

---

<https://doi.org/10.15407/fd2020.06.042>  
УДК 1(091)

**Оксана ЙОСИПЕНКО**, доктор філософських наук,  
старший науковий співробітник відділу історії зарубіжної філософії,  
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,  
01001, Київ, вул. Трьохсвятительська, 4  
o.sengulier@ukr.net  
<http://orcid.org/0000-0002-3318-4788>

## СУБ'ЄКТ І СУБ'ЄКТИВНІСТЬ: В. ДЕКОМБ VS С. ЛОЖЬЄ

---

*Попри загальну вживаність філософських концептів суб'єкта і суб'єктивності серед філософів немає одностайності в їхньому розумінні, навіть якщо йдеться про представників одного філософського напрямку. Предметом дослідження цієї статті є різні розуміння суб'єктивності двома відомими французькими авторами аналітичної інспірації, В. Декомбом і С. Ложьє, яких об'єднує критика рефлексивного суб'єкта філософії свідомості, відстоювання ідеї соціального характеру ментального, а також звернення до методологічних ресурсів філософії пізнього Вітгенштайна для розробки ідеї соціального суб'єкта. Попри спільні настанови, Декомб і Ложьє надихаються різними традиціями — Декомб, назагал, розвиває ідеї французької школи соціології, натомість Ложьє працює в рідчизі лінгвістичної феноменології, визначеної філософією повсякденного мовлення та скептичними інтерпретаціями думки Вітгенштайна. Декомб створює концепцію суб'єкта як дієвця, сформованого не своїм внутрішнім світом, а своєю дією, моделлю якої є інституція соціального життя. Практична суб'єктивність Декомба виростає з його критики рефлексивної парадигми філософії свідомості і є здатністю дієвця взяти на себе відповідальність за власну дію. Натомість концепція «депсихологізованої суб'єктивності» Ложьє зосереджена на зворотному боці здатності дієвця діяти за правилом у межах інституційної парадигми практики, а саме на крихкості й вразливості будь-якої людської дії, на її поразках і труднощах та загалом на небажанні суб'єкта бути дієвцем і брати на себе відповідальність за свою дію. Ложьє відстоює скептичне розуміння суб'єктивності як властивості дії делокалізованого суб'єкта мовлення і знання, його здатності навіть своєю нездатністю виражати соціальну природність людського способу життя.*

**Ключові слова:** суб'єкт, дієвець, суб'єктивний привілей, рефлексивна парадигма, граматичний аналіз, практична суб'єктивність, скептична суб'єктивність, внутрішнє, зовнішнє, експресія, мовлення, знання.

Цитування: Йосипенко, О. (2020). Суб'єкт і суб'єктивність: В. Декомб vs С. Ложьє. *Філософська думка*, 6, 42—57. <https://doi.org/10.15407/fd2020.06.042>

Венсан Декомб і Сандра Ложье є представниками філософії розуму, яка зазнала трансформації внаслідок лінгвістичного повороту та перетворилась на філософію соціального розуму. На основі власних прочитань текстів Л. Вітгенштайна, Декомб і Ложье окреслюють проблематику соціального суб'єкта як дієвця, тобто як суб'єкта мовлення і дії. Продовжуючи Вітгенштайнову критику філософського суб'єкта, рефлексивної психології та філософії свідомості з її уявленням про самореферентність займенника «Я», який нібито відсилає до певного об'єкта (*Self*), вони розвивають тези про формування суб'єктивного розуму об'єктивним (соціальним) розумом (Декомб), а також соціального експресивізму, тобто повної присутності соціального суб'єкта в тому, що він робить і каже (Ложье). Попри цю спільну стратегічну спрямованість їхніх досліджень на теренах філософії соціального розуму, кожен з них пропонує свою власну версію теорії суб'єкта і суб'єктивності, що потрібні сучасній філософії. Нашим завданням буде з'ясування відмінності їхніх позицій та специфіки їхнього внеску в становлення і розвиток проблематики суб'єкта / суб'єктивності у сучасній французькій філософській думці аналітичного спрямування.

### Суб'єкт як дієвець Декомба

Свою концепцію суб'єкта як дієвця Декомб розвиває у книзі «Додаток суб'єкта. Дослідження факту самостійної дії» [Descombes, 2004]. Безумовним досягненням цієї книги є прояснення суперечки навколо суб'єкта, що точилася впродовж усього ХХ сторіччя і виявлення близькості позицій як прихильників суб'єкта, так і його противників. Декомбова критика суб'єкта як міфічної сутності (*Self, Ego*), на яку ми посилаємося в мовленні, використовуючи першу особу однини, спрямована також на *мову Self*, необхідну для створення міфу суб'єкта — *самосвідомість, самопозиціювання, саморефлексія, самопізнання, самопрозорість* тощо. Декомбові аналізи розгортаються не в епістемологічній, а в граматичній площині: вони є аналізами вжитків «психологічних дієслів» (думати, сприймати, згадувати, мати намір тощо), які Декомб поміщує спочатку в контекст фрази, потім — в контекст мовної гри та, зрештою, в контекст форми життя. Цей метод «Додатку суб'єкта» є також методом «Філософських досліджень» Вітгенштайна.

Грамматична критика суб'єкта Декомбом виявляє комплементарність «Я»: вжиток займенника «Я» потребує всієї граматичної системи, складеної з інших займенників, «Я» не може протиставлятися іншим, бо потребує їх. Концепція суб'єкта, яка потрібна сучасній філософії, це, згідно з Декомбом, концепція дієвця, зрозумілого як *додаток дії* [Descombes, 2004: р. 14, 28]. Насамперед «такий суб'єкт повинен мати риси, необхідні для того, щоб відігравати роль дієвця: потрібно не лише, щоб його можна було ідентифікувати як індивіда, а також щоб він був присутній у світі як каузальна сила» [Descombes, 2004: р. 15]. Окрім того, що дієвець повинен бути *носієм* дії, Декомб висуває до нього вимогу бути «сформованим дією», бути «додатком дії», що

на рівні синтаксичного опису дії обертається на вимогу бути «першим актантом наративного дієслова» [Descombes, 2004: р. 17]. Опис дії потребує не лише «першого актанту», а також «другого», «третього» тощо, «аналіз лінгвістичних форм, завдяки яким ми описуємо події, співвідносячи їх з дієвцями (а також з потерпілими та отримувачами) дає змогу розрізнити *градації дії* та окреслити портрет дієвця, ... який є суб'єктом власної операції, інакше кажучи, *діє самостійно*» [Descombes, 2004: р. 17]. Наполягання Декомба на *самостійному* характері дії виключає *каузальне* розуміння дії, коли дієвець діє *під примусом*, в тому числі *змушуючи самого себе* робити те чи те. Звернена на себе дія належить парадигмі рефлексивної філософії, яка перебуває у фокусі Декомбової критики: «можна показати, що суб'єкт, зрозумілий як перший актант, є тим, чого потребує «філософія психологічних дієслів», тобто філософія розуму, позбавлена своїх картезіанських та емпіристських припущень після «лінгвістичного повороту» [Descombes, 2004: р. 18–19].

Попри те, що Декомб апелює до (філософського) вжитку у проясненні значення психологічних дієслів, він, позатим, не звертається до повсякденного мовлення, до спільноти вжитку, до «ми» спільноти, яке також є формою першої особи. Він відверто зізнається, що не цікавиться повсякденним мовленням, адже в ньому немає філософських понять і концептуальних розрізень, необхідних філософам: «Існує розрив між повсякденним вжитком і вжитком філософів... Цілі філософів зовсім інші, ніж ті, які ми переслідуюмо, вживаючи форми повсякденного мовлення» [Descombes, 2004: р. 379]. Філософам необхідні власні поняття, які, утім, на його думку, належить використовувати не спонтанно, а в експліцитний спосіб: «філософу належить ввести концепт і пояснити рації нового вжитку» [Descombes, 2004: р. 379]. Відповідно до цієї логіки Декомб вводить новий концепт суб'єкта як дієвця, а суб'єктивність мовлення й дії розглядає як таку, що визначена назагал соціальними умовами дискурсу і практики.

Суб'єктивність для Декомба великою мірою є синонімом рефлексивності, тобто зверненої (суб'єктом) на себе дії (самопізнання, саморефлексії, самопозначення тощо). Ось як він визначає сенс «суб'єктивності», притаманний філософії свідомості: «думки, висловлені в першій особі, є суб'єктивними думками. Суб'єктивні думки — це думки, які повністю зрозумілі лише тому, хто вважає себе автором цих думок і суб'єктом цих предикатів» [Descombes, 2002: р. 209]. Інакше кажучи, виражені в першій особі думки є «суб'єктивними думками» тоді, коли для того, щоб повністю зрозуміти їхній сенс, потрібно бути мислителем цих думок і мовцем фрази, яка їх виражає: такі думки мислимі тільки для мене, адже єдина особа, яка може мене позначати, кажучи «Я», це я сам. Саме на цьому припущенні ґрунтована філософія суб'єкта і суб'єктивності картезіанської та емпіристської інспірації, яку Декомб піддає критиці як «когнітивну егологію»<sup>1</sup> [Descombes, 2004: р. 125–200].

---

<sup>1</sup> «Я називаю *когнітивною егологією* сукупність доктрин *Ego*, які висновують філософський концепт суб'єкта з того факту, що ми виносимо судження в першій особі. Ця его-

Єдина суб'єктивність, про яку Декомб говорить в позитивному сенсі, — це здатність дієвця (вже не суб'єкта) відносити на свій рахунок вчинену дію й бути відповідальним за неї. Це так звана «практична суб'єктивність», тобто зацікавлена присутність дієвця в своїй дії. Модель практичної дії пропонує інституція соціального життя і дієвець вчиняє так, як він навчився діяти, пройшовши первісну соціалізацію і навчання. Після того, як людина навчилася діяти за правилом (тобто її суб'єктивний розум був сформований об'єктивним розумом), вона стає автономним дієвцем і мета його власного дослідження суб'єкта як дієвця, зазначає Декомб, виявляється досягнутою: «План, за яким я діяв у цій книзі, впливає з мого вибору розташуватися після лінгвістичного (граматичного) повороту в філософії розуму<sup>2</sup> і зробити з нього всі висновки щодо концепції суб'єкта... Мета дослідження досягнута, коли стає зрозумілим, що запитання Вітгенштайна щодо можливості діяти за правилом<sup>3</sup> визначають програму філософії розуму, оновленої після лінгвістичного повороту» [Descombes, 2004: p. 16, 22].

### Різні суб'єктивності

Декомб переконливо критикує самовпевненого, самопрозорого суб'єкта філософій свідомості, а також фрагментованого й безсилового суб'єкта постмодерної філософії, який парадоксальним чином черпає силу в своїй безсилості. Проте існує також інший суб'єкт, що його можна назвати «скептичним суб'єктом»: він далекий від того, щоб бути самопрозорим, він не знає себе, своїх думок і почуттів, він не впевнений в тому, що він діє за правилом, що він знає те, що каже, що він хоче взяти на себе відповідальність і, назагал, бути дієвцем (бути «тим, хто...», як каже Декомб, визначаючи дієвця [Descombes, 2004: p. 17, 204–210]). Існує також інша суб'єктивність — не та, що забезпечує упривілейований доступ до свого внутрішнього світу, що її, слідом за Вітгенштайном, піддає критиці Декомб, а та, яка дається взнаки в інтонаціях голосу мовця, в його особистій манері виражати людську природу в мовленні й дії, в його виправданнях за невдалу дію і бажанні скласти з себе відповідальність за неї («я не зовсім є суб'єктом моєї дії»). Суб'єктивність у цій перспективі є *властивістю* людської дії, визначеної людською природою, крихкою і вразливою. Ця суб'єктивність залишається тоді, коли зникає філософський суб'єкт і на його місці опиняється Декомбів дієвець, адже вона забезпечує ефективність дії та виражається у здатності чи нездатності дієвця до успішної, вдалої дії. Декомб говорить про цю здатність [Descombes, 2004: p. 210–211, 448], проте

логія (чи доктрина «*Ego*») є когнітивною остільки, оскільки вона вважає, що в основі вираження в першій особі міститься знання самого себе як суб'єкта» [Descombes, 2004: p. 120].

<sup>2</sup> Про граматичний поворот в філософії розуму див. текст доповіді Декомба, § 2.

<sup>3</sup> Питання правил мовлення є, по суті, питанням зв'язку мовця з правилами, «Я» («суб'єктивного розуму») з «Ми» («об'єктивним розумом»), індивіда із суспільством.

не вдається до її розгорнутого дослідження. Проблема суб'єктивності не зникає також із прийняттям Декомбової тези про артикуляцію суб'єктивного соціальним, адже згода в мовленні, про яку писав Вітгенштайн і яка визначає мовця, ніколи не є автоматичною — це завжди *Я* підтримую цю згоду, це *Я* погоджуюсь, це *Я* приймаю нашу спільну форму життя і роблю це у притаманний *мені* спосіб. Саме така суб'єктивність стає предметом досліджень С. Ложье, які не суперечать ні граматичним аналізам Декомба, ні тезам його філософії дії, а розгортаються завдяки ним і *після* них у площині, в якій граматики вже не є дієвим інструментом.

Може виникнути враження, що «суб'єктивність дієвця», про яку йдеться у Ложье, є нічим іншим, як психологічною суб'єктивністю. Проте це зовсім не так. Ця суб'єктивність не є внутрішньою, тобто внутрішніми станами чи внутрішніми переживаннями, які стають предметами пізнання психології, вона є радикально зовнішньою в тому сенсі, що цілковито й повністю присутня в тому, що суб'єкт робить і каже. Концепція «депсихологізованої суб'єктивності» С. Ложье, подана в низці її праць, надихається кількома джерелами, а саме скептичним прочитанням Вітгенштайна С. Кевелом, експресивізмом Ч. Тейлора та лінгвістичною феноменологією Дж. Остина.

### Суб'єктивність мовлення

Суб'єкт, про якого йдеться після лінгвістичного повороту, — це суб'єкт мовлення: ми вже не говоримо, наприклад, про суб'єкта знання, ми говоримо про суб'єкта, який каже «Я знаю». Понад те, це суб'єкт *повсякденного* мовлення зі своїм голосом, зі своїми інтонаціями, зі своїм стилем мовлення і це *сказане* мовлення з усіма його фактичними і «натуралістичними» параметрами (голос, інтонація, тональність тощо) виражає мовця незалежно від його бажання. Вираження чи експресія не є в цій перспективі творчим актом екстеріоризації, винесення назовні внутрішнього світу суб'єктивності. Вираження (лінгвістичне чи нелінгвістичне) не є добровільним, воно вписано у природу людини, воно виражає людину фатальним чином — ми присутні не лише в тому, що ми робимо, а також в тому, чого ми *не* робимо, в тому, що ми робимо свідомо і що робимо несвідомо, в тому, як ми це робимо чи як ми цього *не* робимо. Лінгвістична експресія є нараженням на іншого, розкриттям мовця в акті мовлення, в якому внутрішнє водночас є зовнішнім. У своїй останній філософії, філософії психології, Вітгенштайн, на думку Ложье, не стільки критикує суб'єктивність, скільки депсихологізує її, трансформуючи опозицію внутрішнє/зовнішнє: «він навіть парадокс — це *те саме* казати «щось відбувається в мені» і «щось відбувається назовні», не тому, що існує адекватність чи кореспонденція між внутрішнім і зовнішнім, а тому, що це саме те, що ми *хочемо сказати*, коли кажемо *зовнішнє* (*внутрішнє*). *Зовнішня очевидність внутрішнього* є фундаментальним елементом думки Вітгенштайна та концепції знання, яку він створює в останніх текстах» [Laugier, 2002: p. 253–254].

Ідею зовнішньої очевидності внутрішнього добре ілюструє спосіб, в який у повсякденному мовленні слово «внутрішнє» використовують для позначення «зовнішнього». У висловах «внутрішня краса», «внутрішній спокій» ідеться про таке внутрішнє, яке видно ззовні: «Але чому ми розуміємо стан, скажімо, розуму як внутрішній? Те, що належить душі, зрозуміле як внутрішнє. Але чому? «Внутрішнє» частково відсилає до реєстру недосяжного, прихованого; проте це також ідея *поширення* (як поширення атмосфери чи пульсації серця). Я маю на думці такі вислови, як «внутрішня краса», «внутрішнє переконання», «внутрішнє сяяння», «внутрішній спокій». Всі ці вислови кажуть, що чим глибше якась ознака проникла в душу, тим більш очевидною вона є» [Cavell, 1979: p. 160.]. Внутрішнє, таким чином, як і суб'єктивне, не є «місцем знаходження» чи об'єктом нашого пізнання, воно є властивістю феноменів і нашого опису феноменів.

У цій експресивістській перспективі суб'єктивність припиняє протиставляти себе суспільству, адже припиняє бути внутрішнім, а суспільство — зовнішнім. Ця думка цілком відповідає духові філософії Декомба, в якій суб'єктивне сформоване, артикульоване соціальним, тому його не можна розглядати як опозицію соціального. Він також приймає Вітгенштайнів експресивізм, зокрема в тому, що стосується вираження думки: щоб зрозуміти, що таке думка, ми маємо проаналізувати лінгвістичне вираження думки<sup>4</sup>. Натомість Декомб не приймає ідеї соціального експресивізму, розвиненого послідовниками Вітгенштайна, який передбачає взаємну «читабельність», взаємну інтерпретацію дієвців; він також дистанціюється від аналізу повсякденного мовлення з його неусувною суб'єктивністю та можливістю «суб'єктивної терапії». Декомба цікавить насамперед механізм функціонування інституцій і спосіб, в який дієвець набуває здатності діяти за правилом — як, наприклад, навчити мові, її правилам того, хто не володіє мовою? [Descombes, 2004: p. 457], натомість предметом зацікавлення Ложье є людська експресивність як здатність (чи нездатність) до самовираження і «прочитання» експресії інших, яка водночас є природною й соціальною здатністю. Мої слова є вираженням мого життя, наголошує Вітгенштайн, і я реагую на слова інших як на їхнє вираження. Йдеться про взаємне вираження, про мою здатність «читати» інших в їхніх експресіях і бути читабельним для них у своїх власних експресіях. Справжня експресія є колективною експресією, вона вписана в спосіб життя і є безпосереднім вираженням наших бажань: «Наші бажання мають бути очевидними для інших... Це «природний» рівень експресії, на який спирається справжня експресія... Міміка та стиль також спираються на нього... Проте не було би на що спертися... якби наші бажання не були втілені в публічному просторі, в тому, що ми робимо чи намагаємося робити, в природному горизонті розкриття себе, який людська експресія безупинно виробляє» [Taylor, 1979: p. 89]. Суб'єкт не лише самовиражається

<sup>4</sup> Див. текст доповіді Декомба.

в зовнішньому, його самого виражає експресивний порядок, який є соціальним і в цьому сенсі він є пасивним суб'єктом, а не активним дієвцем.

Ідея підкореності суб'єкта соціальному порядку безумовно присутня й у філософії Декомба: форма життя (чи спосіб життя) передує суб'єктові й визначає його — такою є головна ідея критики Декомбом філософського суб'єкта в «Додатку суб'єкта». Проте форма життя, на думку Ложье, не є сукупністю правил (а саме здатність діяти за правилом перебуває у фокусі досліджень Декомба), адже конвенціоналізм вкорінений у *природі* людини. На протипагу Декомбу, у вислові «форма життя» Ложье ставить наголос на слові «життя», а не на слові «форма», натуралізуючи, слідом за Кевелом, думку Вітгенштайна. У «Філософії грозових часів» Декомб цитує рукопис Вітгенштайна, в якому він порівнює правила гри в шахи (які нічому не відповідають за межами гри, проте надають сенсу шаховим фігурам) і кулінарні правила, зокрема, приготування м'яса, які мають відповідати природі м'яса [Descombes, 1990: р. 172]. Зразком розуміння інституції людського життя у Декомба є перша категорія правил, натомість для Ложье людські правила так само пов'язані з природою людини, як кулінарні правила пов'язані з природою продуктів. ««Останній» Вітгенштайн, — пише вона, — дає нам ідею, що правила, які керують нашим життям і нашим мовленням, навіть якщо подекуди їх можна порівняти з правилами гри в шахи, дуже близькі до кулінарних правил приготування продуктів» [Laugier, 2007: р. 126]. Конвенції та згоди вкорінені в *природних* вимогах поведінки і почуттів, які поділяють всі люди, вони базовані на загальних фактах людської природи, непомітних, проте очевидних: бажати чогось означає намагатися це отримати, реалізація наміру вимагає дії, дія вимагає руху, рух призводить до наслідків, яких не було в нашому намірі тощо. Вітгенштайнова тема вкоріненості конвенції в людському житті — «це згода не поглядів, а способу життя» [Вітгенштайн, 1995b: § 241–242], а також проблематика природної експресії Ч. Тейлора дають змогу, на думку Ложье, зрозуміти *соціальну природність* способу життя, а також поставити питання про вираження суб'єкта соціальним, а не лише в соціальному. Ця *соціальна природність* способу життя могла би бути переконливим аргументом у критиці методологічного індивідуалізму, яку здійснює Декомб, зосереджуючись насамперед на критиці ідеї індивіда, який сам встановлює правило і діє за правилом [Descombes, 2004: р. 450–456]. Суб'єкт визначений своїм соціальним обличчям, яке підтримує в своїх словах і діях, а також своїм соціальним обов'язком бути зрозумілим для інших, а суб'єктивність є нічим іншим, як «здатністю виражатися в дії, брати до уваги розум іншого, здатністю взаємного й соціального прочитання експресій іншого» [Laugier, 2007: р. 146]. Суб'єктивність, зрозумілу як «здатність до взаємного вираження і прочитання», вже не можна протиставляти соціальному, яке, своєю чергою, поміщене в саму природу людини.

Водночас відкритий Вітгенштайном новий модус суб'єктивності в мовленні й дії не вичерпується спільним вжитком і спільною формою життя,

попри те, що такий висновок роблять багато інтерпретаторів Вітгенштайна, до яких можна зарахувати і Декомба. Залишається проблема *мого* ставлення до цього спільного мовлення, до того, що *Я* кажу, і моєї здатності *мати на думці те, що Я кажу* (*Mean What I Say*, використовуючи вислів С. Кевела). Скептична проблема нонсенсу чи неадекватності мовлення дуже часто вкорінена не в самих словах і не в несумісності цих слів із контекстом, а в ставленні мовця до своїх слів: зрозуміти, наприклад, автора *Tractatus* означає зрозуміти не його слова, а те, що він хотів з ними зробити, а саме — підвести читача до відкидання висловлених в ньому пропозицій: «Мої тези надають ясності через те, що кожен, хто мене розуміє, наприкінці визнає їх безглуздими, коли завдяки ним — по них — підійметься над ними (так би мовити, мусить відкинути драбину, спочатку піднявшись по ній)» [Вітгенштайн, 1995а: 6.54].

Мовець повинен знати, що він хоче робити зі своїми словами, — саме в цій перспективі, на думку Ложье, потрібно розуміти суб'єкта мовлення у тексті Вітгенштайна «Про очевидність». Ортодоксальне прочитання цього тексту розглядає Вітгенштайнові аналізи пропозицій мурівського ґатунку «Я знаю, що...»<sup>5</sup> як епістемологічні, тобто такі, що шукають відповіді на запитання «На що я спираюся, коли кажу «Я знаю»?». Ці відповіді можуть бути різними і виглядати як посилання на досвід («я бачу це перед собою»), на навчання («я цьому навчився») чи на форму життя, яка забезпечує мене системою очевидностей («якщо я цього не знаю, то я нічого не знаю»). На думку Ложье, ці аналізи не є ні епістемологічними, як вважає, зокрема, Ж. Буврес в «Міфі внутрішності», ні граматичними (аналізами психологічних дієслів), як вважає, зокрема, Декомб<sup>6</sup>, а стосуються мого ставлення до мого знання в усій його непрозорості й очевидності: це *моє* знання і це *знання*; в «Я знаю, що...» йдеться не про мене, проте це *Я* кажу «Я знаю»; я кажу «Я знаю», проте внутрішній голос<sup>7</sup> шепотить мені «ти лише так кажеш...».

<sup>5</sup> Наприклад, «Я знаю, що це моя рука», «Я знаю, що мене звали Людвіг Вітгенштайн», «Я знаю, що це дерево» тощо.

<sup>6</sup> У статті «Вітгенштайн перед обличчям парадокса Мура» Декомб виокремлює три можливі рішення парадокса Мура, аналізуючи висловлювання «Йде дощ, але я в це не вірю»: рішення Логіка (А. Прайор), рішення Прагматика (Мур, Остін та Сьорль) і рішення Граматика (Вітгенштайн). До останнього рішення пристає сам Декомб. Два перших рішення хибуть, на його думку, тим, що приймають неявним чином припущення, що перша особа однини є формою *приписування собі* певного вірування чи певного знання, при цьому висловлювання «Я вірю» розглядають за моделлю «Він вірить». Такі підходи ігнорують граматичну асиметрію «психологічних дієслів», яка забороняє перенесення того, що валідне для третьої особи, на першу особу. Коли я говорю від імені іншої особи, підкреслює Декомб, я справді повинен встановити (постулювати) суб'єкта opinii, сказавши «Він вірить, він вважає, що...»; проте коли я висловлюю свою думку, мені цілком достатньо просто її висловити, нікому її не приписуючи: «Кажучи «Йде дощ», я висловлюю свою думку і тим самим покладаю себе як суб'єкта цієї думки» [Decombes, 2002: p. 228].

<sup>7</sup> Див.: [Laugier, 2001: p. 51–60].



З висловлювання «Я знаю» важко прибрати «Я», його важко десуб'єктивувати: «Чи не кажу я словами «Я знаю, що...», що я перебуваю у певному стані, про що не каже проста констатація “Це є...”?» [Wittgenstein, 1969: § 588].

### Суб'єктивність знання

У граматичній перспективі Декомба валідність висловлювань з психологічними дієсловами визначена їхнім інтелектуальним змістом: між «я маю намір поїхати в Італію» та «я знаю, що маю намір поїхати в Італію» немає ніякої відмінності [Descombes, 2007: р. 196], ««я вважаю, що йде дощ» не додає жодного елемента до «йде дощ»» [Descombes, 2002: р. 229]. Ці висловлювання не описують досвіду, вони є судженнями [Descombes, 2004: р. 196], а «психологічні дієслова», які вони містять, не належать до категорії дієслів досвіду. Декомб слушно наполягає на різноманітності «психологічних дієслів», які не мають спільного знаменника і не відсилають до чогось на кшталт свідомості чи Я: висловлювання знання в першій особі однини не є висловлюванням атрибуції, тобто приписуванням мого знання комусь, хто виявився би мною, отже, воно не відсилає до суб'єкта [Descombes, 2004: р. 197]. Декомб, таким чином, десуб'єктивує висловлювання, які містять «психологічні дієслова».

Позиція Ложье натомість полягає в наголошуванні суб'єктивності таких висловлювань. «Я знаю, що *p*», безперечно, стверджує щось про реальність, а не про мене. Але це *Я* знаю і якби «Я знаю, що *p*» було просто еквівалентне *p*, то не було би жодної потреби казати «Я знаю» і проблема суб'єктивності знання не могла би постати: «А знання, чи не є воно також суб'єктивним? — запитує Вітгенштайн. — Чи не обманює нас просто-на-просто ця граматична особливість, той факт, що з «Я знаю, що *p*» впливає *p*?» [Wittgenstein, 1969: § 415]. Полишивши суто граматичну перспективу аналізу «Я знаю», ми можемо побачити його в іншій перспективі: «Моя гіпотеза, — пише Ложье, — полягає в тому, що знання (і моє ставлення до мого знання) є більш скептичним, ніж це заведено вважати в ортодоксальних прочитаннях «Про очевидність» і що цю дивність «Я знаю» можна поглибити шляхом зіставлення «Про очевидність» і «Внутрішнього й зовнішнього». Для того, щоб навчитися бачити висловлювання по-іншому: не я *ЗНАЮ*, а *Я* знаю» [Laugier, 2002: р. 244].

Слідом за Вітгенштайном Декомб звертає увагу на асиметрію у вжитку психологічних дієслів в першій і третій особі однини, яка, у випадку висловлювань знання, полягає в тому, що у того, хто каже «Я знаю», ніхто не питає про джерело його знання, натомість у того, хто каже «Він знає», цілком можуть запитати, звідки йому це відомо. Філософія свідомості пояснює цю асиметрію упривілейованим доступом до свого знання, натомість Декомб пов'язує цей «граматичний факт» з авторитетом першої особи<sup>8</sup> як певної

<sup>8</sup> «Перша особа, — пише Декомб, — не є егологічною, вона є діалогічною. Вона набуває сенсу завдяки тому факту, що мовленнєвий акт розташовує співрозмовників один навпроти

дискурсивної позиції, яку заступає той, хто каже «Я», — йдеться про авторитет дівця [Descombes, 2004: р. 196]. Проте ця асиметрія зникне, якщо ми подивимося на ці висловлювання під іншим кутом зору, а саме під кутом зору ставлення суб'єкта до свого знання: з твердження «Я знаю» не випливає, що я *знаю*, так само з твердження «Він знає» не випливає, що він *знає*. Спростування Декомбом суб'єктивного привілею як когнітивного привілею не розв'язує проблему невизначеності мого ставлення до мого висловлювання: я можу казати, що знаю, і брехати, можу казати, що знаю, і помилятися, можу казати, що знаю, і не вміти продемонструвати свого знання. «Завжди можливо, — пише Остин, — що я помиляюсь і не тримаю свого слова, проте це не заважає мені використовувати вислови «Я знаю» і «Я обіцяю» так, як ми це робимо» [Austin, 1962: р. 98]. Суб'єктивність мовлення не «за кулісами мовлення», вона в самому мовленні, у невизначеному подекуди ставленні мовця до своїх слів, і це робить проблематичним не лише «Я знаю», а також «Я обіцяю». Суб'єктивність, про яку тут йдеться, не є ні епістемологічною, ні моральною, ні психологічною, вона є скептичною, непрозорою для самої себе: «опертя Остина на перформатив *не* є розв'язанням скептичної проблеми, порушеної «Я знаю», воно є свідченням додаткового ускладнення у ставленні *Я* до свого мовлення» [Laugier, 2002: р. 249].

### Делокалізація суб'єкта мовлення

Наприкінці «Філософських досліджень» Вітгенштайн ставить під сумнів ідею суб'єктивного привілею, тобто упривілейованого доступу суб'єкта до самого себе та водночас ідею недоступності іншого — і перспектива розуміння себе та іншого тут радикально змінюється. Відтепер йдеться про те, що я не знаю себе, своїх думок і почуттів, проте я знаю думки і почуття іншого: «Я можу знати, що думає хтось інший, а не що думаю я. Вислів «Я знаю, що ви думаєте» правильний, а «Я знаю, що я думаю» — хибний» [Вітгенштайн, 1995b: II, с. 302]; «Про мене взагалі не можна сказати (хіба жартома), що я *знаю*, що відчуваю біль» [Вітгенштайн, 1995b: § 246]. Ідея доступності іншого, можливості його пізнання стає зрозумілою у контексті зазначеної вище трансформації Вітгенштайном категорій внутрішнього та зовнішнього. З погляду філософії свідомості знання про себе є внутрішнім, безпосереднім, а недосяжність іншого базована на недосяжності його внутрішнього світу, адже знання про нього має зовнішній, опосередкований характер. З погляду Вітгенштайна знання не є ні внутрішнім, ні зовнішнім — внутрішнє та зовнішнє пов'язані в логічний спосіб, внутрішнє не існує без зовнішнього і навпаки. Ми пізнаємо внутрішнє через зовнішнє. Отже, проблема недосяжності іншого перетворюється на тему доступності іншого, твердженню «я не маю доступу до вашого внутрішнього світу» може бути протиставлене твердження «Я маю цей доступ через нерозривність внутрішнього і

одного» [Descombes, 2013: р. 110]. Див. також останній параграф доповіді Декомба.

зовнішнього». Внутрішнє доступне через зовнішнє: «Коли я бачу як хтось, з видимих причин, корчиться з болю, то не думаю, що його почуття приховані від мене» [Вітгенштайн, 1995b: II, с. 303]. І це також стосується пізнання самого себе: «А як зі мною, як я сам розпізнаю свій нахил? — Я ж мав би, як і всі інші, звертати на себе увагу, слухати свої слова, вміти робити з них висновки!» [Вітгенштайн, 1995b: с. 273].

Проте розв'язати проблему пізнання себе через експресивізм внутрішнього та зовнішнього виявляється досить складно, адже ми маємо *особливе* ставлення до себе, до своїх слів і дій, яке відрізняється від нашого ставлення до слів і дій іншого. Я не обсервую самого себе і не отримую ніякої інформації про себе з моїх власних слів, як я отримую інформацію про інших, слухаючи їхні слова: «Я до своїх слів ставлюся інакше, ніж до них ставляться інші. Я не слухаю їх для того, щоб дізнатися щось про мене самого. Вони мають абсолютно інший стосунок до моїх дій та до дій інших» [Вітгенштайн, 1995b: с. 273].

«Мої слова і мої дії цікавлять мене зовсім інакше, ніж вони цікавлять інших (наприклад, моя інтонація). Я не поводжуся щодо них як спостерігач.

Мої слова паралельні моїм діям, їхні слова — їхнім діям.

Різна координатія» [Wittgenstein, 2000: р. 9–10].

Навіть якщо усунути всю міфологію самопрозорого і самовпевненого суб'єкта, який знає себе, як це робить Декомб, все одно залишається ця асиметрія у ставленні мовця до себе та до інших, яка не пов'язана з жодним привілеєм: я не бачу себе збоку і не чую себе збоку, як бачу і чую інших, я чую свій голос, проте не впізнаю його, хоча його впізнають інші, мене дивує мій голос, коли я чую його записаним на диктофон, я не впізнаю ту людину, яку раптом побачив у вітрині і зрозумів, що це я сам. Мій голос, мій образ і навіть звук мого імені є для мене одночасно зовнішніми і внутрішніми, моїми і не моїми, очевидними і чужими, знайомими і дивними. Для Декомба Я є нічим іншим, як цивільною особою, яку називають певним іменем: «На питання «Хто я є?» існує лише одна відповідь: я є людською особою (з моїм іменем та громадянським станом), а не філософським *ego*» [Descombes, 2013: р. 110]<sup>9</sup>, натомість для Ложьє між Я і моїм іменем є певний проміжок, незбіг, утворений непрозорим ставленням до себе: «Коли щось є побаченим (реально *побаченим*) — це завжди я, хто це бачить». — Завжди *хто*? — Адже дивний факт: те, що я хочу сказати, не є «Завжди Л.В.»» [Wittgenstein, 1958: р. 117–118].

У цьому особливому ставленні суб'єкта мовлення (та дії) до своїх слів і дій знову виринає проблема неусувної суб'єктивності та водночас зникає, делокалізується та імперсоналізується сам суб'єкт. Коли я вибачаюсь за свою дію (я зробив це випадково, з необережності, ненавмисно, невдало, не подумавши тощо), я хочу насправді сказати, що я не є суб'єктом своєї дії чи

<sup>9</sup> Декомб спростовує думку, що займенник «Я» є специфічним різновидом власного імені та позначає якусь особу *мислителя*, відмінну від його фізичної особи, яку позначає власне ім'я.

не зовсім є її суб'єктом, і той, хто виправдовується, не збігається з тим, хто це зробив; коли я кажу «Я знаю», але насправді не знаю цього, то моє «Я» розпорошується між різними голосами: тим, який це каже, і моїм «внутрішнім» голосом; коли я чую свій голос в записі, я не впізнаю себе, і цей голос, будучи *моїм* голосом, не забезпечує моєї ідентичності, хоча й завжди «повертається» до мене. «Це враження, яке регулярно виникає в останніх текстах Вітгенштайна, порожнечі не мовлення, а *місця* мовлення, пов'язане зі скептицизмом, проте зі скептицизмом особливого гатунку — зі скептицизмом у ставленні до себе. Стверджуючи доступність іншого, хоча і в досить складний спосіб, Вітгенштайн виявляється на шляху створення теорії недосяжності чи незнання себе» [Laugier, 2002: p. 252].

Суб'єкт мовлення — це, власне, голос, який каже «я вибачаюсь», «я знаю», «я обіцяю» і який супроводжується іншим голосом: «я не шкодую про зроблене», «я не збираюсь виконувати обіцяне», «я брешу» тощо: «Ти знаєш, що ти брешеш; коли ти брешеш, ти це знаєш. Чи це внутрішній голос, почуття, яке мені це каже? І коли він говорить? Весь час?» [Wittgenstein, 1989: § 779]. І немає навіть ніякого *мене самого*, до якого звертається цей голос. Більше немає суб'єкта як господаря своїх дій та думок — є суб'єкт мовлення і знання, розділений між своїми голосами. Наприкінці *Tractatus* виразом «той, хто мене розуміє» вводиться автор, який ставить під сумнів свій авторитет (зрозуміти мене означає зрозуміти, що я *не* той, хто це написав), і постають питання: «Хто це каже? Який голос каже Я?». «Множинність голосів, які можна почути в текстах другого і останнього Вітгенштайна, робить очевидною втрату суб'єкта, яка радикалізує висновок *Tractatus* з його відокремленням автора від його висловлювань» [Laugier, 2002: p. 259]. У Декомба також присутнє те, що можна назвати «делокалізацією» суб'єкта, проте у нього йдеться зовсім про інше, а саме про «соціального суб'єкта», утвореного компліментарністю дій різних індивідів, які відіграють ролі, системно пов'язані спільною дією. Так, наприклад, дія дарування потребує узгоджених дій першого актанта, тобто дарувальника, і другого актанта, тобто отримувача, який також є суб'єктом дії, адже якщо він не прийме дарунку, дія дарування не відбудеться. Або інший приклад — зустріч двох індивідів потребує від них різних, проте узгоджених дій, що передбачають наявність у них спільної думки і перетворюють їх на соціального суб'єкта [Декомб, 2007: с. 328–333].

Вітгенштайн багато розмірковував над феноменом акторської гри в контексті проблеми ставлення до себе та знання себе. Актор, який грає радість, сум чи навіть лицемірство, має, звичайно, суб'єктивний стан, проте цей стан не є внутрішнім, він радше є зовнішнім — суб'єктивність повністю присутня в тому, що сказано і зіграно. Проблематичним стає не внутрішнє, а якраз зовнішнє: «те, що актор може зіграти біль, доводить непевний характер очевидності, але те, що він може зіграти *біль*, доводить також реальність очевидності» [Wittgenstein, 2000: p. 67]. Саме акторською грою,

ставленням артиста до своєї гри і до себе самого Вітгенштайн унаочнює суб'єктивне ставлення до свого голосу, свого мовлення і свого знання, і проблематичність цього ставлення полягає в радикальній зовнішності та поділі *Я* між своїми голосами. «Вітгенштайн продовжує своє визначення, розпочате в *Tractatus*, не психологічного *Я*. Проте загроза соліпсизму поступається місцем тому, що було її машкарою, а саме стурбованості ставленням до себе» [Laugier, 2002: р. 253]. Полишення міфології внутрішності й трансцендентального погляду — не-психологічне *Я* уможливлене тим фактом, що «світ є моїм світом» [Вітгенштайн, 1995а: 5.641] — не робить прозорішим ставлення до себе і не усуває проблеми «скептичного суб'єкта», який не знає себе і який є для себе невідомим.

Скептичне ставлення до себе охоплює у Ложьє ставлення до свого мовлення, свого знання, своєї дії, у ньому присутне також ставлення до загальних очевидностей, традицій, інституцій тощо. Суб'єктивність дії дається взнаки в способі дії і кожного разу по-різному: в інтонаціях голосу, в ефективності дії, у нездатності до дії, у поразках і виправданнях, у бажанні уникнути відповідальності тощо. За всіма цими маніфестаціями суб'єктивності дії приховується де-локалізований, анонімний та скептичний суб'єкт, який, так би мовити, «втікає від дії». Так само як Остін в есеї «Заклик до виправдання» [Austin, 2003] намагався зрозуміти природу дії, досліджуючи її можливі поразки і способи їхнього виправдання, Ложьє хоче зрозуміти природу дієвця, природу людського *Я*, досліджуючи насамперед способи і рації *не бути дієвцем*, приділяючи особливу увагу випадкам нездатності, неспроможності, безвідповідальності, трансгресії (правил), порушення (традицій) тощо. «Ці практичні рації, стилі та способи діяти (не діяти, не зовсім діяти чи погано діяти), які виражають нас природним чином у наших *практичних натяках* на світ, є осередками виникнення суб'єктивності. Залишається їх описати, проте це той момент, коли граматичні пояснення, певно, себе вичерпують» [Laugier, 2007: р. 148].

## Підсумки

Предметом аналізу С. Ложьє, як і В. Декомба, є феномени мовлення та дії. Якщо Декомб намагається побудувати теорію соціальної, інституційованої дії, акцентуючи «об'єктивний розум» інституцій, який формує «суб'єктивний розум» дієвця, то Ложьє створює проект дослідження суб'єктивності як властивості людської соціальної дії, якій завжди загрожує поразка: скептицизм, на її думку, є конститутивним для розуміння феномену соціального. Суб'єкт Ложьє — це не рефлексивний суб'єкт філософії свідомості і не дієвець Декомба, це суб'єкт, визначений суб'єктивністю мовлення, яку вона розуміє не психологічним і не граматичним, а натуралістичним чином, наголошуючи її природність — голос, інтонація, тональність тощо — та важливість *сказаного*, того, «що люди кажуть»<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> «Правдиве й хибне те, що люди *кажуть*» [Вітгенштайн, 1995b: § 241].

Обидва автори є «вітгенштайніанцями», проте звертаються до Вітгенштайна і витлумачують його досить по-різному. Головна відмінність полягає в тому, що Декомб використовує Вітгенштайна, противника тез і теорій, для побудови власної теорії. Це, так би мовити, «конструктивний вжиток» Вітгенштайна. Ложье більше цікавить терапевтичний підхід Вітгенштайна і скептичний потенціал його філософії, вона хоче показати всі ті складнощі й проблеми, приховані за успішною дією за правилом і зумовлені суб'єктивним характером людської дії. У «Додатку суб'єкта» Декомб реалізує граматичний підхід до проблеми суб'єкта, лише він дає йому змогу не втягнутися в «суперечку про суб'єкта», зробити цю суперечку зайвою й показати вписаність суб'єкта в форми життя та інституції, які йому передують і формують його. Цей акцент неминуче обертається втратою уваги до суб'єктивності дії, без урахування якої ми отримуємо міфологію дівця та конформізм інституцій. Проект Ложье виростає, так би мовити, з «герменевтичного» прочитання Вітгенштайна (що міг би сказати Вітгенштайн з того чи того питання?) та зосереджується на тих проблемах філософії розуму, які Декомбова концепція суб'єкта як дівця вочевидне. Ставлення до «повсякденного мовлення» є ще одним вододілом між Декомбом та Ложье: якщо Декомб зізнається, що не цікавиться повсякденним мовленням, в якому відсутні важливі для філософа розрізнення, то підхід Ложье, який великою мірою є лінгвістично-феноменологічним, описовим, виокремлює ті риси суб'єктивності — натуралізм, скептицизм, дівість тощо, які потребують аналізу повсякденності та насамперед повсякденного мовлення.

#### ДЖЕРЕЛА

- Вітгенштайн, Л. (1995a). *Tractatus logico-philosophicus*. In: Вітгенштайн, Л. *Tractatus logico-philosophicus. Філософські дослідження* (Є. Попович, пер.) (с.с. 22–86). Київ: Основи.
- Вітгенштайн, Л. (1995b). *Філософські дослідження*. В: Вітгенштайн, Л. *Tractatus logico-philosophicus. Філософські дослідження* (Є. Попович, пер.) (с.с. 87–310). Київ: Основи.
- Декомб, В. (2007). *Інституції сенсу* (О. Йосипенко, пер.). Київ: УЦДК.
- Austin, J.L. (1969). *Other Minds*. In: *Philosophical Papers*, Oxford: Oxford University Press.
- Austin, J.L. (2003). *A Plea for Exuses*. In: *Classics of Analytic Philosophy*. Ed. by R.R. Ammerman (pp. 372–399). Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.
- Cavell, S. (1979). *The Claim of Reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Descombes, V. (1990). *Philosophie par gros temps*. Paris: Minuit.
- Descombes, V. (2004). *Le complément de sujet. Enquête sur le fait d'agir de soi-même*. Paris: Gallimard.
- Descombes, V. (2002). Wittgenstein face au paradoxe de Moor. In: *Wittgenstein, dernières pensées*. Sous la dir. de J. Bouveresse, S. Laugier, J.-J. Rosat (pp. 207–236). Marseille: Agone.
- Descombes, V. (2013). *Exercices d'humanité. Dialogue avec Philippe de Lara*. Paris: Les petits Platon.
- Laugier, S. (2001). La psychologie, la subjectivité et la voix intérieure. In: *Les mots de l'esprit*. Sous la dir. de C. Chauviré, S. Laugier et J.-J. Rosat (pp. 46–60). Paris: Vrin.
- Laugier, S. (2002). Le sujet de la certitude. In: *Wittgenstein, dernières pensées*. Sous la dir. de J. Bouveresse, S. Laugier, J.-J. Rosat (pp. 237–264). Marseille: Agone.

- Laugier, S. (2007). Subjectivité et agentivité. In: *Vincent Descombes. Les questions disputées* (pp. 107–150). Nantes: Cécile Defaut.
- Taylor, Ch. (1979). Action as Expression. In: *Intention and Intentionality: Essays in Honor of G.E. Anscombes*. C. Diamond and J. Teichman (Eds.) (pp. 73–89). New York: Cornell UP.
- Wittgenstein, L. (1958). *The Blue Book*. Ed. by R. Rhees. Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1969). *On Certainty (Über Gewissheit)*. G.E.M. Anscombes, G.H. von Wright (eds). Translated by D. Paul and G.E.M. Anscombes. Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1989). *Remarque sur la philosophie de la psychologie*, vol. I, édition bilingue. Traduit de l'allemand par G. Granel. Mauvezin: TER.
- Wittgenstein, L. (2000). *L'Intérieur et l'extérieur (Derniers écrits sur la philosophie de la psychologie, tome I)*, édition bilingue. Traduit de l'allemand par G. Granel. Mauvezin: TER.

Одержано 05.11.2020

## REFERENCES

- Austin, J.L. (1969). Other Minds. In: *Philosophical Papers*, Oxford: Oxford University Press.
- Austin, J.L. (2003). A Plea for Exuses. In: *Classics of Analytic Philosophy*. Ed. by R.R. Ammerman (pp. 372-399). Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.
- Cavell, S. (1979). *The Claim of Reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Descombes, V. (1990). *Philosophie par gros temps*. Paris: Minuit.
- Descombes, V. (2004). *Le complément de sujet. Enquête sur le fait d'agir de soi-même*. Paris: Galilimard.
- Descombes, V. (2002). Wittgenstein face au paradoxe de Moor. In: *Wittgenstein, dernières pensées*. Sous la dir. de J. Bouveresse, S. Laugier, J.-J. Rosat (pp. 207-236). Marseille: Agone.
- Descombes, V. (2007). *Les institutions du sens*. [In Ukrainian]. Kyiv: Ukrainian Center of spiritual culture. [=Декомб, 2007].
- Descombes, V. (2013). *Exercices d'humanité. Dialogue avec Philippe de Lara*. Paris: Les petits Platons.
- Laugier, S. (2001). La psychologie, la subjectivité et la voix intérieure. In: *Les mots de l'esprit*. Sous la dir. de C. Chauviré, S. Laugier et J.-J. Rosat (pp. 46-60). Paris: Vrin.
- Laugier, S. (2002). Le sujet de la certitude. In: *Wittgenstein, dernières pensées*. Sous la dir. de J. Bouveresse, S. Laugier, J.-J. Rosat (pp. 237-264). Marseille: Agone.
- Laugier, S. (2007). Subjectivité et agentivité. In: *Vincent Descombes. Les questions disputées* (pp. 107-150). Nantes: Cécile Defaut.
- Taylor, Ch. (1979). Action as Expression. In: *Intention and Intentionality: Essays in Honor of G.E. Anscombes*. C. Diamond, J. Teichman (Eds.) (pp. 73-89). New York: Cornell UP.
- Wittgenstein, L. (1958). *The Blue Book*. Ed. by R. Rhees. Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1969). *On Certainty (Über Gewissheit)*. Ed. G.E.M. Anscombes, G.H. von Wright (eds). Translated by D. Paul and G.E.M. Anscombes. Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1989). *Remarque sur la philosophie de la psychologie*, vol. I, édition bilingue. Traduit de l'allemand par G. Granel. Mauvezin: TER.
- Wittgenstein, L. (1995a). *Tractatus logico-philosophicus*. [In Ukrainian]. In: *Tractatus logico-philosophicus. Philosophical investigations* (pp. 22-86). Kyiv: Ukrainian Center of spiritual culture. [=Вітгенштайн 1995a].
- Wittgenstein, L. (1995b). *Philosophical investigations*. [In Ukrainian]. In: *Tractatus logico-philosophicus. Philosophical investigations* (pp. 87-310). Kyiv: Ukrainian Center of spiritual culture. [=Вітгенштайн 1995b].
- Wittgenstein, L. (2000). *L'Intérieur et l'extérieur (Derniers écrits sur la philosophie de la psychologie, tome I)*, édition bilingue. Traduit de l'allemand par G. Granel. Mauvezin: TER.

Received 05.11.2020

*Oxana Yosypenko*, Doctor of Sciences in Philosophy,  
Senior Research Fellow at the Departement of History of Philosophy,  
H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine,  
4, Triokhsviatytska St., Kyiv, 01001  
o.sengulier@ukr.net  
<http://orcid.org/0000-0002-3318-4788>

#### SUBJECT AND SUBJECTIVITY: V. DESCOMBES VS S. LAUGIER

Despite the general applicability of philosophical concepts of the subject and subjectivity among philosophers, there is no unanimity in their understanding, even if we are talking about representatives of one philosophical trend. The subject of this article is the different understandings of subjectivity by two well-known French authors of analytical inspiration, V. Descombes and S. Laugier, which are united by the critique of the reflexive subject of the philosophy of mind, defending the idea of social mental nature, as well as appeal to the methodological resources of later Wittgenstein's philosophy to develop the idea of a social subject. Despite their common attitudes, Descombes and Laugier are inspired by different traditions — Descombes, in general, develops the ideas of the French School of Sociology, while Laugier works in line of linguistic phenomenology, defined by the ordinary language philosophy and skeptical interpretations of Wittgenstein's thought. Descombes builds the conception of the subject as an actor, formed not by his inside world, but by his action, the model of which is the institution of social life.

Descombes's practical subjectivity grows out of his critique of the reflexive paradigm of the philosophy of mind (consciousness) and is the actor's ability to take the responsibility for his own actions. Instead, Laugier's concept of «depsychologized subjectivity» focuses on the other side of the actor's ability to act following some rule within the institutional paradigm of practice, namely the fragility and vulnerability of any human action, its defeats and difficulties, and the subject's reluctance to be an actor and take the responsibility for his actions. Laugier defends the skeptical understanding of subjectivity as a property of the action of the delocalized subject of language and knowledge, his ability even by his inability to express the social naturalness of the human way of life.

**Keywords:** *subject, actor, subjective privilege, reflexive paradigm, grammatical analysis, practical subjectivity, skeptical subjectivity, internal, external, expression, language, knowledge.*