

УДК 165.12

Віолета Скиртач

ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЯ КЛАСИЧНОГО СУБ'ЄКТА

У статті пропонується проблематизація теоретичного осмислення феномена представленості суб'єкта у класичній парадигмі філософії з урахуванням досвіду вивчення суб'єкта у посткласичній філософії та загальногуманітарній науковій літературі. Осмислюється, яким чином і на яких підставах можливо повернення суб'єкта у сучасну філософію.

Ключові слова: суб'єкт, об'єкт, трансцендентальна єдність апперцепції, свідомість, буття, час.

Skirtach V. Problematization of the classical subject

In this article we propose a theoretical understanding of the phenomenon of problematization of representation of the subject in the classical paradigm of philosophy based on the experience of studying the subject in the post-classical philosophy and humanitarian literature. The author interprets how and on what basis can the return of the subject in modern philosophy.

Key words: subject, object, transcendental unity of apperception, consciousness, existence, time.

Скиртач В. Проблематизация классического субъекта

В данной статье предлагается проблематизация теоретического осмысления феномена представленности субъекта в классической парадигме философии с учетом опыта изучения субъекта в постклассической философской и общегуманитарной научной литературе. Автор осмысливает, каким образом и на каком основании возможно возвращение субъекта в современную философию.

Ключевые слова: субъект, объект, трансцендентальное единство апперцепции, сознание, бытие, время.

Сучасна філософія поставила питання про проблематизацію поняття «суб'єкт» у тому вигляді, в якому він сформувався в класичних доктринах, оскільки доктрина суб'єкта не відповідала сучасному дискурсу і не могла бути використаною для опису чис-

ленних гносеологічних, онтологічних та соціальних феноменів, що виникли у XX-XIX ст. Як у західній, так і у вітчизняній філософії почали простежуватися тенденції, пов’язані з відмовою від використання поняття суб’єкт. Необхідність звернення до критики поняття суб’єкта зумовлена була і тим, що навіть у сучасній філософії продовжує зберігатися своєрідна інерція думки, яка центрує всі міркування про соціум і природу навколо людини та її вільного вибору, навколо специфічності людини як суцього.

Поступово у філософії XX сторіччя сформувалася потужна течія звернення до соціальності, що пов’язувала різні напрями – соціальну феноменологію, інтеракціонізм, деконструктивізм, постмодернізм, з яких суб’єкт було еліміновано. Так, проти невинуватої абсолютизації ролі суб’єкта, характерної для філософії XVII-XIX ст., виступав М. Гайдеггер, який зважав на те, що у випадку такої абсолютизації, питання про буття виявлялося б неістотним. Будучи переконаним у необхідності подання нової філософії в новій мовній формі, у своїй лінгвістичній творчості, він замінив поняттям *Dasein* такі терміни, як суб’єкт, людина. На думку Поля Ріквора, ідея особистості є більш перспективною для філософських досліджень, ніж такі концепти, як свідомість, суб’єкт, індивід. Безсуб’єктний підхід у сучасних філософських дослідженнях є досить перспективним, оскільки у ньому йдеться про осмислення принципової обумовленості людини соціальними чинниками, що мають надособистісний і примусовий характер, позбавлення інерції антропоцентричної думки, втіленої у сучасній ідеології у вигляді гасел самоутворення людини та її можливості досягнення будь-чого залежно виключно від її волі та бажання. Однак, актуальним залишається завдання повернення суб’єкта в теорію, оскільки різні об’єктивістські підходи в гуманітарному пізнанні – функціоналізм в соціології, біхевіоризм у психології, кейнсіанство в економіці також виявили неспроможність пояснити сучасні соціальні реалії.

Сучасні дослідники в галузі соціальних наук все частіше визнають, що редукція суб’єкта до функції соціальної системи перешкоджає розумінню процесів, що протікають у сучасних суспільствах. У зв’язку з цим виникає необхідність у перегляді онтологічних підстав соціальної теорії з позицій суб’єктно-орієнтованого підходу. Уявляється доцільною спроба зняття як суб’єктивістських, так і антисуб’єктивістських підходів у новій онтології суб’єкта. Для реалізації поставленого завдання потрібно здійснити проблематизацію класичного розуміння суб’єкта, яким він представлений,

насамперед, у філософії Нового часу. Отже, метою поданої статті є проблематизація класичного розуміння суб'єкта для з'ясування можливості знаходження спільного ґрунту, загальних точок дотику у розумінні суб'єкта у класичній та некласичній філософії.

Зауважимо, що взагалі поняття суб'єкта виникає в античності, але воно має зовсім інше, ніж у новій філософії, смислове навантаження. Спочатку філософський термін «суб'єкт» не мав безпосереднього стосунку до осмислення й розуміння такого виду суцього, як людина. Аристотель визначає суб'єкта як певного носія властивостей. У будь-якому висловлюванні можна знайти як суб'єкта, так і предиката, тобто притаманні суб'єкту ознаки, однак, потрібно зазначити і те, що ознаки бувають як істотні, так і неістотні. Справжньому суб'єкту притаманні істотні ознаки, але про це у Аристотеля вже не йдеться.

Християнство ж виходить з того, що людина як суб'єкт відрізняється принципово від мовно структурованих аристотелівських суб'єктів, їй притаманні властивості, які значно перевершують будь-які істоти: якщо інші суб'єкти наділяються властивостями відповідно до божественних призначень, то людина як суб'єкт може обирати ті ознаки, які істотні саме для неї.

Якщо у Аристотеля усі люди мають однакові суттєві ознаки, однакову сутність, то середньовічна думка виходить з того, що у кожного сутність особлива, своєрідна, яку людина обирає сама. Якщо провести далі думку Аристотеля, то можна дійти до висновку про загальність нормованості, моральності, але ж і певної усередненості. У християнській парадигмі ж усі унікальні відповідно до божого задуму. Але ж парадигмально ці підходи не різняться. Щоб діяти добродійно, потрібно, насамперед, **знати**, що таке добродійність і прагнути діяти відповідно до неї.

Новий час чітко розуміє, що таким чином мислити суб'єкта неможна, оскільки суб'єкт є тим, хто виключно самостійно приймає рішення, які ознаки мати, а які ні. У цьому контексті виникає питання про те, хто може бути суб'єктом. Зрозуміло, що те, у чому відсутня свідомість, суб'єктом бути не може. В результаті остаточної кристалізації теоретичних постулатів філософії Нового часу саме до людини переважно починає застосовуватися це поняття, саме людина стає «винятковим» суб'єктом. Але чи може бути суб'єктом і сама людина? Це також виглядає проблематично, оскільки людина не може визначити усі свої характеристики, наприклад, мовні, статеві тощо. Отже, людина як емпіричний суб'єкт

не обирає себе, це ж стосується людини як суб'єкта трансцендентального, який також виявляється обмеженим у виборі. Проте саме людина і є суб'єктом, але є тільки тоді, коли здійснює вільний акт вибору певних властивостей.

Епохальні зміни в розумінні наявного віддзеркалені в історії метафізики. Становлення кожної доби безпосередньо, але неявно пов'язано із категоріальним метафізичним каркасом. Новочасне домінування суб'єкта також має бути окресленим у термінах метафізики. Декарт вже має змогу осислити самосвідомість як абсолютно достеменну основу уявлення. Новий час, як було відзначено М. Гайдеггером, є часом панства метафізики і, відповідно, часом певної картини світу. Він упереджений у платонівському вченні про істину, яке наприкінці грецького світу непрямо підготувало можливість самого нового часу. Платонівська думка про ідею (ще раніше – парменідове розуміння буття як сущого) стали передумовою того, що світ має бути картиною. З Декартом виникнення свідомості – суб'єкта, який уявляє та захоплюється волею до панства і знання пересувається до центру світу. Вся метафізика, починаючи з Нового часу і закінчуючи деякими мислителями сьогодення, тримається тлумачення про суть та істину, як те намічено Декартом. Починаючи з робіт Р. Декарта, суб'єкт ототожнюється з «ego, res cogitans». При цьому картезіанське «ego» є суб'єктом рівно настільки, наскільки «cogito» є його атрибутом або предикатом. Картезіанська суб'єктність може бути зрозумілою тільки дякуючи мислительній діяльності, вона стає рівнозначною самосвідомості. «Cogito» (я мислю) – засади наукового пізнання, а суб'єктивна достовірність значима для будь-якого пізнання. Згідно з Декартом, суб'єктність – це одночасно мисляча діяльність і реально суттєве, що присутнє у світі; уся сутність субстанції Я міститься у мисленні [1, с. 267].

У І. Канта визначення суб'єкта повинні розглядатися не як зовнішні визначення, але як щось, що присвоюється самим суб'єктом. Це означає, що подання є предикатами суб'єкта, тільки за тієї умови, що суб'єкт ідентифікує подання як своїх уявлень. Таким чином, суб'єкт повинен розумітися як особлива онтологічна інстанція, спосіб існування якої полягає в ідентифікації, тобто у Канта суб'єкт пізнає та діє, він змінює світ відповідно до своїх уявлень, що впливають із його природи. Для Канта внутрішній досвід пізнання можливий при допомозі зовнішнього, у активність досвідного пізнання включена й суб'єктність. Суб'єкт змінює світ

відповідно до своїх уявлень. Єдність досвіду передбачає єдність свідомості, а необхідною умовою об'єктивності досвіду є самоусвідомлення суб'єкта як собитотожнього у формі ствердження «Я мислю» [4, с. 218]. Таким чином, до мислення як вихідної якості суб'єкта додається активність. Суб'єкт не тільки пізнає об'єкт, а й створює його. Кант відмовляється від недосконалого емпіричного суб'єкта на користь суб'єкта трансцендентального. Трансцендентальний суб'єкт є суб'єктом, який пізнає переважно загальне, та діє правильним нормативним чином. Тобто суб'єкт є певна загальна та однакова інстанція у нас, що має пізнавати й діяти правильно. Відповідно, чим менше розумності у людини, тим менше суб'єктності. Певних людей, у цьому контексті, навряд чи можна назвати суб'єктами.

Поступово кантівська конструкція суб'єкта досягає певного ступеня складності, яка передбачає наявність чуттєвості, розсудку та розуму, які, своєю чергою, можуть бути розглянутими як системи. Будь-яка система передбачає гетерогенність, взаємопов'язаність й перевершеність характеристик системи у цілому щодо структурних елементів, які до неї входять. Наприклад, розсудок має розгалужену систему категорій, розуму притаманні декілька інстанцій, у тому числі практична та теоретична, дякуючи якій він конструює поняття та пізнає себе. Виникає питання: ця система суб'єкта координаційна чи субординаційна, що центрує цю систему, надає їй єдності? Кант приводить систему суб'єкта до єдності, дякуючи трансцендентальній єдності апперцепції. Безперервність сприйняття та безперервність світу є умовою будь-якого синтезу.

Варто зазначити, що філософія ХХ століття відмовляється від єдності апперцепції і, відповідно, єдності суб'єкта як такого. Суб'єкт із системи перетворюється на сукупність непов'язаних елементів, без будь-якої ієрархії. Кант не руйнує суб'єкта, але ставить проблематику суб'єкта таким чином, що при змінній відповіді на кантівські питання суб'єкт руйнується. Апперцепція є способом самосприйняття, тобто особливою трансцендентальною структурою, яка входить до самого суб'єкта та забезпечує єдність шляхом додавання до дій розсудку, мислення, сприйняття додаткової думки «Я». Але виникає питання: як суб'єкт може мислити себе самого, тобто ставити предметом власного розгляду?

Відповідь на це питання можна знайти у іншого представника німецької класичної філософії – І. Г. Фіхте. Німецький класик вважав, що для того, щоб пізнати власну свідомість суб'єкт має пере-

творити її у предмет нової свідомості, і так до нескінченності. І. Г. Фіхте вважав суб'єкта діяльною інстанцією, «а не декартівською метафізичною субстанцією, вважаючи категорію «мислю» всередині картезіанського «*cogito, ergo sum*» надлишковою для доведення існування суб'єкта, оскільки мислення не є сутністю буття, та ввів поняття «абсолютного суб'єкта, який покладає себе самого як суще». Він розглядає себе у діяльності покладання і, знаючи про це, покладає себе як наявне знання. Суб'єкт, згідно з Фіхте, може пізнавати об'єкт (навколишню реальність) лише за допомогою здійснюємою силою уявлення споглядальної діяльності (якій протиставляється страждальна діяльність). Але, згідно з Фіхте, окрім суб'єкта, нічого не існує, Не-Я є сферою дій суб'єкта, що не має власної специфіки, але виділяється як об'єкт протиставлений Я, тобто суб'єкту. Саме із появою цього зовнішнього об'єкта сам суб'єкт стає повноцінним об'єктом для покладання і тільки дякуючи Не-Я Я стає чимось, але воно вже не є Абсолютним суб'єктом, а виступає обмеженим зовнішнім об'єктом емпіричним суб'єктом. Якщо чиста діяльність абсолютного Я не передбачає існування об'єкта, а повертається до себе, то емпіричне Я опосередковане Не-Я, і ця опосередкованість є взаємною. Я як чиста свідомість об'єктивується у процесі того, що стає предметом власної діяльності, яка само пізнається [5, с. 554]. Згідно з Фіхте, сутність суб'єкта міститься у діяльності, і становлення суб'єкта неподільно з його перетворенням, але ж німецький класик розглядає діяльність як діяльність свідомості.

Запропоноване розуміння суб'єкта, що виникло у новій філософії, разом із визнанням культу розуму довгий час здавалося єдино можливим. Але разом із критикою розуму почалася й суцільна нищівна критика суб'єкта, що призвела до його смерті. Для нас доцільним видається не узагальнення підходів, які розглядають суб'єкт не в рамках картезіанської настанови або просвітницької ідеології, а дослідження проблемних вузлів, пов'язаних із класичним розумінням суб'єкта.

Варто зазначити, що антисуб'єктивістська настанова у філософії розглядається як відмінна риса низки різних теорій, які утворюють спільне розумове поле, у зв'язку із чим виникає необхідність звернення до робіт не тільки сучасних авторів, а й таких класиків неklasичної думки, як Ф. Ніцше, К. Маркс, З. Фрейд. Французький герменевтик Поль Рікьор умовно поєднав зазначених мислителів як представників «філософії підозри», що «підозрюють»,

насамперед, свідомість у будь-яких формах, вважаючи, що існують більш фундаментальні детермінанти людського буття: несвідоме, спосіб виробництва, воля. Експліцитно критика свідомості утримувала в собі і критику суб'єкта, який тепер вже переставав бути цілісним і гомогенним, а поставав неоднорідним, переривчастим, похідним. Тема антисуб'єктивістського підходу у філософських дослідженнях стає досить актуальною і перспективною, оскільки у них йдеться про осмислення принципової обумовленості людини соціальними чинниками, що мають надособистісний і примусовий характер, а крім того, про дезавування цілісності та самототожності суб'єкта. Звернемося до розгляду цього дезавування. Суб'єкт у класичній філософії представлений як причина актів. Він стає зрозумілим, виходячи із тріадної структури: суб'єкт діяльності, його інтенція, об'єкт; причому ця структура виникає одночасно, тобто суб'єкт виникає одночасно з об'єктом. Класичне розуміння суб'єкту виходить з того, що суб'єкт єдиний та сам один у змозі виробляти різні акти. Класичний суб'єкт – це «Я». У класичній філософії тут немає ніяких проблем.

Проблеми виникають при переході від класичної до посткласичної філософії. А. М. Ільїн зауважує на тому, що М. Гайдеггер поставив під сумнів фіхтевського суб'єкта тому що, у разі, якщо трансцендентальна суб'єкність покладає та конститує себе саму, то вона не може мати феноменологічно достовірне знання про це. Для Гадеггера буття не обмежено покладанням, воно відрізняється багатоскладністю своєї екзистенційної побудови [3, с. 74]. Крім того, існує певна активність та її спрямованість на певний об'єкт, наявність причини може бути певним атрибутом. Виникає питання: на підставі чого усі акти приписуються одному суб'єкту, чи виходять усі ці акти від одного чи різних суб'єктів. Існують некласичні побудови у яких під «Я» розуміється декілька суб'єктів, які по-різному виявляють себе. Крім того, активність протікає у якомусь часі, але ж яким чином певна активність, яка існувала раніше і теперішня, збираються у один суб'єкт, чи змінюється суб'єкт з часом, чи він залишається тим самим, незмінним. Отже, суб'єкти відрізняються і феноменологічно, і часово. Феноменологія має на увазі, що у кожного акту є своя причина. Акти розрізняються змістовно та діяльно. А. Бергсон відчував цей зв'язок суб'єкта і часу. Він зауважував на тому, що потрібно ухопити найбільш глибокий та безпосередній факт свідомості, найбільш первісне, що означає «бути у свідомості». А. Бергсон вважає, що інтроспекціо-

ністи схоплюють дещо не те, що потрібно. Бути в свідомості не означає обов'язково щось мислити, розуміти, сприймати. Заперечуючи картезіанську парадигму, Бергсон вважає, що свідомість не є мисленням. Можна нічого не мислити і бути у свідомості. Застосовуючи ці міркування до суб'єкта, можна у ньому виділити активність у вигляді мислення, діяльності та активність у вигляді переживання як проживання, як певний стан. У пізнавальних актах об'єкт чітко завданий, переживання є протяжністю у часі, де свідомість може додавати до переживання об'єкт. Суб'єкт, який наданий у переживанні, і є «Я». Якщо у суб'єктно-об'єктному відношенні людина отримує знання про сутність речей, то проживання надає основу досвіду буття. Саме у прийнятті цієї подвоєності, складної структури суб'єкта і вбачається нам спосіб поєднання класичної та посткласичної філософії.

Література:

1. Декарт Р. Рассуждения о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / Декарт Р. // Сочинения в 2 т. – Т. 1. – М. : Мысль, 1989. – С. 250–296.
2. Делез Ж. Логика смысла / Делез Ж. // Логика смысла, Фуко М. *Theatrum philisophicum*. – М. : «Раритет», Екатеринбург: «Деловая книга», 1998. – С. 13–437.
3. Ильин А. Н. Субъект в массовой культуре современного общества потребления (на материале китч-культуры): монография. – Омск : «Амфора», 2010. – 376 с.
4. Кант И. Критика чистого разума. – М. : Мысль, 1994. – 591 с.
5. Фихте И. Г. Опыт нового изложения наукоучения / Фихте И. Г. // Сочинения в 2 т. – СПб., 1993. – Т. 1. – С. 547–563.
6. Хайдеггер М. Бытие и время. – С-Пб. : Наука, 2002. – 452 с.

Рекомендовано до друку рішенням кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету, протокол № 14 від 12 червня 2012 року