
О.М. Йосипенко,
кандидат філософських наук,
науковий співробітник
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України

МОВНИЙ ПОВОРОТ У ФІЛОСОФІЇ ТА ЙОГО НАСЛІДКИ ДЛЯ ФІЛОСОФІЇ СУБ'ЄКТА У ФРАНЦІЇ

Сучасна французька філософія переживає справжній спалах інтересу до проблематики суб'єкта, і сьогодні практично немає жодного авторитетного історика філософії чи філософа, який не висловився би на цю тему. За останнє десятиліття окремі книги їй присвятили, зокрема, Е.Балібар [5], В.Декомб [3], А. де Лібера [6], А.Рено [7], і цей список можна було б продовжити. Такий феномен тим більш інтригує, що структуралізм 60-х років минулого століття, здавалося, виніс остаточний вирок проблемі суб'єкта. Проте, підкреслимо, що вже в 1970-х роках відбувається повернення тем суб'єкта та історії, вигнаних структуралізмом, у французькі соціальні науки і філософію, одночасно з критикою самого структуралізму, яка ведеться в різних площинах. Сучасна французька проблематика суб'єкта є критикою суб'єкта як пізнавального суб'єкта модерної філософії та, водночас, конструктивною програмою розгляду суб'єкта як практичного дієвця, залученого в певний соціальний та історичний контекст.

Розглянемо один із найяскравіших варіантів таких критики і програми, запропонованих Венсаном Декомбом у книзі “Додаток суб'єкта. Анкета факту самостійної дії”. Вона викликала широку дискусію у французькому інтелектуальному середовищі, результатами якої є, зокрема, вихід збірки “Дискутовані питання”, укладеного за матеріалами конференції в Ля-Болі 2005 року, спеціальна підбірка часопису *Esprit* за 2005 рік, до якої долучилися й українські філософи під час міжнародної конференції “Персональна та колективна ідентичність”, що відбулася в Києві в травні 2008 року.

Оригінальною є передусім площина, в якій у цій книзі здійснюється критика концепту суб'єкта. На самому початку книги, у вступі, який має назву “Програма: граматичний поворот у філософії суб'єктивного розуму”, автор підкреслює, що він не збирається лишатися в концептуальному кадрі, в якому впродовж ХХ століття провадилися суперечки про суб'єкта. Він має на увазі феноменологію, екзистенціалізм, герменевтику, структуралізм, адже попри враження, що в цій суперечці є прибічники суб'єкта і його супротивники, всі вони виходять з однієї філософії розуму – тієї, яку в “Ментальній поживі” В.Декомб називає філософією свідомості, головною ознакою якої є відокремлення внутрішнього, суб'єктивного світу від зовнішнього, об'єктивного [2, 23]. В “Інституціях сенсу”, які вважають філософією об'єктивного розуму В.Декомба [8, 49], автор показує, що ментальні стани, або стани розуму, неможливо зрозуміти як внутрішні, відомі одному суб'єкту стани поза соціальним, історичним чи, точніше, інституційним контекстом: розум потрібно шукати не всередині людини, а в людській поведінці, яка є остільки людською, оскільки вона є соціальною, адже це поведінка людини, яка запозичує у суспільства ідеї, моделі дії та мислення, що їх вона потім може використовувати навіть в ізольованій діяльності (наприклад, молитви, ведення персонального щоденника), яка від цього не припиняє бути соціальною. Одним із висновків цієї книги є те, що після граматичного повороту з його ефективною критикою

психологізму і менталізму філософія розуму вимагає концептів практичного розуму і соціального розуму.

Вважають, що філософію суб'єктивного розуму В.Декомб виклав у своїй праці “Додаток суб'єкта”, в якій намагався показати наслідки граматичного повороту у філософії передусім для концептів суб'єкта і суб'єктивності, визначити суб'єктивний розум і самосвідомість у контексті філософії дії і показати, в який спосіб формується суб'єктивний розум практичного дієвця, що завжди є індивідуальним, але, одночасно, соціальним дієвцем. Зокрема, Декомб вважає, що “суб'єктивний розум є сукупністю здібностей, набутих індивідом у процесі навчання людським формам життя”, які передують йому як об'єктивний розум, і підкреслює, що “програма філософії розуму після лінгвістичного повороту визначається з'ясуванням поставлених Вітгенштайном питань про можливість слідувати правилу” [3, 22]. На думку Декомба, тут йдеться, передусім, про два питання: перше стосується нормативної влади правила (тобто, яким чином правило, яке є зовнішнім мені, може мною керувати?), а друге – здатності дієвця слідувати йому у своїй поведінці; два питання, які, посиляючись на Гегеля, можна переформулювати у проблему об'єктивного і суб'єктивного розуму. Головним питанням “Додатку суб'єкта” є способи, в які об'єктивний розум, інституції, форми життя артикують суб'єктивний розум, розум індивідуального дієвця. В.Декомб демонструє, що інституції не знищують, а передбачають автономію дієвця. Проте ця позитивна програма, позначена у підзаголовку книги – “Анкета факту самостійної дії” – ґрунтується на попередній критиці концепту суб'єкта, яка велася все ХХ століття і стала вже майже традиційною. Тому Декомб із самого початку акцентує увагу на площині, в якій він здійснюватиме свою критику: це “граматична площина”, тобто площина філософських вжитків термінів суб'єкт і суб'єктивність, і всіх тих термінів, з якими вони пов'язані: самопізнання, самосвідомість, для-себе, самопосилання, самопозиціонування тощо. У статті “Суб'єктивний привілей”, яка є тезовим викладом “Додатку суб'єкта”, філософ відзначає: “Ми не можемо відштовхнутися від очевидності суб'єктивного... Ми повинні ввести концепт суб'єктивності, тобто прояснити використання лексики суб'єктивності чи лексики “для себе”. Таке прояснення я називаю “філософією суб'єктивного розуму” [1, 85].

Декомб починає “Додаток суб'єкта” з висвітлення концептуальної плутанини, яка має місце у вжитку концептів суб'єкта і суб'єктивності, і цитує статтю “суб'єкт” зі словника Літре, в якій на першому місці наводиться значення суб'єкта як іменника чоловічого роду, і лише на восьмому дається філософське визначення суб'єкта як істоти, яка усвідомлює себе на противагу до об'єкта. Декомб одразу зазначає, що термін суб'єкт пояснюється тут за допомогою іншого філософського терміна, такого, як *самосвідомість* (суб'єкт – це істота, яка усвідомлює себе), підкреслюючи неоднозначність цього терміну, який виражає певні філософські потреби, адже природна мова зазвичай не визначає відмінності між термінами свідомості і самосвідомості: людина втратила свідомість, людина усвідомила небезпеку тощо. Водночас, визначення суб'єкта через самосвідомість потребує використання дієслова “усвідомлювати” у зворотній формі – усвідомлювати себе, і тут закладається рефлексивна парадигма свідомості як зверненої на себе дії, у цьому випадку – пізнавальної дії, а також традиція використання лінгвістичної зворотної форми для вираження свідомої людської дії: людина пізнає себе, усвідомлює себе, випробовує себе, визначає себе, спонукає себе, наважується на щось тощо. У статті “Суб'єктивний привілей” Декомб пише: “Грамматика ставлення до себе, що використовується у філософіях суб'єкта, є граматикою зворотного дієслова”

[1, 90], і це стосується представників як когнітивних, так і волюнтаристських теорій. Завданням Декомба є показати, що коли йдеться про свідому людську дію або інтенціональну дію, то вона не є дією на себе (яка не потребує виходу суб'єкта за свої межі), навіть якщо виражається за допомогою лінгвістичної зворотної форми (скажімо, підійматися не означає підіймати якесь тіло, яке виявляється потім власним тілом). Отже, з одного боку, філософська граматики встановлює відмінність між конструкціями, які лінгвістична граматики не розрізняє, а з іншого – філософія дії потребує іншої парадигми свідомості, ніж рефлексивна парадигма.

У другому і третьому розділах “Додатку суб'єкта” – “Логічні та синтаксичні висвітлення” і “Когнітивна егологія” – Декомб розглядає різні модальності ставлення до себе, зв'язку із собою або суб'єктивності, посилаючись, передусім, на встановлене Гегелем розрізнення природної свідомості, перехідної свідомості і самосвідомості, серед яких лише друга форма свідомості, перехідна, має своєю передумовою суб'єкт-об'єктний зв'язок: філософія свідомості, таким чином, робить вибір виключно на користь цієї форми. У маренні або гіпнотичному трансі, які є прикладами природної, неперехідної свідомості, та у вільному розмірковуванні як вираженні найвищої форми свідомості, за класифікацією Гегеля, – самосвідомості, немає перехідності, немає ставлення до себе як до об'єкта, є лише зв'язок із собою як із суб'єктом. Такою, власне кажучи, є декомбівська інтерпретація Гегеля у контексті філософії дії, про що він пише в “Суб'єктивному привілеї”: “Чарлз Тейлор запропонував прочитати філософію розуму Гегеля як філософію дії. Я, своєю чергою, розвинув цю ідею: саме в кадрі філософської рефлексії людської дії ми зможемо прояснити наше поняття суб'єкта як *самосвідомого дієвця*” [1, 92] Отже, саме в цьому кадрі, кадрі філософії дії, Декомб ставить питання самосвідомості як найвищої форми зв'язку із собою, або суб'єктивного розуму. Зведення суб'єкта і самосвідомості до когнітивного зв'язку із собою є наслідком концептуальної плутанини. Щоб показати це, Декомб висуває наступний аргумент, який отримав назву “граматичного аргументу”. Використання зворотної форми (“я голюся”, “я дивлюся на себе в дзеркало”) передбачає, що хтось є дієвцем і він також є потерпілим, що має місце перехідна дія, в якій потерпілий має бути ідентифікований окремо від дієвця. Тобто в цій формі закладається суб'єкт-об'єктна відмінність – як казав Аристотель, коли лікар лікує себе, то він лікує себе як хворого, а не як лікаря. Зворотна дія має своєю передумовою зв'язок із собою як з іншим. Проте, коли суб'єкта визначають через *ідентичність* суб'єкта та об'єкта (суб'єкт перестає бути простим об'єктом, коли робить своїм об'єктом самого себе) і цю ідентичність шукають в акті *рефлексивної дії* (в акті суб'єкта, який йде від нього до якогось Я, яке згадує, сприймає, має намір), то наражаються на суперечність: там, де є зворотність, є перехідність, отже, є відмінність суб'єкта й об'єкта.

Ідентичність не вписана у сенс зворотної дії; якщо ця ідентичність має місце, то тільки випадково. Проте суб'єктивний зв'язок із собою виключає випадковість – можна помилитися в об'єкті, проте не можна помилитися в суб'єкті: Декомб розповідає анекдот про священника, який поклав руку на коліно своїй сусідці і у виправданні пояснив, що прийняв її коліно за своє власне. Існує тільки одна річ, якої жодна людина не може не знати, а саме, що саме вона є автором своєї інтенціональної дії. Людина не може запитати себе: “Хто є автором моєї дії?”. Вона може запитати себе: “Хто це зробив? Невже це був я?”, проте це можливо тоді, коли йдеться про не зовсім її власну дію, тобто не про свідому інтенціональну дію. Усвідомлення себе як дієвця, як автора своєї дії є для Декомба кардинальною формою самосвідомості. Саме в дії реалізується

зв'язок суб'єкта із собою не як з об'єктом, з пасивним тілом (чого вимагає рефлексивна парадигма дії), а як із суб'єктом, і цей зв'язок зовсім не передбачає дії суб'єкта на самого себе: коли я підіймаюся, то я не підіймаю своє тіло, тобто не здійснюю рефлексивної дії, незважаючи на лінгвістично зворотну форму. Коли я висловлююсь і мої близькі впізнають мене, то вони впізнають мене у способі висловлюватися, притаманному мені, притаманному моїй дії; коли я дію з наміром, то я звичайно співвідношуся із собою, тобто бажання робити те, що я роблю, має підтримуватися постійно під час моєї дії, але я для цього зовсім не повинен втручатися в себе, тобто діяти на себе. Самосвідомість як суб'єктивний зв'язок із собою потрібно шукати в категоріях дії – намір, спосіб дії, різновид дії, засоби дії тощо, в поясненнях, які дає дієвець щодо своєї інтенціональної дії, а не в категоріях суб'єкта та об'єкта.

Рефлексивна, або когнітивна концепція свідомості породжує ще одну ілюзію, відому під назвою “суб'єктивного привілею”, згідно з якою суб'єкт, за допомогою звернутої на себе свідомості, краще за інших знає, чого він бажає, що він відчуває та що він збирається робити. В “Зауваженнях про філософію психології” Вітгенштайн критикує суб'єктивний привілей як когнітивний привілей, вирізняючи особливу категорію дієслів – “психологічні дієслова”, які, власне, відповідають декартовим дієсловам когнітації, але мають інший критерій єдності. Таким критерієм є асиметрія, яку ці дієслова демонструють у вжитку в першій і третій особі однини та яка вкорінена в епістемічній площині: щоб сказати “він це відчуває” ми маємо спиратися на якісь зовнішні ознаки в його поведінці, а щоб сказати “я це відчуваю” непотрібно наводити ніяких доказів; через це виникає спокуса пояснити цю асиметрію привілейованим доступом суб'єкта до своїх внутрішніх станів. Проте Декомб, слідом за Вітгенштайном, підкреслює, що цей суб'єктивний привілей є не чим іншим, ніж можливістю *говорити* про себе і не бути виправленим, він є дискурсивним привілеєм, адже пов'язаний з можливістю публічного акту мовлення. При цьому промовець вживає займенник “я” і цей вжиток часто витлумачують у термінах *посилання на себе* – послатися на себе означає зробити рефлексивну дію, що означає послатися на себе як на якийсь об'єкт. Декомб погоджується з тим, що дія посилання на себе є, безперечно, рефлексивною дією, проте її потрібно відрізнити від вживання займенника Я, яке не є зворотною дією. В “Суб'єктивному привілеї” він так пояснює це розрізнення: амнезік може втратити здатність самопосилання, коли він більше не знає, ким він є, але при цьому він не втрачає здатності висловлюватися в першій особі, тобто використовувати опозицію Я–Ти, яка є практичною опозицією і в якій Я *означає того, хто з нас двох зараз говорить*. Отже, використання Я не є рефлексивною дією посилання на себе як на якийсь об'єкт, воно є вираженням себе в практичній дії. Посилаючись на себе, кажучи “Я є такий”, “Я є автором такої книги” я можу ввести слухача в оману, бо рефлексивна дія посилання базується на випадковому збігові суб'єкта й об'єкта, того, хто говорить і того, про кого говорять. Проте я не можу обманути, говорячи “Я є я”, оскільки суб'єктивний зв'язок із собою, який має місце у висловлюваннях від першої особи, не може бути випадковим. Ми правомірно ототожнюємо суб'єкта фрази з першою особою, проте, не знаючи, хто каже: “Я”, ми не можемо ідентифікувати автора фрази, оскільки це Я не відсилає ні до кого, крім суб'єкта дискурсу. У такий спосіб Декомб ще раз підкреслює суперечливість модерного концепту суб'єкта як самосвідомого суб'єкта: “Концепт суб'єкта як істоти, яка характеризується фактом привілейованого доступу до себе, є суперечливим, бо не може бути зв'язку із собою, який був би одночасно *рефлексивним* (тобто перехідною дією

себе на себе) і *привілейованим* (тільки суб'єкт може таким чином ставитися до себе)" [4, 410].

Отже, суб'єктивний привілей є привілеєм ставитися до себе як до суб'єкта дії, а не як до об'єкта, як це передбачається досвідною концепцією суб'єкта, та означає, по-перше, вихід за межі рефлексивної парадигми дії, коли зв'язок із собою забезпечується дією на себе, а по-друге – дія, в якій дієвець ставиться до себе як до суб'єкта, передбачає дію від його власного імені, самотійну, автономну дію, яка не є дією під примусом (я гуляю, але не тому, що цього хочу, а тому, що мені так приписав лікар). Тут постає парадокс автономної дії: її суб'єкт має бути самотійним, він має керувати собою, проте його дія може бути визнана автономною, тільки якщо вона буде розпізнана, ідентифікована іншими саме як певна дія, тобто як соціальна дія. Соціальною можна назвати дію, яка використовує соціальні концепти, ідеї та моделі, або, загалом, яка слідує правилу.

Тому центральним питанням “Додатку суб'єкта” стає те питання, про яке ми згадували на самому початку, і яке визначене лінгвістичним поворотом у філософії розуму – це питання людської здатності керуватися у своїй діяльності правилами, здатності використовувати правила або конвенції як провідників у своїй самотійній діяльності. Декомб закінчує книгу рефлексією правила і присвячує цій темі розділ ЛІІ – “Людство правила”. Що означає слідувати правилу? Слідування правилу не є механізмом, воно не працює через жодні габітуси, через жодні несвідомі структури. Слідування правилу також не є рефлексивним зв'язком із собою, коли я наказую собі слідувати правилу, яке визнаю своїм, універсальним правилом розумної істоти – саме ця схема була прийнята в моральному формалізмі і зробила з обов'язку фундаментальну форму суб'єктивності. Декомб показує, що обов'язок не може мислитися за рефлексивною схемою, він не може накладатися суб'єктом на самого себе: “Чи можу я зобов'язати самого себе? – пише він у “Суб'єктивному привілеї”, – чи можу я давати собі самому обіцянки та створювати цим самим для себе обов'язок? – Ні, логічно неможливо, щоб я міг мати обов'язок щодо самого себе” [1, 99]. Якщо я зобов'язаний комусь іншому і не можу виконати зобов'язання, то я можу піти до нього і попросити відстрочку, проте якщо я зобов'язаний тільки собі, то це означає, що я маю піти до себе і попросити себе про звільнення від обов'язку. Зобов'язання, яке я виконую стільки часу, скільки погоджуюсь це робити, не є справжнім зобов'язанням. Зобов'язання передбачає соціальний зв'язок та іншого, якому я зобов'язаний. Проблема зобов'язання – це окремий випадок проблеми слідування правилу, проблеми того, чи можу я сам собі задавати правило та слідувати йому. Правило має соціальний характер; я можу, звичайно, започаткувати якийсь вжиток, але він стане правилом лише якщо інші підтримають мене у цьому вжитку. Тому індивід не може бути у цій перспективі автором правила, і його автономія полягає не в тому, щоб встановлювати для себе правила, а в тому, щоб слідувати правилу, діяти у встановлений спосіб *не роздумуючи* – коли ми говоримо рідною мовою, ми не думаємо про правила, які використовуємо, ми діємо автономно.

Отже, слідування правилу має своєю передумовою набуття певної здатності, яка є практичною здатністю, тому “той, хто демонструє здатність діяти відповідно до правила, – підкреслює Декомб, – ніколи не робить цього вперше” [3, 456]. І далі: “Здатність слідувати правилу здобувається у навчанні, яке “веде від “ти не можеш”, яке той, хто навчається, приймає, не розуміючи цього, до “ти не можеш”, яке він приймає, оскільки вважає, що міг би це знати. Ми впізнаємо тут *моральне коло* автономії, про яке я говорю, щоб підкреслити, що вправа має на меті розвинути у дієвця можливість діяти, схильності діяти,

навички, звички, отже, *звичаї*” [3, 463], – тобто сукупність того, що Декомб називає суб’єктивним розумом. І лише після цього дієвець може виправляти себе, змінювати себе, бути своїм власним інструктором: “Дієвець є автономним, якщо він здатен самостійно керувати собою, без жодного стороннього примусу поводитися так, як він це робить” [3, 433]. Отже, об’єктивний розум, або інституція, не заперечує, а уможлиблює автономну дію, причому в автономній дії існують свої ступені дії: спочатку дієвець виступає в ролі учня, потім – у ролі свого власного вчителя. Моральне коло автономії не є логічним колом, коли те, що має з’явитися в результаті дії (скажімо, компетентний промовець), покладається до початку дії. Вийти з цього логічного кола можна тільки пройшовши через моральне коло автономії, тобто через навчання. І в цьому навчанні формується зв’язок об’єктивного й суб’єктивного розуму: “Те, що існує поза індивідом у формі наперед встановлених моделей та інституційованих вжитків, представлене в індивіді у формі настанов, набутих ним спочатку в навчанні, а тільки потім у самонавчанні. Лінгвістичний поворот у філософії розуму дає змогу, таким чином, пояснити, як пов’язати об’єктивний розум (інституції) з поведінкою індивідів: для цього потрібно пройти через *здібності*, набуті індивідом у навчанні людським формам життя, адже тільки у цій формі вони утворюють суб’єктивний розум” [3, 23].

Таким чином, заслугою Декомба, який плідно використовує граматичний метод Вітгенштайна, є виявлення концептуальної плутанини у вжитку концепту суб’єкта, котрий виявляється не чим іншим, ніж звернутою на себе як на об’єкт, якість *self*, свідомістю, в акті сприйняття, в акті використання займенника Я, в спогаді тощо. Ця рефлексивна парадигма свідомості виявляє свою цілковиту безплідність, коли предметом філософської рефлексії стає реальна людська дія, яка є свідомою не тому, що дієвець невпинно інспектує свої внутрішні стани та діє на себе, а тому, що вона керується практичним розмірковуванням, в якому обираються засоби для здійснення певної конкретної мети та яке потім може бути відтворене дієвцем у поясненнях, що їх він може дати з приводу своєї дії (за умови, що це була інтенціональна, тобто *свідома* дія). Отже, ідентичність себе із собою, самосвідомість або ставлення до себе як до суб’єкта є важливими філософськими параметрами, які Декомб переносить в адекватну для них площину – площину сучасної філософії дії, яка постає внаслідок лінгвістичного повороту у філософії розуму.

ЛІТЕРАТУРА

1. Декомб В. Суб’єктивний привілей // Філософська думка. – 2008. – № 1.
2. Descombes V. La denrée mentale. – Paris, 1995.
3. Descombes V. Le compliment de sujet. Enquête sur le fait d’agir de soi-même. – Paris, 2004.
4. Descombes V. Réponse sous forme d’entretien // Vincent Descombes. Questions disputées. – Nantes, 2007.
5. John Locke: identité et différence, l’invention de la conscience. Présenté, traduit et commenté par Étienne Balibar. – Paris, 1998.
6. Libera A. de. Naissance du Sujet. – Paris, 2007.
7. Renaut A. L’ère de l’individu. Contribution à une histoire de la subjectivité. – Paris, 1999.
8. Romano C. “L’ordre du sens”: de l’extériorité de l’esprit à la critique de l’herméneutique // Vincent Descombes. Questions disputées. – Nantes, 2007.