

ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТА В ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**Рудковский С. В.****Научный руководитель д-р филос. наук, проф. Кудашов В. И.*****Сибирский федеральный университет***

В центре нашего исследования находится субъект как категория философии, его осмысление, произошедшее в феноменологической философии. В качестве объекта рассмотрения выступают «фундаментальная онтология» М. Хайдеггера, а также феноменологические и экзистенциалистские концепции М. Мерло-Понти, Ж.-П. Сартра, Э. Левинаса. Предметом рассмотрения выступает категория субъекта в феноменологической философии.

Прежде всего, следует отметить, что все представленные концепции объединяет то, что их источником служит феноменологическая традиция в европейской философии, заданная Ф. Brentano и актуализированная Э. Гуссерлем. Так, хайдеггеровская мысль с ее пафосом преодоления метафизики, может быть представлена, как попытка соединения различных философских теорий субъекта в связную концепцию субъективности и объяснение на этой основе таких ключевых феноменов современности, как технизация мира, омассовление и стандартизация жизни, рационализация труда. Главной чертой хайдеггеровского подхода к проблеме субъекта является онтологическое истолкование самого феномена субъективности в качестве присутствия (*anwesenheit*) и пониманием истории европейской метафизики (начиная с Платона) как движения к «забвению бытия». Выражением этого движения выступает «вопрошание о субъекте».

Обращаясь непосредственно к анализу философского наследия хайдеггеровской мысли, необходимо, прежде всего, выделить его фундаментальный трактат «Бытие и время», в котором реализуется аналитика субъекта: субъектности *Dasein*'а как истинной экзистенции и ложной экзистенции *das* «*man*» и «бегства от самого себя в мир»¹. Кроме того, в качестве восприятия парадигмы мысли альтернативной «субъектной линии» в рамках европейского Логоса, нас интересуют хайдеггеровские лекционные курсы и семинары, посвященные «досократовской» философии Парменида и Гераклита. Этот исторический этап развития европейской философии (период «досократиков»), в интерпретации Хайдеггера, характеризуется отсутствием субъекта как философской категории; по всему ходу рассмотрения данной традиции, хайдеггеровской мыслью настойчиво и явно постулируется отсутствие в ней измерения субъектности как такового. Если внимание к философской мысли «досократиков» явилось показательной характеристикой для «позднего» Хайдеггера, то началом философской деятельности послужило его обращение к аристотелевской мысли, точнее феноменологическая интерпретация оной. Так, большинство экзистенциалов хайдеггеровской мысли, реализованных в трактате («забота», «решимость», «обладание», «обеспокоенность», «страх», «вброшенность (в мир)», «бытие-в-мире», «бытие-с-другими»), «бытийственный смысл» субъект как «временение», терминология *Dasein* и *das* «*man*» для обозначения истинной и ложной экзистенции, также ведут свое начало от этой «потерянной рукописи»². Помимо интерпретации «досократовской» мысли и Аристотеля, хайдеггеровская концепция субъекта немислима без обращения к философии Ф. Ницше.

¹ Хайдеггер М. Бытие и время. СПб., 2006. С. 114-117, 126, 185.

² Хайдеггер М. Феноменологическая интерпретация Аристотеля // Артеменко Н. А. Хайдеггеровская «потерянная рукопись»: на пути к «Бытию и времени». СПб., 2012. С. 23, 27, 29-31.

На первый взгляд, парадоксальным образом, философские прозрения Ницше, рассматриваются М. Хайдеггером, как апофеоз и, одновременно, завершение господства субъекта, в качестве центральной категории и инстанции смысла в пространстве европейской мысли. «От Декарта до Ницше», проводит Хайдеггер единую линию всей европейской метафизики, с ее «господством субъекта».

Приступая к рассмотрению проблемы субъекта в феноменологической философии, представленной именами М. Мерло-Понти, Ж.-П. Сартра, Э. Левинаса, мы не можем не отметить то влияние, что оказали на данное направление мысли феноменологические воззрения Э. Гуссерля и его понимание интенциональности сознания и «феноменологического переживания» субъекта. Восприятие проблемы субъекта в данной философии осуществляется посредством актуализации понятия, имеющего фундаментальное значение для данного направления мысли, а именно парадигмальной фигуры Другого. Обращаясь к «феноменологии восприятия» М. Мерло-Понти, нашедшей свое выражение в одноименной работе, следует отметить, что сложилась она в результате критического переосмысления гуссерлианской феноменологии в контексте *Lebenswelt* («жизненного мира»)³ и преодоления классического субъекта Картезия-Канта⁴. Субъектом в философии Мерло-Понти, таким образом, выступает «феноменальное тело», как интенциональная совокупность чувственных и смысловых элементов, самопроизвольно распространяющих собственные действия. Феноменология М. Мерло-Понти ставила перед собой задачу обнаружить в субъекте его «непрозрачность и историчность» - «феноменальное тело». Для Мерло-Понти, субъект – это, прежде всего, «носитель метафизического смысла», который он обретает, интегрируя и вбирая в себя опыт пережитого.

Феноменологическая и экзистенциалистская концепция Ж.-П. Сартра, также строится на полемическом отношении к феноменологии Э. Гуссерля. В одной из своих ранних работ, он делает попытку феноменологического описания сознания, выступая при этом с критикой понимания данного феномена гуссерлианской феноменологией. Различая восприятие и воображение, Ж.-П. Сартр проводит различие между онтологическими статусами вещи в этих модусах сознания. Хотя, с одной стороны, оба они направлены на одну и ту же вещь, воображение действует так, как будто никакого восприятия нет. Вещь оказывается нереальной, «обращенной в ничто». Особую остроту это обстоятельство приобретает, если вспомнить, что Я трансцендировано в мир и, следовательно, определено воображением. Интенциональный акт оказывается актом самоотрицания. Уже в этот период Ж.-П. Сартр обращается к таким понятиям и экзистенциалам, как «негативность», «ничто», «бытие-в-мире»⁵ для того, чтобы подчеркнуть открытость человеческого существования, его несводимость к вещи, к объекту.

Эта мысль станет лейтмотивом главной работы философа, в которой будет предпринята попытка представления феноменологического и экзистенциалистского взгляда на онтологическую проблематику. В «Бытии и ничто» Ж.-П. Сартр проводит различие между тремя формами интенционального проявления бытия экзистенции (субъектности): «бытие-в-себе», «бытие-для-себя», «бытие-для-другого»⁶. «Бытие-в-себе» - способ бытия вещей, взятых в их позитивности и тождестве с собой. Оно не способно к рефлексивному отношению с собой и не нуждается в сознании. Возможность самосознания означает, что сознание, явленное самому себе, нетождественно сознанию в его дорефлексивном бытии. Такое бытие сознания Сартр называет «бытие-для-себя»,

³ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб., 1999. С. 6, 465.

⁴ Там же. С. 7-9, 17.

⁵ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб., 2001. С. 236, 299.

⁶ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2009. С. 158-159, 164, 363.

подчеркивая тем самым его активность и способность являться самому себе. Бытие-для-себя, определяя мир, одновременно выделяет себя из мира. Оно каждый раз заново определяет себя в своем действии. Оно никогда «не есть то, что оно есть, и есть то, что оно не есть». Поэтому оно всегда выступает как проект. Иными словами, «бытие-для-себя» оборачивается небытием, человеческая реальность отлична от мира, ее своеобразие в том, чтобы не быть вещью, не быть объектом.

Эта онтология сознания позволяет Ж.-П. Сартру указать на связь свободы и ничто. Человеческое сознание, не будучи чем-либо в мире, обречено на свободу поскольку всегда выбирает само себя, решает, чем ему быть, не имея опоры ни вне, ни внутри себя. Опыт свободы выражается в состоянии тревоги (*l'angoisse*), потому что означает радикальную оторванность от устойчивого существования. В своих действиях человек лишен всякой опоры и каждый раз обнаруживает себя заброшенным в чуждый ему мир, где он должен выбрать сам себя и в результате этого выбора определить и тот мир, в котором он оказался. Причем выбор не может быть как-либо оправдан. Ссылка на правила, моральные нормы или принуждающие обстоятельства не могут служить оправданием. Сознание (отличное от «Я») ничем не определено, а потому всеобщее. Поступок, следовательно, должен быть таким, чтобы он служил примером для любого человека. «Проект» («экстатический про-ект» своих собственных возможностей)⁷ - центральное понятие «Бытия и ничто», центральный экзистенциал сартровского философского экзистенциализма.

Пребывая в русле феноменологии, Э. Левинас перетолковывает ее основные понятия, которые, по его убеждению, обретают подлинный смысл лишь в соотношении с проблемой «иного» (у Левинаса это понятие актуализируется под именем «Другой»)⁸. Наиболее перспективной в этом отношении является идея интенциональности. Интенциональность как «открытость сознания чему-то» в левинасовской интерпретации получает следующее определение: «интенциональность не есть направленность человеческого сознания к объекту (Гуссерль) или к ничто (Хайдеггер, Сартр), это - обращенность к иному, в конечном счете к субъективности Другого, наделенной не только теоретическим сознанием, но и душевной жизнью»⁹. Развивая экзистенциалистскую трактовку интенциональности (трансцендирования) и связывая ее с понятием смысла, Э. Левинас ищет новый (по сравнению с прошлой философией) предел трансцендирующей активности субъекта.

Другой, являясь целью трансценденции, есть указание на бесконечность, на неисчерпаемость и, вместе с тем, Другой указывает на индивида, познание которого носит характер симпатии, т.е. глубоко личного, «внутреннего» отношения. В этой связи он критикует онтологическую феноменологию, в частности точку зрения М. Хайдеггера, где отношение к другому опосредуется нейтральным бытием и в результате другой теряет свою плановость, а понимание бытия становится фундаментальной структурой человека. Э. Левинас ищет поддержку в картезианской философии, где, по его мнению, мыслящее «Я» соотносится с бесконечностью, т. е. с радикально и абсолютно «иным». Заменяя мыслящее «Я» на «Я» желающее, он говорит о метафизическом характере желания, которое, в отличие от потребности, не может быть удовлетворено; другой как цель желания не только не удовлетворяет желание, а постоянно держит его в состоянии неудовлетворенности, бесконечно усиливая его и открывая перед ним все новые и новые возможности. Другой в философии Э. Левинаса является также носителем смысла. В

⁷ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2009. С. 155.

⁸ Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм другого человека. СПб., 1998. С. 90.

⁹ Вдовина И. Левинас Эммануэль // Новая философская энциклопедия: В 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 2010. С. 378-379.

отличие от классической философии, где смысл рождается в отношении субъекта к объекту, феноменология отсылает к духовной жизни, понимаемой как опыт ценностей: смысл рождается в отношении одного субъекта к другому субъекту, необходимо присутствующему в культурной целостности и выражающему ее. Другой - это не только предел трансценденции, он значим сам по себе, поскольку принадлежит историческому миру и выявляет горизонты этого мира. Появление другого есть то, что, по мнению Э. Левинаса, ищет феноменология: это - феномен, сбросивший с себя пластическую форму и выступающий за явлением, он - богоявление лика. Другой есть ближний, имеющий прямой, непосредственный смысл, и общение с ним не требует ни отдельных слов, ни связной речи, оно осуществляется в виде чистой коммуникации; ближний не тематизируется, поскольку предшествует и познанию, и вовлечению; отношении к нему со стороны «Я» - это одержимость и ответственность. Зарождение чувства ответственности за Другого выступает в левинасовской концепции субъекта началом, собственно, субъектности и существования.

Таким образом, резюмирую вышеизложенное, отметим, что проблематика субъекта, как центральной категории философии, заданная в европейской философии мыслью Декарта «*cogito ergo sum*», имеющей фундаментальное значение для всей последующей традиции, обогащается и расширяется феноменологической философией, посредством постановки целого ряда задач. Помимо основной задачи феноменологии – построения «универсальной онтологии», в задачи феноменологии входит всестороннее исследование сознания. Отсюда необходимость в утверждении нового понимания субъекта, не сводимого к своим классическим коннотациям. Субъект феноменологии, прежде всего, «трансцендентальное *ego*», обладающее «трансцендентальным опытом». Актуализация интенциональности – направленности сознания на предмет, вкупе с открытием *Lebenswelt* – «жизненного мира», расширяет горизонты восприятия субъектного измерения европейской мысли.