Санкт-Петербургский государственный университет

**Кудрин Сергей Константинович**

**Выпускная квалификационная работа**

***ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТА В СОВРЕМЕННОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ ФИЛОСОФИИ***

Уровень образования: аспирантура
Направление 47.06.01 «Философия, этика и религиоведение»
Основная образовательная программа МК. 3051.2019 «Философия, этика и религиоведение»
Профиль 09.00.01 Онтология и теория познания

Научный руководитель:

заведующий кафедрой онтологии и
теории познания СПБГУ,

д.филос.н., профессор

Дьяков Александр Владимирович

Рецензент:

профессор кафедры
философской антропологии
и истории философии РГПУ им. А.И. Герцена,

Институт философии человека,

Федеральное государственное бюджетное

образовательное учреждение высшего образования

«Российский государственный педагогический университет им. А.И.Герцена»

д.филос.н., профессор

Грякалов Алексей Алексеевич

Санкт-Петербург

2022

# ОГЛАВЛЕНИЕ

[ВВЕДЕНИЕ](#__RefHeading___Toc11609199) 3

 Публикация результатов выпускной квалификационной работы…………………………………………………………………………...6

[ГЛАВА 1. ИСТОРИЯ КОНЦЕПЦИИ СУБЪЕКТА ВО ФРАНЦИИ 1](#__RefHeading___Toc11609200)0

[Параграф 1.1 Субстанциализм](#__RefHeading___Toc11609201) 10

[Параграф 1.2. А](#__RefHeading___Toc11609202)нтисубстанциализм[: «отсутствие субъекта»](#__RefHeading___Toc11609203) 12

[ГЛАВА 2. АНАЛИЗ КОНЦЕПЦИИ СУБЪЕКТА В. ДЕКОМБА 2](#__RefHeading___Toc11609204)0

[Параграф 2.1 Метод В. Декомба: субъект как дополнение агенса 2](#__RefHeading___Toc11609205)0

[Параграф 2.2. Необходимость интенсиональных конструкций и критика эгологии](#__RefHeading___Toc11609206) 27

[Параграф 2.3. Концепты этического, политического и юридического субъектов](#__RefHeading___Toc11609207) 37

[ГЛАВА 3. КРИТИКА В. ДЕКОМБА И АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ ФРАНЦУЗСКИЕ КОНЦЕПЦИИ СУБЪЕКТА 4](#__RefHeading___Toc11609208)4

[Параграф 3.1 Критика концепции субъекта В. Декомба](#__RefHeading___Toc11609209) 44

[Параграф 3.2 Пост-событийный субъект](#__RefHeading___Toc11609210) 49

[Параграф 3.3 Феноменологическая концепция субъекта Поля Рикера](#__RefHeading___Toc11609211) 57

[ЗАКЛЮЧЕНИЕ 6](#__RefHeading___Toc11609213)0

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК………………………………………..62

# ВВЕДЕНИЕ

**Обоснование выбора темы:** данная тема была выбрана в силу нескольких причин: 1) слабой исследованности ее в современной отечественной философии; 2) высокой степени влияния этой темы на смежные с ней — тождества личности, идентичности, сознания, мышления и так далее, которые также имеют неослабевающий интерес в западной философии начала ХХI века; 3) личностного интереса к ней, заключающегося в познании того, кто является субъектом, а также является ли человек субъектом.

 **Актуальность –** новые концепции субъективности, которая слабо исследованы в отечественной философии.

 **Научная новизна исследования**

 Критика концепции субъекта В. Декомба и выделение ее позитивного значения, отражение ее роли в современной философии субъекта.

 **Степень разработанности темы –** во французской истории философии тема была, до некоторой степени, разработана во время, так называемой, «французской дискуссии о субъекте начала ХХI века» (в которой поучаствовали Христиана Шовире, Стефан Шовье, Сандра Логье и другие), в иных западных странах (в том числе и в Российской Федерации) - слабо. К примеру, среди англоязычных исследователей концепций можно выделить только Чарльза Лармора. В отечественной истории философии данной темой занималась Е.В. Косилова и косвенно И.В. Дуденкова. В целом, анализируемая тема слабо разработана, в ней есть «пробелы». Например, определение границ применимости концепций субъектов, их места в современной западной философии субъекта и так далее.

 **Объект исследования –** концепции субъектов В. Декомба, А. Бадью, Ж. Делёза, П. Рикёра.

 **Предмет диссертационного исследования –** преимущества и недостатки концепций В. Декомба, Алена Бадью, Жиля Делёза, Поля Рикёра.

 **Цель исследования –** выявить эвристический потенциал концепции В. Декомба и иных французских мыслителей и перспективы практического применения их концепций субъектов, а также показать то место, которое занимает концепция Декомба в философии субъекта.

 **Задачи исследования:**

 1) Описание франкоязычных субстанциальных и антисубстанциальных концепций субъекта как предтеч современных французских концепций субъекта;

 2) Анализ философии субъекта В. Декомба как концепта, который выходит за пределы субстанциализма/антисубстанциализма;

 3) Исследование применения грамматического метода Декомба для разбора концепции субъекта в феноменологической, этической и политической практиках;

 4) Критика субъекта как дополнения агенса В. Декомба;

 5) Анализ альтернативных французский концепций субъекта – пост-событийный субъект (субъект без визави {Ален Бадью}, «бессубъектный субъект {Жиль Делёз}) и феноменологический субъект Поля Рикёра.

 **Методологическая основа исследования:**

 а) исторический метод (при анализе ранних французских концепций субъекта);

 б) аналитический метод (при анализе современных французских концепций субъекта);

 в) герменевтический метод (при критике субъекта В. Декомба и рассмотрении альтернативных концепций);

 г) метод сравнительного анализа (при анализе альтернативных концепций).

 **Гипотезы исследования:**

 1) Есть уровень языка не структурный, семантический или синтаксический, а уровень его осуществления, самого действия произношения, в котором и производится само «Я». Декомб в своей философии субъекта упускает этот момент, что само произношение и конституирует «Я» как cogito. Для него это только функция языка, функция означения, которую язык несёт с собой.

 2) Концепция субъекта В. Декомба останавливается, преимущественно, на гносеологическом уровне рассмотрения субъекта (семантический анализ), так и не выходя целиком на онтологический;

 Каждая из гипотез показывает границы применения концепции субъекта Винсента Декомба и отражена в конкретных альтернативах ее. В первой гипотезе концепция Декомба уступает место феноменологической традиции в лице Поля Рикёра. Во второй гипотезе описывается пост-событийный субъект – концепции субъектов Алена Бадью (субъект без визави) и Жиля Делеза («бессубъектный» субъект). Показывается, что концепция В. Декомба не может охватить те области, которые могут объять эти оказавшиеся ей альтернативными, варианты.

 **Теоретическое значение диссертации**

 1) обоснование необходимости концепта субъекта; 2) определение области применения интенсиональных конструкций.

 **Практическое значение диссертации**

 Определение практической возможности использования французских концептов субъекта в онтологическом, гносеологическом, этическом, политическом и юридическом аспектах.

 Акцент в работе сделан на концепте субъекта как дополнения агенса В. Декомба в силу того, что его подход преодолевает дихотомию субстанциализм/антисубстанциализм и показывает совершенно иной путь к проблеме субъекта (аналитическая философия — грамматический метод).

**Публикация результатов выпускной квалификационной работы**

**Статьи ВАК (3):**

1. ***Кудрин С.К.* Субъект как дополнение агенса: границы релевантности концепции В. Декомба**

Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. 2020. Т. 6 (72). № 1. С. 46-53.

1. ***Кудрин С.К.* Философия субъекта В. Декомба: теоретико-методологические точки критики**

Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. 2020. Т. 6 (72). № 4. С. 12-22.

1. ***Кудрин С.К.* Концептуальные основания философии субъекта В. Декомба: общее и особенное**

Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. 2021. Т. 7 (73). № 4. С. 71-82.

**Статьи РИНЦ (16):**

1. ***Кудрин С.К.* Проблема выражения субъекта в языке, описанная в философии Винсента Декомба**

Журнал филологических исследований. 2018. Т. 3. № 4. С. 1-5

1. ***Кудрин С.К.* Проблема субъекта в философии Винсента Декомба**

Журнал философских исследований. 2018. Т. 4. № 4. С. 46-53

1. ***Кудрин С.К.* Критика субъекта Cogito в философии Винсента Декомба**

Новые идеи в философии. 2019. №6 (27). С. 228-232

1. ***Кудрин С.К.* Роль языка в этическом, политическом и юридическом концептах субъекта В. Декомба**

Журнал филологических исследований. 2019. Т. 4. № 3. С. 34-38

1. ***Кудрин С.К.* Критика концепции субъекта Винсента Декомба: ее описание и перспективы**

Социальные и гуманитарные науки: теория и практика. 2019. № 1 (3). С. 111-118

1. ***Кудрин С.К.* Философия события Алена Бадью (на примере “Манифеста философии”): критическое введение**

Журнал философских исследований. 2020. Т. 6. № 2. С. 104-109

1. ***Кудрин С.К.* Логические и синтаксические разъяснения субъекта как дополнения агенса: гносеологический аспект**

Журнал филологических исследований. 2020. Т. 5. № 2. С. 30-33

1. ***Кудрин С.К.* Когнитивная эгология: дефиниция, дескрипция и критика ее Винсентом Декомбом**

Журнал философских исследований. 2020. Т. 6. № 3. С. 65-69

1. ***Кудрин С.К.* Необходимость в концепте субъекта и доказательство потребности в нём – случай субъекта как дополнения агенса**

Журнал философских исследований. 2020. Т. 6. № 4. С. 61-63

1. ***Кудрин С.К., Соснин В.А.* “Отсутствие субъекта” в философии постмодернизма (на примере концепций Ж. Бодрийяра и М. Фуко)**

Журнал философских исследований. 2020. Т. 6. № 4. С. 67-71

1. ***Кудрин С.К.* История концепции субъекта согласно Винсенту Декомбу: анализ и эвристический потенциал**

Социальные и гуманитарные науки: теория и практика. 2020. № 1 (4). С. 113-117

1. ***Кудрин С.К.* Винсент Декомб и его философия субъекта: вклад в современную западную мысль**

Журнал философских исследований. 2021. Т. 7. № 2. С. 70-73

1. ***Кудрин С.К.* Обзор и лингвистические прояснения субъекта как дополнения агенса**

Журнал филологических исследований. 2021. Т. 6. № 2. С. 42-46

1. ***Кудрин С.К., Соснин В.А.* Проблема субъекта в отечественной марксистской традиции и в философии В. Декомба: альтернатива, взаимодополнение или противоположность?**

Журнал философских исследований. 2021. Т. 7. № 3. С. 62-66

1. ***Кудрин С.К.* Винсент Декомб и аналитическая философия: проблема отношения**

Журнал философских исследований. 2021. Т. 7. № 4. С. 60-62

**Статьи в сборнике трудов конференции – РИНЦ (4):**

1. ***Кудрин С.К.* Грамматический метод, применяемый в философии субъекта Винсента Декомба: его особенности и критика**

В сборнике: Мир науки и искусства. Сборник статей по материалам Региональной научно-практической конференции студентов, аспирантов, учащихся и молодых ученых. 2020. С. 71-76.

1. ***Кудрин С.К.* Субъект как дополнение агенса: общая картина и панорама критики**

В сборнике: Мир науки и искусства. Сборник статей по материалам Региональной научно-практической конференции студентов, аспирантов, учащихся и молодых ученых. 2020. С. 226-235.

1. ***Кудрин С.К., Лукиных Г.Г.* Субъект Cogito: дефиниция, обзор и дескрипция критики его**

В сборнике: Мир науки и искусства. Сборник статей по материалам Региональной научно-практической конференции студентов, аспирантов, учащихся и молодых ученых. 2020. С. 236-242.

1. ***Кудрин С.К.* Грамматический метод Винсента Декомба: дескрипция и критика**

В сборнике: VIII Российский Философский Конгресс “Философия в полицентричном мире”. 2020. Т. 1. C. 55-57. URL: <https://iphras.ru/uplfile/root/congress/sektsii_1.pdf> (дата обращения: 16.06.2022 г.)

**Тезисы в сборнике трудов конференции – “ЛОМОНОСОВ” (4) :**

1. ***Кудрин С.К.* Субъект как дополнение агенса: описание и перспективы применения**

В сборнике: Конференция “Ломоносов 2019”. **URL:**[**https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov\_2019/data/15708/88093\_uid338370\_report.pdf**](https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2019/data/15708/88093_uid338370_report.pdf)(дата обращения: 16.06.2022 г.)

1. ***Кудрин С.К.* Критика философии субъекта Винсента Декомба: ключевые моменты**

В сборнике: Конференция “Ломоносов 2020”. **URL:**[**https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov\_2020\_2/data/19524/103756\_uid338370\_report.pdf**](https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2020_2/data/19524/103756_uid338370_report.pdf)(дата обращения: 16.06.2022 г.)

1. ***Кудрин С.К.* Вклад философии субъекта Винсента Декомба в современную западную философию**

В сборнике: Конференция “Ломоносов 2021”. **URL:**[**https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov\_2021/data/22255/121409\_uid338370\_report.pdf**](https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2021/data/22255/121409_uid338370_report.pdf)(дата обращения: 16.06.2022 г.)

1. ***Кудрин С.К.* Границы применения субъекта в философии Винсента Декомба: дескрипция и альтернативы**

В сборнике: Конференция “Ломоносов 2022”.

**URL:** [**https://lomonosov-msu.ru/file/uploaded/7500/report/request\_968179/144673/uid338370\_report.pdf?1655506006**](https://lomonosov-msu.ru/file/uploaded/7500/report/request_968179/144673/uid338370_report.pdf?1655506006)(дата обращения: 16.06.2022 г.)

# ГЛАВА 1. ИСТОРИЯ КОНЦЕПЦИИ СУБЪЕКТА ВО ФРАНЦИИ

Параграф 1.1 Субстанциализм

В философии Нового времени существовало противопоставление субъекта и объекта. Субъект и объект понимались в этой философии гносеологически – как субъект и объект познания. В связи с этим они были нераздельны, один без другого не мог существовать, при этом был явный примат субъекта над объектом, осуществляемый по степени активности – субъект активен, объект пассивен. Субъект – тот, кто познает. Объект – то, что познается.

В Новоевропейской философии происходит субстанциализация субъекта. Именно поэтому направление в философии субъекта данного исторического периода получило название «субстанциализм». «Субстанциализм» – это подход к субъекту, в котором он выступает в качестве субстанции. К представителям этого подхода можно отнести, например, Р. Декарта (1596-1650) и Н. Мальбранша (1638-1715).

Как известно, Р. Декарт – первооснователь концепта субъекта в Новоевропейской философии - субъекта Сogito. Однако, прежде чем рассматривать непосредственно сам концепт Декарта, нужно отметить, что принцип Декарта cogito, лежащий в основании ego, имел своего предшественника в истории западной философии — А. Августина. Так, М.А. Гарнцев на этот счет пишет: «Близость подходов Декарта и Августина к проблеме самосознания казалась современникам Декарта настолько многозначительной и «провиденциальной», что лишь немногие смогли оценить различие в применении «cogito» тем и другим мыслителями» [6, 159]. Сам Декарт в письмах своим корреспондентам отдавал дань уважения Августину и порой даже отказывался от своего новаторского вклада. М.А. Гарнцев объясняет это следующим образом: «В данном случае Декарт, отнюдь не желавший портить отношения с Ватиканом и Сорбонной и несомненно учитывавший, что число его недоброжелателей и завистников возрастало пропорционально числу приверженцев, был не прочь во избежание кривотолков вокруг «cogito» – воспользоваться авторитетом Августина» [6, 159-160]. «Тем не менее французский философ не собирался замалчивать из тактических соображений оригинальность своей трактовки принципа «cogito» и по мере возможности подчеркивал отличие этой трактовки от августиновской» [6, 160]. Декарт писал одному из своих корреспондентов из Лейдена: «Вы обязали меня, уведомив об отрывке из св. Августина, имеющем некоторое отношение к моему «я мыслю, следовательно, я существую»; я прочитал его сегодня в библиотеке этого города. Я действительно нахожу, что Августин пользуется им, чтобы доказать, достоверность нашего существования и затем, чтобы сделать очевидным, что в нас есть некий образ Троицы, обнаруживаемый в том, что мы существуем, знаем, что существуем и любим это бытие и знание — которое в нас; тогда как я пользуюсь им, чтобы показать, что то, что Я, которое мыслит есть нематериальная субстанция, не имеющая ничего телесного, а это — две весьма различные вещи» [6, 160].

 Для обозначения понятия «субъект», Декарт пользуется термином «Я». Я у него есть не эмпирическое Я, а Я трансцендентальное. Трансцендентальное Я есть мыслящая субстанция («Я мыслю, следовательно, я существую» [11]). Мышление мыслящей субстанции в силу ее природы продолжается непрерывно, на основе его образуется единство этого Я. Таким образом, субъект Декарта есть субъект мыслящий. Этот мыслящий субъект обладает двумя атрибутами — транспарентностью и суверенностью. Транспарентность (дословно) – открытость, прозрачность. Под транспарентностью субъекта разумеется некая самоочевидность для него самого, его данность самому себе. В этом отношении транспарентность выступает как необходимое условие всякой рефлексии как основание разграничения субъекта и объекта. Суверенность (дословно) – самостоятельность, независимость. Под суверенностью понимается автономное отношение субъекта как к объекту, так и к другим субъектам. Иначе говоря, субъект должен быть непосредственно данным и самостоятельным.

 Бог у Декарта выступает как гарант существования субъекта. Субъект был сотворен по образу и подобию бога. Субъект есть бессмертная душа, обладающая свободной волей, данной ею богом. Субъект в форме души стремится к познанию истины, и только его же воля может ввести его в заблуждение. Бог так же, как и ум, сделать этого не могут. Смысл существования субъекта у Р. Декарта, тем самым, сводится к познанию бога, мира и Я — такова телеология субъекта у французского мыслителя.

 Картезианский субъект — это познавательная «машина», которая настроена на то, чтобы отыскивать ясные и достоверные положения как в жизни, так и в научной сфере (не зря так высоко оценивают вклад Декарта в физику [9]).

Параграф 1.2. Антисубстациализм: «отсутствие субъекта»

«Отсутствие субъекта» («антисубстанциализм») – подход к субъекту, в котором утверждается, что субъект есть лишь иллюзия, так как в реальности он не обладает теми атрибутами, которыми должен обладать. Стоит уточнить, что в постмодернизме отрицается конкретный субъект Новоевропейской философской традиции – субъект Сogito, на словах обладающий двумя атрибутами – транспарентностью и суверенностью (но на самом деле ими не обладающий). Иначе говоря, субъект должен быть непосредственно данным и самостоятельным, однако, он таковым в действительности не является.

 В. Декомб, описывая взгляд постмодернистов на субъект, констатирует, что они пытались демистифицировать субъект, трактовали его как «оптическую иллюзию» или «порождение акта коммуникации» [13, 6].

 В данном параграфе будут рассмотрены две наиболее репрезентативные работы по проблеме субъекта в рамках постмодернизма — Жан Бодрийяр «Фатальные стратегии» [3] и Мишель Фуко «Слова и вещи» [34]. Подходы этих двух философов по рассматриваемой проблеме различаются (что будет заметно ниже при их описании), но общее у них то, что оба они стоят на позициях «антисубстанциализма».

 В «Фатальных стратегиях» Бодрийяра используется классическая гносеологическая схема — бинарная оппозиция «субъект/объект», при этом ключевое значение в паре придается второй категории – объекту, понимаемому им не только в гносеологическом статусе, но и в статусе онтологическом. Таким образом, у Бодрийяра возникает «верховенство объекта» перед субъектом.

 Вводя читателей в рассматриваемую тему, Ж. Бодрияйр пишет: «Субъект может лишь желать – только объект может соблазнять» [3, 161]. Соблазн, по Бодрийяру, первичнее желания. «Все исходит из объекта и все возвращается к нему, так же, как все исходит из соблазна, а не из желания [3, 162]». Соблазн управляет желанием, играет с ним, пытаясь сделать так, чтобы осуществить его, тем самым, его умертвив.

 Французский мыслитель констатирует: «Субъект не может поставить ни на кон собственную уязвимость, ни свою собственную смерть по той простой причине, что он был выдуман в попытке защититься от них, наряду с соблазнами, которые могли бы повлечь за собой гибель» [3, 163]. Однако, при этом, субъект стремится к самосбережению. «Это неразрешимое противоречие», - утверждает Бодрийяр, - «И поэтому сегодня позиция субъекта стала просто несостоятельна» [3, 163]. В таком парадоксальном случае, единственно возможной становится позиция объекта, а единственно возможной стратегией – стратегия объекта [Цит по: 3, 164]. Эта стратегия заключается в том, что «объект не верит в собственное желание, объект не живет иллюзией собственного желания, объект не имеет собственного желания» [3, 164]. Объект за счет этого начинает властвовать над субъектом.

 В связи с этим Бодрийяр говорит о злом духе объекта. Злой дух объекта подразумевает, что объект активно действует на субъект в момент исследования, имея возможность вводить в заблуждение последнего, не желая, чтобы его анализировали и исследовали. Такая стратегия объекта наиболее заметна, по наблюдению Бодрийяра, в гуманитарных науках, хотя и в естественных науках она имеет место быть [Цит. по: 3, 116-117]. В гуманитарных науках «любая позиция субъекта анализа характеризуется относительностью и неопределенностью, но и происходит полное изменение приоритета: сегодня повсюду торжествует анализируемый объект, именно благодаря своей позиции объекта как предмета анализа. Он повсеместно ускользает от субъекта, ссылаясь на неопределимую позицию предмета» [3, 115].

 Ж. Бодрийяр является открытым антисциентистом, что наиболее ярко заметно в следующем фрагменте: «Однажды субъект обнаружит, что его соблазняет его же объект (что вполне естественно) и снова окажется во власти кажимостей — это лучшее, что может случиться и с ним, и с наукой» [3, 115].

 «Объект вовсе не невинен, он существует и он мстит» [3, 129]. Месть объекта заключается в его неуловимости для субъекта. Наука, считает Ж. Бодрийяр, «всегда уверена в соучастии своего объекта», она явно «недооценивает его» [3, 130]. А в это время, пока наука слепо верит во взаимодействие субъекта и объекта, объект смеется над субъектом, уверенным в том, что тот знает что-либо о нем. Знание об объекте тут представляется иллюзией.

 Бодрийяр вводит понятие чистого объекта. «Чистый объект — это то, что исчезло с горизонта субъекта», что никак не взаимодействует с ним. «Вторжение чистого объекта инвертирует все отношения: объект приобретает всю силу субъекта» [3, 198].

 Объект фатален, от него невозможно уйти. «То, чего невозможно избежать - … ироническое присутствие объекта, его безразличия и безразличных связей, его вызова, его соблазна, его непокорности символическому порядку» [3, 260].

Объект неуловим для субъекта, так как «метаморфозы, хитрости, стратегии объекта непостижимы для субъекта. Объект не является ни двойником, ни вытесненным субъекта, ни его фантазмом, ни его галлюцинацией, ни его зеркалом, ни его отражением, но у него есть своя собственная стратегия, он является хранителем правила игры, которая непостижима для субъекта, и не потому, что глубоко таинственна, а потому, что бесконечно иронична» [3, 261-262].

 Тем самым, согласно Бодрийяру, «объект издевается над законами, которые ему предписывают, он соглашается фигурировать в расчетах как саркастическая переменная и позволяет уравнениям проверяться, но правила игры, условия, на которых он согласен играть, не знает никто, и меняться они могут мгновенно» [3, 269].

 Все, что нам остается, по мысли Бодрийяра — это «перейти на сторону объекта, с его эксцентричными и вычурными эффектами, с его фатальными последствиями, и встать на его сторону. Отыскать иное правило, другую аксиоматику. Нужно просто очертить эту иную логику, развить эти иные стратегии, предоставить полную свободу объективной иронии» [3, 271].

Что же касается субъекта, то в чистых событиях (фатальных) он «сам является уже не словом. А вещью и функционирует по воле вещей» [3, 222-223].

Концепция объекта без субъекта Ж. Бодрийяра может быть сопоставлена с концепцией пост-событийного субъекта, которая будет рассмотрена в параграфе 3.2 настоящей выпускной квалификационной работы (субъект без объекта А.Бадью, «бессубъектный» объект Ж. Делёза). Объект без субъекта Бодрийяра находится на полпути к пост-событийному субъекту, иными словами, Ж. Бодрийяр, не отказываясь от субъект/объектного противопоставления, тем не менее, пытается полностью аннигилировать одну из сторон бинарной оппозиции — субъекта, дабы полностью раскрыть онтологию объекта во всей красе, который встает на место субъекта.

 Мишель Фуко, в отличие от Жана Бодрийяра, не использует классическую бинарную оппозицию субъект/объект в своем произведении «Слова и вещи». Он рассуждает ни о субъекте, ни об объекте. Он размышляет о человеке.

 Человек, по мнению М.Фуко, «вплоть до конца XVIII века не существовал. Человек — это недавнее создание, которое творец всякого знания изготовил своими собственными руками не более двухсот лет назад» [34, 398]. Ж. Делез, комментируя понятие «человек» у Фуко, пишет: Существует определенное соответствие между силами и доминирующей формой, которая из этих сил складывается. […] В XIX в. и появилась форма «Человек», поскольку именно в это время человеческие силы составили композицию с другими силами конечного, обнаруженными в жизни, в труде, в языке. Сегодня обычно говорят, что человек сталкивает друг с другом новые силы: кремний, а не просто углерод, космос, а не мир… Почему составленная таким образом форма окажется еще и формой «Человек»?» [16]. Человек для Фуко — это, прежде всего, некий концепт, который был создан в эпистемологии в определенную историческую эпистему, и когда соотношение между силами и доминирующей формой, которая из этих сил складывается сменится, то конец человека близок, и тогда он может исчезнуть, как «исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке» [34, 487].

 «...человек не является ни самой древней, ни самой постоянной из проблем, возникавших перед человеческим познанием […], как показывает археология нашей мысли, человек — изобретение недавнее. Вовсе не вокруг него и его тайн издавно ощупью рыскало познание» [34, 487], – утверждает М. Фуко.

 По мысли французского философа, человек подчинен жизни, труду и языку [Цит. по: 15, 404]. Жизнь, труд и язык предшествуют человеку. Они существуют до него, и человек, признавая этот факт, таким образом, осознает свою конечность и внешнюю детерминированность. Конечный и детерминированный внешним человек уже не может быть субстанцией – субъектом Сogito.

 Мышление такого человека проходит не только в рамках cogito, но и захватывает все то, что в этом акте не может быть схвачено – немыслимое. Современное cogito, как считает Фуко, придает наибольшую важность промежутку между cogito и немыслимым, ибо в нем раскрывается само мышление как оно есть. Мишель Фуко характеризует современное мышление следующим образом: «Все современное мышление пронизано необходимостью помыслить немыслимое, осмыслить содержание «в себе» в форме «для себя»; снять с человека отчужденность, примирив его с собственной сущностью, раскрыть горизонт, дающий фоном опыту непосредственную обнаженную очевидность, снять покров с Бессознательного, углубиться в его безмолвие или вслушаться в его нескончаемый шепот» [34, 420].

 М. Фуко добавляет, что в современности мышление возможно только без человека: «В наши дни мыслить можно лишь в пустом пространстве, где уже нет человека. Пустота эта не означает нехватки и не требует заполнить пробел. Это есть лишь развертывание пространства, где наконец-то можно начать снова мыслить» [34, 437-438], что означает, что мышление, по мнению Фуко, может развертываться само по себе.

 Пробуждение от антропологического сна происходит вследствие того, что «право помыслить одновременно и бытие языка и бытие человека навсегда исключено, между ними существует неизгладимый разрыв (в котором, собственно, мы и существуем, и говорим)» [34, 434].

 Далее М. Фуко констатирует: «В наше время — причем Ницше уже давно указал на этот поворотный момент — утверждается не столько отсутствие или смерть бога, сколько конец человека. Таким образом, обнаруживается, что между смертью бога и концом человека есть связь: разве не последний человек возвещает о том, что он убил бога, помещая тем самым свой язык, свою мысль и свой смех в то пространство, где бога уже нет, и выступая как тот, кто убил бога, обретя в своем существовании свободную решимость на это убийство? Таким образом, последний человек одновременно и моложе, и старше, чем смерть бога; поскольку бога убил именно он, он и должен нести ответ за свое конечное бытие; однако, поскольку именно в этой смерти бога он говорит, мыслит и существует, то, значит, и само его убийство обречено на смерть; новые и старые боги уже вздувают Океан будущего — человек скоро исчезнет» [34, 485-486].

 Так как человек умирает, то философия заканчивает свой период существования, в силу того, что бытие языка полностью перекрывает бытие человека. Конец философии значит конец человека, который мог осмысливать себя в ней, делать себя современным, следовательно, философия теряет свою легитимность, становится не нужной. «В течение всего ХIX века конец философии и предварение будущей культуры были, несомненны, едины с мыслью о конечном человеческом бытии и с самим появлением человека в знании; в наше время тот факт, что философия извечно и поныне находится на пути к завершению, что, быть может, именно в ней, а еще того более за ней и вопреки ей — в литературе и формальной рефлексии — возникает вопрос о языке, несомненно, уже доказывает, что человек находится на пути к исчезновению» [34, 486]».

 Язык, который обретет единство, по мысли Фуко, заменит человека, ибо тогда человек будет лишь проводником дискурса. «Разве человек, возникший в тот момент, когда язык был обречен на рассеивание, не должен сам рассеяться, когда язык воссоединится вновь? […] Не следует ли признать, что поскольку язык появился здесь вновь, то человек должен вернуться к тому безмятежному небытию, где его некогда удерживало всевластное единство Дискурсии?» [34, 486-487] - вопрошает Мишель Фуко.

 По мнению французского мыслителя: «Человек был фигурой между двумя способами бытия языка; или, точнее, он возник в то время, когда язык после своего заключения внутрь представления, как бы растворения в нем, освободился из него ценой собственного раздробления: человек построил свой образ в промежутках между фрагментами языка» [34, 487].

 И отсюда берет свой исток философия субъекта Винсента Декомба. Различные способы анализа языка (логический, синтаксический (семантический)) используются В. Декомбом для раскрытия концепта субъекта. Прояснение языка, и обнаружение субъекта в нем для философии практического действия — основное направление теории этого французского мыслителя.

# ГЛАВА 2. АНАЛИЗ КОНЦЕПЦИИ СУБЪЕКТА В. ДЕКОМБА

Параграф 2.1 Метод В. Декомба: субъект как дополнение агенса

 В 2004 году во Франции вышел трактат ученика Поля Рикера и Жака Деррида – Винсента Декомба “Дополнение к субъекту: исследование феномена действия от собственного лица” [13]. Это произведение перевернуло понимание в западной мысли, рассматриваемую в нем, проблему – проблему субъекта (историю создания этого философского произведения, см. [45]). Особенность труда В. Декомба “Дополнение к субъекту: исследование феномена действия от собственного лица” состоит в том, что французский мыслитель подошел в нем к анализируемой проблеме по-иному, чем прежние мыслители до него, особенно философы континентальной традиции (например, Ю. Хабермас [35], М. Хайдеггер [36], Жан-Поль Сартр [32] и другие) – аналитически. Это проявилось в методологии, которую он использовал для ее решения. Хотя, безусловно, он имел своих предшественников, причем часто и из представителей континентальной традиции – Корнелиуса Касториадиса [39], Элизабет Анскомб (Энском) [38], Луи Дюмона [44], Мэри Дуглас [43], Чарльза Тэйлора [49], Эрнста Тугендхата [51], феноменологическую традицию, из которой он вырос (например, уже упомянутого Поля Рикера) [34]. Тем не менее, метод, который он использовал принадлежит к аналитической традиции в западной философии.

 Метод, который Декомб применил к проблеме субъекта, он назвал грамматическим, используя наблюдение Люсьена Теньера, известного французского лингвиста [37]: “Субъект, как и любой другой член предложения, может быть дополнением” [50]. В. Декомб воспринял этот метод у известного мыслителя, считающегося одним из основоположников аналитической традиции – Людвига Витгенштейна (а именно, взял из его философии психологии, см. [4]). Грамматический метод – это метод, позволяющий с помощью синтаксического (семантического) анализа раскрыть значение анализируемого понятия (в данном случае, понятия «субъект»).

Сам Декомб описывает собственный подход следующим образом: «Отсылка к Витгенштейну и к его грамматическим рассуждениям — это и есть тот угол, под которым мы будем смотреть на исследуемые вопросы. Мы будем рассматривать их не в теоретической плоскости, в которой им в первую очередь нужны теоретические же ответы (объяснительные модели или гипотезы о сущностях, стоящими за феноменами), а будем анализировать философские затруднения в тех случаях, когда из них можно извлечь предмет для практической философии, причем самого радикального свойства...» [13, 9-10], то есть, будут предлагаться не готовые концепты, заранее объясняющие понятие «субъект», а будет производиться анализ существующих концептов и из них, на основе грамматического метода, выделяться правильное значение этого понятия в практическом аспекте для философии практического действия.

 Декомб вслед за Витгенштейном считает, что «философия распутывает узлы наших мыслей» [13, 10], и здесь правильным действием будет терпеливо распутывать ниточку за ниточкой, что поможет избавиться от концептуальной путаницы. Французский философ полагает, что главное в методе не результат, к которому он приводит, а способ принять этот результат за верный, ибо «ответ тривиален, но путь к нему — отнюдь нет» [13, 10]. Кроме того, Винсент Декомб пишет о своем подходе следующее: «Нам пришлось согласиться использовать грамматический метод (употребляя такие словечки, как: позже, сейчас, еще не, затем и пр.). Этот способ называется грамматическим — без намеков на то, что ответ уже имеется в учебниках по лингвистике, но чтобы напомнить, что слова употребляются в контексте и их смысл объясняется через замену этих слов на другие. Сначала замена происходит в контексте фразы, предложения, затем в контекстах, где заменяется фраза, а затем меняется и сам контекст, чтобы понять суть языкового значения» [13, 10-11]. «Позже», «сейчас», «еще не», «затем» и пр., приведенные выше цитате французским мыслителем, указывают на то, что Декомб будет анализировать концепт субъекта в различных языковых ситуациях, согласно которым субъект либо можно определить, либо нельзя, и если можно — то каким именно образом.

 Современный российский философ И.В. Дуденкова поясняет этот метод таким образом: размышления Винсента Декомба представляют «...последовательную работу по прояснению языка и, главным образом, значения психологических глаголов. Слова исследуются в контексте, их смысл проясняется при первом же погружении в конструкцию фразы. Затем контекст расширяется и принимается во внимание языковая игра, конкретные социальные практики, поддерживающие словоупотребление, далее, по мере дальнейшего расширения контекста, объектом анализа становится форма жизни по поводу практики игры языка» [18].

 По сути, грамматический метод представляет собой концептуальный анализ. В. Декомб уточняет, что «большая часть концептуального анализа заключается в выработке различений и уточнений» понятий, которые не касаются лингвистики, а называются грамматикой философии [Цит по: 13, 13].

 Французский философ полагает, что философия субъекта страдала все это время от концептуальной путаницы [Цит по: 13, 11]. И для того, чтобы от нее избавиться, надо использовать грамматический метод.

 Нужно зафиксировать, что для грамматического метода важным является различие логического и семантического (синтаксического) анализа, так как субъект предикации не всегда будет искомым субъектом с точки зрения синтаксиса (порой они будут различны), так как логических субъектов может быть несколько, а семантический только один. Например, в пропозиции «Аркадий обнимает Арину» два субъекта предикации: Аркадий и Арина, а синтаксический субъект — один — Аркадий, ибо он производит действие над Ариной, а не наоборот. Для логического анализа смысл пропозиции не важен, предложение в нем исследуется с точки зрения логической структуры, в синтаксическом (семантическом) же анализе упор делается на смысл предложения и отдельных его частей.

 Винсент Декомб, применяя этот метод, занимает место над Схваткой за субъект (отказываясь от исторической и постисторической (постмодернистской) точек зрения). Место Декомба над Схваткой есть нечто большее, чем просто анализ практического контекста употребления слова «субъект». Это есть выработка нового понимания субъекта за счет использования другого, не применявшегося к данному вопросу ранее, подхода.

Вот что он сам пишет по этому поводу: «Но позиция, к которой я подхожу, - иная: философское слово «субъект» должно объединить гетерогенные употребления этого слова. Мы не можем сказать, ни что мы субъекты, ни утвердить обратного, так как пока никто не объяснил, что нужно, чтобы можно было назвать себя так в том смысле, который подразумевает «философия субъекта». Но зато вопрос обретает легитимный статус каждый раз, когда мы соглашаемся поместить себя в один или другой контекст, связанный с употреблением этого слова» [13, 11]. Такая позиция – над Схваткой – выгодна тем, что позволяет взглянуть на саму Схватку как бы со стороны и, тем самым, более четко выявить преимущества и недостатки сторон, находящихся в Схватке.

 Исходя из этого интеллектуального контекста, у Декомба и возникает понимание субъекта как дополнение агенса, ибо, применив грамматический метод, этот субъект единственный из всех является «внятным и необходимым» [13, 12]. Но значит ли это то, что французский философ понимает субъект таким образом? Декомб рассуждает об этом так: «Нам задают вопрос «Кто?», и мы указываем на дополнение агенса. Когда глагол описывает человеческое действие, его субъект - субъект практический» [13, 15].

В связи с этим нужно обратить внимание на то, что необходимо четко различать агенс и дополнение его, так как это различие важно для понимания сути концепта субъекта у Декомба и его критики субъекта Cogito. Агенс есть семантическая категория, указывающая на активного участника ситуации, производящего действие или осуществляющего контроль над ситуацией [27]. Агенс в предложении выражается глаголом. Дополнение же агенса есть семантический субъект при пассивной форме глагола [28] - дополнение к глаголу - существительное. Дополнение агенса обычно связывается с возможностью активно-пассивной трансформации и с активным действием одушевленного лица [17]. Например, предложение «Волк съел зайца». Необходимо поставить это предложение в пассивную форму. «Заяц был съеден волком». Агенсом здесь будет выступать само действие — «был съеден», дополнением же к агенсу будет существительное «волк» в творительном падеже - «волком».

 Только, когда совершено некое действие, можно идентифицировать кого-то как субъект. Оно свершилось, и после этого лишь возможно указать, кто его совершил, а именно, кто был субъектом в данном конкретном случае, то есть это возможно сделать только ретроспективно.

 Кроме того, Декомб указывает на то, «мы можем констатировать, что действие было совершено, не зная, кто его совершил, тогда как мы не можем утверждать, что кем-то или чем-то было приобретено некое качество (например, стеной, которую выкрасили в белый цвет), если мы не знаем, кто является субъектом. Чтобы показать на этот белый, нужно показать на эту белую стену, но чтобы показать это убийство, необязательно знать, кто убийца, достаточно просто увидеть жертву» [13, 86].

 Декомб считает, что у субъекта должны быть следующие атрибуты — 1) идентификация в качестве индивида; 2) присутствие в мире в качестве причинного начала; 3) материальность, или связность: «У такого субъекта должны быть черты, необходимые для исполнения роли агенса: нужно, чтобы он был не только идентифицируемым как индивид, но и присутствовал в мире как каузальное начало. У такого субъекта должна присутствовать материальность, или же, если использовать традиционный технический термин, он должен быть связным. Иначе говоря, субъект, который нам нужен, имеет значительно более аристотелевскую природу, нежели картезианскую» [13, 14]. Слово «субъект» - это слово, обозначающее «основание» и являющееся причастием прошедшего времени от глагола hypokeimenon, который означает «служить основанием чему-либо»» [13, 59].

Так понимаемый субъект не есть сущность, но есть процесс. Он не нечто застывшее, постоянное, но то, что течет, изменяется, становится. Субъект в таком качестве можно воспринимать как событие, ибо событие не является всегда сущим, но есть что-то происходящее. Кроме того, такой субъект обязан быть связным, другими словами, он должен обладать каузальной потенцией. Тем самым, он должен служить основанием своих поступков и иметь возможность действовать в мире, завязанном на причинно-следственных связях, и который в потенции может влиять каким-либо образом на иных, подобных связных, неся, в то же время, за себя же ответственность.

Единственно существующий на момент написания книги «Дополнение к субъекту», по мнению В. Декомба, — субъект Cogito — он подвергает критике. «Cogito (с большой буквы) в данном случае – это, сумма картезианских аргументов, использующих латинский глагол cogito (с маленькой буквы)» [13, 508]. Этот единственный концепт, разделяемый сторонниками и противниками субъекта, отвергается Декомбом, потому что он, применяя грамматический метод, справедливо считает его «понятийным заблуждением», «узлом мысли». Для обоснования своей позиции Декомб приводит доказательства, отчасти заимствованные у Ф. Ницше [25], также, как и сами аргументы (два из трех) для критики Рене Декарта и его последователей:

а) Мышление — это пассивный процесс;

b) Мышление — это бессубъектный процесс;

c) Мышление — это не замкнутый на себе процесс.

 a) Декомб указывает: «Ницше прав в своих сомнениях относительно того, что глагол думать принадлежит к категории глаголов действия (во всех случаях его употребления)» [13, 50]. Основой в доказательстве этого тезиса становится опыт писателя, как его объясняет Декомб. Мысль приходит тогда, когда «захочет» сама, а не тогда, когда захочет писатель. Сидя в ожидании мысли, писатель может провести длительное время, но нельзя сказать, что он в это время активен и является субъектом мысли. Этот пример, конечно, может распространяться не только на писателя, но и на всякого человека, занимающегося любым видом деятельности. Таким образом, «грамматическая форма «я думаю» ведет нас по ложному пути, указывая на ложное сходство этого выражения с выражениями «я встаю» или «я пишу»» [13, 49].

 b) Когда писатель (человек) полагает себя субъектом мысли, он считает, что и является причиной своих мыслей. Однако, по мнению Декомба (а до этого и Ницше) – это предрассудок, который заставляет нас искать агенса этих мыслей. Но если не я являюсь причиной своих мыслей, то этой причиной является нечто иное, что их порождает. Желание определить агенса при использовании глагола «думать», возникает потому, что предполагается, что он есть глагол действия, при этом он таковым не является. Ф.Ницше, как и В. Декомб, понимает мышление как безличный акт, например, как описание погоды («солнечно», «светает» и так далее), то есть, получается не что «я думаю», но «нечто думает во мне».

 c) Мышление происходит посредством действия и не замыкается на себе самом. Человек мыслит в связи с практической необходимостью, а не ради самого процесса мышления. Мышление не самодостаточно, потому что зависит от предметно-практической деятельности, исторически детерминированной, оно возможно только в связи с ней.

При утверждении «Я мыслю» нельзя однозначно определить: «Кто это я, которое мыслит?». Попытки определения субъекта в данном случае отсылают к референту в первом лице, которые уводят в дурную бесконечность. На уровне высказываний неясно, кто есть субъект, потому что делается отсылка к референту в первом лице. Ясность в определении кто есть субъект, проявляется только в действии, только ретроспективно, в третьем лице. При попытке же определения субъекта от первого лица, «Я» является неопределенным и размытым, непонятным для других, так как не позволяет в своих собственных пределах сопоставить реальное действие агенса и намерение его действия (интенцию). В первом лице субъект не определен, потому что он рассматривается в отрыве от сделанного агенсом, кроме того, и в отрыве от других, благодаря которому это «Я» возникает.

Необходимо признать, что критика субъекта Cogito Декомбом является адекватной. Таким образом, в действительности некто становится субъектом только в ходе общественно-исторической практики. Мышление же действием не является, так как не дает однозначно отметить, кто субъект той или иной мысли в силу того, как отмечает Декомб, что мы не можем задаться вопросом: «Я являюсь субъектом этой мысли или же кто-то другой?», ибо, когда задается такой вопрос, то невозможно найти истоки той или иной мысли или же из-за изначальной теоретической нагруженности языка и/или социально-культурной обусловленности его.

Параграф 2.2. Необходимость интенсиональных конструкций и критика эгологии

Задаваясь вопросом о надобности концепта субъекта, В. Декомб хитро подходит к этому вопросу. Он пытается продемонстрировать, как функционировала бы «философия без субъекта». Такое решение (сводящееся к доказательству от противного) – возможность показать потребность в концепте субъекта. По мнению Декомба, при помощи такой постановки можно решить сразу два вопроса: 1) какие последствия имеются у «философии без субъекта»?; 2) на самом ли деле различие между современным человеком и древним — открытие субъективности?

 Французский мыслитель анализирует два разных случая: 1) «Язык, лишенный субъектных конструкций, может оказаться языком, в котором все глаголы "безличные" и обозначают чистое действие, событие, безагенсные действия»; 2) «... язык, в котором невозможно ничего сказать о вещах с различных точек зрения и описать ситуацию или действие с точки зрения чьего-то ее понимания или ощущения» [13, 30].

 1) Первый случай. Когда применяются бессубъектные конструкции (такие конструкции, при которых «наше описание мира будет сведено к описанию бессубъектных процессов, то есть дискурс полностью сведется к использованию "безличных фраз"» [13, 30]). Жан-Луи Гардье констатирует, что они употребляются в ситуации, «когда опыт не всегда позволяет определить объект. Когда говорится о феномене, который говорящий не может поместить перед своими глазами и изолировать «зоной внимания», он не может приписать ему и концептуальную структуру, противопоставив объект тому, что ему соответствует. Это происходит, когда мы описываем погоду или аффективные состояния, которые завладевают нами целиком и полностью» [Цит. по: 46].

 В таком случае, когда глагол лишен субъекта, возникает потеря средств для обозначения агенсов, то есть, даже при желании, нет возможности указать, кто был субъектом в том или ином случае. Подобная «философия прекрасно годится для мира, состоящего из бессубъектных процессов и представляющего собой цепь разрозненных событий» [13, 30].

 2) Второй случай. Когда используются интенсиональные конструкции. Интенсиональные конструкции - это такие конструкции, в которых наличествует конкретная точка зрения агенса. Самое главное, что разрешают сделать они, то, что «интенсиональные конструкции позволяют приписать некоторым агенсам причины некоторых событий, намерения, с которыми они вмешиваются в течение вещей, представления, которые они формируют о ситуациях, цели, которые они ставят перед собой» [13, 36].

 Французский мыслитель полагает, что интенсиональность можно выразить лишь посредством проявлений языка (речи и/или письма): «Сказать, что агенс совершил какое-то действие намеренно, означает заставить его говорить, через его речь сделать очевидной цель его действия, цель, актуальную в момент действия» [13, 36].

 В рассматриваемой ситуации лишиться субъекта означало бы лишиться интенсиональных конструкций. Отказ от них имеет далеко идущие последствия – становится невозможным противоположить мое описание поведения агенса дескрипции его намерения. Таким образом, естественный язык стал бы гораздо беднее, чем прежде, и напротив «определение концепта субъекта, осознающего себя агенсом, который может ответить на вопрос относительно его намерений и действий, неизбежно приводит к обогащению языка, описывающего естественные действия и действия витальные, или физиологические, языком человеческого действия» [13, 42].

 Помимо этого, избавление от интенсиональных конструкций привело бы не только к тому, что язык бы стал «бедным». Также это послужило бы следствием тому, что нельзя было бы различить реальную ситуацию и ситуацию, как она есть для агенса, что не позволяло бы, в свою очередь, сделать различие между тем, что реально и тем, что существует только в сознании его. В добавление к этому, нельзя было бы различить видение ситуации агенсом от первого лица и агенсом от третьего лица. Кроме того, философ из Франции утверждает: «Без интенсиональных конструкций никакая атрибуция была бы невозможна» [13, 36].

 Следовательно, основываясь на анализе ранее описанных случаев создания «философии без субъекта», французский мыслитель резюмирует, что человек нуждается в концепте субъекта, но в таком его концепте, который был бы дополнением агенса, то есть такого субъекта, который бы «мыслился не как сущность». Этот субъект «определяется не через причинность внешних по отношению к нему изменений, но скорее через причинность изменений внутренних или, в более общем случае, через причинность отношений, который он может иметь с самим собой» [13, 43].

 Ответ, который был получен в итоге Декомбом может быть выражен в следующих его словах: «...философии нужен концепт субъекта, поскольку он является базовым в нашей языковой практике» [13, 120].

 Французский философ делает вывод о необходимости субъекта как дополнения агенса: «Наше понятие субъекта очевидно, оно глубоко укоренено в обычных практиках, и поколебать его или опровергнуть — задача непростая. Существуют ли на самом деле философы всерьез рассматривающие возможность отказа от актантного субъекта, будь то во имя изучения «бессубъектных процессов», будь то во имя догмы, трактующей намерение как нечто нереальное? Если да, то им придется показать нам, как они обойдутся без введения агенса, отвечающего за действие, пускай даже под другим именем. Того самого агенса, без которого они намеревались обойтись» [13, 120].

 Но как можно пометить кого-то в качестве субъекта? Не существует иного варианта сделать это, кроме как через естественный язык. Естественный язык в данном случае является посредником между миром и человеком. Он помогает обрести конкретному человеку идентификацию и отделить одного субъекта от другого. Но как именно этот язык проявляет себя? Грамматически обычно для этого употребляется местоимение первого лица единственного числа – «Я». Однако, можно спросить, насколько корректно данное употребление его? Тут стоит различить две ситуации и соответствующие им два вопроса: 1) Можно ли понять, кто именно был субъектом, если идет речь о первом лице единственного числа? 2) Если я сам производитель действия, нужно ли мне задавать вопрос о субъекте? Например, в первой ситуации, в предложении «Я помыл попугая», невозможно однозначно распознать субъект, по причине, того, что «Я» не имеет четкой и однозначной идентификации, которая возможна только в третьем лице, во второй же ситуации - во фразе «Я сходил на хоккей» нет смысла задавать вопрос о субъекте, если субъектом являюсь я сам, Кудрин Сергей Константинович, который сходил на хоккей и сам же задал вопрос себе: «Кто сходил на хоккей?»

 Существует множество доктрин, которые касаются «себя самого» и содержат философский концепт субъекта в самом факте высказывания от первого лица. Это множество доктрин Декомб называет «когнитивной эгологией». Эгология, или иначе «доктрина себя», когнитивна в том смысле, что утверждает возможность иметь знание о себе самом как о субъекте, лежащее в основе употребления первого лица. Субъект в рамках задан для самого себя так, что он может использовать слово «Я», а именно: из референтивного значения этого слова сможет извлечь описание феномена существования для самого себя [13, 125-126]. Предмет эгологии – объяснение того, откуда я знаю, что я это я. По мнению Декомба, «это знание выражается в пропозиции, которую Гегель счел принципом абстрактного идеализма: «Я есть я сам». Эгология утверждает, что эта фраза не только истинна, но фундаментально, субстанциально истинна» [13, 130].

 Когнитивная эгология полагает, что нужно соблюсти одно эпистемологическое условие, необходимое дабы использовать грамматическое первое лицо — надо знать кое-что о себе. Именно в этом и состоит проблема — определить источник этого знания и форму овладения им. В. Декомб утверждает: «Когнитивная эгология полагает, что я должен узнать, что я — это я, непосредственным способом познания себя, присутствующего здесь и представленного самому себе именно в том виде, в котором я сейчас существую и который я и обозначаю самим собой. Такая эгологическая доктрина «я» утверждает […], что истинностное высказывание «я есть я» не является пустым, а имеет глубину. Чтобы мне воспользоваться этим словечком «я», я должен знать, что это слово обозначает. Я должен знать, с чем оно употребляется. Я должен, наконец, знать, что это такое — «я» и что означает быть собой. Если я не знаю, что означает быть собой, если я не знаю, что я и есть я, если я не знаю, что обладаю этой формой существования, - я не смогу употребить это слово «я» для сообщения о себе» [13, 131-132]. Представители эгологии в истории философии – Рене Декарт [10], Жан-Поль Сартр [33], Эдмунд Гуссерль [8], Георг Вильгельм Фридрих Гегель [7] и другие. Декомб связывает популярность и распространенность когнитивной эгологии с некритическим использованием понятий и концептуальной путаницей в философских учениях.

По Декомбу, необходимо различать эгологию и философию первого лица. Философия первого лица показывает разницу между выражением в первом лице и этим же выражением в третьем лице. При выражении в первом лице есть сама ситуация и как её видит субъект интенсионального высказывания (субъект намерения), при выражении же в третьем лице существует описание поведения агенса наблюдающего за ним и его намерений, таким образом, различаются два агенса: агенс высказывания от первого лица и агенс высказывания от третьего лица – это два разных взгляда и две различные практические ситуации. Это различие важно для феноменологии. С высказываниями от третьего лица феноменология справляется хорошо, а на высказываниях от первого лица она «зависает», «субстанциализируя» Я. В таких ситуациях и требуется различие эгологии и философии от первого лица в виде различия ситуаций использования возвратных глаголов (необходимости применения психологических глаголов).

 Декомб пишет: «Всякая философия первого лица необязательно является эгологической доктриной», так как она не поддерживает тезис о том, что «в первом лице говорящий обозначает субъект предикации, который он позволяет идентифицировать, подавая нам знак, что речь идет о существе, им самим обозначенным как «я» или как «я сам», то есть он сам себя с ним идентифицирует» [13, 131].

В случае же высказывания от первого лица говорящий не должен обозначать, что он идентифицирует себя в роли индивида, произносящего в настоящий момент — это высказывание.

А в эгологии «субъект не является человеком, не является индивидом, идентифицированным как человек, то есть живым телом, живущим так, как живет человек, животное человеческого вида» [13, 133]. Он есть ego. В этом случае «философии субъекта нужно где-то еще, за пределами человеческого существования, искать определение человеческой идентичности, выражающееся через грамматическое первое лицо» [13, 133-134].

Французский мыслитель, приводя дескрипцию этого множества доктрин, критикует их. В третьей главе «Дополнения к субъекту» Декомб, по его собственным словам, «разбирает отношения с собой, которые выражаются в акте указания на самого себя. Этот акт носит характер возвратности, для того, кто совершил действие и это можно осмыслить, только если факт произнесения слова "Я" позволяет говорящему "позиционировать себя в качестве субъекта", отличного от такого индивида, которым его видят другие. Развитие этой интерпретации первого лица порождает философию сознания» [13, 18-19], которая входит в когнитивную эгологию как часть ее. Согласно Декомбу, эту философию сознания Людвиг Витгенштейн окончательно разбил своей аргументацией. В ответ она не нашла ничего лучше, чем просто проигнорировать эту аргументацию и существовать дальше, как будто ничего и не случилось [Цит. по: 13, 19].

Декомб, описав что такое эгология и определив ее предмет, утверждает, что она имеет два основных тезиса, на которых строится:

1) Функция «Я» во фразе референтивна. Саморефенция: простое тождество (Я=Я). Способность знания себя.

2) Необходимость феномена самого себя или передачи самого себя себе именно в качестве себя и в виде себя для того, чтобы имелась возможность соотношения слова «Я» с употребившим это слово, иными словами, возможность отсылки к себе, то есть различие и отождествление себя.

 Эти тезисы, с позиций Декомба, ложны, ибо первый тезис отсылает к референту в первом лице, который невозможно установить, потому что на уровне высказывания от него неясно кто есть субъект («речь от первого лица обозначает говорящего, но не существует логического требования, что этот субъект должен быть человеком» [13, 135]), это становится явным только в действии. Если же производится попытка определить субъекта в высказывании от первого лица, то это «Я» имеет неопределенную и размытую дефиницию, непонятную для других, ибо оно, как минимум, не позволяет в пределах его самого противопоставить реально сделанное агенсом и намерение, которое было у него (например, см. [13, 31]). Кроме того, «эгологическая доктрина отвечает, что она отсылает к себе же, к своему ego. Сам по себе этот ответ может вызвать только недоумение: если есть различие между референцией к себе самому и референцией к себе какому-то, то в чем его суть?» [13, 142]. Также, следуя Людвигу Витгенштейну, «если слово «я» имело… референтивную функцию, оно могло бы быть употреблено ошибочно. И наоборот. Если оно обязательно должно быть употреблено для корректного обозначения личности говорящего, тогда у него не должно больше быть этой функции выбора референта из всех других возможных» [13, 161], однако «если мы утверждаем, что слово «я» идентифицирует его как «себя» или как «субъекта», тогда нужно признать, что в одном человеке есть две личности — объективная и субъективная. Таким образом, считать, что «я» нагружено референтивной функцией, - это де-факто настаивать на заблуждении, состоящем в уподоблении первого («самообозначение») и третьего лица (отношения референции)» [13, 161].

Касательно второго тезиса «возникает одна сложность: чтобы иметь возможность идентифицировать себя самого как себя самого […], нужно знать, что означает быть собой. Но ведь знать, что такое быть Х, совсем не то же самое, что быть знать: «Я есть Х». В этой точке должны совпасть два знания. Если они не совпадут, то может случиться, что я буду знать, что такое я через факт, что я дан себе в форме меня самого, при этом, не будучи способным обозначить того, кого следует обозначить в качестве меня, известного как я» [13, 132-133]. Так, из картезианского «Я мыслю» = «Я существую» совсем не следует то, что «Я есть мыслящая вещь» (более подробно см. [21]).

Второй тезис также пытается рассматривать «Я» в отрыве от действия, а также и в отрыве от других, благодаря которому само это «Я» возникает. Кроме того, к нему относится та же критика, что и к первому тезису, о неоднозначности и туманности этого самого «Я». Все выше обозначенное указывает на ложность его.

 Тем самым, можно сделать вывод, что когнитивная эгология, построенная на двух ложных тезисах, сама является ложной. Нужно процитировать на этот счет самого французского мыслителя: «Эгология все же не смогла показать наличие факта автопозиционирования или референтивности к себе самому в факте «обозначения себя самого». Она не смогла продвинуться в «дескриптивном плане», что всякой феноменологии вменено в обязанность. Она лишь зафиксировала, что глагол «обозначаться, обозначать себя же» должен иметь синтаксис возвратного глагола, и затем покорно приняла последствия этого решения, снабдив индивида неким частным доступом к себе самому» [13, 137]. Французский исследователь утверждает невозможность однозначно идентифицировать субъекта в языке от первого лица, ибо тот, как уже ранее было выявлено, проявляет себя в действии. Если же при возникновении вопроса: «Кто совершил это действие?» предлагается ответ: «Я», то незамедлительно возникает следующий вопрос: «Кто это я?», и тут все попытки, как уже было показано ранее, однозначно определить субъект заканчиваются неудачно – уходом в так называемую дурную бесконечность.

 В. Декомб, вследствие уже доказанной невозможности однозначно установить субъекта от первого лица, различает понятия «Я» и «субъект». Я не является субъектом, как и субъект не является Я. Сам Декомб считает, что нужно различать и иные понятия, помимо субъекта и Я, связанные с самосознанием: «субъективность», «самость», «эго», «себя», так как эти понятия отсылают к разным референтам, имеют различные значения. Декомб в своем тексте подводит итог этому различению так. Одним из результатов работы французского мыслителя «станет констатация невозможности объединить в едином концепте все употребления слов «субъект», «субъективный», «самость», «эго», «я», «себя» и так далее – слов, которые философы используют, говоря о самосознании» [13, 13].

 Таким образом, подробно проанализировав различные варианты, французский мыслитель приходит к выводу, что субъект можно определить лишь в третьем лице и только ретроспективно. Иные же варианты (высказывания от первого лица, проспективный вариант определения субъекта) ведут к неизбежным сложностям, а, в конце концов, к ошибкам, так как не позволяют однозначно выделить его (субъект). В первом случае это происходит за счет двусмысленной и неточной формулировки при его установлении, а во втором – из-за вмешательства в будущем времени интенций агенса, которые необходимо будет разграничивать с реальным действием, которое совершит он в будущем.

**Параграф 2.3. Концепты этического, политического и юридического субъектов**

Концепты этического, политического и юридического субъектов В. Декомб вычленяет, применяя философию психологических глаголов Людвига Витгенштейна. Он исходит из общего понимания субъекта как дополнения агенса и рассматривает его применение в отдельных сферах общественной жизни. Сам Декомб фиксирует это так: «Философия субъекта обнаружила переход на него самого еще в некоторых областях: в области ответственности за себя, иногда – в форме «заботы о себе», иногда – в форме «обязательств по отношению к самому себе» (этический субъект). По сути, это проекция, которую субъект, являющийся «собой» или «эго» отбрасывает на самого себя, желая стать частью себе подобных посредством заключения «социального контракта» (политический субъект) или через взаимное право обладать взаимными правами (юридический субъект)» [13, 19].

Французский философ утверждает, что «мыслитель хочет разработать этику субъекта, если он задается целью подвергнуть тот или иной глагол, взятый из этического словаря – «лексический аппарат, который позволяет нам описать и оценить способы поведения или нравы агенсов с точки зрения того, что хорошо, или с точки зрения того, что для них осмысленно, «субъективному анализу». Иначе говоря, он считает, что приложение этого глагола к индивиду (в описании) имеет в качестве следствия извлечение из этого индивида акта автопозиционирования» [13, 212]. И Декомб показывает, что значит подвергнуться субъективному анализу на примере выражения «заботиться о себе». Для него «это означает, что индивид, который заботится о себе, производит в отношении самого себя и одновременно претерпевает (от своего действия) фундаментальные изменения, которые философы называют «составление субъекта самому себе» [13, 212]. Сходным образом он анализирует такие этические глаголы как «стать самим собой», «существовать для себя», «существовать в первом лице», «быть в конфронтации с собой», «выбирать самого себя», «заботиться о себе», «производить субъективацию себя через себя», «принуждать самого себя», «брать на себя обязанности», «судить самого себя». Касательно этих глаголов Декомб хочет проверить, права ли философия субъекта, когда она утверждает, что, используя эти глаголы по отношению к индивидам, можно наблюдать акт автопозиционирования, т. е. акт, который предполагает обязательную идентичность того, кто является агенсом акта, и того кто является его пациенсом [Цит. по: 13, 350]. Если анализ будет произведен корректно, то тогда «этот глагол описывает акт (или… поведение), для которого необходима идентификация субъекта и объекта» [13, 213]. Если же нет, то такой идентификации не должно быть.

Подобную операцию производит французский мыслитель и в отношении глаголов, которые составляют политический словарь, то есть словарь, позволяющий описывать феномены подчинения (командовать, подчиняться)» [13, 213]. «Если политическая философия субъекта существует, то на практике она заключается в том, чтобы провести «синтаксический субъективный анализ основных глаголов политического словаря - … командовать и подчиняться. Философия субъекта доказывает, что эти глаголы могут употребляться в возвратном смысле, который соответствует политическому режиму автономии, то есть системе, в рамках которой граждане существуют, когда сами мыслят себя в качестве субъектов, и которая имеет место именно потому, что они себя так мыслят» [13, 350].

Такой же подход Декомб применяет и к юридическому словарю, в частности, анализируя высказывания «управлять самим собой» и «задать правило самому себе».

Грамматический подход Декомба красной нитью проходит через весь его трактат, включая и вторую его часть. Так, в разделе IV «Этики субъекта» главе «XXIV Акт автопозиционирования» француз пишет следующее: «…философ может считать себя философом субъекта, если он пытается придать значение разным возвратным глаголам, поскольку ему кажется возможным обнаружить в употреблении этих глаголов референцию к автопозиционированию со стороны субъекта… философия субъекта предполагает исследование некоторых глаголов с точки зрения «субъективного анализа»» [13, 211].

Выбор выражений французским философом для грамматического анализа обусловлен использованием их в философии субъекта. Результатом для Декомба каждый раз служит правомерность использования тех или иных выражений (этических, политических, юридических) по отношению к субъекту как дополнению агенса. В конечном счете, Декомб стремится концептуально разрешить возможность употребления конкретных фраз для описаний действий агенса. Он пытается очертить границы суверенности и автономности его, связывая эти границы с языком. Для Декомба, как и для Витгенштейна, «границы моего мира – это границы моего языка» [5].

Суверенность и автономность субъекта у Декомба связаны со свободой воли. Агенс, обладающий свободной волей, совершает некие практические действия. Эти практические действия могут быть выражены в языке и проанализированы в нем. Язык в данном случае служит средством как (само) выражения, так и (само) анализа. Но стоит заметить, что практический анализ не сводится к языку, он опосредован действием, следовательно, уже не охватывается языком, пусть даже языком-действием, что французский философ упускает из виду.

Согласно В. Декомбу, все три концепта субъекта – этический, политический и юридический – существуют, но существуют как вариации субъекта как дополнения агенса. Декомб не дает им отдельных определений, считая, что базой для всех них служит вышеназванный концепт субъекта.

Но между ними тремя Декомб выделяет политический субъект как более значимый, чем два других, так как, следуя словам французского философа, «именно в политической сфере вскрывается подлинный смысл этой пресловутой Схватки за субъект. «Человек становится субъектом, когда решает быть для самого себя основанием того, что называется действием». Кажется, что на политической сцене эта загадочная формула внезапно обретает некоторую значимость: человек является субъектом в первую очередь тогда, когда совершает революцию во имя прав человека» [13, 349]. Хотя Декомб и выделяет политический субъект из всех частных субъектов, он, тем не менее, указывает на следующее: «… политическую историю не следует рассматривать как финальную истину, определяющую историю современных ценностных понятий, так, словно политические события являются некой инфраструктурой, чьими эпифеноменами служат философскими доктринами. Вот почему мы не может пользоваться [...] политическим словарем, чтобы понять работу, проделанную философией субъекта. Использовать этот словарь означало бы захотеть понять историю метафизики через политическую историю, в то время как у нее есть свое собственное содержание» [13, 359].

Другие два – этический и юридический концепты субъекта – не подчинены политическому, но имеют менее значимый характер. Тем не менее, все они равны перед общим субъектом – дополнением агенса.

Стоит более подробно проанализировать концепцию политического субъекта у Винсента Декомба в силу его более важного места в среде частных субъектов. В связи с этим, нужно отметить, что Декомб следует либеральной политической традиции, считая себя сторонником демократии. Он является руководителем Высшей школы социальных наук имени Раймона Арона.

Декомб рассматривает индивида ХХI века как гражданина современной представительной демократии, характеризующейся всеобщим избирательным правом, которое предполагает наличие личного политического мнения.

Он полагает, что политическая философия субъекта тесно связана с глаголом из этического словаря - «выбирать самого себя». В современных, так называемых процедурных демократиях гражданин выбирает самого себя посредством предоставления своего выбора в политическом аспекте, то есть передачи собственного выбора представляющим его в политической жизни.

Говоря о политической философии субъекта, Декомб критикует доктрины, в основе которых лежат отношения гражданина с обществом в виде возвратных отношений с самим собой (например, доктрины Рене Декарта, Жан-Жака Руссо, Алексиса де Токвиля). Его критика сводится к тому, что эти доктрины не могут объяснить каким образом они наделяют индивида отношениями с самим собой, из которых он берет практический взгляд на совокупность вещей. «Без такого всеобъемлющего взгляда, - констатирует французский мыслитель, - индивид может вынести только частные суждения о ситуации, но не суждение политического свойства» [13, 407]. Для Декомба политическая философия субъекта заключается в возможности осуществлять высказывания политического толка. Политика существует только тогда, когда есть политический словарь, которым пользуются индивиды, высказываясь по тем или иным вопросам, называемым «политическими».

Когда индивид получает политический статус? - задается вопросом французский философ. И сам отвечает: «Когда он имеет отношения со своими согражданами или отношения со своим городом и законами этого города. Только тогда он может иметь политические воззрения и формулировать практические суждения, которые заслуживают характеристики политических убеждений» [13, 411].

Далее Декомб, пытаясь ответить на вопрос о политическом автопозиционировании самого себя, выделяет два варианта — две идеологические формулы, производя анализ сознания гражданина французского государства (полагая, что недостаточно быть просто гражданином, а нужно быть гражданином какого-либо конкретного государства):

1) Республиканская идея;

2) Политика публичного признания идентичности меньшинств в плюралистском пространстве, присущем процедурной демократии.

1) Путь универсализации.

 «В соответствии с первой идеологической формулой воля индивида становится волей гражданина, обобщаясь через аскетический путь абстрагирования от индивидуальных отличий. Философия субъекта проецируется на политический и педагогический дискурс, принимая форму республиканских идей. «Политическое общество субъектов» обретает форму республики, состоящей из субъектов, осознающих свою человеческую общность. Индивидуальный человек преобразуется в человека, имеющего политические взгляды и некоторые критерии, чтобы отличать, что полезно для общественного блага, а что нет. Он ищет в самом себе то, что делает из него человека, равного другим, и через это абстрагирование обретает себя универсального» [13, 412].

2) Путь индивидуализации.

 В соответствии со второй идеологической формулой происходит путь индивидуализации, то есть политическая идентичность в этом случае приобретается за счет субъективной идентичности. Например, я за счет своей этнической (еврей) и/ или за счет гендерной принадлежности (трансгендер) формирую себя как политического субъекта.

 Согласно Винсенту Декомбу, такими двумя путями и происходит политическое автопозиционирование субъекта.

Рассмотрев, как политическое автопозиционирование субъекта происходит в философии Декомба, можно подвести итоги параграфа 2.3. «Концепты этического, политического и юридического субъектов». Так, можно сделать вывод, что эти частные концепты субъекта служат не только для раскрытия общего концепта субъекта у Винсента Декомба, но и приложением к нему. Без них общий концепт субъекта у французского мыслителя не может быть до конца проанализирован, следовательно, понят. Тем самым, нельзя ни принижать их значимость, не преувеличивать их значение, понимая их роль и место в теории субъекта В. Декомба как проясняющих и дополняющих главный субъект – субъект как дополнение агенса.

# ГЛАВА 3. КРИТИКА В. ДЕКОМБА И АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ ФРАНЦУЗСКИЕ КОНЦЕПЦИИ СУБЪЕКТА

Параграф 3.1 Критика концепции субъекта В. Декомба

Первыми и основными критиками концепции субъекта В. Декомба в начале 00-ых гг. ХXI века были участники дискуссии по проблеме субъекта, развернувшейся во Франции — французы Сандра Логье [48], Христиана Шовире [41], Стефан Шовье [40], в особенности же, американец Чарльз Лармор [49]. В российской же философской среде среди главных критиков этой концепции стоит назвать Ирину Дуденкову (10-ые гг. XXI века) [18; 19].

Все критики Декомба указывают как на методологические слабости позиции француза (грамматический подход), так и на недостатки его теории. Они пытаются показать, что Декомб не решает полностью проблему субъекта, ибо его теоретические выводы и/или методология, в силу тех или иных причин, ошибочны.

Стоит начать критику концепции субъекта Декомба со взгляда на нее Чарльза Лармора. Американский мыслитель критикует Декомба за метафизичность его подхода. Метафизичность подхода Декомба заключается в том, что, не беря во внимание несамостоятельность языка и его зависимость от внешних факторов, Декомб все сводит к самому языку.

Для Декомба «все «купается» в языке, потому что наши планы и чувства не существуют, если мы не можем их выразить» [12]. В дополнение к этому, «мы часто забываем, что язык — нечто большее, чем просто средство коммуникации. То, чего мы не можем выразить, о том мы не можем и помыслить. Все наши мысли, страсти, желания и потребности несут отпечаток языка» [12].

Как полагает Ч. Лармор, метод Декомба ограничен языком. Он не рассматривает язык как средство описания мира. Из-за этого возникает основная проблема его концепции субъекта, потому что, как он не различает мир и язык, так он не разграничивает субъект и концепцию субъекта. Возникают вопросы, как соотносится реальный субъект и концепция о нем, в чем состоит их отношение, если оно присутствует (такой вопрос, например, не возникает в концепции пост-событийного субъекта, см. параграф 3.2 «Пост-событийный субъект (Ален Бадью, Жиль Делёз»). Далее возникает неясность в понимании субъектом себя самого, ведь язык – это, как уже было показано, самостоятельная реальность, не подчиненная миру. Все выше перечисленное приводит к тому, что Декомб сам начинает впадать в «концептуальную путаницу». Он не проводит различие между концептуальным языком (метаязыком) и обыденным языком (языком как частью реальности). Декомб исследует только концептуальный язык, обыденный же язык им никак не затрагивается. На этот счет Ирина Дуденкова пишет: «Статус обыденного языка остается слепым пятном в теории Декомба» [18]. Действительно, грамматический метод у Декомба применяется только к концептуальному языку, в особенности к психологическим глаголам, другие же области он не охватывает. Декомб пишет о философии практического действия, но он растворяет ее в языке, не доходя до реальности. В этом проявляется своеобразная оторванность от действительности концепции В. Декомба. Язык раскрывается, как замкнутая на себе реальность, а не как средство философии практического действия. В отличии от Декомба отечественная традиция в марксизме показывает, как субъект формируется в ходе общественной исторической предметно-практической деятельности, показывая зависимость языка от мышления, а мышления от реальности (Эвальд Васильевич Ильенков, Феликс Трофимович Михайлов)).

Кроме того, Лармор пишет: «Лингвистический анализ, направленный на практики словоупотребления, не является методом, заслуживающим полного и безоговорочного доверия, язык не невинен, он всегда и заранее теоретически нагружен» [18]. Действительно, язык всегда детерминирован конкретной культурной традицией и формируется исторически, он неразрывно связан с условиями своего возникновения и развития. Поэтому можно заметить, что язык не так прост, как считает Декомб (он полагает, что язык прозрачен и универсален). Язык выходит из определенной историко-социальной реальности, формируясь в ней, тем самым он всегда обусловлен, не самостоятелен от действительности, из которой он произрастает.

Как и язык, так и субъект, говорящий на этом языке, формируется в конкретной социальной среде, всегда исторически детерминированной. Это свидетельствует о том, что на уровне языка субъект не может быть универсальным и прозрачным, о чем, например, свидетельствует концепция идеологического субъекта Луи Альтюссера [37], в которой субъект формируется полностью идеологией, принятой в обществе, в котором он живет (это крайний вариант связи языка и субъекта, который полноценно учитывает историко-социальный фактор). Декомб же в своей теории субъекта совершенно не учитывает этот фактор, что заметно снижает степень адекватности его концепции.

В дополнение к этому, стоит указать на то, что понятие ответственности становится важным для агенса как практического субъекта, так как показывает различие между суверенным субъектом и субъектом, включенным в языковые социальные практики. Эти субъекты несут разную степень ответственности, ибо имеют различную степень детерминированности, так как учитывается действительная природа языка - его изначальная историческая и социально-культурная обусловленность, что, в свою очередь, накладывает определенные ограничения на субъекта, как в плане ответственности, так и в плане свободы. Суверенный субъект полностью несет ответственность за себя и, следовательно, полностью свободен (обладает ничем неограниченной свободой воли), в отличие от субъекта, включенного в языковые социальные практики, который не может быть полностью ответственен за свои поступки, так как он не есть причина самого себя, следовательно, никогда не может быть полностью свободен.

В связи со всем выше написанным заметно другое серьезное ограничение теории субъекта французского философа — сознание Декомб сводит только к выражению, хотя и заявляет о создании философии практического действия. Это доказывается тем, что он рассматривает конкретные языковые проявления и их приложения в тех или иных контекстах, не выходя за эти границы. Эта так называемая «философия практического действия» на деле оборачивается теорией высказывания. Благодаря этому ограничению в философии субъекта Декомба происходит восстановление в правах феноменологии, так как в философии П. Рикера есть действие по осуществлению языка, в котором само Я конституируется как cogito (см. более подробно параграф 3.3. Феноменологический подход к субъекту Поля Рикера).

 Концепция Декомба оказывается не способна объяснить, как происходит становление субъекта, какую природу он имеет, какую роль играет деятельность в формировании субъектности и как производится само действие осуществления языка. Все это «белые пятна», содержащиеся философии субъекта Винсента Декомба, которые она не в состоянии закрыть.

Продолжая разбор концепции В. Декомба, стоит перейти к критике его отечественным философом И.В. Дуденковой. Она предлагает следующий хитрый метод ­ удостовериться, является ли подход «грамматической критики» к субъекту действительно альтернативным. Дуденкова указывает, что «...есть эффективный инструмент и индикатор для этого – это вопрос об автономии субъекта как практике субъективации» [18].

Декомб в понимании автономии субъекта опирается на теорию действия Аристотеля. «Я принимаю автономию в самом элементарном смысле, более согласующемся с первоначальным содержанием этого слова: город автономен, если он живет по собственным законам, которые не могут быть сведены к законам глобальной империи. Понятая таким образом, автономия есть способ включения части в целое или охватывающую среду. Короче говоря, имеются действия, для которых я выступаю не случайной, но первой причиной. Агенc, который может совершать такие действия, автономен в смысле способности к самопроизвольному действию» [42]. Здесь можно заметить тавтологичность определения автономности, даваемое Декомбом, однако для него эта тавтологичность кажется вполне применимой. «Я говорю о моральном круге, чтобы подчеркнуть, что упражнение стремится развить у агенса способность действовать, навыки, привычки действовать, и, следовательно, некоторый обычай, которому он будет в дальнейшем следовать» [13, 506].

Дальше стоит привести критику, предлагаемую И.В. Дуденковой касательно этого положения. «Говоря о нраве или характере, привычке действовать, Декомб предполагает, что его рассуждения отлично согласуются с этикой Аристотеля». Однако, в отличии от Декомба, у Аристотеля — это язык самого бытия, а не бытие как язык [1]. Кроме того, «имеются две серьезные трудности, ставящие под сомнение такую аналогию. Дело в том, что правило понимается Декомбом только в отрицательном смысле, и это доказательство непреодолимого тяготения к деонтологии. У Аристотеля действие признается не правильным или неправильным, а совершенным и несовершенным, он предлагает диапазон, а не простое отрицание. У Аристотеля правила предназначены не для того, чтобы действовать, действовать необходимо для того, чтобы быть способным к добродетели. Еще одно препятствие, на которое наталкивается попытка использовать для обоснования теории самопроизвольного действия философию действия Аристотеля. Проблема в том, что у Аристотеля нет унифицированного понимания воли, поэтому у него невозможно замыкание друг на друга архэ и аутос: невозможна интерпретация одного в строгой зависимости от другого. Аристотель создает ансамбль концептуальных разделений и общих образов человеческого действия, который выглядит так: действие и претерпевание (пойэсис-патесис), действие совершенное и несовершенное (энергейа и кинесис), действие и производство (праксис-пойэсис), действие и созерцание (практика-теория), среди которых важнейшей является пара энергейа и кинесис» [1].

Таким образом, интерпретация автономии Декомбом не дает, говоря словами Дуденковой, «поколебать притязания субъективности» [18], так как в основе ее лежит представление о ничем не ограниченной свободной воле, которое уже было не раз раскритиковано в истории западной философской мысли. Тем самым, нельзя назвать его подход альтернативным – другим, бывшим до него.

В этом плане стоит согласиться с её утверждением касательно будущего теории субъекта, что «успех дальнейших попыток проблематизации субъективности зависит от расширения концептуального репертуара и изобретения новых вариаций на тему действия как акта воли»[18].

Параграф 3.2 Пост-событийный субъект

 Описывая категорию различия у французского мыслителя Жиля Делёза, имеющую онтологический статус, отечественный философ С.В. Комаров пишет: «Кто же обнаруживает различие, или для кого различие раскрывается? Различие и есть само бытие, самое экзистирование, о котором нельзя сказать «чье?». В этом смысле субъектом различия есть само бытие. Поэтому Жиль Делёз нигде не говорит о субъекте в смысле классической философии или каких-нибудь психологических симуляций. Тот, для кого существует различие, есть различающее мышление. Различающий субъект есть состояние, в котором можно говорить о различении бытия. Иначе говоря, различие — это само состояние различения; точка, в которой различие существует и уже дано. Эта экстерриториальная точка и есть точка «между», в которой момент различия и находится различающий субъект; экс-позиция «задает» дис-позицию, различие. Поэтому оказывается, что «… мы находим здесь пережитую реальность из области суб-репрезентативного» [24, 654].

 Делезовская теория субъективности есть «попытка бессубъектно мыслить субъективность как специфическое живое бытие» [24, 661].

 Субъективность в этой теории «теперь нельзя отождествлять с «человеческой» субъективностью, но необходимо трактовать расширительно: субъективность есть акт саморазличения бытия» [23]. Комментируя это понимание субъективности, С.В. Комаров отмечает, что «это звучит парадоксально, ибо внешнее всегда имеет внутреннюю поверхность; нанка есть поверхность из-нанки, кожа — поверхность тела, мысль — поверхность субъективности. Но здесь между внутренним и внешним нет различия, ибо речь идет именно о саморазличении бытия. Это «внутреннее» различие бытия как бытия, исчезающее во внешнем различии бытия и сущего, и есть дифференциация самого различия» [23]. Сам Делёз показывает, что есть субъект в следующем фрагменте: «Субъективность — это «...уже не точка в полном смысле слова, но место, позиция, местоположение...Субъектом становится тот, кто в точку зрения попадает, или, скорее, тот, кто в точке зрения пребывает. Поэтому преобразование объекта соотносится с коррелятивным преобразованием субъекта: субъект теперь не “субъ-ект”, но ...“суперъ-ект”. ...Вместе с субъектом... варьирует вовсе не точка зрения; напротив, варьируют условия, при которых вероятный субъект улавливает вариацию. Это не варьирование истины сообразно субъекту, а условие, при котором субъекту предстает истинность варьирования» [15, 154]. Суперъект, согласно Делёзу, есть тот кто, пребывает в точке зрения, которая есть точка различения, конституирующая этот суперъект. Итак, субъективность теперь необходимо понимать исключительно не-субъективным путем. Она отнюдь не является атрибутом или признаком сознания, человечности или еще каким-нибудь антропоморфным качеством [Цит. По:23, 432-433].

 Тем самым, можно установить, что Делёз трактует субъекта онтологически. Субъект в понимании Делёза есть субъект становящийся. Это «становление субъективности осуществляется как индивидуация до её осознания» [23, 703]. Субъект всегда конституируется, и это конституирование происходит во времени, которое французский мыслитель понимает, как основу субъективности. Он предстает субъектом в точке соприкосновения мышления с бытием — в точке различия. Но эта сама точка в действительности не есть точка, но есть точка зрения. Встав на эту точку зрения, некто только проявляет себя как субъект (согласно терминологии Ж. Делёза, как «суперъ-ект»). Таким образом, субъект у Делёза разумеется бессубъектным способом. Он есть «бессубъектный» субъект. В пространственном смысле такой субъект есть «вариация самого бытия, истины его происхождения и осуществления», а субъективность, при этом, понимается как «событие бытия, доиндивидуального становления» [23, 712]. Во временном же смысле субъективность есть «опространствливание времени как одновременно его раскрытие и ничтожение», а «субъект — не более, чем пространственная модальность времени» [2, 713]. «...В точке складывания мысль – тоже, что и время, а, следовательно, поскольку нам известно, что время лишь одно из имен Бытия, мысль тождественна Бытию. И замечательно, что ни в чем не уступив картезианской традиции, мы можем назвать эту тождественность «субъектом». Ибо быть субъектом – значит «мыслить внешнее как время при наличии складки» [14], которая понимается одновременно как движение поверхности и разграничивающая линия бытия. В этом смысле, субъективность есть само время как чистое временение мгновения-ока, а временение как пространственное развертывание и распластывание самой субъективности [Цит по: 23, 433].

 Концепция Делеза может быть сопоставлена с концепцией Декомба в том плане, что нужно стать субъектом, чтобы быть названным. Быть названным и, даже само называние, и есть становление субъективности во времени, ее различение. У Декомба также определение субъекта происходит после того, как он стал субъектом, путем его идентификации в языке.

 Однако же концепт субъекта Декомба не улавливает событийность и материальность «бессубъектного» субъекта как реального феномена по причине того, что субъект, выявленный французским мыслителем, выстроен как категория, имеющая преимущественно гносеологический характер, не выходящая за пределы языка, в котором она создана.

 Ален Бадью пишет в конце ХХ века, в 1988 году: «Удобно определить современный период философии через центральную, организующую роль, которую играет в нем категория Субъекта. Хотя эта категория и не предписывает какой-либо тип конфигурации, какой-то устойчивый режим совозможности, ее достаточно для постановки вопроса: завершен ли современный период философии? Другими словами: требуется ли для того, чтобы предложить в наше время пространство совозможности расточаемым мыслью истинам, поддержка и использование — пусть даже глубоко искаженное и подрывное — категории субъекта? Или же, напротив, наше время таково, что мысль требует эту категорию деконструировать?» [2, 23-24].

 Сам французский философ выступает за сохранение категории субъекта, но, при этом он радикально перестраивает ее. Категория субъекта, согласно А. Бадью, является центральным оператором рационального мышления. Отказаться от нее значит признать, что философия завершила современный период мысли, а рациональное мышление больше не может быть главенствующим в ней. Продолжать использовать философию в реформированном виде — предполагать, что «современный период философии продолжается» [2, 24], и философия может вернуться к тому строю мысли, который можно назвать «картезианским размышлением», то есть к рациональному мышлению, в центре которого располагается субъект. Французский мыслитель полагает, что можно заново начать картезианское размышление «только на пути субъекта без объекта» [2, 66]. В этом проявляется связь субъекта без объекта Бадью и картезианского субъекта. Оба они выступают как субъекты рационального мышления. Различий же между ними достаточное количество, например, субъект без объекта отказывается от субъектно-объектного подхода к проблеме субъекта, картезианский же - поддерживает этот подход. Если картезианский субъект субстанционализируется, то субъект без объекта — это феномен. В дополнение к этому, исторически субъект без объекта более поздний концепт, чем картезианский субъект. Он прошел всю критику субъекта, который обладает транспарентностью и суверенностью, а картезианский — нет.

 Ален Бадью предлагает концепцию субъекта, которая бы «не поддерживалась никаким упоминанием об объекте, субъект, если так можно выразиться, без визави» [2, 66]. Субъект без визави предполагает отказ от объекта, который был значимым для всей прежней западной философии. Французский философ уходит от объекта предшествующей философии по нескольким причинам: 1) в силу того, что объект служит препятствием к пост-событийному производству истин, необходимому для философии события А.Бадью; 2) избавление от классической дихотомии субъект/объект, которое позволяет рассматривать отдельно субъект и отдельно объект, что дает возможность: а) избавить философию от швов, которые не позволяли ей быть самой собой и продолжать свое шествие в качестве философии (философия «единственно на пользу субъекту должна покинуть форму объективности» [2, 69]) ; б) выстроить концепт субъекта без объекта.

 «В свете возможного возрождения философии я считаю центральной проблему субъекта без объекта» [2, 66], - констатирует Ален Бадью. Эта проблема центральная, так как она, как уже было показано выше, демонстрирует возможна ли философия в современный период времени, а также каким образом она возможна. Кроме того, проблема субъекта без объекта связана с двумя другими узловыми категориями философии: бытия и истины. А. Бадью, совершая «платоновский жест», восстанавливает в правах эти категории в истории западной философии, бывшие до него в опале, начиная с Фридриха Ницше [26].

 «Я полагаю, что одно-единственное понятие родовой процедуры, объединит в себе как дезобъективацию истины, так и субъекта, в результате чего субъект предстанет просто-напросто конечным фрагментом некоторой пост-событийной истины без объекта» [2, 66].

Родовая процедура, согласно А. Бадью, - это условие философии, при котором она возможна. Этих условий французский мыслитель выделяет четыре: матема (наука), поэма (искусство), полития (политика) и эрос (любовь).

Субъект без визави у Алена Бадью понимается как некоторая позиция, которая то появляется, то исчезает. Этот субъект находится в непрерывном (само)становлении. Это (само)становление, когда нет объекта, есть движение субъекта в самого себя. Это движение субъекта самого в себя происходит во времени, в котором возникают различные ситуации. В каждой из ситуации происходит некое событие, которое и позволяет уловить субъект без визави, который сам и есть это случившееся событие.

Следуя из того, что субъект, выдвинутый Бадью, пост-событиен, идентификация такого субъекта возможна только ретроспективно, иные варианты просто невозможны. Только когда событие уже совершилось, субъект может быть обнаружен.

 «О субъекте скажем, что он составляет конечный момент родовой процедуры. В этом смысле примечательно заключить, что субъект существует лишь в рамках свойственного одному из четырех типов родового строя. Любой субъект — художественный, научный, политический или любовный. Что, впрочем, любой знает из опыта, ибо вне этих регистров имеется одно только существование — или индивидуальность, — а не субъект» [2, 79].

Утверждая это, Бадью полагает, что субъект имеет свои условия существования, и эти условия есть существование в рамках одной из родовых процедур — матемы, поэмы, политического изобретения и любви. Это говорит о том, что может быть несколько видов субъекта, согласно Бадью, а именно, четыре (как и родовых процедур, их порождающих) — субъект научный, субъект художественный, субъект политический и субъект любовный. Таким образом, субъект у французского мыслителя, выступает как единомножественный — один в четырех видах.

Эта единомножественность субъекта А. Бадью может быть сопоставлена с частными субъектами В. Декомба — этическим, политическим и юридическим. Общее у них то, что и там, и там присутствует политический субъект. На этом сходства заканчиваются. Различия же между ними следующие: а) cубъекты Бадью представляют собой проявления пост-событийного субъекта в одной из родовых процедур, которые между собой равны, у Декомба же это лишь ответвления субъекта как дополнения агенса, которые имеют подчиненный характер; b) субъекты у Бадью в равной мере значимы, у Декомба же, как уже было написано, политический субъект значимее остальных.

Помимо прочего, концепция Бадью альтернативна концепции Декомба, в силу того, что у него субъект выступает как событие (онтологический), а не субъект как выражение (логический). Этот субъект А. Бадью есть событие, точнее, само событие и есть субъект.

Касательно субъекта без визави, надо заключить, что «cубъект в этом смысле есть спецификация ситуации бытия как события установления самого субъекта в качестве такового. Не может быть изначальной предзаданности спецификации субъективного: мы устанавливаемся в качестве субъектов сознания, воли и действия всякий раз заново. Поэтому необходимо мыслить субъективность не как атрибут нашего человеческого, но как атрибут самой объективной ситуации совершения события» [24].

 Если же сравнить две концепции пост-событийного субъекта Бадью и Делеза, то можно отметить, что они имеют как сходства, так и различия. Сходство между двумя эти концепциями заключается в том, что оба субъекта пост-событийны, это значит, что в них: 1) сами субъекты и есть произошедшие события; 2) эти субъекты идентифицируются ретроспективно. Обе эти концепции в той или иной степени пытаются мыслить субъект бессубъектным образом. Различия же между ними в том, что, субъект без визави хочет продолжать традицию рационального, «картезианского» мышления, Делез же отказывается от этой традиции. Также у Бадью субъект выступает как множественность, у Делеза же как различие.

 В качестве заключения нужно зафиксировать, что концепция пост-событийного субъекта (субъект без визави А. Бадью, «бессубъектный» субъект Ж. Делёза), является альтернативной концепции субъекта как дополнения агенса В. Декомба. Между ними имеются следующие различия: 1) в методологии — концепция пост-событийного субъекта выстроена в рамках континентальной традиции, концепция же Декомба относится к аналитической традиции, так как методы, которые они используют относятся соответственно к континентальной и аналитической традиции в западной философии; 2) в теории — концепция пост-событийного субъекта онтологична, в том смысле, что субъект рассматривается в ней в наличной действительности, концепция же Декомба рассматривается, преимущественно, на гносеологическом уровне — концепт субъекта у него остается на уровне семантического анализа.

Параграф 3.3 Феноменологическая концепция субъекта Поля Рикера

 В истории философии Поль Рикер - представитель феноменологической герменевтики. Характеризуя свою позицию, Рикёр говорит: «… она продолжает линию рефлексивной философии, остается в зависимости от гуссерлевской феноменологии и разрабатывает герменевтический вариант этой феноменологии» [32].

 Вопрос о самосознании человека (а, в частности, вопрос о субъекте) Рикёр считает одной из основных проблем философии; для него рефлексия — это обращение субъекта к себе, которого cogito сопровождает на всем жизненном пути. Однако он решительно отказывается от идеи абсолютной прозрачности Я, полного совпадения Я с самим собой [43], так же, как это сделает В. Декомб после него. В этом его отличие от всех картезианцев и других феноменологов. С одной стороны, он не считает, что cogito обладает непосредственным самовосприятием, имеющим некую внутреннюю жизнь и самосознание, «где местоимение «я» отсылает к инфралогическим допредикативным когнитивным операциям. С другой стороны, он не находится и на стороне no-owner theory, в которой самость представляет собой лишь «лингвистический эффект или «языковой тик», грамматическое предубеждение или привычку, за которой кроются только особые социальные практики» [18]. Тем самым, П. Рикёр осуществил попытку проложить третий путь между двумя этими крайними точками. Согласно И.В. Дуденковой, он был первым, кто это сделал, основываясь, с одной стороны, на феноменологической герменевтике, с другой - на аналитической теории языка и действия, при этом критикуя последнюю за «зависимость ее от случайных смыслов человеческого языка и за «замкнутый семантизм», неспособный объяснить человеческое действие как реальное и происходящее в мире» [18]. Этот третий путь заключается «в использовании герменевтики как «методологии окольного пути» для прояснения косвенного статуса «я» в аналитической философии [18].

 Как указывает исследователь философии П. Рикера И.С. Вдовина [29], Рикёр скептически относился к возможности использовать в целях собственного исследования понятие «субъект». Он писал: «...наша проблематика будет отделена от проблематики философий субъекта; философии субъекта являются эквивалентными философиям Cogito, где «я» занимает неопределенную позицию — то сильную, то слабую, но, как бы то ни было, в них позиция «я» является истиной, которая сама себя полагает и не может быть ни верифицирована, ни дедуцирована» [31]. Cogito — это одновременно позиция и сущего, и акта, позиция существования и операции мышления: «Я есть, я мыслю; существовать для меня значит мыслить; я существую постольку, поскольку мыслю. Для Рикёра Cogito Декарта — это одна из версий (пусть даже самая значительная) в цепи cogito, образующей рефлексивную традицию. Рикёр перетолковывает Cogito Декарта, выводя его, как он писал, на «великую сцену субъективности» [29].

 В своих сочинениях понятию личности и понятию субъекта, философ предпочитает понятие самости или Я-сам. В определении самости субъекта импульс идет от практического вопроса «кто?» (Кто сказал? Кто сделал?, и так далее) — это то, что В. Декомб заимствует у своего учителя П. Рикёра — в этом заключено их общее в теории субъекта. Самость — это не «я» вообще, не «плавающий» термин, который можно применить к кому угодно, а «я», обозначающее одну-единственную личность, особую точку зрения на мир. Самость характеризует субъекта, «способного обозначать себя как автора своих слов и действий — не субстанционально застывшего, а ответственного за свои слова и дела». При этом самопонимание субъекта опосредовано знаками, символами, текстами, что рассеивает иллюзию о непосредственном понимании «я», предлагая окольный путь — через богатство смыслов, передаваемых культурой, в которой существует и которую создает «я». Сфера человеческого действия является преимущественной областью герменевтики — она носит характер текста, подлежащего прочтению и интерпретации [Цит. по: 19]. Отсюда можно заключить, что опознание самости происходит через культуру, а именно, через язык. Как считает Рикёр, «у человека есть способность к самообозначению, превращающего его не просто в уникальную вещь, а в самость» [31]. Здесь язык понимается как действие за счет своей функции - наименования, язык становится действием наименования. Тут находится общее место П. Рикёра и Ж. Делёза. При этом нужно отметить, что самость имеет временный характер - субъект смертен.

 Самость становится самостью только при условии ответственного и справедливого отношения к другому; только в обществе субъект, наделенный способностями, становится реальным субъектом, историческим субъектом [Цит. по: 30], при этом он оказывается обусловлен историческими и социально-культурными факторами. Абстрактного, изначального, стоящего вне жизни, суверенного Я как субъекта не существует. Существует только конкретный субъект [Цит. По: 20]. Этот конкретный субъект - феномен самости - «Я сам».

 В феномене «Я сам» язык выступает в качестве средства самообозначения этого феномена. Благодаря языку и возникает сам этот феномен. Рикер понимает язык как действие: конструирования, идентификации и эксплицировании самости, при этом язык у него обусловлен историко-социо-культурными аспектами, в отличии от концепции языка у Декомба.

 В этом концепция субъекта Рикера является альтернативой концепции Декомба. Кроме того, Рикер, в отличии от Декомба, подмечает не только структурный, семантический или синтаксический уровень языка, но уровень самого его осуществления, самого действия произношения, в котором, собственно, и осуществляется само «Я». Это действие произношения и конституирует «Я» как cogito. Для Декомба же это не более, чем функция языка, функция означения, которую язык несет с собой.

# ЗАКЛЮЧЕНИЕ

 Подводя итоги, следует произвести следующие выводы, вытекающие из содержания всей выпускной квалификационной работы:

\* Грамматический метод, применяемый Винсентом Декомбом к проблеме субъекта, имеет слабости, которые не позволяют, даже с оговорками, принять концепт субъекта как дополнения агенса как адекватный реальности и соответствующий общественно - исторической практике как критерию истины (см. параграф 3.1 «Критика концепта субъекта В. Декомба»).

\* Концепция субъекта В. Декомба имеет ограниченный масштаб применения: она не охватывает все области проблемы субъекта, то есть нуждается в альтернативных концепциях, перечисленных выше – пост-событийном субъекте и феноменологии (см. параграфы 3.2 Пост-событийный субъект (Ален Бадью, Жиль Делёз), 3.3 Феноменологическая концепция субъекта Поля Рикера).

\* Несмотря на отмеченные выше недостатки, концепция В. Декомба в историко-философском плане показывает новый подход к концепции субъекта (см. параграф 2.1 «Метод В. Декомба: субъект как дополнение агенса») - за пределами дуальности субстанциализм/антисубстанциализм.

\* Концепция Декомба доказывает, как необходимость в самой концепции субъекта, так и потребность в интенсиональных конструкциях, которые прокладывают новое поле возможностей для феноменологии. Кроме того, она позволяет разотождествить понятия «Я», «эго», «самость», «себя» и иные, которые все раньше относились к концепту субъекта, что разрешает многие существовавшие до этого проблемы в философии субъекта (см. параграф 2.2 «Необходимость интенсиональных конструкций и критика эгологии»);

\* Она позволяет показать автопозиционирование этического, политического и юридического субъектов как следствие и дополнение общего концепта субъекта в качестве дополнения агенса (см. параграф 2.3 «Концепты этического, политического и юридического субъектов»).

\* Тем не менее, концепция пост-событийного субъекта ((см. параграф 3.2 «Пост-событийный субъект») Ален Бадью, Жиль Делёз) разрешает проблемы субъекта как дополнения агенса, выходя на онтологический уровень и позволяя ему соприкоснуться с реальностью;

\* Феноменологический концепт субъекта П. Рикёра (см. параграф 3.3 Феноменологическая концепция субъекта Поля Рикера). показывает, что действие произношения «Я» уже является деятельностью по идентификации субъекта в отличии от субъекта В. Декомба.

#

#

# БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Аристотель, Сочинения в 4-ех томах. / Аристотель Т. 4. — М.: Мысль, 1983. — 830 с.
2. Бадью, А. Манифест философии. / А. Бадью. — СПБ.: Machina, 2012. – 190 с.
3. Бодрийяр, Ж. Фатальные стратегии. / Ж. Бодрийяр. — М.: РИПОЛ классик, 2017. — 288 с.
4. Витгенштейн, Л. Заметки о философии психологии. / Л. Витгенштейн. Т. 1 — М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. – 192 с.
5. Витгенштейн, Л. Логико-философский трактат. / Л. Витгенштейн. — М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2017. — 288 с.
6. Гарнцев, М.А. Проблема самосознания в западноевропейской философии (от Аристотеля до Декарта). / М.А. Гарнцев. — М.: Издательство Московского Университета, 1987. — 215 с.
7. Гегель, Г. В. Ф. Лекции по философии духа. Берлин 1927/1928. В записи Иоганна Эдуарда Эрдмана и Фердинанда Вальтера / Г.В.Ф. Гегель. — М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. — 304 с.
8. Гуссерль, Э. Картезианские медитации / Э. Гуссерль — М.: Академический проект, 2010. — 229 с.
9. Декарт, Р. [Космогония: Два трактата](http://publ.lib.ru/ARCHIVES/D/DEKART_Rene/Dekart_R._Kosmogoniya._Dva_traktata.%281934%29.%5Bdjv%5D.zip). / Р. Декарт. — М.-Л.: Гостехиздат, 1934. — 324 с.
10. Декарт, Р. Сочинения в 2 т. Т. 1 / Р. Декарт. — М.: Мысль, 1989. — 654 с.
11. Декарт, Р. Сочинения в 2 т. Т. 2 / Р. Декарт. — М.: Мысль, 1994. — 633 с.
12. Декомб, В. «Я – это всего лишь слово». [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.psychologies.ru/articles/ya-eto-vsego-lish-slovo/>
13. Декомб, В. Дополнение к субъекту: исследование феномена действия от собственного лица / В. Декомб. — М.: Новое Литературное Обозрение, 2011. — 576 с.
14. Делёз, Ж. Переговоры. 1972-1990. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/del_per/03.php>
15. Делёз, Ж. Складка. Лейбниц и барокко. / Ж. Делёз. — М.: Издательство «Логос», 1997. — 264 с.
16. Делез, Ж. Фуко. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://litresp.ru/chitat/ru/%D0%94/delyoz-zhilj/fuko/6>
17. Дополнение и его формы. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://mylektsii.ru/10-29022.html>
18. Дуденкова, И.В. Грамматика субъективности и отсутствие субъекта. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2010/103/du32.html>
19. Дуденкова, И.В. Семантика "я" в связи с проблемой индивидуальной идентичности / И.В. Дуденкова // Философия сознания. Третьи Грязновские чтения. Материалы конференции. — М., 2009.
20. Зотов, А. Ф. Поиски синтеза: Поль Рикёр. [Электронный ресурс]. — Режим доступа:<http://society.polbu.ru/zotov_westphilosophy/ch77_all.html>
21. Комаров, С.В. Аналитическая критика картезианского cogito. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://elibrary.ru/download/elibrary_18784598_92925851.pdf>
22. Комаров, С.В. Делёз и Хайдеггер: бытие и различие [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://s-komarov.com/?dl_id=44>
23. Комаров, С.В. Метафизика и феноменология субъективности: Исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания / С.В. Комаров. — СПБ.: Алетейя, 2007. — 736 с.
24. Комаров, С.В. Различие как событие: возможность мышления [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/razlichie-kak-sobytie-vozmozhnost-myshleniya>
25. Ницше, Ф. По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://www.e-reading.club/book.php?book=41875>
26. Ницше, Ф. Человеческое, слишком человеческое: Книга для свободных духов. / Ф. Ницше — М: Азбука, 2011. — 402 с.
27. Определение агенса [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%B3%D0%B5%D0%BD%D1%81>
28. Определение дополнения к агенсу [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://studopedia.info/10-56486.html>
29. Поль Рикёр в Москве — М.: Канон+, 2013. — С. 37
30. Поль Рикёр: человек-общество-цивилизация. — М.: Канон+, 2015. — 392 c.
31. Рикёр, П. Я-сам как другой/ П. Рикёр. — М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. — 416 с.
32. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. — М.:АСТ, 2017. — 928 с.
33. Сартр, Ж.-П. Трансценденция Эго. Набросок феноменологического описания / Ж.-П. Сартр. — М.: МОДЕРН, 2015. — 160 с.
34. Фуко, М. Слова и вещи / М. Фуко — М.: Прогресс, 1977. — 488 с.
35. Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие/ Ю. Хабермас. — М.: [Наука](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B0_%28%D0%B8%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8C%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE%29), 2000. — 380 с.
36. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер — М.: Академический проект, 2015. — 452 с.
37. Althusser, L. Psychanalyse et sciences humaines / Althusser L. — Paris: Le Livre de Poche, 1996. — 121 pp.
38. Anscombe, E. [Intention](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Intention_(book)&action=edit&redlink=1) /Anscombe E. — Oxford: Blackwell. 1957. — 106 pp.
39. Castoriadis, C. Philosophy, Politics, Autonomy / Castoriadis C. — New York: [Oxford University Press](https://ru.wikipedia.org/wiki/Oxford_University_Press), 1991. — 320 pp.
40. Chauvier, S. Dire “Je”: Essai sur la Subjectivité / Chauvier S. — Paris: Vrin, 2001. — 256 pp.
41. Chauviré, Ch. L'immanence de l'ego / Chauviré Ch. — Paris, PUF, 2009. — 161 pp.
42. Descombes, V. Action, rationalité et société / Descombes V. — Paris: PUF, 2004. — 448 pp.
43. Douglas, M. [Rules and Meanings](https://en.wikipedia.org/wiki/Rules_and_Meanings). The Anthropology of Everyday/ Douglas M. — London: Routledge, 1973. — 320 pp.
44. Dumont, L. Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie modern / Dumont L. — Paris: Seuil, 1983. — 267 pp.
45. Fouré, L. «Entretien avec Vincent Descombes» [Electronic Resource]. Regime of access: <https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2005-2-page-7.htm>#
46. Gardies, J.-L. Esquisse d’une grammaire pure / Gardies J.-L. — Paris: Vrin, 1975. — P. 87-94
47. Larmore, Ch. Les pratiques du Moi / Larmore Ch. — Paris: PUF, 2004. — 264 pp.
48. Laugier, S. Wittgenstein: Le mythe de l’inexpressivité / Laugier S. — Paris: Vrin, 2010. — 272 pp.
49. Taylor, Ch. [Sources of the Self: The Making of Modern Identity](https://en.wikipedia.org/wiki/Sources_of_the_Self) / Taylor Ch. — Cambridge: [Harvard University Press](http://www.hup.harvard.edu/catalog.php?isbn=9780674824263), 1989. — 624 pp.
50. Tesnière, L. Esquisse d’une syntaxe structurale / Tesnière L. — Paris: Klincksieck, 1953. — 30 pp.
51. Tugendhat, E. Self-consciousness and self-determination / Tugendhat, E. — London: MIT Press, 1986. — 368 pp.