



Е. В. КОСИЛОВА

# ПАРАДИГМЫ СУБЪЕКТНОСТИ

# **Елена Владимировна Косилова**

# **Парадигмы субъектности**

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=63864598](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=63864598)*

*Косилова Е. В. Парадигмы субъектности: Алетейя; Санкт-Петербург;*

*2021*

*ISBN 978-5-00165-207-6*

## **Аннотация**

Проблема субъекта – одна из важнейших проблем философии. Ее как специфическую проблему осознало новое время, однако проблема человека как субъекта по сути стояла перед философией всегда. В книге рассматривается проблема субъекта и анализируются различные парадигмы субъектности. Что понималось под субъектом у различных философов – от Декарта, Канта, Гуссерля до Райла, Деннета, Хайдеггера, Делеза и Деррида? Рассматриваются как классические парадигмы, так и современная деконструкция и реконструкция субъекта.

В формате PDF A4 сохранён издательский дизайн.

# Содержание

Тема 1. Теория субъектности	5
Введение. Что такое субъект? Какова проблема?	5
Сущность и существование	8
Сборка	11
Онтологические предпосылки понятия субъекта	13
Тема 2. Картезианская парадигма	15
Основные положения	15
Критика картезианской парадигмы	20
Тема 3. Трансцендентальная парадигма: Кант	22
Трансцендентальное единство апперцепции	25
Свобода	29
Конец ознакомительного фрагмента.	31

# **Елена Косилова**

# **Парадигмы субъектности**

© Е. В. Косилова, 2021

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2021

**\* \* \***

# **Тема 1. Теория субъектности**

## **Введение. Что такое субъект? Какова проблема?**

Проблема субъекта – одна из важнейших проблем философии. Ее как специфическую проблему осознало новое время, однако проблема человека как субъекта по сути стояла перед философией всегда. В некотором смысле проблема субъекта близка проблеме человека, однако между ними существуют серьезное различие. Субъект – это человек действующий и мыслящий, и проблема ставится именно в аспекте мышления и действия. Определение субъекта дать относительно просто: это, собственно, и есть воплощенная единица мысли и действия, единичное нечто, которое осуществляет познание, принимает решение, действует. Нужно иметь виду, что не всегда под субъектом понимается человек, иногда следует рассматривать коллективные субъекты, например, в теории познания познающим субъектом может оказаться коллектив ученых, в политике – субъект федерации, у Гегеля это субстанция и т. п. До Нового времени под субъектом понималось метафизическое основание вещей, так что проблему субъекта там выделить нельзя.

Хотя субъект является единицей, он не представляет из себя цельности, субъект – это система из многих элементов, или, как говорят, многих инстанций. Обязательно одна из этих инстанций, а именно та, которая совершает выбор, является свободной. Можно говорить только о свободном субъекте. Например, спящий человек субъектом не является. Заключение в тюрьме может быть свободным в своих мыслях и в своем отношении к заключению, и в этом он субъект.

Впрочем, мы увидим, что есть концепции натурализации субъекта, где субъект практически не рассматривается как свободный.

Мы будем говорить о субъекте как о проблеме, а эта проблема ставилась в философии многими разными способами и зачастую в разных терминах. Не все авторы употребляли именно слово «субъект». В аналогичном значении употребляются и термины: Я, английское Self, а иногда и сознание (mind), и душа, и человек. Если есть проблема познания и действия, проблема отношения к миру – все термины будут аналогичны термину «субъект». В других случаях аналогии может и не быть, особенно со словами «душа» и «человек» – они могут употребляться совсем в других контекстах. Поэтому строго определить и задать все термины нельзя. Контекст определяется только исходя из того, какая обсуждается философская проблема. Наша проблема примерно формулируется так: «Как думает и действует человек?» «Почему чело-

век думает так, как он думает? Что и как надо думать?» А иногда даже: «В чем смысл жизни?» То есть это жизненная проблема, а не теоретическая метафизика, хотя теоретических учений среди парадигм субъектности тоже хватает.

В философии субъект был введен в связке субъект-объект, как в теории деятельности, так и в теории познания (если не считать омонимичного введения в логике, где связка другая, субъект-предикат). От этого понимания пошла традиция рассматривать субъект не как особую сущность, а как одну сторону некоторого отношения. В 20 веке многие философы строили учения так, что субъект у них не имел субстанциальности, а представлял собой только лишь совокупность отношений. Мы будем говорить об отношениях субъекта, но при этом мы не ограничимся таким рассмотрением субъекта. Чтобы о нем говорить, надо иметь в виду под этим некое понятие, и, по сути, за этим понятием предполагать некую сущность. Мы можем говорить, что в этом смысле субъект субстанционален. Однако это так не во всех смыслах.

С этим связаны две мега-парадигмы субъектности: парадигма сущности и парадигма существования.

# Сущность и существование

Теории *сущности* – это чаще всего такие теории, которые предполагают, что субъект представляет собой некоторую сущность, которую можно изучить с помощью эмпирической науки, будь то естественной или гуманитарной. Более всего этим занимается естественно-научная психология: когнитивная, психофизиология, психогенетика и т. п. Но никакая естественная наука не может работать, то есть устанавливать свои законы, если она не предполагает, что ее объект детерминистичен. Этот объект не имеет права быть свободным существом, не имеет права что бы то ни было понимать, решать. Иначе о каких законах может идти речь? Следовательно, субъект не осуществляет самоопределения, он не решает, каким ему быть, его сущность и его устройство зависят от детерминирующих факторов (эти факторы могут быть биологическими, социальными или еще какими-то). Но несвободный субъект – это вообще не субъект. Поэтому, в сущности, естественнонаучная психология не изучает субъекта.

К «сущностным» учениям о детерминированности субъекта можно отнести и теории социального формирования – например, диалектический материализм, а также современные теории формирования субъекта языком, дискурсом, положением в обществе, культурой и в широком смысле воспи-



танием. Поскольку субъект все равно выделяется, он полагается не то чтобы свободным, а, так сказать, центром преобразования прошлых детерминаций в нынешние и будущие.

Теории *существования* достигают своей самой яркой выраженности в экзистенциализме. Главный тезис экзистенциального истолкования субъекта: «Существование предшествует сущности». Это означает, что субъект не рождается каким бы то ни было, в сущности, можно сказать, что для экзистенциализма младенец после рождения представляет собой чистый лист. Конечно, нельзя требовать свободы и связанной с ней ответственности от младенца, но к тому времени, когда он достигает возраста субъектности, он делается свободен от всех детерминаций. Он свободно строит себя, и каждое его действие, каждый его акт – это акт свободного выбора, и эти же акты формируют его сущность. Он является основой для самого себя, своего рода субстанцией, которая сформировала сама себя.

Существуют и психологические направления, близкие к философским, такие, как экзистенциальная психология. В отличие от естественно-научной психологии, где субъекта практически нет, в экзистенциальной психологии субъект полагается свободным, ответственным, самоопределяющимся. Он признается центром реорганизации бытия, возможности самодеятельности, самодетерминации, саморазвития. Не идет разговор о сущности субъекта. Конечно, в философском смысле неограниченное постулирование свободы при-

водит к парадоксу, поэтому на практике, особенно в клинической практике, свобода, как правило, ограничивается в пользу какой-либо цели: самоактуализации, например.

Какую бы сторону в этом споре мы ни приняли, нам придется признавать и детерминированность субъекта, и его свободу.

# Сборка

Надо сказать, что в философии, конца 20 века – начала XXI века учения о субъекте не в моде, точнее, модно говорить, что «субъект – это конструкция», «субъекта нет». Часто говорят, что субъект есть результат «сборки». Имеется в виду, что внешние силы, обычно социум и культура, сформировали человека таким, как он сам себя воспринимает. Он – продукт внешних сил.

Здесь происходит путаница, связанная с тем, что у этого слова спектр значений. Когда мы говорим, например: «этот человек действует, потому что он принял такое решение», мы утверждаем одновременно разные вещи: 1. Некто совершает действие. 2. Некто принял именно такое решение. 3. Он принял его сам, надо полагать – свободно. 4. Он действует именно потому, что принял решение. У этих суждений разная степени достоверности, и она зависит от того, какого учения о субъекте мы придерживаемся. Предложение 1 весьма достоверно. Действительно, вряд ли мы будем сомневаться, что если есть действие, то есть кто-то, кто его производит. Предложения 3 и 4 уже гораздо менее достоверны. Почему мы принимаем решения и сами ли мы это делаем? Возможно, это говорит вместо субъекта его культура, социум, а может быть, биология, устройство мозга. В экзистенци-

ализме у нас и предложение 3 и 4 окажутся достоверными, а в постмодерне они будут недостоверны.

К этому же надо прибавить, что под словом «субъект» иногда понимается не совокупность способностей человека думать и действовать, а вообще все то, что можно сказать о человеке, включая его биографию, его характер и темперамент, множество его желаний, его Я-концепцию, его мировоззрение и так далее. Конечно, субъект в таком понимании – это конструктор. Можно развивать много теорий о том, что и как его конструировало, это будет то, что мы выше называли «сущностными» теориями субъекта.

Но надо еще раз повторить, что это относится к, так сказать, содержательной части субъекта, в то время как собственно субъектность – это не содержательная, а скорее формальная часть, это способность думать, понимать, принимать решения, действовать. То есть, можно сказать, что формальная сторона – это принципиальная способность думать и действовать, а содержательная сторона – это то, каким именно образом субъект будет думать и действовать. Я не думаю, что можно говорить, что формальная сторона субъектности также является результатом «сборки» или конструирования, или, во всяком случае, это конструирование надо искать где-то очень глубоко.

# **Онтологические предпосылки понятия субъекта**

Понятие субъекта принципиально дуалистично. Монистические онтологии всегда будут стараться избавиться от этого понятия. Именно с этим связано то, что называется деконструкцией субъекта в французском постмодерне. В принципе, стремление к монизму – это философски очень достойное стремление. Беда в том, что обойтись только одним началом в философии обычно ни у кого не получается. Поэтому и формальное место субъекта практически ничем не заменимо.

Теоретическое осмысление субъекта началось с дуализма Декарта. Дуализм существовал и до него, например, у Аристотеля мы можем найти дуализм формы и материи, материи и какого-то второго начала, противопоставляемого ей. В онтологически ориентированной философии древности это второе начало было формой, и так стремились объяснить весь мир. Дуализм материи и формы универсален, он годится и для представления в таком виде человека, и вещи мира, и математических объектов. Это, так сказать, и объективный идеализм, и объективный материализм, и в целом учение о мироздании.

Начиная с Нового времени философский интерес сосредоточился на человеке. Поэтому второй субстанцией у Де-

карта и была не форма, а *res cogitans*. Одновременно с этим мы наблюдаем гносеологический поворот, который из многих способностей субъекта выделил прежде всего познание и мышление. С этим связана окраска первого классического учения о субъекте – картезианской парадигмы.

Но и деконструкции субъекта мы тоже коснемся. В целом моя цель, конечно, показать, что понятие субъекта полезно для осмысления нами самих себя. Но надо выяснить и правоту противников этого понятия.

\* \* \*

# Тема 2. Картезианская парадигма

## Основные положения

Кратко основные положения картезианской парадигмы можно сформулировать таким образом:

Тело и душа – две разные субстанции. У них различные свойства. Природа субъекта непротяженна:

к нашей природе не имеет отношения ни какая-либо протяженность, ни какая бы то ни было фигура, ни перемещение в пространстве, ни что-либо иное подобное, являющееся свойством тела, но ей причастно одно лишь мышление, познаваемое нами поэтому прежде и достовернее, чем какая бы то ни было телесная вещь<sup>1</sup>.

При этом я признаю лишь два высших рода вещей: одни из них – вещи умопостигаемые, или относящиеся к мыслящей субстанции; другие – вещи материальные, или относящиеся к протяженной субстанции, т. е. к телу. Восприятие, воление и все модусы как восприятия, так и воления относятся к мыслящей субстанции; к протяженной же относятся величина,

---

<sup>1</sup> Декарт Р. Первоначала философии. // Декарт Р. Соч. в двух тт. М., М.: Мысль, 1989. С. 316.

или сама протяженность в длину, ширину и глубину, фигура, движение, положение, делимость этих вещей на части и т. п.<sup>2</sup>

Сознание тождественно мышлению:

Под словом «мышление» я понимаю все то, что совершается в нас осознанно, поскольку мы это понимаем. Таким образом, не только понимать, хотеть, воображать, но также и чувствовать есть то же самое, что мыслить<sup>3</sup>.

Сознающий субъект имеет непосредственный доступ к своему сознанию:

у ума мы наблюдаем гораздо большее их [качеств] число, чем у какой-либо другой вещи: из этого с очевидностью следует, что равным счетом ничто не приводит нас к познанию какой-то другой вещи, не давая нам при этом много более достоверного познания нашего ума<sup>4</sup>.

Он также управляет своим телом. Для этого постулируется некое таинственное место, в котором происходит взаимодействие субстанций.

Субъект свободен. Прежде всего свобода реализуется в виде свободы мысли:

Нам присуща свобода воли (*libertas voluntatis*),

---

<sup>2</sup> Там же. С. 333.

<sup>3</sup> Там же, с. 316.

<sup>4</sup> Там же, с. 317.



и мы по собственному своему выбору можем со многим соглашаться либо не соглашаться; положение это настолько ясно, что его следует отнести к нашим первичным и наиболее общим врожденным понятиям. Это было вполне ясно и несколько выше, когда мы, пытаясь во всем усомниться, дошли до того, что вообразили, будто некий могущественнейший наш создатель пытается нас всеми способами обмануть; тем не менее мы при этом ощущали в себе такую свободу, что сумели воздержаться от веры в те вещи, кои не представлялись вполне достоверными и исследованными. Но ведь ничто не может быть более само собой разумеющимся, чем вещи, не представляющиеся сомнительными при таком отношении к ним<sup>5</sup>.

Субъект един, его сознание цельно и неделимо. Это следует из приведенной выше цитаты о том, что делима только протяженная субстанция.

Как можно понять «Я вещь мыслящая» и «Я мыслю»? Это не одно и то же, потому что в первом случае если Я не мыслит, то оно перестает существовать, во-втором случае это две самостоятельные вещи, Я может мыслить так, может иначе, а может и не мыслить вообще. Считается, что в учении Декарта реализуется первый вариант. Если я не мыслю, меня нет вообще (Весьма возможно, если у меня прекратится всякая мысль, я сию же минуту полностью уйду в небытие).

---

<sup>5</sup> Там же, с. 329.

Но в таком случае получается полное уподобление субъекта его мыслям, и, например, если я вчера мыслил одно, а сегодня другое – то я сегодня не тот, что был вчера. Справедливо ли это? Декарт все же не до конца отождествляет субъекта с мышлением. Он часто пишет естественным образом:

Мысль моя радуется возможности уйти в сторону, и она не терпит, когда ее ограничивают пределами истины. Пусть будет так: ослабим пока как можно больше поводья, дабы несколько позже вовремя их натянуть и тем самым легче привести свою мысль к повиновению<sup>6</sup>,

«когда я возвращаюсь мыслью к себе самому...», «я пожелаю помыслить первичное и высшее бытие...». Мы видим, что на самом деле, хотя он вроде бы проводит знак тождества между Я и мышлением, но на самом деле Я – это некий управляющий центр, дирижирующий мыслями, управляющий ими. Это напоминает картину Платона с двумя конями и возницей.

По вопросу о центре явным образом отрицательно высказывался Юм. Д. Деннет, сторонник отсутствия центра, замечает: «Юм хотел, чтобы идеи сами себя думали»<sup>7</sup>. Но могут ли идеи думать себя? Идея ведь не является субъектом, чем-

---

<sup>6</sup> Декарт Р. Размышления о первой философии. // Декарт, Рене Разыскание истины СПб.: Азбука, 2000.

<sup>7</sup> Деннет Д. Виды психики: на пути к пониманию сознания. М.: Идея-Пресс, 2004.

то действующим. Идеи, как это было у Юма, могут связываться цепями ассоциаций. Это Декарт называл «ослабить поводья», дать идеям возможность течь свободно. Однако весьма часто мы чувствуем, что заставляем себя думать о чем-то. Кто это заставляет, кто планирует мышление – другие идеи, или, может быть, потребности, эмоции, страсти? Ответ на эти вопросы далеко не очевиден. Во всяком случае, мы видим, что у Декарта субъект и мышление не абсолютно тождественны.

В том, что касается познания, Декарт оптимист. Это касается и внешнего мира, и познавательного отношения субъекта к самому себе. Он, по сути, высказывается только об одной трудности в отношении познания – о том, что у нас есть предрассудки, некритично впитанные из окружения. В более поздней философии скептицизм нарастал, и сейчас больше говорят о трудностях в деле познания, чем о познавательных успехах. Прежде всего это роль устройства познавательного аппарата, а также языка, воспитания, культурных традиций.

Что же касается отношения субъекта к самому себе, в картезианской парадигме вряд ли можно ожидать проблем, поскольку мыслящая субстанция едина. Не удивительно, что она обладает самопрозрачностью, и даже более того, самопознание ей вряд ли нужно, поскольку она определяет самое себя, по идее в ней нет каких-то частей, которые были бы автономны от других частей – так получается по смыслу его системы.

# Критика картезианской парадигмы

Критика системы Декарта в онтологии субъекта происходила в основном по двум направлениям. Первое – критика интеракционизма. Этим термином стали называть идею Декарта о том, что две различные субстанции взаимодействуют при помощи каких-то специальных средств. Точнее говоря, чаще всего так обозначается теоретическая невозможность такого взаимодействия. Возможность построить такую систему, в которой субстанции были бы различны, но не взаимодействовали бы, была изучена прямыми последователями Декарта: Спинозой, Лейбницем, Мальбраншем и др. Все эти попытки привели к фантастическим результатам, не совместимым с современным научным мировоззрением. Поэтому в философии наших дней критика интеракционизма заменена более глобальной критикой дуализма, то есть самой идеи того, что существуют две разные субстанции. Как уже говорилось, актуальный запрос современной философии – монизм, учение о том, что субстанция одна (что и логично с точки зрения определения субстанции, представления о субстанции как о чем-то фундаментальном).

Некоторые учения, как в философии, так и в психологии, делают попытку предложить некий нередукционистский монизм, то есть ввести некую новую субстанцию, из которой затем можно было бы вывести две картезианские. Например,

такой попыткой является деятельностный подход, развитый в трудах Ильенкова и Щедровицкого. Вкратце говоря, основная идея этого подхода состоит в том, что: обе стороны субъектности, и телесную, и душевную/духовную, можно вывести из особенностей и потребностей деятельности. В теории это звучит заманчиво, но на искомую новую субстанцию деятельность не потянула. Все-таки помимо теории субъекта большинство философов стремятся построить общую онтологическую систему, а из деятельности вряд ли удастся исчерпывающе вывести даже телесные свойства субъекта, уже не говоря о том, что за пределами теории субъекта эта субстанция совершенно теряет смысл. Обе картезианские субстанции, как-никак, имели куда более широкое философское применение.

Второе направление, по которому происходит критика картезианской парадигмы в современной философии – это вопрос о субстанции субъектности (если предположить, что такая субстанция действительно есть). Вспомним, что Декарт характеризовал душу как нечто мыслящее, свободное, единое и полностью прозрачное для самого себя.

Таким образом, критика проходит по трем направлениям: а. субъект не является чем-то единым, он не прозрачен для самого себя; б. субъект не является свободным; в. субъект не есть его мышление. Вывод, который следует отсюда: инстанцию субъектности следует искать не в мышлении.

\* \* \*

## Тема 3. Трансцендентальная парадигма: Кант

Она начинается с учения Канта о познавательных способностях и далее существует в двух видах: кантианской и феноменологической. Общие черты трансцендентальной парадигмы, имеющие отношение к философии субъекта, таковы: «Настоящая» реальность состоит из вещей-в-себе и непознаваема; данная нам реальность, или феноменальный мир, состоит из явлений, которые создаются нашими познавательными способностями. Совокупность общих познавательных способностей человека можно назвать трансцендентальной субъектностью.

Познавательные способности разделяются на три отдела: чувственность, рассудок, разум. Каждый отдел имеет собственное устройство, которое складывается из соответствующих априорных форм. Априорные формы чувственности – пространство и время.

Рассудок выносит суждения об опыте, основываясь на данных чувственности и на своих априорных формах – 12 категориях. Эти суждения являются основой эмпирической науки. Чтобы суждения рассудка были корректными, они не должны выходить за пределы возможного опыта. Если суждения не основываются на данных чувственности, а предме-

том их являются сами априорные формы трансцендентальной субъектности (данные в особом виде восприятия или рефлексии – «созерцании»), тогда суждения носят всеобщий, или априорный, характер. Эти суждения являются основой математики, чистого естествознания и отчасти метафизики.

Разум подразделяется на теоретический и практический. Теоретический разум конструирует понятия. Он оперирует регулятивными идеями (Бог, душа, мир).

Суждения долженствования выносятся практическим разумом. В действии, сообразном с законами разума, человек полагает себя свободным.

Единство субъекта обеспечивается специальной инстанцией: трансцендентальным единством апперцепции (ТЕА).

Субъект у Канта активен, рассудочное мышление спонтанно и требует воображения:

*спонтанность нашего мышления требует, чтобы это многообразное [предметов] прежде всего было каким-то образом просмотрено, воспринято и связано для получения из него знания. Такое действие я называю синтезом<sup>8</sup>...Синтез вообще, как мы увидим это дальше, есть исключительно действие способности воображения, слепой, хотя и необходимой, функции души...*

Особый акцент Кант (под впечатлением от Юма) ставит на способности проводить связь явлений между собой:

---

<sup>8</sup> Кант И. Критика чистого разума. М., Мысль, 1994, с. 85.

... связь (*conjunctio*) многообразного вообще никогда не может быть воспринята нами через чувства и, следовательно, не может также содержаться в чистой форме чувственного созерцания, ведь она есть акт спонтанности способности представления а так как эту способность в отличие от чувственности надо называть рассудком, то всякая связь – сознаем ли мы ее или нет, будет ли она связью многообразного в созерцании или в различных понятиях, и будет ли созерцание чувственным или нечувственным – есть действие рассудка, которое мы обозначаем общим названием *синтеза*, чтобы этим также отметить, что мы ничего не можем представить себе связанным в объекте, чего прежде не связали сами...<sup>9</sup>

Из этого Кант выводит, что должна существовать идея единства опыта, которая основывается на единстве субъекта. Это то самое трансцендентальное единство апперцепции (ТЕА).

---

<sup>9</sup> Там же, с. 99.



# Трансцендентальное единство апперцепции

Вот как Кант описывает трансцендентальное единство апперцепции:

«Все многообразное в созерцании имеет, следовательно, необходимое отношение к [суждению] **я мыслю** в том самом субъекте, в котором это многообразное находится. Но это представление есть акт спонтанности, т. е. оно не может рассматриваться как принадлежащее чувственности. Я называю его чистой апперцепцией, чтобы отличить его от эмпирической апперцепции; *оно есть самосознание, порождающее представление **я мыслю**, которое должно иметь возможность сопровождать все остальные представления* и быть одним и тем же во всяком сознании; следовательно, это самосознание не может сопровождаться никаким иным [представлением]...»<sup>10</sup>

Нельзя сказать, что именно с ним отождествляется субъектность у Канта. Мы отчетливо видим, что у Канта, что субъект – это структура. Чувственность-рассудок-разум, априорные формы – все у него составляет систему. Эта си-

---

<sup>10</sup> Кант И. § 16. О первоначально-синтетическом единстве апперцепции. // Кант И. Критика чистого разума. М., Мысль, 1994.

стема могла бы распадаться на элементы. Или в другом варианте она могла бы действовать сама по себе. ТЕА составляет как бы сердцевину. К нему относятся все переживания субъекта, все его акты мысли. Новые мысли приходят благодаря спонтанности воображения, но ТЕА тотчас улавливает их и делает их «своими». Именно благодаря ему мы ощущаем, что все, что мы мыслим, принадлежит именно нам. На первый взгляд это кажется тавтологией. Кому еще может принадлежать то, что **МЫ** мыслим? Однако, вспоминая модель Юма с мыслями-ассоциациями, мы можем представить себе, что они не принадлежат никому, они текут сами по себе. Наше присваивание себе своих мыслей можно объявить ошибкой, до тех пор, пока оно кажется нам тавтологией: «Я мыслю, следовательно, мои мысли принадлежат мне». Нам кажется, что это высказывание ни о чем, что тут не сказано ничего позитивного. Только в особых состояниях сознания, а именно при шизофрении, возникает ослабление ТЕА, и мысли перестают ощущаться как свои собственные. Удивительно, что Кант, который, по всей видимости, не знал о психиатрических феноменах, догадался вычленить механизм ТЕА.

Понятно, что ТЕА у Канта является также механизмом рефлексии, что мы как бы обращаемся к нему, когда задаем себе вопрос о себе. Однако надо сразу сказать, что апперцепция Канта, рефлексия по Локку и рефлексия в том смысле, в котором это слово употребляется сейчас – разные вещи. Локк вводит понятие «рефлексия» как восприятие внутрен-

него чувства, как непосредственное знание о том, какие действия производит разум. ТЕА еще дальше от рефлексии, это формальная инстанция единства мышления. Аналогом локковского внутреннего чувства в какой-то мере можно считать эмпирическую апперцепцию Канта. Трансцендентальную рефлексию невозможно обнаружить, она сама – инстанция конституирования. Эмпирическую мы можем ощутить. И совсем другое понимается под рефлексией в современной речи. Мы считаем рефлексией многократно опосредованной, мы считаем, что наблюдает за самим собой ум, который уже сильно отстоит от непосредственных актов сознания, который уже часто опосредован речью, социальными навыками, культурной оптикой и другими вещами.

Результат той и другой рефлексии – некое понимание своего Я. Мы сразу сталкиваемся с тем, что концепты Я бывают по меньшей мере двух уровней. Первое Я – продукт кантовской апперцепции, то есть самое непосредственное Я. Может быть, это продуктивное воображение, которое является автором многих наших мыслей. Эта апперцепция, или рефлексия самого низкого уровня, дает нам только уверенность, что мы являемся автором собственных мыслей и действий. Совсем другое Я – продукт высокоуровневой рефлексии. Это Я имеет характер устойчивой эмпирической субъектности. В него входит характер, биография, история, ценности, проекты, мировоззрение – одним словом то, что называется Я-концепция. В современной феноменологической литературе

первое Я получило название «минимальное Я», а второе – «рефлексивное Я».

Ни одно из них не является полноценным субъектом, то есть собственно автором мыслей и действий. Но если искать в парадигме, близкой кантианской, центр субъектности, то это будет трансцендентальное единство апперцепции.

Уже в философии субъекта (сознания) Канта стало ясно, что одна из ее важнейших проблем – это роль времени. У Канта время было «формой внутреннего чувства». Это означает, что мы как бы внутренне живём в стихии времени. При этом время у него выступало ещё и в другой роли: оно было как бы несущей основой мысли. Это касается у него прежде всего рассудочных категория. Нам надо их «подумать». Мы как бы разворачиваем их у себя в уме, мы превращаем их в некую конструкцию, в конструирование, то есть в процесс. Основа этой развертки и есть время. То есть другими словами, у нас в уме идёт свое внутреннее время, и при этом оно как бы связано с каждой мыслью, то есть с каждой мыслью запускается свое локальное время.

# Свобода

Кроме того, надо обязательно остановиться на учении Канта о свободе и неразрывно связанной с ним этике. В КЧР Кант говорит о том, что доказать существование свободы невозможно, но в Критике практического разума он ее постулирует.

В высшей степени примечательно, что практическое понятие свободы основывается на этой *трансцендентальной идее свободы*, которая и составляет настоящий источник затруднений в вопросе о возможности свободы. *Свобода в практическом смысле* есть независимость воли (Willkür) от *принуждения* импульсами чувственности. В самом деле, воля *чувственна*, поскольку она *подвергается воздействию патологически* (мотивами чувственности); она называется *животной* (arbitrium brutum), когда необходимо *принуждается* (necessitiert werden kann) *патологически*. Человеческая воля есть, правда, arbitrium sensitivum, но не brutum, а liberum, так как чувственность не делает необходимыми ее действия, а человеку присуща способность самопроизвольно определять себя независимо от принуждения со стороны чувственных побуждений<sup>11</sup>.

Кстати, у Канта и из КЧР можно вывести свободу, если

---

<sup>11</sup> Кант И. Критика чистого разума, с. 328.

считать, что антоним к ней – причинность (а это, в общем, так и есть, или мы обусловлены, или нет). Ведь причинность – это категория рассудка, а рассудок имеет дело с материалом чувственности. Поэтому причинно обусловленным может быть то, что мы видим и слышим, то есть то, что внешне для нас. Сами себя мы не воспринимаем посредством чувственности, поэтому мы и не накладываем на себя категорию причинности.

Действительно, сам разум не есть явление и не подчинен никаким условиям чувственности; поэтому в нем самом в отношении его причинности нет никакой временной последовательности<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Там же, с. 338.

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.