

УДК 165.12

БУТТЄВИЙ ОБШИР СУБ'ЄКТИВНОСТІ: ПОВНОТА «НЕОЧЕВИДНОГО»**Козачинська В.В.**

Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова

Стаття є спробою засвідчити радикальну ревізію усталеного для модерної традиції концепту суб'єктивності як (само)свідомості. Специфічне «еґологічне» зміщення досліджень внутрішнього досвіду на рівень його докогнітивної організації, у річище «неявних» передрефлексійних умов конституювання суб'єктивності в сучасній феноменології (Д. Захаві – Ш. Ґалагер, М. Анрі) та новітній філософії свідомості (Д. Генрих, Г. Стросон, А. Дамазіо, В. Декомб) зумовлює виявлення буттєвого обширу суб'єктивності як своєрідної повноти «неочевидного».

Ключові слова: суб'єктивність; (само)свідомість; докогнітивний; передрефлексійний; «феноменальна повнота»; «еґологічний» зсув.

Постановка проблеми у загальному вигляді. Дотепер ототожнюючись із самосвідомістю, суб'єктивність, визначаючись неусвідомлюваним шереґом параметрів людського існування, аж ніяк не редукується до самосвідомого Я, й питання *онтологічного тла* конституювання суб'єктивного як повноти «неочевидного» є украй актуальним. Інтегруючим, кореневим засновком суб'єктивності виявляється не «над-позиція» самосвідомого Я, а глибінь «феноменальної повноти» (М. Мамардашвілі), що не схоплюється на рівні особистісної самосвідомості, засвідчуючи первинність *а-(мета-)логічного, неявного тла* конституювання *специфічно людського*.

Виявлення «неочевидної» – такої, що не потребує дієвця (воля, симуляції, ілюзії, перцепції, марення, відтворювані у свідомості «повз суб'єкта»), – суб'єктивності експліковано ще А. Шопенгауером та Ф. Ніцше з його *життям по той бік свідомості*, згодом – Ж. Дельозом і М. Фуко, про суб'єктивність як *пасивність* розмірковували М. Гайдеґер, Е. Левінас та М. Анрі. В дискусіях про суб'єктивність зринає актуальність спадку Й. Фіхте й Ж.-П. Сартра, які «десубстанціалізували» свідомість як чисту діяльність покладання, підважуючи наявність її *змісту*.

Аналіз останніх публікацій за проблематикою. Якщо «герменевтику суб'єктивності» кінця минулого століття представлено теоріями, що з'ясовують підстави ідентичності (С. Жижек,

Ж. Бодріяр, Б. Вальденфельс, Ю. Габермас) чи розкривають специфіку самості як форму розрізнення й утвердження смислу від «першої особи» (П. Рікер, Дж. Агамбен, Д. Серл), то на початку ХХІ ст. цю проблематику підхоплює постаналітичний тренд, що об'єднує континентальну думку й англо-американську аналітичну філософію (Г. Патнем, М. Даміт, П. Рікер, В. Декомб, Д. Захаві – Ш. Ґалагер).

Так, Д. Захаві належить низка ґрунтовних феноменологічних досліджень з теорії суб'єктивності як вихідної маніфестації досвіду в перспективі «першої особи», яку поділяє його американський колеґа Ш. Ґалагер, у співавторстві з яким створено показову працю «Феноменологічний розум: вступ до філософії свідомості й когнітивних наук» (2008), що експлікує засади діалогу між феноменологічним методом та когнітивними дослідженнями [1], [5].

В сучасній полеміці «довкіл суб'єкта» часто звертаються до «вправ» вітгенштайнівського штибу. Залучаючи до розв'язання питання лінгвістичний аналіз категорії додатку, В. Декомб прагне довести, що якщо поняття суб'єкта прийнятне в сенсі буття агентом, то немає необхідності використовувати його в сенсі самоставлення, усталене для філософії модерну [6]. Показовою для сьогоденної ситуації з «крижким суб'єктом» є думка С. Жижека, який обстоює необхідність нової легітимації цього поняття, коли «прибічникам картезіанської

суб'єктивності слід... оприлюднити свої погляди... й зустріти цю бабусину казку про Привид картезіанської суб'єктивності філософським маніфестом самої картезіанської суб'єктивності» [7, с. 7–8].

Прикметно, що в започаткованому Київською світоглядно-антропологічною школою українському людинознавстві полівекторність *специфічно людського* виявлено через ідею полісутності людського буття, сапієнтальності – афективності (В. Табачковський, В. Шинкарук), антропологічних обширів наукового пізнання, трансцендування й цілепокладання (В. Загороднюк), амбівалентності негативної та позитивної суб'єктивності, «розламу» «нефіксованої» ситуації людини у світі (Л. Солонько, Г. Шалашенко), концепцію «розумності нерозумного», «відкритого» статусу свідомості (Т. Лютий) тощо [10], [12].

Формулювання цілей (мети) статті. Метою є: розкрити проблематику буттєвого обширу суб'єктивності як такої, що зумовлює «еологічне» зміщення досліджень внутрішнього досвіду на рівень передкогнітивної організації, у річище дорефлексійних умов конституювання суб'єктивності; виявити обґрунтування гетерогенних вимірів суб'єктивності як повноти «неочевидного» в сучасній філософській рефлексії, зокрема – феноменологічних дослідженнях (Д. Захаві – Ш. Галагер, М. Анрі) та новітній філософії свідомості (Д. Генрих, В. Декомб, Г. Стронсон, А. Дамазіо), що засвідчує радикальну ревізію усталеного для модерної традиції поняття суб'єктивності як (само)свідомості.

Виклад основних результатів та їх обґрунтування. Акт самосвідомості передбачає існування обсягового, неусвідомлюваного тла суб'єктивності, що створює необхідну структуру для особистісного самоототожнення людини. Намагаючись зробити об'єктом усвідомлення саму цю структуру, «ми... руйнуємо акт самосвідомості... Передумови ставлення людини до світу спираються на її органічну вкоріненість у ньому, на те, що існує певна людська ніша, потрапляння в яку забезпечує пластику людського життя, ...органічність, цілісність існування людини й світу в бутті... Створений цілісністю корпус буттєвої духовності задає той простір, в рамках якого тільки й може існувати самосвідомість» [12, с. 149, 152].

Якщо свідомість є «...реальною подією у світі, – стверджує Мамардашвілі, – то свідомістю ми називаємо не свідомі змісти, а подію присутності свідомості чи суб'єкта у свідомості <...> Виявляється, що такого роду акти, котрі є подіями у світі, мають відношення до того, що можна назвати процесами структурації, або до явищ т. зв. *генеративних структур* у світі, які, подібно до резонансів, усередині себе породжують якісь ефекти, а не постають відображенням світу... Якщо можна показати, що є якісь зображення, які всередині себе породжують щось, що не народилося б, якби не було зображення, тоді ми говоримо про свідомість... В цьому сенсі натюрморт «яблук» Сезана... є *генеративною структурою*» [11, с. 215–217].

Фіксуєчи «розрив» рефлексійної спроможності Я, порушення безперервності пізнання, у структурах специфічно людського в якості *нев'язних знанневих форм* зринають «...цілі масиви феноменального змісту (повноти),... виражаючись у вигляді елементу міфу, ритуалу або ж

неусвідомленого емоційного поштовху, видіння... оприявлюючись (як) прикмети традиції, ...передсуду, попереднього знання, забобонів тощо» [10, с. 99–100]. Маніфестуючи *проміжний осередок*, де виникають якісь *«третьі речі»* (М. Мамардашвілі), ця царина уособлює *інший досвід* відмінних від усталених «когітальних» матричних ментальних станів.

Одна з феноменологічних теорій свідомості, що враховує темпоральну, афективну й тілесну організацію дорефлексійного досвіду суб'єктивності, належить данському феноменологові Д. Захаві, який працює на стику континентальної й аналітичної традицій, розроблена ним разом із його американським колегою Ш. Галагером. Зокрема, досліджуючи суб'єктивність як «емпіричний вимір», Захаві у працях «Суб'єктивність і самість» (2008), «Єдність свідомості й проблема самості» (2010) визначає «емпіричне мінімальне Я» як щось усвідомлюване безпосередньо в даності собі, притаманне всім станам свідомості [5, р. 326].

Єдність переживань засновано при цьому не на тотожності властивої для кожної з частин цілого форми, а на факті їх *дорефлексійного* переживання як «моїх»: «...Чи є два темпорально відмінні переживання моїми, залежить від того, чи мають вони один і той самий характер *даності від першої особи* (first-personal character), а не від того, чи є вони частиною одного безперервного плину свідомості... Скоріше..., всі переживання, що розділяють одну й ту саму присутність даності від першої особи, є моїми. Тобто, єдність досвіду (як синхронна, так і діахронна) конституїювана його індивідуальним характером (first-personal character)» [5, р. 329].

Теорію суб'єктивності Д. Захаві поділяють феноменологоорієнтовані філософи, зокрема, його американський колега Ш. Галагер, у співавторстві з яким написано дослідження «Феноменологічний розум: вступ до філософії свідомості й когнітивних наук» [1], що розвиває засади діалогу між феноменологічним методом і когнітивними дослідженнями. Захаві й Галагером експлікують методологічно складну для вивчення свідомості проблему інтроспекції: інтроспективний аналіз «від першої особи» у вивченні свідомості протиставлено аналізу «від третьої особи» – об'єктивній позиції спостерігача.

Для феноменології саме пов'язана з підвалинами феноменологічного методу інтроспекція є джерелом доведених даних. Утім, за яких саме умов можливий компроміс між способами аналізу? Позицію «від третьої особи» як принцип верифікації було сформовано в експериментальній психології, а саме біхевіоризмі, завдяки якому експериментальна перевірка даних постала підґрунтям вивчення людської поведінки. За переконанням Захаві й Галагера, інтроспективність, однак, є насправді частиною усякого експерименту, в якому необхідна певна відповідна реакція – *report* – суб'єкта [1, р. 15].

Так, перспективу «від першої особи» «вбудовано» у досвід суб'єкта, що перебуває в умовах стимулу з послідовною реакцією: за вимоги «Натисніть на кнопку, коли загориться світло» відповідь на стимул залежить від факту розпізнавання («світло горить») та власного досвіду («що таке світло»). В експерименті, спрямованому на вивчення свідомості

мости, роль інтроспекції зростає ще більше, оскільки ми спостерігаємо більшу кількість очевидних до-рефлексійних елементів досвіду.

Складність у цей розгляд вносить та термінологічна невизначеність, яка і в філософії, і у психології стосується відмінностей між повідомлюваними даними та якісними характеристиками досвіду. Суб'єктивність даних, як найбільш питомий закид у бік інтроспекції, виходить з нечіткості критеріїв того, що саме є об'єктивними даними досвіду. Вдалим прикладом примірених емпіричних стратегій є т. зв. *гетерофеноменологія* Д. Денета, в якій «перспективу від третьої особи» побудовано з інтроспективною точністю.

Зокрема, самі судження (*reports*) суб'єкта про досвід свідомості виступають, за Денетом, первинними даними для дослідження, тобто судження є не повідомленням про дані, а власне даними [1, р. 17]. Ця нейтральність має, утім, інший бік: гетерофеноменологія фактично вивчає не феномени свідомості як такі, а досвід суджень, думок та переконань (*beliefs*), які й складають людське уявлення про досвід свідомості. Виходячи з усього, «перспектива від третьої особи» так само не може бути послідовно об'єктивною, оскільки спостерігач ніколи не є до кінця нейтральним, інакше він був би чистою вигадкою, що знову повертає нас до інтроспекції.

Отже, інтроспективність феноменологічної методології не шляхом фантазії, як доводять, спираючись на «Логічні дослідження» Е. Гусерля й «Феноменологію сприйняття» М. Мерло-Понті, автори дослідження. Процедура редукції, епохе, інтерсуб'єктивна верифікація та спрямованість на даність свідомості предметів світу розкривають структуру «перспективи від першої особи». Можливість натуралізації феноменології, за Захаві й Галагером, залежить від смислу поняття і може здійснюватись по-різному. Методологічний висновок Захаві й Галагера полягає в ідеї синтезу емпіричного аналізу й знованих на феноменології положень.

В цілому, проблематика *Я* як свідомого «осердя» суб'єктивності, належачи до засадничих філософських питань, що є центром будь-якого філософування, не передбачає якогось остаточного й вичерпного розв'язання. «Де» і «коли» зринає й утворюється *Я*, «де» й «коли» постає особистість? Свідомість себе, свого *Я* не можна досягнути шляхом об'єктивації, а тільки – у формі самосвідомості суб'єкта, в його необ'єктивованості. Саме тому дотепер маємо філософські обґрунтовану «усталеність» раціональної *невизначеності самосвідомості, Я*.

Некласичне розв'язання питання *Я* починається з *проблематизації* структури й механізмів функціонування *свідомості*, з аналізу його зовнішніх детермінант, соціальної (мовної) реальності. Сучасна нейробіологія підважує можливість визначення *Я* як чогось константного. З'ясування умов конституювання як суб'єкта досвіду піддано різьчому зсувові «еґоцентричної» перспективи в сучасній філософії свідомості, феноменології та нейронауці, а філософську проблему свідомості залучено до розлогої міждисциплінарної дискусії (Г. Стросон, Д. Захаві, А. Дамазіо, Д. Генрих).

Очевидно, що проблема умов конституювання *Я* не передбачає остаточної відповіді. Так,

Г. Стросон розуміє «мінімального суб'єкта» як простого суб'єкта досвіду (*an experiencer*), що є присутнім та живе в теперішньому моменті досвіду [4, р. 253–278], а за А. Дамазіо, «діапазон дії базової свідомості – це тут і тепер» [9, с. 163], що редукує мінімальну самосвідомість до повсякчас нового часо-просторового пункту. Тобто, на думку Стросона, який дотримується т. зв. *погляду миттєвості (transience view)* щодо самості, чи концепції малої (*thin*) самості, найбільш правильним буде уявлення про чисто формальну якість будь-якого досвіду – відчуття себе в якості *sesmet* – суб'єкта досвіду, тобто, одичної ментальної речі.

Обмеживши самопізнання конституювання предметності, І. Кант, який застосував рефлексійну модель опису предметності до *самоопису*, свого часу визнав, що сутнісне осердя знання про себе – *Я* – упредметненню не підлягає. Якщо Ф. Brentano, Е. Гусерль та М. Гайдегер продовжували розглядати рефлексію як найістотнішу ознаку самосвідомості, то сучасним теоріям *нерефлексійної самосвідомості* притаманні експлікації вторинності, «нееґоцентричності» *Я* й ідея самосвідомості як анонічного, нетематичного знання – погляду «з нізвідки» (Д. Генрих, Р. Чизольм, Г. Еванс).

Увіраження й концептуалізація *нерефлексійності* (непредметності) людської самосвідомості виявилися загальним теоретичним підсумком діяльності т. зв. Гайдельберзької школи свідомості у 70-х – 80-х роках ХХ століття й пізніше (Д. Генрих, У. Потаст, М. Франк). Так, Д. Генрих у дослідженні «Мислення й самобуття» (2007) експлікує тезу про *нерефлексійність* людської самосвідомості як «знання про себе»: «...у знанні про себе годі відокремити одне від одного те, про що щось знають, і знання того, що хтось сам є тим, про кого щось знають...» [8, с. 117].

Відповідно до *нееґоцентричного* підходу Д. Генриха до самосвідомості, *Я* виявляється значущою, проте вторинною властивістю свідомості. Останню Генрих розуміє як комплексний, диференційований стан справ, який одночасно утворюється трьома вимірами: *непредметним джерелом свідомості про себе, світом предметного знання й сингулярним знанням про себе* (тобто, самосвідомість завжди конкретна, одична) [8, с. 118].

У розвинутій М. Анрі «феноменології життя» засадничим виступає поняття (*само*)*афективності*, а чисте *само-афіційовання* складає сутність суб'єктивності (самості). Предметом феноменології повинно поставати саме явище, тобто – той спосіб, що ним речі дано свідомості, яка переживає їх. М. Анрі вважає, що явище речі певним чином укорінено в нашій власній здатності «зазнавати впливу» явищ узагалі, – або *трансцендентальній ефективності* [2], [3].

Явище *Я* собі опосередковано, за Анрі, явищем інтенціонального предмета, а значить є вторинним щодо самовиявлення *Я* в неінтенційних переживаннях – зокрема, у переживанні болю. Вихідною структурою, що забезпечує можливість впливу взагалі, є більш глибинна фундаментальна структура, в якій *Dasein (самість)* заторкнуто своїм власним поза-світовим життям. Тобто, екзистування *Dasein* можливе тільки на підставі деякого іманентного *буття-вже-афіційованим*, яке М. Анрі означає як *авто-афективність*.

Саме остання є структурою, завдяки якій здійснюється та попередня щодо досвіду «пасивна перед-даність», що афіціює Я.

Чисте само-афіціювання складає сутність суб'єктивності або, за Анрі, *самості*. Анрі переконаний, що справжня пасивність Я щодо самого себе виключає будь-яке опосередкування. Саме у неопосередкованості внутрішнім почуттям і полягає, за переконанням Анрі, розбіжність афективності й чуттєвості: те, що опосередковано внутрішнім почуттям, належить до чуттєвості, а те, що «відчувається саме» (*se sentir soi-même*), безпосередньо – стосується афективності.

Самовідчуття як те, що «відчувається саме», постає у М. Анрі ключовим прикладом *пасивності* щодо самого себе, яку філософ означає «пасивністю в єдності». Тому таке відчуття є пристрасть (*passion*), у пристрасті – оскільки вона пасивна щодо себе – немає жодної свободи, жодної здатності до дій, жодної *інакшості*. У пристрасті те, що спричинює, викликає страждання, – те, що впливає, – співпадає з тим, що страждає, що зазнає впливу. Така тотожність суб'єкта і об'єкта пристрасті й утворює, за Анрі, структуру суб'єктивності – *самість-ipse* (*ipséité*).

Отже, безпосередній доступ до світу, звично ототожнюваний зі спогляданням, інтуїцією, виявляється, за феноменологічними вчужаннями М. Анрі, таким, що його опосередковано «самовідчуттям». Відповідно, єдиним джерелом усякого пізнання виступає не споглядання, а самовідчуття в якості умови будь-якого споглядання, без якого саме споглядання не було б нам даним. В цьому самовідчутті думку дано самій собі, тому осердя суб'єктивності – *ipse* («сам») визначається Анрі як *idem* (тотожність собі).

Французький філософ прагне схопити структуру *самості до й поза рефлексією* – на *передрефлексійному* рівні. Самість, за М. Анрі, є місцем неопосередкованості афективних станів – місцем, де відчуття страждання чи насолоди збігаються з відчуттям самого життя. Дійсно, я сам постаю для самого себе не так, як мене з'являються речі світу – саме в цьому, за переконанням М. Анрі, полягає засадниче, хоча й забуте вчення Декарта. Речі я бачу, споглядаю, вони протистоять мені; тоді як я сам даний собі абсолютно по-іншому, а саме – через *pathos*. Життя є пристрасть, *passion* і *πάθος*, безпосереднє патетичне, пристрасне (*pathétique*) самотавлення.

Я здатний відчувати речі й самого себе, тоді як речі позбавлено цієї здатності. Саме *πάθος* – або ж, точніше, патетична, пристрасна *само-вразливість* (*auto-impressionabilité pathétique*) – утворює самототожність (тожсамість) *самості*, котра дозволяє людині як кінцевому й обмеженому суццю вимовити фразу, що належить тільки Богові: «Я є Я». Бог, Живий Бог, за Анрі, – це Життя, й наявність цього життя у людині робить її справжньою *самістю*.

Теологічні інтуїції М. Анрі мають на меті описати те, що сам французький філософ означає

як «християнське *cogito*», засадничою властивістю якого є самовідчуття, самовипробування, тобто, як пояснює М. Анрі, – це *cogito* є живим. Бути живим значить мати в собі життя, «феноменологічне» в тому сенсі, що «творить феноменальність». Коли живе відчуває своє життя у стражданні, радості чи болю, ця мить відчуження – зазнавання, випробування – життя є витоком здатності виявляти явища як такі.

Тобто, «я сам» передусім є *живим створінням*, і тільки потім – *суб'єктом пізнання*, саме тому притаманне людині відчуття Життя виявляється, за Анрі, чистим самовідчуттям, тобто, – *трансцендентальною афективністю*. Оскільки більшим за все живе є саме життя, то Страсті Христові як пристрасть, *cogitatio* є «фундаментальною афективною налаштованістю, в якій життя торкається своєї власної Основи» [2, с. 187], тобто *Життя* як теологічного поняття. Усяка сила, якою наділено самість, має своїм витоком радикальну *пасивність*, я – лише той, хто здійснює владу чи силу, тоді як її джерелом є, за Анрі, Живий Бог.

Отже, із залучення М. Анрі Бога в конститування суб'єктивності впливає можливість переосмислення акту, в якому Я дано собі. При цьому ключовим завданням «нової французької феноменології» (Л. Тенгелі) є спроба віднайти позарефлексійну, до- й позатеоретичну досяжність до самого себе, світу й *Іншого*, – досяжність, що пролягає через Бога як такого, якого Я виявляє у собі.

Висновки. Новітні теорії *нерефлексійної самосвідомості* виходять з експлікацій «негеоцентровості» Я й ідеї самосвідомості як анонічного, нетематичного знання. Осмислення *передрефлексійних* структур базової природи Я в сучасній філософії свідомості, нейронауці й феноменології релевантне «еґологічному» зміщенню на передкогнітивний рівень організації ментальних феноменів. Вихідну форму суб'єктивності представлено в термінах первинного відчуття «власності» й перспективи першої особи (Г. Стросон, Д. Генрих, А. Дамазіо, Д. Захаві).

Г. Стросон, обстоюючи уявлення про чисто формальну якість досвіду, розуміє «мінімального суб'єкта» як присутнього в теперішньому, а Д. Захаві обґрунтовує підґрунтя суб'єктивності як наділеність дорефлексійним «першо-особистісним» характером досвідних феноменів. Для феноменології життя М. Анрі, який прагне схопити структури *самості на передрефлексійному* рівні, сутністю *самості-ipse*, ототожнюваної з *idem*, є чисте *само-афіціювання* як та вихідна структура, завдяки якій *самість-ipse* заторкнуто своїм «поза-світовим» життям.

Перспективи подальших досліджень пов'язані з подальшим обґрунтуванням не звідної до самосвідомості «неочевидної» повноти *специфічно людського*, гетерогенності буттєвого обшери якого складають найрізноманітніші феномени від ефективності і тілесності до найскладніших форм сапієнтності й інтерсуб'єктивності.

Список літератури:

1. Gallagher S., Zahavi D. *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science* / Shaun Gallagher, Dan Zahavi. – London: Routledge (Taylor & Francis), 2008. – 244 p.
2. Henry M. *Incarnation: Une Philosophie de la chair* / Michel Henry. – Seuil, Paris, 2000. – 373 p.
3. Henry M. *Philosophie et phenomenologie du corps* / Michel Henry. – Presses Universitaires de France, Paris, 1987. – 308 p.
4. Strawson G. *The minimal subject* / Galen Strawson // *The Oxford Handbook of the Self* / Edited by S. Gallagher. – New York: Oxford University Press, 2011. – P. 253–278.
5. Zahavi D. *Unity of Consciousness and the Problem of Self* / Dan Zahavi // *The Oxford Handbook of the Self* / Edited by S. Gallagher. – New York: Oxford University Press, 2011. – P. 314–333.
6. Декомб В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица / Винсент Декомб; [пер. с фр. М. Головановской]. – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 576 с.
7. Жижек С. Дражливий суб'єкт: відсутній центр політичної онтології / Славој Жижек; [пер. с англ. Р. Й. Димерця]. – К.: ППС – 2002, 2008. – 510 с.
8. Іващенко І. Неревлексійні теорії самосвідомості / Іван Іващенко // *Філософська думка*. – 2012. – № 2. – С. 115–118.
9. Козырева А. С. Субъективность и единство самости в феноменологической перспективе / А. С. Козырева // *Вопросы философии*. – 2014. – № 4. – С. 156–167.
10. Лютий Т. В. Розумність нерозумного: Монографія / Тарас Володимирович Лютий. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2007. – 420 с.
11. Мамардашвили М. К. О сознании / Мераб Константинович Мамардашвили // *Необходимость себя: Лекции. Статьи. Философские заметки* / Под общей ред. Ю. П. Сенокосова. – М.: Лабиринт, 1996. – С. 214–229.
12. Солонько Л. А. Суперечності людської суб'єктивності і межі особистісної моделі людини / Леонід Анатолійович Солонько // *Діалектика без апології* / Булатов М. О., Загороднюк В. П., Малеев К. С., Солонько Л. А. – К.: Стило, 1998. – С. 127–159.

Козачинская В.В.

Национальный педагогический университет имени М.П. Драгоманова

**БЫТИЙНОЕ ПРОСТРАНСТВО СУБЪЕКТИВНОСТИ:
ПОЛНОТА «НЕОЧЕВИДНОГО»****Аннотация**

Статья свидетельствует о радикальной ревизии традиционного для современной философии концепта субъективности как (само)сознания. Специфическое «эгологическое» смещение исследований внутреннего опыта на уровень его докогнитивной организации, в русло «неявных» предрефлексивных условий конституирования субъективности в современной феноменологии (Д. Захави – Ш. Галлахер, М. Анри) и новейшей философии сознания (Д. Генрих, Г. Стросон, А. Дамасио, В. Декомб) предопределяет обнаружение бытийного пространства субъективности как своеобразной полноты «неочевидного».

Ключевые слова: субъективность, (само)сознание, докогнитивный, предрефлексивный, «феноменальная полнота»; «эгологический» сдвиг.

Kozachynska V.V.

National Pedagogical M.P. Dragomanov University

EXISTENTIAL SPACE OF SUBJECTIVITY: FULLNESS OF «NON-OBVIOUS»**Summary**

The article testifies to a radical revision of traditional modern concept of subjectivity as (self-)consciousness. Specific «egological» shift in studies of inner experience on the level of his precognition organization, in the direction of «implicit» prereflexive conditions of subjectivity' constituting in contemporary phenomenology (D. Zahavi – S. Gallagher, M. Henry) and newest philosophy of mind (D. Henrich, G. Strawson, A. Damasio, V. Descombes) determines disclosure of existential space of subjectivity as a kind of fullness of the «non-obvious».

Keywords: subjectivity, (self-)consciousness, precognition, prereflexive, «phenomenal fullness», «egological» shift.