидетельствования как такого практического опыта, в котором субъективность раскрывает и предъявляет свою ответственность перед другим, осознает свою несвободу, свое асимметричное положение перед бытием другого. В этом ракурсе свидетельствование раскрывается как постоянное держание, постоянное воспроизведение (усилие, сила) своей ответственности, своего не-алиби-в-бытии (М. Бахтин), которое эмпирически выражается в том, что Я может встать на место другого (Дж. Агамбен). Повседневными формами выражения свидетельствования являются взаимность, эмпатия, гостеприимство, сострадание, взаимопомощь.

Результатом такого взаимодействия, когда субъективность свидетельствует о своей ответственности, становится возникновение совместности, субституции, которая по Левинасу определяется общностью времени (диахрония). «Диахрония, – пишет Левинас, – есть «конкретность времени, то есть время ответственности за другого»⁹⁹. Таким образом, совместность характеризуется общностью времени, единством переживания времени не как некой абстрактной длительности (физическое время), но как такого временного континуума (экзистенциальное время), в котором временность существования обнаруживает себя в открытости перед другим, направленности на другого («этическое время» – термин Левинаса). В этом смысле совместность есть длительность усилий, такая временная континуальность, которая целиком состоит из разрывов и остановок. Поэтому совместность всегда событийна, экстатична и неоднородна.

Итак, обращение к феноменологии Левинаса, к работам Рикёра позволило раскрыть интересубъективный характер человеческого бытия (субъективности). Как единичное, сингулярное бытие субъективность возникает через жест различия, отличия себя от актуальности существования (Левинас), как самость, как индивидуальность субъективность обнаруживает себя (сбывается) в отношении к другому (Левинас, Рикёр, Марион). Специфика интересубъективного опыта связана с асимметричным отношением к другому, с обнаружением своей направленности на бытие другого и признанием своей ответственности перед ним. Метафизическим основанием интересубъективного опыта, самого совместного пространства людей является пассивный характер человеческой субъективности. Подчеркнем, что интересубъективный опыт не может быть рассмотрен по типу наличной данности, как то, что мне доступно, интересубъективное

⁹⁹ Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозная философская школа, 1998. С. 111.

отношение присутствует в структуре человеческой субъективности не как данность, а как заданность, требующая усилия, человеческого действия, которое и придает ей содержание и смысл. В философии Левинаса и Рикёра социальный мир организуется вокруг этического опыта, связанного со способностью субъективности свидетельствовать, т.е. раскрывать, утверждать (через усилие, напряжение), свою ответственность, свое ассиметричное положение перед бытием другого. Исходя из понимания такой способности, ее признания за другим, и формируется совместность, само общество. Это есть опыт экзистенциального единства, который выступает недискурсивным основанием сообщества, самого совместного бытия людей.

Вопросы для самоконтроля:

1. На каких основаниях Э. Левинас критикует метафизику тождественного? В чем состоит смысл примата сущего над бытием?
2. Каковы основные идеи неинтенциональной онтологии другого? Почему Э. Левинас приходит к идее пассивной субъективности? Почему нельзя избежать ответственности перед другим?
3. Чем диахроническое время отличается от физического времени?
4. Каково содержание этического опыта в герменевтике П. Рикера? Постарайтесь обосновать авторскую позицию, приведите примеры.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, субъективность – это особое динамическое поле, в котором становятся, утверждаются и удерживаются значимые для субъекта смыслы. В основе учебного пособия лежит понимание субъективности как условия выражения смысла, специфической формы его утверждения. Раскрыта смысловая взаимосвязь между категорией субъекта и субъективностью. Субъективность понимается как имманентная форма бытия субъекта, как то, что наделяет субъекта содержанием, придает ему смысл и значимость. В исследовании показано, что субъект первоначально не имеет доступа к своей субъективности, она выступает той формой, которой он должен овладеть и которую он должен освоить. Поэтому субъективность изначально существует как неявная, скрытая по отношению к субъекту. В то же время подчеркивается, что целостность, конкретность бытия дается субъекту именно через обнаружение, овладение своей субъективностью.

В учебном пособии проведена историко-философская реконструкция понятия субъективности в современной постклассической философии. В пособии показано, что если классическая философия опосредует субъективность рациональным, теоретическим опытом, то современная философия, вырастающая на фоне критики классического представления о субъекте (Маркс – Ницше – Фрейд), поворачивается к субъективности и связывает ее уже не с теоретическим опытом: субъективность понимается теперь как становящееся, разомкнутое бытие, как бытие фактическое и конкретное.

Центральным для новой онтологии субъективности становится опыт различия. Как единичное, сингулярное бытие субъективность возникает через жест различия, отличения себя от акта-существования (Левинас), от наличной действительности (Хайдеггер, Сартр).

Показано, что новая онтология субъективности, которая разворачивается в русле постметафизической философии, рассматривает

субъективность как индивидуальное, конкретное бытие. Нельзя говорить о субъективности как о тождественном, неизменном бытии и сводить ее к опыту сознания и мышления. Субъективность – это становящееся, рождающееся бытие, которое действует в мире по принципу различия, существует, различая, отличая себя от всякого наличного опыта (неантизация, апофатический опыт).

Раскрыта взаимосвязь субъективности и смысла. Природа субъективности раскрывается в опыте различия: субъективность различает, дифференцирует смыслы и через подобное различение утверждает их. Таким образом, через различие и утверждение субъективность индивидуализирует себя, обретает свою конкретность и целостность. Опыт различия понимается как трансцендентальное условие возникновения субъективности, как тот модус, в котором она постоянно существует и определяет себя. Смысл раскрывается в исследовании как начало, которое оформляет, организует субъективность, задает границы, в пределах которых она выражает и предъявляет себя. Исследование приходит к выводу о бытийной взаимосвязи субъективности и смысла, смысл существует, только будучи выражен, воплощен, пережит самой субъективностью. Показано, что субъективность стремится высказать, предъявить себя (экспонирует себя), свой смысл. В исследовании вводится понятие манеры, которое понимается как собственный индивидуальный способ предъявления себя в социальном мире, как форма выражения значимого опыта.

В учебном пособии дан анализ онтологии первого лица, в рамках которого субъективность представляется как специфическая форма понимания мира от первого лица. Субъективность воспринимает мир исходя из своей самости, она обладает привилегированным доступом к явлениям мира. Это есть особое бытие, которое знает и полагает себя в мире от первого лица. Специфика положения субъективности состоит в ее способности к пониманию и утверждению смысла от первого лица, поэтому она всегда способна

к собственному индивидуальному взгляду на мир. Вводится понятие горизонтальной и вертикальной самоорганизации как принципа действия субъективности.

Принцип горизонтальной самоорганизации представляется в исследовании через опыт интерпретации. Интерпретация есть способ понимания субъективностью своего существования, именно интерпретируя свой опыт, проблематизируя себя, субъективность устанавливает порядок своего бытия. Это приводит исследование к открытию нарративного характера субъективности, а сама субъективность представляется в исследовании как аутопоэтический феномен.

Принцип вертикальной самоорганизации связан со способностью субъективности утверждать смысл, значимое начало. Способность субъективности к пониманию и утверждению смысла рассматривается в учебном пособии не только как способ обнаружения значимого начала в мире, но и как форма конституирования общего, совместного пространства. Показано, что сама совместная жизнь людей вырастает из способности субъективности к пониманию и утверждению смысла.

Рассмотрен интересубъективный характер человеческой субъективности. Интересубъективный опыт понимается как опыт асимметричный, в котором субъективность обнаруживает свою ответственность за бытие другого, свою несвободу перед другим. Показано, что движение к Другому – это не удовлетворение некой собственной цели или интереса, это и не возвращение к себе, а постоянное изымание меня из меня самого, связанное с обнаружением своей причастности бытию другого. Поэтому исследование приходит к выводу о пассивном характере человеческой субъективности перед бытием другого. Сама интересубъективность в этой связи понимается не как внешний опыт человеческого существования (коммуникативный опыт), но как интериорный принцип человеческого бытия. Показано, что основанием интересубъективного опыта вы-

ступает пассивный характер человеческой субъективности, понимаемый как изначальная обращенность к другому (направленность на другого, которая предшествует как теоретическому, рефлексивному, так и реальному, практическому опыту индивида), признание своей онтологической вины и ответственности перед другим.

Пассивность субъективности раскрывается в исследовании как метафизическое основание интерсубъективной реальности. Показано, что сама социальная действительность организуется вокруг этического опыта, связанного со способностью субъективности свидетельствовать, т.е. раскрывать, утверждать (через усилие, напряжение), свою ответственность, свое асимметричное положение перед другим. Свидетельствование как особая форма этического опыта позволяет раскрыть другого не категориально, не налично, но экзистенциально и фактично, в его индивидуальности, неповторимости. Так социальный мир открывается не как мир вещей и предметов (наличная действительность), но как мир трансценденции, инаковости другого. В исследовании утверждается, что этический опыт организует интерсубъективный мир, мир других людей как силовое, энергичное измерение, которое всегда держится усилием самого человека.

Таким образом, социальное отношение, интерсубъективное взаимодействие всегда асимметрично, оно опосредовано трансцендентным, бесконечным началом, которое являет себя во взаимодействии между я и Другим. В этом смысле общество, сама общественная жизнь выстраивается вокруг раскрытия инаковости, индивидуальности другого, признания хрупкости, неповторимости его существования, осознания своей ответственности перед Другим.

ВОПРОСЫ К ЗАЧЕТУ

1. Субъективность на фоне социальных и антропологических процессов современности.

2. Метафизическая концепция субъекта и субъективности в философии Аристотеля, Р. Декарта и И. Канта, Г. Лейбница, И. Фихте.

3. Причины кризиса классической концепции субъекта и актуальности феномена субъективности в современной философии.

4. Определение онтологического поворота в современной философии.

5. Специфика современных философских парадигм субъективности (экзистенциальная концепция, герменевтическая концепция, этическая концепция, респонзивная феноменология).

6. Понятие субъекта и субъективности в философии постструктурализма.

7. Критика классической феноменологии в современной постфеноменологической философии и понятие субъективности в современной феноменологии.

8. Аффективная природа субъективности (М. Анри, Ж.-Л. Марион, А. Мальдине).

9. Понятие субъективности в философии Дж. Агамбена.

10. Различие как онтологическое основания субъективности.

11. Онтологическая значимость другого в феномене субъективности.

12. Взаимосвязь субъективности и смысла, содержание процедур опредмечивания и распредмечивания смысла.

13. Специфика апофатического опыта, опыта отрицания/различения в формировании индивидуальной стратегии субъективности.

14. Диалектика субъективного и объективного в структуре личности.

15. Специфика интерсубъективного опыта в философии Э. Левинаса и П. Рикера.

16. Роль и значение современных медиа в процессе производства субъективности.

17. Структура субъективности и специфика субъективного опыта.

ТЕСТОВЫЕ ЗАДАНИЯ ПО КУРСУ

1. Определите значение понятия «субъект» в философии Аристотеля:

а) субъект – это есть проявленное, актуализированное сущее (ипостась), которое обладает постоянными и привходящими свойствами;

б) субъект – это подлежащее бытию начало;

в) субъект – это активно действующий социальный агент;

г) субъект – это конкретный эмпирический индивид.

2. Определите значение понятия «субъект» в философии Р. Декарта:

а) субъект – это конкретный эмпирический индивид;

б) субъект есть мыслящая вещь, опыт самосознания;

в) субъект есть грамматическая конструкция;

г) субъект есть практически действующий индивид.

3. Определите значение понятия «субъект» в философии И. Канта:

а) субъект есть система трансцендентальных способностей;

б) субъект есть грамматическая конструкция;

в) субъект есть собственный, уникальный способ бытия;

г) субъект формулируется в бесконечном потоке восприятий.

4. В классической метафизике субъект обладает следующими фундаментальными чертами:

а) временностью, конечностью, историчностью;

б) саморефлексией, самообоснованием, автономностью;

в) неоднородностью, спонтанностью и незавершенностью;

г) способностью индивидуального, образного постижения реальности.

5. Для современной философии субъект – это:

а) конкретный телесный индивид, существующий в пространстве и времени, включенный в определенную культуру, имеющий биографию, находящийся в коммуникативных и иных отношениях с другими людьми;

б) субъект представляет собой ежеминутно фиксируемые комплексы ощущений, эти комплексы все время сменяют один другой, и таким образом тождественного и неизменного себе субъекта не существует;

в) спонтанное, творческое сознание;

г) продукт дискурсивных формаций.

6. В современной философии субъективность формируется через:

а) рефлексивный опыт;

б) материальную деятельность;

в) отличие себя от иного;

г) понимание и утверждение смысла;

д) конструирование и создание нарратива;

е) открытость событию.

7. Перспектива первого лица характеризуется:

а) привилегированным знанием наших собственных пропозициональных установок;

б) привилегированным знанием субъективных состояний другого человека;

в) возможностью определить себя через индивидуальный способ существования.

8. Специфика субъективности в современной философии состоит в том, что:

а) субъективность воспринимает мир исходя из своей самости, субъективность обладает привилегированным доступом к явлениям мира;

б) субъективность определяет себя через положенное сущее (предметная действительность, социальный мир);

в) субъективность формируется в процессе логико-рефлексивной деятельности;

г) субъективность определяется через возвратное действие.

9. Специфика субъективного опыта состоит в следующем:

а) субъективное восприятие мира обладает аспектуальной (избирательной) формой;

б) субъективный опыт связан с наделением объектов и явлений мира субъектностью;

в) субъективный опыт тождественен рефлексивной деятельности;

г) субъективный опыт связан с чувственным, аффективным постижением действительности.

10. Какой философ развивает учение, согласно которому субъективность есть бытие, которое себя экспонирует и обладает собственной манерой быть?

а) М. Хайдеггер;

б) Дж. Агамбен;

в) Г. Гадамер;

г) Ж. Лакан.

11. Определите значение присвоения в горизонте субъективного опыта:

а) присвоить – это значит владеть и обладать объектами реального мира;

б) присвоить – значит осуществить себя, реализовать свой собственный способ бытия внутри конкретной ситуации;

в) присвоить – значит подчинить себе сущее, иметь возможность воздействовать и управлять.

12. Для философии Э. Левинаса характерен приоритет:

а) бытия над сущим;

б) сущего над бытием;

в) мира над сознанием.

13. Концепция пассивной, принимающей субъективности разрабатывается:

а) в классической феноменологии;

б) в аналитической традиции;

в) в постфеноменологии;

г) в психоанализе.

14. В чем, по мысли Ж.-Л. Мариона, состоит смысл феноменологической редукции:

а) в обнаружении данности и заданности дара;

б) в представленности смысла сознанию;

в) в определении содержания сознания.

15. Философский интерес к практикам субъективации характерен для:

а) философии марксизма;

б) неопозитивизма;

в) структурализма;

г) экзистенциализма.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Агамбен, Д. Грядущее сообщество / Д. Агамбен. – М.: Три квадрата, 2008. – 144 с.
2. Анри, М. Материальная феноменология / М. Анри. – М.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 208 с.
3. Анри, М. Феноменология жизни / М. Анри // Логос. – 2011. – № 3 (82). – С. 172–185.
4. Аристотель. Метафизика / Аристотель. – М.: Эксмо, 1997. – 480 с.
5. Аристотель. Физика / Аристотель. – М.: АСТ, 1999. – С. 232.
6. Батай, Ж. Внутренний опыт / Ж. Батай. – СПб.: АХИОМА/МИФРИЛ, 1997. – 336 с.
7. Бернет, Р. Травмированный субъект / Р. Бернет // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. – М.: Академический проект, 2014. – С. 123–145.
8. Вальденфельс, Б. Ответ чужому: основные черты респонзивной феноменологии / Б. Вальденфельс. – Минск: Пропилеи, 1999. – 176 с.
9. Гадамер, Г. Актуальность прекрасного / Г. Гадамер. – М.: Искусство, 1991. – 368 с.
10. Гайдено, П.П. История новоевропейской философии в её связи с наукой / П.П. Гайдено. – М.: Университетская книга, 2000. – 456 с.
11. Гегель, Г. Феноменология духа / Г. Гегель. – М.: Академический проект, 2008. – 704 с.
12. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга 1 / Э. Гуссерль. – М.: Академический проект, 2009. – 489 с.
13. Гуссерль, Э. Картезианские размышления / Э. Гуссерль // Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга 1. – М.: Академический проект, 2010. – 229 с.

14. Декарт, Р. Размышления о первой философии / Р. Декарт // Сочинения: в 2 т. – М.: Дом Интеллектуальной книги, 1998. – Т. 2. – С. 3–73.

15. Декомб, В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица / В. Декомб. – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 576 с.

16. Делез, Ж. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с.

17. Деррида, Ж. Поля философии / Ж. Деррида. – М.: Академический проект, 2012. – 376 с.

18. Детисова, А.С. Предисловие к переводу статьи Рудольфа Бернета «Травмированный субъект» / А.С. Детисова // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. – М.: Академический проект, 2014. – С. 119–123.

19. Евстропов, М.Н. Опыты приближения к «иному»: Батай, Левинас, Бланшо / М.Н. Евстропов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – 346 с.

20. Колесников, А.С. Формы субъективности в философской культуре XX века / А.С. Колесников, С.Н. Ставцев. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – 109 с.

21. Комаров, С.В. Метафизика и феноменология субъективности. Исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания / С.В. Комаров. – СПб.: Алетейя, 2007. – 736 с.

22. Левинас, Э. Время и другой. Гуманизм другого человека / Э. Левинас. – СПб.: Высшая религиозная философская школа, 1998. – 266 с.

23. Левинас, Э. Избранное. Тотальность и бесконечное / Э. Левинас. – СПб.: Фонд поддержки науки и образования «Университетская Книга», 2000. – 466 с.

24. Мальдине, А.О. сверхстрастности / А. Мальдине // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. – М.: Академический проект, 2014. – С. 151–204.

25. Мамардашвили, М.К. Картезианские размышления / М.К. Мамардашвили. – СПб.: Алетейя. – 352 с.
26. Марион, Ж.-Л. Насыщенный феномен / Ж.-Л. Марион // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. – М.: Академический проект, 2014. – С. 63–100.
27. Молчанов, В.И. Различие и опыт. Феноменология неагрессивного сознания / В.И. Молчанов. – М.: Три квадрата, 2004. – 328 с.
28. Нанси, Ж.-Л. Непроизводимое сообщество / Ж.-Л. Нанси. – М.: Водолей, 2009. – 208 с.
29. Подорога, В.А. Выражение и смысл / В.А. Подорога. – М.: Ad Marginem, 1995. – 427 с.
30. (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. – М.: Академический проект, 2014. – 288 с.
31. Рено, А. Эра индивида. К истории субъективности / А. Рено. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 474 с.
32. Рикёр, П. Путь признания / П. Рикер. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. – 268 с.
33. Рикер, П. Я-сам как другой / П. Рикер. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. – 416 с.
34. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
35. Серл, Д. Открывая сознание заново / Д. Серл. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 256 с.
36. Слинин, Я.А. Трансцендентальный субъект: феноменологическое исследование / Я.А. Слинин. – СПб.: Наука, 2001. – 528 с.
37. Фуко, М. Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франсе 1981–1982 учебном году / М. Фуко. – СПб.: Наука, 2007. – 677 с.
38. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М.: Наука, 2000. – 452 с.

39. Хайдеггер, М. Европейский нигилизм / М. Хайдеггер // *Время и бытие*. – М.: Наука, 1999. – С. 63–177.
40. Хайдеггер, М. Кант и проблема метафизики / М. Хайдеггер. – М.: Русское феноменологическое общество, 1997. – 176 с.
41. Хоружий, С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии / С.С. Хоружий. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. – 960 с.
42. Шеманов, А.Ю. Самоидентификация человека и культура / А.Ю. Шеманов. – М.: Академический проект, 2007. – 479 с.
43. Шеманов, А.Ю. Становление субъективности в процессе образования и форма культурной репрезентации / А.Ю. Шеманов // *Антропология субъективности и мир современной коммуникации*. – М.: Российский институт культурологии Минкультуры РФ, 2010. – С. 130–145.
44. Шовье, С. Субъективность, личность и идея самости / С. Шовье // *Субъективность и идентичность*. – М.: Изд-во Высшей школы экономики, 2012. – С. 118–128.
45. Ямпольская, А.В. Вклад Левинаса в феноменологию и в деконструкцию феноменологии / А.В. Ямпольская // *Логос*. – 2004. № 1. – С. 88–105.
46. Ямпольская, А.В. Аффективность как историческое измерение субъекта / А.В. Ямпольская // *Вопросы философии*. – 2013. – № 3. – С. 155–164.
47. Ямпольская, А.В. От пассивности к аффективности / А.В. Ямпольская // *(Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами* / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. – М.: Академический проект, 2014. – С. 229–241.

Учебное издание

Костомаров Артур Сергеевич

**ФИЛОСОФИЯ СУБЪЕКТИВНОСТИ:
СУБЪЕКТИВНОСТЬ В ПЕРСПЕКТИВЕ
ОНТОЛОГИИ ПЕРВОГО ЛИЦА**

Учебное пособие

Редакционно-издательская обработка А.С. Никитиной

Подписано в печать 13.11.2023. Формат 60x84 1/16.

Бумага офсетная. Печ. л. 5,0.

Тираж 120 экз. (1-й з-д 1–27). Заказ . Арт. – 7(Р2УП)2023.

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САМАРСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ АКАДЕМИКА С.П. КОРОЛЕВА»
(САМАРСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ)
443086, САМАРА, МОСКОВСКОЕ ШОССЕ, 34.

Издательство Самарского университета.
443086, Самара, Московское шоссе, 34.

