

УДК 165. 12

DOI: 10.21779/2500-1930-2024-39-3-117–126

Н. А. Саркарова

Новые смыслы концепта «бессубъектности» в культуре и философии

Дагестанский государственный университет; Россия, 367000, г. Махачкала, ул. М. Гаджиева, 43а; nailafil@mail.ru

Аннотация. В статье раскрывается сложная диалектика субъективации и десубъективации в социальных и когнитивных процессах, которые часто разворачиваются по противоположным векторам: с одной стороны, происходит возрастание роли субъекта во всех сферах общественной жизни; с другой – наблюдается десубъективация, ослабление роли человека в ряде своих проявлений. Предельным и символическим выражением этого являются концепты «смерть субъекта», «смерть автора» и другие. Перечисляются основные потоки процессов десубъективации и подробно анализируются некоторые из них. Показывается, как связаны изменения в составе гносеологического субъекта с социальными процессами десубъективации. Особое внимание обращается на механизмы массофикации, виртуализации и цифровизации, которые существенно ослабляют роль реального субъекта в социокультурных и когнитивных процессах. Для подтверждения этого приводятся примеры из самых различных сфер жизнедеятельности.

Ключевые слова: субъект, объект, субъективация, десубъективация, бессубъектность, «смерть субъекта», эмпирический и всеобщий субъект.

Введение

Как отмечал еврейский философ Мартин Бубер, актуальность антропологической тематики в различные периоды неоднозначна. В эпоху «обустроенности» она является вспомогательной частью онтологии, гносеологии и космологии, а в переходные периоды, которые он обозначил как эпохи «бесприютности», проблематика человека выдвигается на передний план и приобретает самостоятельное, даже первостепенное, значение [1, с. 157–231]. Такой период Россия переживает в современных условиях, когда в связи с военными действиями в Украине, переоценкой своих отношений с Западом и Востоком, Севером и Югом, отказом от либеральных и возрождением традиционных ценностей возрастает значение антропологической тематики. Это и обуславливает актуальность поднятых нами в данной статье вопросов.

О диалектике субъективации и десубъективации в культуре и философии

Общественная динамика, несмотря на некоторую неупорядоченность и бифуркационность, тем не менее, подчиняется определенным законам, позволяющим измерять и прогнозировать многие процессы. Вместе с тем статистический и стохастический характер действия большинства социальных закономерностей обуславливает определенную парадоксальность их проявления, что бывает часто труднообъяснимо для общественных и гуманитарных наук.

Первое проявление этой парадоксальности заключается в том, что часто в социальном развитии действуют полярно противоположные тенденции, внешне кажущиеся несовместимыми друг с другом. В этом плане вопросы становления механизмов соци-

альной, коллективной и субъектной идентичности в общественной динамике не являются исключениями. Здесь, с одной стороны, в истории наблюдается четкая тенденция возрастания роли субъекта во всех сферах общественной жизни. С другой же стороны, одновременно действует противоположный вектор, связанный с ослаблением его роли, что сопровождается появлением всевозможных концептов «смерти субъекта».

Действительно, исторический процесс смены различных форм мировоззрения, начиная от мифологии, религии и завершая философией, свидетельствует, что идет формирование субъекта и непрерывное усиление степени его представленности в социальных и духовных процессах. Это означает, что мифология, религия и философия как три взаимосвязанные мировоззренческие исторические культурные парадигмы при рассмотрении в «чистом», абстрактном виде, прежде всего, дифференцируются мерой осознания человеком своего места в структуре мироздания, то есть степенью автономности в них человека – субъекта. Поэтому они являются не только взаимосвязанными формами общественного сознания и историческими типами мировоззрения, но также тремя разными культурными механизмами коллективной и личностной идентификации субъекта.

В мифологии персональный субъект культуры еще не сформирован, он крайне расплывчат, растворен в общине и, следовательно, является выразителем коллективного «Мы-сознания». Поэтому, по большому счету, мифология не знает и не должна знать местоимения «Я», выражающего личностную идентификацию человека. Если оно и имеется в мифологических сюжетах и дискурсах, то, скорее всего, из-за неточности переводов, где допускается модернизация текстов, для большей доступности их для современного человека.

Таким образом, в мифологическом сознании господствует коллективный субъект, носителем которого является род, племя, первобытная община, а индивидуальный же субъект еще не сформировался.

Следующим шагом на пути персонализации субъекта выступает религия, в которой уже появляются новые, неизвестные мифологической культуре, стороны и характеристики личностной самоидентификации. Религиозные тексты свидетельствуют, с одной стороны, что мифологическая сюжетика, лежащая в их основе, сохраняет доминирование коллективных механизмов человеческой идентификации. С другой стороны, появление молитвенных форм обращения к Богу, обязательных и важных в религии, говорит о наличии личностно окрашенных форм обращения к Всевышнему. Ведь любая молитва, каким бы коллективным ни было ее прочтение, и каким бы заученным ни был ее текст из Корана или Библии, являет собой всегда сугубо личное обращение к Богу, индивидуальную просьбу укрепить свою веру, волю, дать силу, защитить от зла, греха и несправедливости, помочь в чем-то.

И, наконец, полноценное превращение личности в ядро сознания происходит в рациональной культуре, где и возникают подлинные субъектно-объектные культурные механизмы. Они появляются вместе с философской культурой, в которой происходит окончательное освобождение сознания от пут коллективности и становление субъектного «Я». Это особенное место философии как продукта преимущественно личностного размышления имело место в культуре всегда. Коллективное авторство философии весьма затруднено, если оно вообще возможно. Есть философия Платона, Аристотеля, Гегеля, моя философия. Поэтому любой учебник, написанный коллективом авторов, всегда эклектичен по содержанию, поскольку представляет собой конгломерат различных взглядов, не поддающихся до конца унификации. Может быть, в силу такого статуса философии в ней значительно выше и мера индивидуальной, авторской ответ-

ственности, а «философские пароходы» и жизненная драматургия многих философов – прямое следствие такой особенности философствования?

Усиление меры присутствия субъекта в социальных процессах мы можем проследить не только при смене отмеченных форм общественного сознания; оно имеет место и в смене различных исторических общностей людей, начиная от родоплеменной формы их объединения и завершая современными национальными и наднациональными гражданскими общностями в пределах отдельных государств или межгосударственных объединений по типу современной Европы. Как известно, первобытный человек не отделял себя от рода, которому он принадлежал; племя как союз родов уже представляет собой небольшой шаг в самоопределении человека, поскольку родовая его принадлежность не устранялась. Национальная же консолидация, в отличие от этнической, как отмечают исследователи, всегда предполагает сознательный выбор человека в собственном самоопределении и, таким образом, развитую степень субъектности. Так, В. М. Межуев отмечает: «Нация, в отличие от этноса... – это то, что дано мне не фактом моего рождения, а моими собственными усилиями и личным выбором. Этнос я не выбираю, а нацию – выбираю... Нация – это государственная, социальная, культурная принадлежность индивида, а не его антропологическая и этническая принадлежность» [5, с. 16].

Аналогичным образом высказывается и Ю. Хабермас, утверждая, что национальная идентичность, в отличие от этнической, предполагает наличие определенной ментальной установки, ощущения индивидом своей принадлежности к определенному социополитическому образованию [12, с. 76].

Еще более высокая степень сознательной субъектной идентификации наблюдается при формировании гражданской идентичности. Мы не будем останавливаться на этом вопросе, поскольку он является предметом серьезного самостоятельного анализа.

Одновременно в историческом развитии имеет место также и противоположная тенденция, связанная с определенной утратой человеком своей субъектности и персональности. Не случайно метафора «смерть субъекта» стала одной из самых распространенных в культуре и философии последних десятилетий.

Таким образом, парадокс развития заключается в том, что история человека и человечества началась с ситуации, когда они еще не осознавали свою личностную и коллективную субъектность, когда не было еще субъектно-объектного расслоения всей культуры, что было связано с невыделенностью человека в космосе. В современных условиях происходит, «якобы возврат к исходному», о котором говорил Гегель, раскрывая механизмы действия закона «отрицания отрицания» – важнейшего для диалектического мышления, что означает возрождение в новых условиях метрики бессубъектности. Очевидно, что это не есть простой возврат к первобытному состоянию, поскольку тогда бессубъектность человека была связана с жесткой его вписанностью в космические процессы и отсутствием развитого сознания и самосознания. В современных же условиях концепт «смерти субъекта», напротив, выражает небывалую автономию субъекта и означает плюрализацию этой самой субъектности, когда она растворяется в бесконечном потоке пониманий и смыслов.

Этот концепт проник даже в религиоведение, когда всемогущество Бога предполагает фаталистическую и эсхатологическую конфессиональную предопределенность, которую можно рассматривать как отрицание или сведение к минимуму роли личности, что и оценивается как бессубъектность такого мировоззрения. Особенно часто такая оценка приводится в характеристике ислама, который открыто провозглашают бессубъектным мировоззрением [6; 8].

Основные исторические типы концепта бессубъектности

Можно выделить несколько основных исторических потоков на пути утверждения концепта бессубъектности в обществе, культуре и познании, которые продолжают действовать и на современном этапе.

Во-первых, это процессы, связанные с появлением теоретической науки и абстрактного мышления, которые невозможны без перехода от эмпирического субъекта к всеобщему, трансцендентальному субъекту, если пользоваться терминологией немецкой классической философии. Речь, конечно же, не идет об утрате традиционной субъектно-объектной природы познания, что принципиально невозможно. Имеется в виду, прежде всего, формирование «объективистского» знания, свободного от субъектной чувственно-эмоциональной предопределенности.

Во-вторых, процессы формирования бессубъектного мировоззрения, а точнее, социума, где слабо выражается личностное, индивидуальное начало, также связаны с появлением эпохи массового общества и массовой культуры, которые выступают как мощные инструменты унификации человека, когда через симулякры, СМИ, рекламу, моду навязываются определенные культурные, поведенческие, оценочные, потребительские и мыслительные стандарты, которым должен следовать индивид. О том, насколько это разрушает человека, лишая его индивидуальной неповторимости и субъектности, написано достаточно.

В-третьих, мощным импульсом для активизации концепта бессубъектности стало появление ряда наук с формированием новых дисциплин – когнитивистики, нейробиологии, нейропсихологии, нейрофизиологии, нейролингвистики, теории и практики нейролингвистического программирования (НЛП) и других, которые показали, что управлять человеческим сознанием и поведением можно, минуя его психическую организацию, что оценивается как определенная десубъективация человека.

Конечно, человека можно и нужно постигать через биологические, физиологические, информационные и когнитивные процессы. Верно и то, что информация о мире записывается и кодируется в нейродинамических структурах человеческого мозга. Через них можно воздействовать на человека, даже «считывать» некоторую информацию, «редактировать» его генетическую карту и управлять ею, не говоря об успехах и моде на теорию и практику нейролингвистического программирования. Сейчас в качестве практических уже поставлены задачи вживления в мозг «чипов», позволяющих управлять многими поведенческими и когнитивными процессами.

Но разве появление таких практических технологий означает деперсонализацию человека и его устранение из практических, познавательных, оценочных, социальных механизмов? Не следует забывать о том, что человеческую субъективность характеризуют не сами по себе мозговые нейродинамические и физиологические процессы, а деятельностные, поведенческие, нравственные и мотивационные механизмы, которые и формируют основополагающие инструменты включения человека в общественные связи и культуру.

В-четвертых, новые грани концепту бессубъектности придали общекультурные и когнитивные установки постмодернизма, который громче всех и провозгласил «смерть субъекта» и «смерть автора». Работы М. Фуко, Р. Барта и других хорошо известны, и мы не будем останавливаться на этом вопросе.

В-пятых, наиболее осязаемое влияние на активизацию феномена бессубъектности оказывают современные процессы виртуализации и цифровизации всего социального пространства. Возникла совершенно новая цифровая культура, в которой проис-

ходит подмена реального человека его аватарами или ботами, которым и передается часть полномочий и прав на субъектность.

Некоторые аспекты проявления бессубъектности мы уже анализировали в одной из статей [9]. Остановимся на тех, которые, на наш взгляд, недостаточно разработаны.

Как правило, в исследовательской литературе концепт «смерть субъекта» в различных измерениях связывается с появлением постмодернизма. С одной стороны, это, конечно, справедливо. Но, с другой стороны, нам представляется, что начало этому процессу десубъективации было положено раньше, еще в новоевропейской культуре и философии, а затем – в немецкой классической философии. Связан он с переходом от эмпирического субъекта ко всеобщему, трансцендентальному субъекту, что означало утрату агентом познания своей неповторимой субъектной индивидуальности. Инициировал такой переход, прежде всего Р. Декарт, провозгласивший *cogito ergo sum*, а затем Кант и Гегель окончательно завершили утверждение человека в качестве внеэмпирического всеобщего субъекта познания.

В чем различие между эмпирическим и всеобщим субъектом?

Эмпирический субъект – это реальный, живой, конкретный человек, пытающийся постигнуть мир со всеми многочисленными и несущественными для науки моментами: чувствами, эмоциями, убеждениями, предубеждениями, верованиями, ошибками и несовершенствами и т. д.

Всеобщий или трансцендентальный субъект – это субъект объективного научного познания, призванного освещать события с позиции всеобщности и необходимости, ориентированного на познание истины, знания, свободного от всякой человеческой субъективности и предвзятости. Он понимается как независимый от эмпирического, телесного индивида и сообщества других «Я» как надындивидуальная данность, обеспечивающая общезначимое и объективное знание.

Необходимо иметь в виду, что эмпирический и трансцендентальный субъекты сконструированы аналитическим мышлением, и они не являются различными, изолированными, не связанными друг с другом автономными субъектами познания, а представляют собой, скорее, гносеологические срезы одного и того же – реального субъекта познания. Только они схватывают у реального гносеологического субъекта разные аспекты: эмпирический субъект отражает мир со стороны единичности, уникальности, неповторимости; трансцендентальный – со стороны всеобщности и необходимости.

Конечно, формирование всеобщего, трансцендентального субъекта имело огромное значение для развития познания, поскольку без очищения от всех проявлений чувственности и сингулярности вообще невозможно научное абстрактно-логическое мышление.

Но очевидно и то, что это означает значительное сокращение диапазона субъектности человека, и может служить основой для определенных деформаций, приводящих субъекта познания к отрыву от действительности, к утрате им чувственно-эмоциональных компонентов, когда вместо живого субъекта познания начинает выступать абстрактный, выхолощенный, не имеющий прочной душевной конституции, нравственных, совестных, и иных сдерживающих императивов. Можно утверждать, что это тоже есть «смерть субъекта», но не носителя абстрактного мышления, а только человека в чувственно-эмпирических индивидуальных проявлениях.

Необходимо отметить, что жизнь в пространстве такого очищенного и рафинированного трансцендентального субъекта более спокойна и комфортна, поскольку, она требует преимущественно «кабинетной» работы. Знание, полученное трансцендентальным субъектом, ценностно нейтрально, не приводит к душевным терзаниям, поскольку

оставляет в стороне нравственные и иные аксиологические императивы, не касается совестных инстанций и механизмов социальной ответственности человека. Поэтому, как отмечается в литературе, часто уход познающего в дебри абстрактного трансцендентального субъекта – это средство духовного и познавательного отшельничества и аскезы, отхода от болевых проблем современного бытия, это жизнь в вымышленном, искусственном трансцендентном и трансцендентальном мире. Ученый, сформированный в качестве такого субъекта, живет в своем особом мире, не задевая болевых констант современного человечества, он асоциален, аполитичен. Реальный, конкретный мир с единичным субъектом, с его сложностями часто даже пугает его. Такое знание никого не ранит, не обижает, не приводит к конфликтам, а самое главное – не требует особенной ответственности: ведь это всего лишь теория... И, как правило, такой всеобщий субъект часто выводит себя за пределы актуальности, современности, отстраняется от фактов реальной политики и социальности и т. п., что ведет к деградации, упрощению социального знания [3].

Результатом обучения и воспитания в духе такого трансцендентального субъекта может быть врач, не чувствительной к чужой боли, для которого пациент является лишь объектом приложения его знаний и умений; получивший блестящее образование государственный служащий, депутат, банковский работник, менеджер как носители серьезных профессиональных компетенций, но видящие в людях лишь статистические измерения и неспособные понять кантовский императив, что человек есть самоцель всего, и никто (даже Бог!), и никогда не должен рассматривать его в качестве средства для цели, какой бы высокой она ни была.

Таким образом, концепт бессубъектности в философии и культуре сформировался задолго до постмодернизма, как принято считать. И начало этому было положено новоевропейской и немецкой классической философией, правда, в своеобразной форме, отличной от общепринятой.

Еще один вариант бессубъектности, разрушающий классический объектно-субъектный дуализм, был предложен конструктивизмом, распространенным в философии, социологии, психологии и других науках. Согласно последнему, традиционная субъектно-объектная парадигма познания в современных условиях несколько устарела поскольку реальность не отражается в языке и сознании, а создается, конструируется в процессе наблюдения и познания. Такое конструирование реальности, разрушающее традиционную метрику познания, началось еще с Давида Юма, согласно которому цельный всеобщий (трансцендентальный) субъект классической науки, идущий от Декарта, Канта и Гегеля, перестал существовать, и субъект, и его «Я» есть не что иное, как «пучок» изменчивых и текучих восприятий. Поэтому то, что мы называем субъектом, сознанием являются не чем иным, как лингвистическими, грамматическими конструкциями языка, которые ошибочно воспринимаются нами как самостоятельные, подобно субстанции Декарта. Следовательно, субъект лишается своей автономной цельности и самостоятельного гносеологического статуса, он как самостоятельный актер познания перестает существовать. И то, что в классической парадигме познания мы называем, «объектом», и то, что обозначаем в качестве субъекта, одинаково сконструированы и заданы структурами языка. Человеческое «Я» – такой же объект, который может существовать автономно по аналогии с материальными объектами [7; 13].

Наиболее мощные импульсы к возрождению концепта бессубъективности дают интенсивная виртуализация и информатизация всех сфер человеческой жизнедеятельности, происходящие в последнее время.

Симуляционная модель виртуальной реальности предполагает разрыв с означаемым ее бытием и, как следствие, отнесение данного типа реальности к сфере «ничто», «небытия» или «чистого становления». В результате этого отрыва виртуальной реальности от действительности в сети образуется большое количество аватаров, которые слабо идентифицируются с реальным человеком. Такое «множественное» проявление индивидом своего «Я» в сетевом общении превращает последнее в своеобразную «игру», что в действительности и означает «смерть реального субъекта», а само «Я» индивида в этих коммуникациях множественно в своей плюральности культурных (виртуальных) связей.

Необходимо заметить, что сетевая культура нарушает не только традиционную субъектно-объектную парадигму, но и субъектно-субъектную метрику коммуникации, без чего последняя невозможна. Как отмечается в литературе, коммуникация по сути превращается в автокоммуникацию, а «Другой» становится «чистым» объектом» [11]. Поэтому, как никогда остро стоит проблема утраты в виртуальной реальности человеческой субъектности.

Необходимо отметить, что этот процесс происходит в «экспоненциальном ритме» со значительным ускорением. Связано это с тем, что существование в виртуальном состоянии для человека более комфортно и позволяет уходить от драматургии реальной жизни. Поэтому индивид часто предпочитает виртуальное бытие реальному существованию, поскольку последнее предлагает завышенные онтологические, гносеологические, материальные, духовные, а главное – аксиологические требования к человеку, справиться с которыми нелегко.

Удобство существования в виртуальной реальности возрастает еще и потому, что в ней при необходимости можно представить себя другим, наделять качествами, которые тебе желательны. В ней возможно многое, что в реальной жизни недоступно, без особых материальных затрат и нравственных коллизий, даже удовлетворение некоторых биологических потребностей. Но часто при реальной встрече людей наступает разочарование, как это великолепно описал Януш Вишневский в романе-бестселлере «Одиночество в сети».

«Виртуальная реальность представляет собой альтернативную сферу бытия, упрощенную копию физического мира, т. е. его модель при отсутствии материальной компоненты. Пользователь, находясь в сети, не обладает такими параметрами, как физическое тело, время и расстояние. Он является бесплотным разумом, владеющим всей необходимой информацией и способным переместиться за доли секунды во времени и пространстве, что многократно увеличивает способности человека, знаменуя некий прорыв в его эволюции». А его общение через символы и знаки означает также и отсутствие истинного бытия [4].

Новые смыслы в проблематику бессубъектности вносит также интенсивная диджитализация всех видов информации (текстовой, аудиовизуальной и др.), связанная с переводом в цифровую форму, где цифруются как сами субъекты многих форм деятельности, так и вся технология этой деятельности. Для подтверждения приведем примеры. Например, в современных тренажерных залах тренер, который будет гонять вас, уже может быть цифровым, представленным через специальное приложение. Во многих клубах уже давно практикуются занятия, где вместо живого тренера существует его виртуальная копия, и действия выводятся на большой экран. Это экономически выгодно, а главное – удобно.

Такая цифровизация также чрезвычайно продуктивна в медицинской, особенно экспертно-аналитической деятельности, например, в онкологии, где различные участки

органов поражаются в разной степени и требуют индивидуального, дифференцированного подхода. Компьютерное зрение позволяет выделить отдельные участки, которые требуют прицельного осмотра и индивидуальной стратегии лечения. Это позволяет также оцифровать все препараты в центральной цифровой патоморфологической лаборатории, чтобы нивелировать возможные ошибки в оценке различных препаратов. Единая база данных позволяет оперативно вносить коррективы в процесс лечения, а самое главное – консультироваться со специалистами из других клиник. Это, с одной стороны, расширяет параметры субъекта врачебной деятельности; им становится не только лечащий врач или оперирующий хирург, но и представители других клиник и специализаций. С другой же стороны, это сужает границы субъектных составляющих в медицине за счет расширения цифровых и технических технологий, особенно в плане уменьшения возможных врачебных ошибок. Конечно, это вовсе не есть смерть субъекта в перечисленных выше смыслах, что принципиально невозможно в медицинской символике, но следует говорить о существенных изменениях в метрике проявления этой самой субъектности, где происходят существенные перемены.

Цифровизация касается всех сфер жизнедеятельности человека. Например, по данным Минцифры, ежегодно российские суды проводят более 500 тысяч заседаний с применением видео-конференц-связи и более 600 тысяч заседаний с использованием веб-конференций. В 2024 году также планируется запустить сервис для дистанционного участия в судебных заседаниях по биометрии, что позволяет идентифицировать человека по лицу и голосу.

В заключение отметим, что проанализированные нами различные формулы бессубъектности не означают устранения человека из социокультурного пространства и когнитивных процессов и, тем более, не отменяют субъектно-объектную метрику культуры и коммуникации. Она, как остроумно и метко замечено в литературе, вводит новое нелинейное, многомерное измерение, в котором субъекты не исчезают, а подобно матрешке, прячутся друг в друге, образуя новую игру в новой роли и под другой маской [10, с. 57].

Поэтому по поводу концептов «смерть субъекта» и «десубъективизация», провозглашенных постмодернизмом, конструктивизмом, нейронауками, физикализмом, бихевиоризмом и другими, следует заметить, что их следует оценивать исключительно как метафоры, которые не означают появления действительного бессубъектного мировоззрения и культуры, что принципиально невозможно. Как отмечает Т. Э. Кафаров в одной из статей, это не есть устранение человека из познавательного процесса. Это означает лишь одно – утрату познанием всеобщего и объективного содержания, без чего была невозможна классическая парадигма познания. Этой формулой фиксируется не очищение познания от субъекта, а, напротив, дальнейшая субъективизация познания, где каждому его участнику дано право вносить свои содержательные смыслы в тексты [2]. Сказанное им в отношении познания касается и всей человеческой культуры.

Литература

1. Бубер, М. Проблема человека / М. Бубер // Два образа веры. – Москва: Республика, 1995. – С. 157–231.
2. Кафаров, Т. Э. Концепт «бессубъектности» в науке, культуре и философии: в поисках новых смыслов / Т. Э. Кафаров // Гуманитарий Юга России. 2020. Т. 9, № 1. – С. 123–130.

3. Коротина, О. А., Кирсанов, Л. И. О трансцендентальном субъекте в политическом и социальном знании и познании / О. А. Коротина, Л. И. Кирсанов // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2011. № 1. – С. 78–86.
4. Маясов, Д. А., Субботин, А. Н. Виртуальная реальность в контексте бытия человека / Д. А. Маясов, А. Н. Субботин. – Режим доступа: <https://www.scienceforum.ru/2015/pdf/12007.pdf> (дата обращения: 12.02.2024).
5. Межуев, В. М. Идея национального государства в исторической перспективе / В. М. Межуев // Полис. 1992. № 5–6. – С. 1–7.
6. Можаровский, В. В. Критика догматического мышления и анализ религиозно-ментальных оснований политики / В. В. Можаровский. – Санкт-Петербург: ОВИЗО. 2002. – 271 с.
7. Петренко, В. Ф. Конструктивизм как новая парадигма в науках о человеке / В. Ф. Петренко // Вопросы философии. 2011. № 6. – С. 75–82.
8. Ракитянский, Н. М. Опыт концептуального анализа исламского менталитета в контексте политической психологии / Н. М. Ракитянский // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. 2012. № 5. – С. 53–70.
9. Саркарова, Н. А. Некоторые смыслы в концепте «бессубъектности» / Н. А. Саркарова // KANT, 2022. № 1 (42). – С. 161–166.
10. Скоропанова, И. С. Русская постмодернистская литература: учебное пособие / И. С. Скоропанова. – 2-е изд. – Москва: Флинта; Наука, 2000. – 608 с.
11. Уханов, Е. В. «Смерть» субъекта в сетевых коммуникациях / Е. В. Уханов // Открытое образование. 2006. № 3. – С. 68–81.
12. Хабермас, Ю. В поисках национальной идентичности. Философские и политические статьи / Ю. Хабермас. – Донецк, 1999. – 123 с.
13. Человеческая субъективность в свете современных выводов когнитивной науки и информационно-когнитивных технологий: материалы Круглого стола // Вопросы философии. 2016. № 10. – С. 5–35.

Поступила в редакцию 3 июля 2024 г.

Принята 15 июля 2024 г.

UDC 165.12

DOI: 10.21779/2500-1930-2024-39-3-117–126

New Meaning of the Concept of “Non-Subjectivity” in Culture and Philosophy

N. A. Sarkarova

Dagestan State University; Russia, 367000, Makhachkala, M. Gadzhiev st., 43a; nailafil@mail.ru

Abstract. The article reveals the complex dialectics of subjectivation and desubjectivation in social and cognitive processes, which often unfold along opposite vectors: on the one hand, there is an increase in the role of the subject in all spheres of public life; on the other hand, there is desubjectiva-

tion, a weakening of the human role in a number of its manifestations. The ultimate and symbolic expression of this is the concept of “death of the subject”, “death of the author” and others. The main streams of these desubjectivation processes are listed and some of them are analyzed in detail. It is shown how changes in the composition of the epistemological subject are related to the social processes of desubjectivation. The special attention is paid to the mechanisms of massification, virtualization and digitalization, which significantly change the role of a real subject in socio-cultural and cognitive processes. Exemples are provided to confirm these changes.

Keywords: subject, object, subjectivation, desubjectivation, subjectivity, “death of the subject”, empirical and universal subject.

Received 3 July, 2024
Accepted 15 July, 2024