



## ТРАНСФОРМАЦИЯ СУБЪЕКТИВНОСТИ В ПРАКТИКЕ ПОСТУПАНИЯ: ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ ОТНОШЕНИЕ

*И.И. МАВРИНСКИЙ*

Поводом к настоящей статье являются, с одной стороны, тезис Канта о том, что в сфере нравственности необходимо мыслить себя как ноуменальное существо, в противном случае основания воли как феноменального существа будут лишены необходимости; с другой стороны, восходящее к тому же Канту, понимание сознания как конституирующего предметность потока, разворачивание которого во времени носит необратимый характер. Уже у Фихте – ближайшего из последователей И. Канта – мы обнаруживаем возможность дедукции априорных форм критической философии, т.е. то свойство сознания, в соответствии с которым не только предметность есть результат конституирования, но и сами формы и способы конституирования предметности также представимы как некоторые конституенты в данном случае самосознания. Открываемая таким образом динамика рассмотрения сознания обретает вектор обнаружения «ядра» сознания, того источника, из которого все определенности так или иначе обнаруживаемые в сознании (в том числе, как необходимые способы конституирования предметности) могут быть выведены или представлены как его (источника) эпифеномены. Таким образом, мышление себя как ноуменального существа обретает порядок и значение этого самого источника, прорыв к которому непосредственно связан со всей тематикой сознания.

В перспективе реализации этического отношения две указанные позиции обнаруживают базовую несимметричность: *до* момента поступания и *после* этого момента мы имеем разные определенности, в том числе и в самом этическом отношении. При этом очевидно, что сознание, по крайней мере, так, как оно осознается, представляет собой нечто цельное. Иными словами, возможность анализировать способности сознания связана в первую очередь со способностью к рефлексии, но в качестве необходимого условия предполагает изначальную согласованность в игре познавательных способностей или хотя бы возможность таковой. Вводимое Кантом понятие синтеза как акта «спонтанности способности представления» вносит первоначальную определенность

в порядок рассмотрения самого синтеза. «Не трудно заметить, что это действие (синтез. — *И.М.*) должно быть первоначально единым, что оно должно иметь одинаковую значимость для всякой связи и что разложение (анализ), которое, по-видимому, противоположно ей, всегда, тем не менее, предполагает ее...»<sup>1</sup>. Таким образом, реализация нравственного отношения, которая, в отличие от определения воли, происходит в соответствии с определенностями опыта и предполагает среди прочего и временные отношения — такая реализация с очевидностью обнаруживает разницу между состоянием до и после нее. Именно это позволяет говорить о трансформации субъективности, т.е. ставить вопрос о том, каким образом в практике поступания изменяется сам способ мыслить себя как существо ноуменальное.

Мышление себя как ноуменального существа принципиально отличается от мышления любого другого ноумена своей непосредственной проявленностью. Речь идет не об абстрактном конструкте или реализации склонности, например, обрывать регресс в ряду условий, но о непосредственной и, если угодно, феноменальной данности себе самому собственной ноуменальной природы.

Разумеется, на первый взгляд такое заявление кажется парадоксальным, особенно учитывая ту тщательность, с которой Кант разводит феноменальное и ноуменальное отношения, однако в данном случае достаточно простой демонстрации проявленности ноуменального для констатации наличия феноменального среза в этическом отношении. Такого рода указанием может служить феномен совести. Каждому знакомому с этим феноменом очевидно, что, во-первых, доставляемые совестью неудобства безотносительны ко всем прочим равным эмпирическим обстоятельствам, рассудочным соображениям, всему тому, что включается в позицию гетерономии воли. Совесть мучает безотносительно к порядкам объяснения, оправдания, последствий. Во-вторых, вердикт совести имеет отношение ко всему моему существу, а не к конкретной ситуации. Например, сказав, что в данной ситуации я вел себя не самым мужественным образом и что мой поступок может быть квалифицирован как достаточно трусливый, я прекрасно понимаю, что такого рода формулировки — не более чем попытки оправдания и что гораздо честнее было бы признаться в собственной трусости. Даже во фразе «я веду себя как...» обнаруживается именно этот момент — характеристика моего существа как целого, которое почему-то дает сбой или не совпадает с тем, что я мыслю о себе, как о вышеозначенном ноуменальном существе. И, наконец, в-третьих, феномен совести не регистрируем, не передаваем, непосредственно дан только мне самому, иными словами, этот феномен обнаруживает то отношение, в которое принципиальными образом не-

возможно вклиниться. Это отношение разворачивается одновременно и в направлении столкновения с собой, обнаружения чего-то в себе, и в направлении самозамкнутости – очерчивания тех определенностей, которые обнаруживают необходимость и принуждение безотносительно ко всем прочим равным.

Самозамкнутость в проявлении себя как ноуменального существа является условием столкновения с собой, изолируя соотношение определения воли к поступку и самого поступка, ставя нас в предельно жесткое отношение, когда реализация нравственной позиции всегда и принципиально возможна, а вопрос о ней отсылает только к остроумию в подведении эмпирических условий под определенность выбора или к воле к действию вопреки налично данным условиям. Возражения от опыта, касающиеся невыполнимости той или иной определенности выбора здесь не принимаются. Причем, основанием столь жесткой определенности является принципиальная ограниченность условий опыта наличием жизни, самих опытных данных, отсылающих к регрессу в ряду условий, но не обнаруживающих никакой финальной определенности. В свою очередь, определенность нравственного выбора как раз и оказывается предельной, хотя бы потому, что, как сказал А. Блок З. Гиппиус, «умереть во всяком положении можно». Здесь, как представляется, происходит смена в определении значимости эмпирических условий: не жизнь является условием наличия опыта, активности и, соответственно, тех или иных действий, а наоборот – возможность без ущерба для совести мыслить себя как такое-то ноуменальное существо – условие всех остальных отношений, в том числе и отношений опытных. Именно к этой определенности отсылает знаменитая греческая позиция: позор в глазах сограждан – страшнее смерти. Соответственно, столкновение с собой обозначает границу между реальностью нравственной определенности и реализацией этой определенности, обнаруживая в порядке действий (где, к слову сказать, *как* – более принципиальное отношение, чем *что*) возможность прямого отсылания к порядку ноуменального. В этом отношении феномен столкновения с собой может быть рассмотрен и с позиции мышления, открывающего горизонт ноуменального в определении воли к действию, и с позиции рефлексии, стремящейся работать с поступком в горизонте собственно феноменального.

### **Теоретическая определенность столкновения с собой**

Понимание оснований собственных действий всегда присутствует, т.е. вопрос о генезисе такого рода отчетности может быть исключен из подобного рассмотрения. Допустим также, что это понимание – *динамическое*, т.е. такое, в котором изменения мо-

гут не только происходить, что очевидно, но и быть замеченными тем, с кем они происходят. Такого рода допущение необходимо, поскольку указание на возможность рассматривать свой собственный поступок как имеющий отношение к нравственности предполагает возможность его отделения от других поступков, к нравственности отношения не имеющих. Это первое, что необходимо удерживать в подобном рода рассмотрении, поскольку деление поступков на нравственные и безнравственные — теоретически несостоятельно. Напротив, чтобы таким образом квалифицировать поступок, необходимо мыслить себя как существо ноуменальное, т.е. так или иначе сталкиваться с выпадением — пусть и только в порядке мышления — из порядка опытных определенностей. Такого рода выпадение и есть заметность того самого отличия в способах поступания, которое мы имеем своим предметом.

Второе, что так же необходимо учитывать — это то, что возможность осознания отличия способов поступания друг от друга, равно как и то, что один из этих способов открывает горизонт принципиально иной динамике отношения к основаниям определенности собственной воли, вовсе не означает непосредственности или очевидности этого отличия. Напротив, его реконструкция, отправной точкой имеющая то, что всегда «под рукой» — действительные отношения, гетерономные основания воли и т.д. и т.п., — такая реконструкция в качестве первых своих результатов имеет скорее нелегитимность редукции нравственного определения воли к любым другим определениям. Иными словами, реконструкция оснований собственной воли в нравственном поступке с легкостью обнаруживает отрицательные определения такого рода поступания, что лишь усиливает очевидность границы между разными способами определения воли. Положительная определенность от этого не достигается и даже не становится хоть сколь-нибудь более понятной.

Таким образом, в центре нашего интереса оказываются вопросы о том, что является причиной этой динамики, с одной стороны, и как это понимание связано с предшествовавшим, — с другой. Вопрос о причине, в свою очередь, распадается на вопросы о событии и о целеполагании. При этом целеполагание принципиально отличается от события, по крайней мере, на основании того, может ли оно выступать в качестве предмета воли или нет. Например, сделать предметом воли написание статьи — вполне можно (принципиальным, конечно же, окажется расхождение между предметом воли и реализацией, но безотносительно к указанному расхождению речь на самом деле идет о предмете воли), напротив, сделать удивление или мышление предметом воли — не только не представляется возможным, но и отсылает к некоторо-

му вполне комическому эффекту (скажем, фраза: «сяду за стол и начну мыслить» именно так и выглядит). Таким образом, событие отсылает к некоторой спонтанности, самопроизвольности, тогда как целеполагание, напротив, — к структурам объяснения, прогнозирования. В этом смысле временной момент исключен из события по принципу, предложенному еще Аристотелем: сущность возникает вне времени.

Это же обстоятельство объясняет и исключение генетического момента в рассмотрении понимания и осознания оснований собственных действий. Генетический момент прямо или косвенно отсылает к причине. Даже в том случае, когда причина полагается как отсутствующая, т.е. указывается, например, на спонтанность или самопроизвольность, отсутствие причины есть указание на горизонт, который задается самим понятием причины. При этом, несмотря на все разнообразие в трактовках понимания причинности, начиная от повода, вины, условия возможности и кончая необходимой связью в рассматриваемых объектах или способом конституирования предметности, отношения причинности предполагают некоторую фильтрацию в предмете рассмотрения. Иными словами, полаганием причинности в основу рассмотрения чего бы то ни было мы полагаем вместе с этим и возможность дифференциации в предмете признаков, свойств, качеств, отношений.

Такого рода предположение вызывает вопросы относительно собственной легитимности даже применительно к естественным предметам (см., например, критику классического познания в XX в.). В случае же применения этой стратегии к основаниям собственных действий — однозначно указывает на ту или иную предпосылку от возможности изолировать психическое от физического до возможности редуцировать одни основания к другим. Здесь вопрос о причине, повторюсь, в генетическом моменте понимания оснований собственных действий просто не может быть поставлен, поскольку такого рода понимание отсылает не к той или иной возможности дифференциации в предмете, а именно к событийному пласту. Напротив, в мышлении акта целеполагания временной мотив является центральным, по крайней мере, в качестве подразумеваемого (очевидно, что цель написания статьи включает в себя временное отношение, определенное границами актуальности, действительности, собственной жизни, наконец).

Принципиальным при этом является то, что целеполагание и событие вовсе не противостоят друг другу, не исключают друг друга и, более того, могут быть рассмотрены как сосуществующие, если в качестве фокуса рассмотрения брать не предмет, отношение которого к воле неоднозначно в рассматриваемых определен-

ностях, а, например, понимание. Разница в понимании обнаруживает разницу в субъективности со всеми теми конкретными отношениями, которые могут быть в нее включены и в ней обнаружены. Более того, временная последовательность, как смена модусов временного протекания тоже не является определяющей ни в отношении события, ни в отношении целеполагания. И в том и в другом случае вполне возможна и реализуема ситуация, в которой то, что обладало одной определенностью на момент происходящего, меняет впоследствии свою определенность. Причем такая возможность включена уже по факту подразумевания тех или иных отношений и определенностей как в порядок целеполагания, так и в порядок события.

В свою очередь, порядок подразумевания – то целое, к которому смысловые отношения отсылают, но которое, в свою очередь, к осознанию не выводится. Можно было бы обозначить его базово как подразумевание «прочих равных», т.е. как некоторый принцип, по которому считается принципиально возможным определить осмысленность происходящего также и без осознания самого этого принципа. Таким образом, исходная ситуация, в которой понимание изменения оснований собственных действий трактуется как связанное с предшествующим этому изменению пониманием, такая ситуация отсылает к презумпции готовности к событию и осмысленному целеполаганию. Действительно, готовность к событию подразумевает такой порядок собственных определенностей, в которых само событие – повод что-то заметить, обнаружить, т.е. в пределе – реализовать присутствующее в субъекте. Событие здесь оказывается актуализацией той потенции, исток которой может полагаться в самые разные отношения и инстанции: от человеческой природы до практик приготовления к принципиально возможному. Напротив, целеполагание, будучи осмысленным, полагает возможность связывания акта целеполагания с актом реализации его предмета, а оба этих акта, в свою очередь, с соотносением представления о цели с результатом. В этом смысле вопрос о линейности изменения в ряду оснований собственных действий оказывается вопросом об осознании той динамики, которая имеет место в субъекте как потенциально выводимая и требующая выведения к осознанию.

Вопрос о связи как вопрос о выведении к осознанию отсылает к границе последнего и соотносению его с осознаваемым. Так, например, определенная склонность, будучи осознанной, меняет свою определенность и в этом смысле ускользает от рефлексивных определенностей. Иными словами, то, что осознается, совершенно не обязательно совпадает с тем, что требовало выведения к осознанию. Соответственно, граница осознания – гра-

ница твердой почвы в выведении, граница осмысленности, поскольку, попадая в ситуацию объяснения «того, что мы знаем мало, тем, что мы знаем еще меньше», мы вынуждены говорить не о выведении к осознанию, а о конструировании предметности, основания которого, точнее, интенции и подразумевания, в свою очередь, требуют выведения к осознанию. В этом смысле выведение к осознанию — полагание тождественности предмета выведения без достаточного основания самого выведения. Очевидно, что такое выведение всегда возможно, но представляет собой подведение частного случая под общее правило, где случай носит характер действительного, а правило — гипотетического. Следовательно, в теоретическом отношении субъективность как структура конституирования предметности оказывается замкнутой на себя и трансформируется в практиках поступания как в зависимости того, что в этих практиках оказывается проявленным, так и в зависимости от понятийного горизонта мышления этих практик. Вопрос же о том, как трансформируется субъективность в случае указанного выше применения способности суждения, отсылает к практической составляющей и является предметом дальнейших работ.

#### ПРИМЕЧАНИЕ

<sup>1</sup> *Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Собр. соч. В 6 т. Т. 3. — М., 1964. — С. 190.

#### Аннотация

Статья посвящена рассмотрению теоретического отношения определения воли к поступку и реализации этого определения. Полагаемое в основу такого рассмотрения тождество субъекта обнаруживает необходимость собственной трансформации и тем самым проблематизирует как этическую позицию, так и указанное тождество.

#### Ключевые слова:

трансцендентальная философия, этика, сознание, поступок.

#### Summary

The paper is devoted to the consideration of the theoretical relationship between the determination of the will to deed and the implementation of this determination. The identity of the subject, which is taken for a basis of the consideration, reveals the necessity of the self transformation and thus problematizes both the ethical attitude and the specified identity.

#### Keywords:

transcendental philosophy, ethics, consciousness, deed.