

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ПОЛІТОЛОГІЇ: ПОГЛЯД СТУДЕНТІВ

УДК 141.201.1:[165.12:316.28]

ФІЛОСОФСЬКА СИНТЕЗА КЛЮЧОВИХ ПІДХОДІВ ДО ВИЗНАЧЕННЯ ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИХ ОСНОВ СУБ'ЄКТНО-ОБ'ЄКТНИХ ВІДНОШЕНЬ

Володимир Гнатюк

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
філософський факультет, кафедра теорії та історії політичної науки
вул. Університетська, 1, 79000, м. Львів, Україна
e-mail: volodymyr_hnatiuk@i.ua*

У статті проаналізовано два підходи до розуміння суб'єктно-об'єктних відношень: «класичний» та «некласичний». Розкрито специфіку кожного з них, на основі значних напрацювань філософів, праці яких було осмислено як ключові у визначеній проблематиці. Автором здійснено спробу концептуалізувати обидва підходи як самодостатні у власному баченні, а також відобразити характер їх діалектичного проникнення, попри тенденції наукового розрізнення.

Ключові слова: суб'єкт та об'єкт, оборотність взаємодії, процес комунікування, діалогізм, Я та Інший.

Людське життя у своїй поліваріантності як специфічна система самоіснування та взаємодетермінації з іншим інобуттям (маємо на увазі систему форм людського існування й діяння загалом, котрі пройшли фізичну і психологічну генезу індивідуалізації та комплексно взаємодіють з іншими подібними системами в конкретних просторово-часових рамках) у макросвіті характеризується, з одного боку, об'єктивним аспектом абсорбції процесів соціалізації та реабсорбції природної ретроспекції. З іншого боку, воно є, безумовно, конкретно-інтенціональне, що індивідуалізується. У цьому контексті, людина як істота у всіх проявах її іпостасійного «Я» існує, попри формалізм, у рамках, котрі, з одного боку, обмежують її, а, з іншого, тотально ідентифікують її в найширшій, вивернутій екстернально, абстрагованості. Зокрема йдеться про дійсність, яка, на нашу думку, отожднюється з двома світами, а саме: сферою природи та сферою людської соціалізованості, власне з її цивілізаційним виміром [30], тобто тією складовою, що вічно прагне вийти з лона природи у світ гуманізованих правил, ідеалів та унормованих цінностей. Вочевидь, що така матриця, яка утримує у собі дихотомізм «безкінечності-скінченності» через форму людської інтелігібельної діяльності, конструює «вужчі», проте загальноусвідомлені межі власного існування, які ідентифікують себе у конкретизуючих формах людського «Я», аніж іманентна приналежність до людського роду. Отже, з дійсності ми можемо виокремити «олюднену» її складову – людську дійсність, не заперечуючи тези П. Гольбаха про те, що «людина – витвір природи, вона живе в природі, підпорядковується її законам, не може звільнитися від неї, не може – навіть подумки вийти з природи» [8, с. 108–110]. Адже формально людина утримує свою природність у первинному стані – індивідові. На той же час дослідження з онтології індивіда не розробили категоріального апарату, аби вийти науково на вищий рівень, що акумулював ці відношення.

Власне, на нашу думку, це проблема часу, що феноменонізував інший, тобто, єдиний, на той момент, аспект людини як фізіологічної істоти, тобто індивіда як представника людського роду, звісно, під кутом зору історичної закономірності та природознавства. Актуалізації людини через призму її психофізіогноміки (тут можна відзначити праці італійського психіатра та криміналіста Ч. Ломброзо та австрійського філософа О. Вейнінгера, котрі поєднали дві компоненти : «психе», тобто душу, та «фізис», тобто її, людини, природу), яку приймають, сприймають та відтворюють у людській рефлексії, відбувається значно пізніше. Тому категорії як «особа», «особистість» не лише якісно змогли представити соціальний, штучний, момент життєвості та її форм протікання, а й наочно квантифікувати таке бачення.

З іншого ракурсу ми можемо дискретно формалізувати інтернальні людські візії, емпатію, інтенції, тобто рухомі та нерухомі психологічні її стани, що визначають наші *modus vivendi et modus operandi* (з лат. «спосіб життя» та «спосіб діяння») у дійсності. В межах цих форм вияву сутнісних станів індивідів відбуваються крос-культурні та гуманізаційні зіткнення інтересів, бажань, почуттів і т.д. Таким чином, екстернально ми взаємодіємо та взаємовпливаємо на суб'єкта впливу і, навпаки, є детермінованими ним же. Під час цього процесу виникає відчуття когабітації просторово-часових меж самоіснування з Іншим, коли внутрішнє Моє є дотичним до внутрішнього Не-Моєго. Конструюються ситуативні поля, які є просторово-часовими формами людського діалогу між його суб'єктами, що мінливо самоусуваються або виникають, зважаючи на вищезазначені детермінанти. Розуміння конструкту «взаємодія-наслідок» у сьогоденні є специфічним та суперечливим питанням, що, за своєю природою, інтегрує певну систему аспектів, які, будучи дискретно теоретично самодостатніми, створюють нову цілісність. Вона характеризується, по-перше, неадитивністю контекстів, що представляють різні кути зору, а, по-друге, вираженням нового бачення на проблематику поставленого питання.

Загалом існує три основні ключі виявлення природи взаємовідносин, їх форм, специфіки протікання та конституювання суб'єктно-об'єктних інтенцій. На нашу думку, інтернальний рівень джерела формування відносин превалює над екстернальним, чим обстоює позицію домінування конкретної індивідуальної системи вироблення рішень як механізму їх здійснення. Це, зокрема, є філософський, психологічний та соціологічно-політологічний прояви. Доцільність вибору таких структурних рівнів визначена складністю питання та широтою його представлення у науці. Власне, така побудова може відстоювати характер повноцінності дослідження, коли ці аспекти-елементи можуть корелюватися як Загальне-Одиничне-Особливе: в даному випадку ми робимо посилення на один з трьох можливих способів побудови системи знання, який і відображає логіку його історичного та сутнісного протікання. Цей підхід повноцінно конструюється німецьким філософом Г. В. Ф. Гегелем у праці «Енциклопедія філософських наук» [7], що відображає діалектику процесу пізнання самого знання про Себе і для Себе суцього. Це транслюватиме вищезгадану дискретну наповненість контекстуального прояву, а також відобразатиме паралельно логіку наших думок. Відповідно до цього, такий сценарій презентує динаміку протікання наукового дослідження і стверджує цілковиту горизонтальну мобільність елементів, що зберігає сутнісні особливості за будь-яких умов [7, с. 6].

У статті ми проаналізуємо теоретико-методологічні витоки філософського аспекту проблематики суб'єктно-об'єктних відношень у рамках двох підходів: «класичного» та «некласичного». Зможемо, таким чином, зрозуміти ті сутнісні риси, що не лише

онтологізують нас самих, а й метафізично проявляють «Інших» («Інший», в даному випадку, є суб'єкт людського вияву, тобто автаркія його воління та діяння) в кореляті до нас. І тут філософське знання стає на центральне місце «як система актуалізації з'яви людської свідомості, самосвідомості і пізнання, історія інтелектуального розвитку людства від примітивних форм чуттєвості до тієї точки, де воно, знання, починається...» [7, с. 6]. А тому, цей контекст стає загальним, тобто матричним, у схопленні думки й активних форм дії та взаємодії поміж суб'єктами дійсності.

Розгляд концепту «класичного» підходу до суб'єктно-об'єктних відношень ми розпочнемо з ідей німецького мислителя Г. В. Ф. Гегеля.¹ У визначенні категорій «суб'єкт» та «об'єкт» він у праці «Енциклопедія філософських наук» [7] закладає ідею визначення цих понять, їх діалектичний розвиток і можливості дії/взаємодії в дійсності. Зокрема філософ визначає такі його складові як: 1) момент всезагальності як вільна рівність зі самим собою з його визначеністю; 2) момент особливості, який характеризується рівністю до самого себе; 3) момент одиничності як рефлексії-в-самому-собі. [7, с. 345] З цього випливає і конструкція проблеми суб'єктно-об'єктних відношень і його логіка, що інтегрує у собі всі аспекти питання: коли філософське знання є «всезагальністю», психологізм – його одиничним індивідуальним виявом, а соціально-політичним вимір є, власне, специфіка протікання форм життєвості, конкретне діяння. «Людина є кінцевий, чуттєвий і смертний момент роду, загального, поняття» [7; с. 22], – так зазначає мислитель. Гегелівська ідея розвиває саму себе в логіці за правилами діалектичної тріади, де здійснюється домінування розуму, який є для себе аргументованим автоматом [20], що продукує внутрішні форми себе як ідеї, так і превалювання філософського методу як єдиного діалектичного поєднання аналітичного і синтетичного способу в конкретному вияві [7, с. 30]. Це, на нашу думку, дає можливість схематизувати власне бачення конструкту розгортання «ідеї» суб'єктивно-об'єктивного вираження, звісно, з позиції діалектики, яке стане відображенням логіки розуміння такого зв'язку. Семантично це будується так: Тотожність – Відмінність – Різниця – Протилежність – Протиріччя – Тотожність, тобто у вигляді кола, що має початок і кінець, але кола, у якому кінець володіє потенцією стати початком і, навпаки. Визначаючи об'єкт філософ вдається до його аналітичного осмислення через форми «в собі» та «поза об'єктом», зокрема «в його опосередкованості до форми в собі; поняття як таке є поза об'єктом, тобто поза собою, і вся визначеність є визначеністю, що іманується як зовнішня» [7, с. 385]. Таким чином, він чітко зміг специфічно дихотомізувати діалектику взаємодії суб'єкта та об'єкта, надаючи їм характеристик внутрішнього духовного наповнення та зовнішнього волевиявлення (суб'єкт, як ми знаємо, є субстанцією його розуму, що являється у дійсності, тому, він не лише реалізує свої сутнісні сили щодо об'єкта впливу, а й змушений з ним зважитися, опиратися й відтворювати певні форми його воління, що інтенціюються в процесі дискурсу), проте дещо превалюючи, в актуалізованому аспекті, роль суб'єкта. Власне, кореляту між суб'єктом та об'єктом Г. В. Ф. Гегель наповнює особливим відносним онтологізмом, а саме: апіорними формами часу та простору, що доповнюють екстернальність поля комунікації.

¹ Необхідно зазначити, що логіка розгортання концепту «класичного» підходу до суб'єктно-об'єктних відношень є, звісно, безпосередньо детермінованою еволюційною компонентою, проте вираження ідей, що наповнюють його (концепт), подано ахронологічно за розумінням автора.

Специфічним поглядом на дуальність відношення системи «суб'єкт-об'єкт» є позиція іншого німецького філософа Й. Г. Фіхте, який, дослідив умови та характер можливого зв'язку поміж елементами комунікації. Він проектує форму, що, з одного боку, відповідає статичності ролей взаємодії, а, з іншого, – утримує у ній динаміку трансформації станів учасників діалогу в будь-якому аспекті: політичному, культурному, економічному і т.д. В основних працях [33; 34; 32] мислитель рефлексує над діалектичною єдністю компонентів, які, будучи Єдиним, у своїх специфіці є корелятивною метаморфозою себе у відносній казуальності, звісно. Й. Г. Фіхте буде гносеологічне сприйняття об'єкта суб'єктом.

Для повноти розуміння проблематики варто також звернутися до поглядів інших представників німецької класичної філософії, а саме: І. Канта та Ф. В. Шеллінга, які будучи в часовому контексті попередниками стосовно вищазгадуваних, проте методологічно доповнюючими загальні аспекти проблематики. Ф. В. Шеллінг додає до тези Й. Г. Фіхте те, що «без суб'єкта нема об'єкта, а без об'єкта нема суб'єкта» [34, с. 160], і, таким чином, гносеологізм процесу комунікації доповнюється онтологізмом. Власне, суб'єкт отримав не лише горизонтальну прерогативу пізнання елементів взаємодії з об'єктом, а й буттєве детермінування його самого, відкриваючи вертикаль відносин. Такий тип характеризувався тим, що суб'єктно-об'єктні відносини є об'єктивізацією дійсності, тобто владою, впливом і можливістю їх здійснення згідно з природними законами. Мислитель зазначав, що «суб'єкт, що пізнає є тотожним до об'єкта в тій мірі, в якій вони існують у вихідній єдності, де онтологізується першопочаткова тотожність суб'єктивного та об'єктивного елементів цілого» [35, с. 47–50].

І. Кант досліджував місце та роль форм споглядання і можливостей людини в духовному освоєнні світу не лише з собою і природою, а й іншими системами тотожного до себе буття. З одного боку, об'єкт існує в жорсткій детермінації від суб'єкта, а з іншого, – останній інтегрує у собі себе, тобто «річ-у-собі» і форму суб'єктивного сприйняття. «І. Кант підкреслює, що істинним суб'єктом пізнання та діяння є не індивідуальне «емпіричне Я», а деякий суб'єкт взагалі, тобто трансцендентальний суб'єкт, що існує у полі будь-якого індивідуального Я» [18, с. 27]. Отже, розкривається феномен «ідеального типу» – оборотного «суб'єкта/об'єкта», – сторона якого домінує від умов та характеру інтенсифікації, визначеної казуально, ролі, проте це превалювання не завжди рівнозначне за своєю вагомістю у людині. Адже, як зазначає філософ, така форма, де протікають інтенціювання, діяння та пізнання, «не є обов'язковою для будь-якої істоти, хоча й повинна бути атрибутивною для кожної людини» [15, с. 144].

Теоретико-методологічні субконцепти «класичного» підходу у розумінні проблематики суб'єкта та об'єкта як специфічних монад комунікації: цією категорією ми позначаємо своєрідну духовну субстанцію чи особу, що становлять «живе буття», які характеризуються психофізіологічною розвинутістю та самістю, а також вказують на їх функціональну та системну атрибутивність – в диференційованих формах сприйняття та протікання закладають представники німецької класичної філософії тієї епохи. Проте тут існують два вагомні зауваження. По-перше, вони побудували якісно нове розуміння визначеної тематики [23, с. 13–54] (і не лише її), заклавши, при цьому, наукову основу у баченні процесу пізнання, взаємодії та функціонування суб'єкта та об'єкта в спільних просторово-часових межах. По-друге, німецькі мислителі продовжували філософську думку щодо цієї проблематики, яка до цього часу, як справедливо визначає В. А. Лекторский, «не мала розуміння діяльнісного, творчого, активного характеру

суб'єкта та реалізацію сутнісних сил, у такому аспекті, стосовно об'єкта взаємодії» [18, с. 23]. До епохи І. Канта рефлексії філософів не дотикаються до моменту суспільно-історичного характеру свідомості, вони, загалом, дихотомізували суб'єкта на певну множину, яка детермінована, проте не взаємозалежна. Все ж таки варто відзначити своєрідний ембріональний період проблематики суб'єктно-об'єктної дефініції уже в період Античності.

У давньогрецьких філософів, на нашу думку, можна віднайти певний квазіпроблематичний підхід до суб'єкта та об'єкта. Загалом, вони трактували суб'єкта як певну самість із ідіоматичною природно-психологічною підсистемою, а тому не розуміли специфічного соціально-політичного його визначення. Світ для греків був цілісним, таким, де індивід не артикулювався, а тому – не протиставляв об'єктивне із суб'єктивним взагалі. Особливо вагомим є те, що суб'єктно-об'єктне відношення у свідомості того часу виконувало соціально-практичну функцію [16, с. 23]. Протистояння людини зі світом, тобто суб'єктивного та об'єктивного, визріває вперше у софістів. Як зазначав російський філософ та філолог О. Ф. Лосев, даючи оцінку наступному етапу розвитку давньогрецької культури у той час: «Грецькі софісти – це перший ступінь самосвідомості духу, який переходив від об'єктивного космологізму до суб'єктивного антропологізму, до того ж базою необхідного тут індивідуального розвитку слугувала афінська демократія кінця V ст. до н.е. Саме для неї, для її політично-економічної експансії й стала знаряддям диференційована вільно-ініціативна особистість, що остаточно порвала з обшинно-родовими авторитетами» [19, с. 45–46] Власне, уже з цього історичного часу софісти почали розуміти поняття окремого індивіда, що не лише виходив з-за межі Космосу, а й дистанціював від нього. Об'єкт, звісно, існував у залежності від суб'єкта: повністю, при цьому, заперечувалася можливість об'єктивного знання. Іншої позиції набули погляди мислителів Сократа, Платона та деякою мірою Аристотеля. Зокрема, радянський філософ Е. В. Ільєнков писав про це так : «... до Платона знання розумілося як внутрішній стан окремої людини. Платон же став розуміти під людиною не одиничне тіло, а особистість, сформовану державою, тобто людину, що засвоїла загальні норми культури і виконання їх. Питання про відношення знання до дійсності постало як питання про відношення безпосередньо суспільних норм і форм людської культури, індивідуалізованих в окремій людині, до світу одиничних чуттєво-сприймаючих тіл, до якого належить і одиничне тіло самої людини » [14, с. 220] Поряд з психологічним аспектом у розгляді суб'єкта у Платона, важливим моментом постає теза Аристотеля про те, що «оскільки пізнання прямує в часі до осягнення свого предмета, то цей предмет передує самому пізнанню, а пізнання залежить від свого предмета ... Але, якщо знання розглядається як уже таке, що виникло, як уже реалізоване, то предмет і знання про нього складають нероздільне ціле» [3, с. 236]. Специфічне ототожнення розуму та сутності речей, тобто знання і предмету, інтенціює у своїй проекції до зняття протиставлення суб'єктивного та об'єктивного. Знання можуть трактуватися як особливе буття. Саме тут конструюється сповна оборотний механізм мінливості станів системи взаємовідносин «суб'єкт/об'єкт». Сказане вище дозволяє констатувати про те, що в період Античності зароджується проблематика дослідження, яка переростає у форму антиномії у Новий час, який став динамічним усвідомленням та інтенсивним на рефлексії етапом щодо цього питання. Такої ж думки дотримуються дослідники В. А. Рижко та В. А. Звиглянич, що акцентують увагу на виникненні саме гносеологічної антиномії суб'єкта та об'єкта як протилежностей матеріального та ідеального [27, с. 13–54].

На основі цього Р. Декарт чітко артикулює духовну субстанцію та позадуховну матерію, де і віднаходить себе ідея їх теоретичних шляхів, суб'єкта та об'єкта, взаємодії та поєднання у певну цілісність. Іншим моментом стало розмірковування про позаіндивідуальний простір як специфічну форму буття, тобто світ як цілісність, у якому існують інші онтологіями. На нашу думку, доцільно вважати той факт, що саме у Новий час мислителі вже на інтелегібельному рівні чітко розмежували Єдине як всеохоплююче на певні ідіоматичні підсвіти, зокрема на Макросвіт та Мікросвіт, які існують дуально та автономно, проте безперечно взаємодіючи поміж собою. Отже, у цей період спостерігаємо не лише вичленювання, а й інтеграцію елементів у цілісність, а загалом – проекцію конструкту повноти й диференціації світу як феномену зі своїми номенами, які актуалізуються/притухають у просторово-часових рамках. Важливим моментом є теза Р. Декарта про визначення суб'єкта як мислячу річ [11, с. 344], яка є чистим пізнанням себе та інших. Він відзначає, що ту область, яка у компетенції суб'єкта, звісно, тут також у полі впливу і детермінації є сам об'єкт, ми розподіляємо на два типи: «У першій входять речі, що мають деяке існування, у другий – істини, які поза нашим мисленням – ніщо» [11, с. 446].

Б. Спіноза, голландський філософ, спробував подолати дуалізм Р. Декарта, аргументуючи це тим, що «порядок і зв'язок ідей ті ж, що і порядок і зв'язок речей» [28, с. 407], тобто духовного та матеріального, відповідно. Така думка уможливила нове трактування й варіації їх динаміки у просторово-часових межах. Г. Лейбніц висуває категорію «монада», яка концентрує навколо себе автономність і суб'єкта, і об'єкта, також додаючи останньому диференційовані форми та атрибутивність.

Представники раціоналізму проблематику інтенціювали у русло дихотомного сприйняття. Власне, як відомо, що «в цілому матеріалісти-емпірики, Дж. Локк, Т. Гоббс та інші прагнули звести чуттєвий образ до речі, а ідеалісти-емпірики – Д. Берклі, Д. Юм – намагалися звести річ до чуттєвого образу, суб'єктивного, суб'єкту. У кінцевому підсумку обидві тенденції були зумовлені гносеологічними і соціальними властивостями, характерними для всієї ідеалістичної філософії і для матеріалізму, що встановився до К. Маркса» [27, с. 13–54]. Зокрема останні, тобто Д. Берклі та Д. Юм, вважали, що суб'єкт є чуттєвою істотою, а його можливості у сфері пізнання – це, однозначно, специфіка індивідуальної психіки.

Отже, філософська думка XVII-XVIII ст. спробувала по-новому зрозуміти корелятивність, атрибутивність, метафізичність суб'єкта та об'єкта як ідіоматичних монад дійсності, проте тут були присутні й характерні прогалини, детерміновані обмеженістю соціальної та гносеологічної прагматики стосовно даної проблематики, які, зрештою, були подолані уже в кінці XVIII – першій половині XIX ст., з чого ми методологічно розпочинали наш аналіз.

Врешті-решт, попри обраний нами методологічний аспект дослідження, варто зауважити про деякі критичні моменти, що апелювали *ad hoc* до нього. Адже ці погляди збагачують картину уявлень і розуміння питання суб'єкта й об'єкта у їх диференційованій формі активності, а також ймовірно виключають моноваріантність самого феномену.

Представники, що не підтримували ідеалістичне розуміння: тут ми маємо на увазі представників німецької класичної філософії (І. Кант, Й. Г. Фіхте, Ф. В. Шеллінг, Г. В. Ф. Гегель) та докласиків (Арістотель, Р. Декарт, Б. Спіноза, Г. Лейбніц, Т. Гоббс, Дж. Локк та ін.), що своїми напрацюваннями підготували базу для послідовників, тобто НКФ, у спільному теоретико-методологічному аспекті – теоретичного відношення

поміж суб'єктом та об'єктом, аналізували таке сприйняття як автаркію закритої системи буття, яка продукує категорії, що деформовано відображають дійсність між її складовими, де превалювання каузальної релятивності не відбувається, а уніфікується, а, точніше, суб'єктивується. Індивід є в омані своєї сили, що він на щось здатний. З цього погляду К. Маркс і Ф. Енгельс стверджували, що результатом дійсного розвитку стає «гола» істина, тобто реальний же процес градації, а історія існує, власне, для того, щоб служити цілям споживчого акту теоретичного пожирання, тобто доказами. Згідно такої інтерпретації пізнавальної діяльності, людина існує для того, щоб континуувалася історія, історія ж для того, щоб існувало джерело доказу істин, а істина постає як «автомат, який сам себе самотверджує, тобто визначає абсолютність свого буття» [20, с. 86]. Саме на межі роздумів про міру й практику суб'єктивного у дійсності виникає проблематика, яка і визначає сферу ймовірного об'єктивного у даному аспекті.

За дослідженнями В. Г. Табачковського вважається, що у процесуальнім характері пізнання, його формування в ході реального обміну діяльністю між людьми, як і з погляду механізму його засвоєння в процесі соціально-культурного розвитку абстрагування від суб'єктивності неможливе, бо вона дозволяє усвідомити особливості широкого культурно-історичного тла, реальна взаємодія суб'єкта та об'єкта [29, с. 13–54]. Отже, ця характеристика іманентна у людських відносинах, детермінуючись лише модусами їх специфічного співробітництва. Саме тут актуалізуються категорії «трансцендентальний суб'єкт» та «трансцендентальна суб'єктивність» як неодмінна атрибутивність учасників діалогу в широкому розумінні. Під вищеназваними категоріями ми маємо на увазі своєрідне онтологізоване суще відчуття індивіда, яке визначає самонааявність та самоусвідомлення Себе у аспекті саморозуміння та розуміння тебе Іншими. З іншого боку, протиставляє наше Я до безсуб'єктивної дійсності як процесу комунікації множини ідіоматично-дуально-тотожних, тобто контекст фізико-духовних атрибутів людини як сфер її прояву та вияву, індивідів, яким властива стохастичність та гомогенність, попри всю специфіку як таку (психофізіологічні особливості людини).

Цікавим поглядом щодо проблематики є думки представників двох шкіл неокантіанства – Маргбурзької та Баденської, які у своїх рефлексіях трактували ідею односторонніх визначень суб'єктно-об'єктних взаємодій. Мислителі Маргбурзької школи, на нашу думку, цікаві у двох моментах відносно досліджуваного питання, а саме: по-перше, у проблематиці корелятивності гносеологічної та аксіологічної сфер індивіда у ньому, їх співмірності; по-друге, визначаючи суб'єкта через об'єктивуючий процес взаємодії з конкретним об'єктом. Власне, здійснена ними абсолютизація наукового знання спричинила розчинення об'єкта в структурі пізнання як певного «X» до фактичного усунення суб'єктно-об'єктного дуалізму і суб'єктно-об'єктної проблематики. Намагаючись визначити «апріорні логічні підстави» всієї людської культури, вони приходять, в кінцевому підсумку, до заперечення культури суб'єкта, визначаючи її як іманентну логіку творення об'єктів, до яких відноситься і людина з її свідомістю [21, с. 98]. Очевидно: у такій інтерпретації будується теза про об'єктність самого суб'єкта, тобто знімається формальна стигма інтенціювання дії, проте зберігається її контекстуальність та вагомість.

Представники Баденської школи вважають, що об'єктивне (тобто лише наукове) знання про реальність є недостовірним про предмети та істоти цієї дійсності. Адже «дійсність, звичайно, може бути безпосередньо сприйнята нами або дана нам у досвіді, але якщо ми робимо спробу зрозуміти її за допомогою природознавства, від нас завжди

вислизає з неї якраз те, що робить її дійсністю, бо нас наближає до неї лише безпосереднє життя» [24, с. 209], – писав Г. Ріккерт. Отже, німецький філософ віддавав не останню роль аксіологічній проблематиці питання, відзначаючи внутрішньосуб'єктивні детермінанти у прояві поведінкових форм індивіда у комунікативних системах. Розмірковуючи над суб'єктно-об'єктивними відносинами, Г. Ріккерт вдається до конструкту «світової цілісності», яку «ми можемо назвати ставленням суб'єкта до об'єкта і можливістю підвести під обидва ці поняття все те, що складає світ в більш широкому сенсі слова. У такому випадку завдання філософії – показати, яким чином суб'єкт і об'єкт об'єднуються в єдине поняття про світ» [25, с. 20–21]. З вищесказаного, на нашу думку, найважливішим постає механізм розуміння діяння поміж суб'єктом та об'єктом, які у Г. Ріккерта існують в одних умовах, будучи дечим різним – протилежностями єдиного світу. Власне, тут ми можемо спроектувати умовну сферу такого позабуття, у якому існують ці буттєві форми, де точкою дотику є сфера практично-духовної взаємодії: межа внутрішнього інтенціювання з комплексом рухомих та нерухомих психологічних станів і зовнішнім біхевіоральним² полем, що є просторово-часовим проявом модусів діяння. Важливим залишається момент з ріккертівської інтерпретації цінностей як засобу подолання об'єктивістських і суб'єктивістських «захоплень» є їх визначення як того, що виходить за рамки дійсного буття [29, с. 13–54]. Ось тут якраз і актуалізується філософія як система вирішення «світової цілісності» [25, с. 33–34] суб'єктно-об'єктивних відносин загалом.

Роботу над визначеним питанням продовжували й інші філософи того часу, які, окрім всього напрацьованого матеріалу, детермінують її новою специфікою, а саме: розвитком позитивізму. Останній не лише знаходить своє вагоме місце в ідейних дискусіях як принцип аргументування, а й входить у сферу наукового міжконтекстуального розкриття об'єкта дослідження не лише в природознавстві, зокрема в соціогуманітарному знанні. Р. Авенаріус здійснює спробу розглянути суб'єктно-об'єктне відношення крізь призму ідеалістично трактованого «досвіду» На його думку, пізнавальна діяльність інтегрується та актуалізується в досвіді абстрактного індивіда, який є «центральною членом» гносеологічного і будь-якого типу відносин поміж людиною і світом загалом. Цей індивід повністю «чистий» від соціально-історичної визначеності, він, нібито, керується лише «природним поняттям про світ» [2, с. 20–21]. Проте бути у стані «чистих» у соціокультурних умовах самоіснування та онтологізації інших тотожних форм буття, звісно, неможливо, тому швейцарський філософ вдається до процесу інтроекції як способу набуття і засвоєння культурних кодів людства, а також їх розуміння та самодетермінування через систему вияву та прояву наших дій у диференційованих формах поведінки у просторово-часових межах. Певним чином, Р. Авенаріус абсолютизує цей стан, бачачи його в ідеальному варіанті, проте лише в інтелігібельному аспекті. Він зазначає, що «між тим, що дійсно дано в досвіді, і тим, що відчуває цей досвід, який сюди приєднує, несе це самим нашим мисленням» [1, с. 38]. Отже, мислення є тим первинним індивідуальним інструментарієм, що знімає та конструє суб'єктно-об'єктивну межу взаємодії.

У певному моменті позитивістські погляди на бачення суб'єктно-об'єктивної кореляції сконструювали ситуацію – колізію, що виникла на межі відповідності емпірики й гносеологічного процесу. Хоча, один з ключових висновків став особливо

² Доцільніше назвати тут епітет «біхевіоральний», який акумулює і психологічний контекст, поряд з політично-соціальним, зважаючи на наукове відкриття такої категорії.

продуктивним для проблематики, а саме: теоретико-гносеологічне відношення до світу безпосередньо залежить від дистанціювання поміж тим, хто пізнає і тим, хто пізнаваний; також визначилося превалювання дійсності під кутом прагматики та пізнавальних можливостей людини. Прояви детермінантів, що витікають із предметно-матеріальних і соціально-історичних атрибутів сфери практики, динаміка яких інтенціоє ваготу на всі диференційовані форми людської життєдіяльності, становили основу просторових меж онтологізації суб'єкта та об'єкта. Ігнорування зазначених чинників не лише спричинить апорію, а й, загалом, деформовано відображатиме філософські концепції стосовно нашого питання.

Погляди філософів щодо досліджуваної проблематики не обмежилися визначенням суб'єкта та об'єкта, в класичному розумінні, як керуючого й керованого елементів комунікаційної системи, яким характерні такі означення: 1) чіткість поділу на суб'єкта та об'єкта; 2) статичність ролей за конкретних просторово-часових рамок; 3) відносна мінливість ролей, що детермінується екстернально-інтернальними чинниками; 4) субординація та ієрархія інтенціювання з боку суб'єкта; 5) можливості об'єкта до свідомої інтродекції; 6) фон комунікації визначається комплексом актуалізованих і латентних ресурсів та джерел можливої взаємодії. Отже, суб'єктно-об'єктна комунікація розглядається як процес узгодження та підпорядкування об'єкта суб'єктом, задоволення часткових потреб останнього, реалізуючи максимальні цілі даного суб'єкта. Власне, це ті теоретико-методологічні напрацювання, які ми представили вище. Група мислителів не обмежувалася такою інтерпретацією сфери взаємодії, тому репрезентувала якісно новий погляд на це питання. Вираження цих ідей ми вважаємо доцільно розглянути на основі теоретичних надбань трьох філософів – М. Бубера [6], Я. Нідельмана [22] та М. М. Бахтіна [4, 5]. Ці представники, на нашу думку, уособили найповніше «некласичний» підхід до розуміння суб'єктно-об'єктних відношень.

М. Бубер – мислитель «причетний до найбільшого відкриття гуманітарної думки останнього сторіччя» [6, с. 5]. Це аргументовано тим, що саме він у своїх ідеях відкриває нам розуміння про об'єкт «класичного» розуміння як про Інше: Інше, що нічим не поступається суб'єкту, тотожне йому у статусній ролі та набором людського потенціалу. Філософ відходить від думки, що трактування будь-якого явища – це уніфікація до предметної бази буття самого явища, тобто пізнання «Воно». М. Бубер вводить категорію «Ти», яка ще на початку ХХ ст. не мала місця у специфіці людських відносин. Адже «Я» і «Він», що іншими словами можна інтерпретувати, як «Я» і «не-Я», по суті, вичерпують все відношення поміж елементами комунікації [9, с. 400]. Проте існувала не лише критика цієї позиції, про що ми писали вище, а й були прихильники. Зокрема, Л. Фейербах зазначав, що «справжня діалектика – це не монолог самотнього мислителя зі самим собою, а це – діалог між Я і Ти» [31, с. 203]. Для Бубера світ відносин вибудовується у трьох сферах, а саме: у житті з природою, житті з людьми та житті з духовними сутностями. Відносини між Я і Ти є поглибленим рівнем міжлюдських виявлень контактів: вони формальні, бо ми є у певному стані і погоджуємося з його існуванням, а також неформальні – тут не стоїть «жодної поняттєвості, жодного попереднього знання й жодної фантазії ... жодної мети, жадання і випередження...» [6, с. 38]. Філософ вважає, що Я і Ти, тобто, умовно кажучи, суб'єкт та об'єкт є самобутніми специфічними монадами, які поєднуються у відносинах не на епістемологічних основах спільного буття, а на «проникненні» у межі духовного кожного з них. Тому і формальні відомості про когось з учасників — це не головна умова їх ефективної взаємодії, а

вторинність, що можлива при продовженні діалогу. Важливим постає нігілізм мінливості позицій у комунікативній системі, бо кожен може бути будь-ким, проте існує превалювання внутрішньої співмірності, тобто психологічний клімат поміж учасниками відіграє особливу роль. Отже, у діалозі ми є відкритими і готовими до слухання Інших, а Інші, відповідно, до нас теж до цього готові: інтенціювання інтернальних людських проєкцій – ось межа погодження, узгодження й конвергенції їх сутнісних сил.

Думки Я. Нідельмана у контексті визначеної проблематики відзначаються аспектом складності суб'єкта та об'єкта як таких, що, з одного боку, є диференційованими формами тотожного буття, а, з іншого, – ідіоматичними всередині себе. Власне, мислитель говорить про «розкол Я» як процес самопізнання та інтроспекції Іншого у собі і, навпаки. Цей «розкол» відчувається як щось «швидкоплинне, короткочасне, інтенсивне у живому та врівноважене» [22, с. 199] в індивідуальному порядку. На нашу думку, це момент саморефлексії, коли осяяння як почуття власної вагомості у просторово-часових формах сприйняття екстраполюється не лише на нас самих, а й на Інших. Саме тому розуміння себе як істоти аксіологічної розпочинає акт гуманного означення Інших. Відносини будуються в комунікації цінностей, що ієрархічно артикульовані учасниками діалогу уже апіорно: адже людина – «міра всіх речей: видимих, що вони існують, та невидимих, що ми їх не бачимо» [26, с. 171–178]. Після цього, стверджував Я. Нідельман, індивід усвідомлює, ким він є і хто є Іншим, додаючи промовисті слова Д. Юма: «Існують деякі філософи, що уявляють, ніби щохвилини ми абсолютно свідомі того, що називаємо «Я», вони думають, що ми відчуваємо його існування та продовженість у бутті, впевнені ... у його досконалій тотожності та просторі» [10]. На нашу думку, це твердження може бути універсальним для кожного індивіда, зважаючи на реалії взаємодії поміж елементами комунікативної системи.

М. М. Бахтін, представляючи філософію діалогізму, звертається також до питання дихотомізації Я та Іншого як елементів системи соціальної взаємодії. Мислитель твердив, що без Іншого суб'єкт не в змозі знати про себе і про світ. Науковці К. Кларк та М. Холвіст досить цікаво підмітили, що «М. М. Бахтін розуміє іншість як основу буття, а діалог як первинну структуру будь-якого індивідуального буття» [17, с. 39]. Звісно, при цьому, він проєктує дві сфери, у яких реалізують свої сутнісні сили Я та Інше, а саме: зовнішню – ту, де кожен з них займає своє місце у бутті, та внутрішню – ту, де кожен з них переживає та інтенціює самого себе до Іншого і, навпаки. Особливим моментом постає самоусвідомлення власного Я, як чиста процесуальна об'єктивація нашого Я на Я, що розуміє це. В результаті цього ми, знаючи себе, нівелюємо гносеологічний аспект, «входимо» в Інше, тобто екстернально одухотворюємося, будучи одухотвореними кимось. Філософ М.М. Бахтін не лише зважає на специфіку індивідуального простору нашого вияву Я у собі, а й конструює спільний вимір дійсності – інтерсуб'єктивний, – називаючи його «духом, який виглядає ззовні» в Іншому. Дух, відповідно, є продуктом інтеракції поміж Я та Іншим, що виступають як «естетичні суб'єкти» [13, с. 16]. Таким чином, мислитель вважає, зазначає О. Б. Духович, що для цілісного пізнання необхідний Інший [12, с. 45–50]. Процес підтвердження Іншого стає самопідтвердженням власної онтологізації. Ми збагачуємося ним, а він – нами. Підсумовуючи сказане, можна твердити, що «некласичний» підхід стає передумовою нового світосприйняття суб'єктно-об'єктних відношень, яке не механічно дихотомізує два концепти, а діалектично доповнює свій «класичний» відповідник в теорії й на практиці.

Отже, проаналізувавши філософський аспект проблематики, можемо констатувати, що він формується як еволюційна синтеза таких складових: першої – як «класичного» розуміння суб'єктно-об'єктних відносин, що теоретико-методологічно сформувалися у XVIII–XIX ст., акумулюючи та інтегруючи напрацювання докласичного етапу, та другої – як «некласичного», представники якого ввели новий категоріальний апарат, чим внесли цікавий та якісно інший базис в дослідження цього питання. Загалом, існує тенденція до теоретичного «зближення» між підходами, що детермінується гуманізацією міждисциплінарних наук «людиновимірного» спрямування, а також складністю соціальних процесів, які потребують комплексного методологічного інструментарію у вирішенні питань комунікативного аспекту у будь-якій політичній системі сучасного суспільства.

Список використаної літератури

1. *Авенариус Р.* Философия как мышление о мире согласно принципу наименьшей меры силы / Р. Авенариус; пер. с нем. – СПб.: Образование, 1913. – 56 с.
2. *Авенариус Р.* Человеческое понятие о мире / Р. Авенариус; пер. со второго (1905 г.) посмертного изд. М. Самсонова. – М.: Типография А.С. Суворина, 1909. – 136 с.
3. *Асмус В. Ф.* История античной философии / В. Ф. Асмус. – М.: Высш. школа, 1965. – 320 с.
4. *Бахтин М. М.* Автор и герой в эстетической деятельности / М. М. Бахтин // Собрание сочинений: в 7 т. – Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. – М.: Языки славянской культуры, Русские словари, 2003. – С. 69-263.
5. *Бахтин М. М.* К философии поступка / М. М. Бахтин // Собрание сочинений: в 7 т. – Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. – М.: Языки славянской культуры, Русские словари, 2003. – С. 7-68.
6. *Бубер М.* Я і Ти. Шлях Людини за хасидським вченням / М. Бубер; пер. з нім. – К.: Дух і Літера, 2012. – 272 с.
7. *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук / Г.В.Ф. Гегель: в 3-х т. – Т. 1. Наука логики. – М.: Мысль, 1974. – 452 с.
8. *Гольбах П.-А.* Основы всеобщей морали, или Катехизис природы / П.-А. Гольбах; пер. с франц. Батищева Т. С., Полонский В. О // Избранные произведения в двух томах. – М.: Изд-во социально-эконом. лит-ры., 1963. – Т.2. – С. 7-83.
9. *Гумбольдт В. фон.* О двойственном числе / Вильгельм фон Гумбольдт: пер. с нем. // Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. – 452 с.
10. *Г'юм Д.* Трактат про людську природу: Спроба запровадження експериментального методу міркувань про об'єкти моралі / Девід Г'юм, ред. та передмова Ернст К. Моссер, пер. з англ. Павло Насада. – К.: Вид. дім «Всесвіт», 2003. – 552 с.
11. *Декарт Р.* Избранные произведения / Р. Декарт. – М.: Госполитиздат, 1950. – 710 с.
12. *Духович О. Б.* Інтерсуб'єктивна модель конститування Я в ранньому періоді творчості М. М. Бахтіна / Духович О. Б. // Грані: науково-теоретичний і

- громадсько-політичний альманах: Філософські і психологічні науки. – 2014. – №9 (113). – С. 91–96.
13. *Зиновьева А. А.* Проблема «другого» в философии М. М. Бахтина / А. А. Зиновьева // Известия ТугГУ. Гуманитарные науки. – 2011. – № 1. – С. 13–22.
 14. *Ильенков Э.В.* Идеальное / Э.В. Ильенков. – Философская энциклопедия: в 5-ти т. – М. : Сов. энциклоп., 1962. – Т.2. – С. 219–227.
 15. *Кант Иммануил.* Сочинения в шести томах / Иммануил Кант. – М. : Мысль, 1964. – Т. 3. – 799 с.
 16. *Кессиди Ф. Х.* От мифа к логосу (Становление греческой философии) / Ф. Х. Кессиди. – М. : Мысль, 1972. – 312 с.
 17. *Кларк К., Холвист М.* Архитектоника ответственности / Катарина Кларк, Майкл Холвист // Михаил Бахтин : Pro et contra. Творчество и наследие М. М. Бахтина в контексте мировой культуры: антология. – СПб. : ОХГИ. – 2002. – Т. 2. – С. 37–71.
 18. *Лекторский В. А.* Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии / В. А. Лекторский. – М. : Высш. шк., 1965. – с. 122.
 19. *Лосев Алексей.* История античной эстетики. Том II: Софисты. Сократ. Платон / Алексей Лосев. – М. : Искусство, 1969. – 381 с.
 20. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс; 2-е изд. – М. : Госполитиздат, 1955. – Т. 2. – 645 с.
 21. *Наторп П.* Кант и Марбургская школа / П. Наторп; пер. с нем. // Новые идеи в философии: неперіодическе изд. под ред. Н. О. Лосского и Э. Л. Радлова. – СПб. : Образование, 1913. – Сб. 5. – С. 93–132.
 22. *Нідельман Я.* Серце філософії / Я. Нідельман; пер. з англ. О. Кіндій. – Львів : Літопис, 2000. – 286 с.
 23. *Причепий Е. Н.* Вопросы субъекта и объекта в классической немецкой философии / Е. Н. Причепий // Субъект и объект как философская проблема. – К. : Наукова думка, 1979. – С. 13–54.
 24. *Риккерт Г.* Границы естественнонаучного образования понятий: Логическое введение в исторические науки / Г. Риккерт; пер. с нем. Л. Воден; вступ. ст. Б. В. Маркова. – М. : Наука, 1997. – 532 с.
 25. *Риккерт Г.* О понятии философии / Г. Риккерт // Логос. – М. : Тип. Рус. Т-ва, 1910. – Кн. 1. – С. 19-61.
 26. *Розенгрэн Матс.* Тезис Протагора: доксологическая перспектива / Матс Розенгрэн // Вопросы философии. – 2014. – № 5. – С. 71–178.
 27. *Рыжко В. А., Звиглянич В. А.* Развитие понимания субъекта и объекта в философии Нового времени / В. А. Рыжко, В. А. Звиглянич // Субъект и объект как философская проблема. – К. : Наукова думка, 1979. – С. 13-54.
 28. *Спиноза Б.* Приложение, содержащее метафизические мысли / Б. Спиноза // Избр. произв. в 2 т. – М. : Госполитиздат, 1957. – Т. 1. – 619 с.
 29. *Табачковский В. Г.* Критика концепций субъекта и объекта в современной буржуазной философии / В. Г. Табачковский // Субъект и объект как философская проблема. – К. : Наукова думка, 1979. – С. 13–54.
 30. *Тойнби А. Дж.* Постигание истории: Сборник / А. Дж. Тойнби; пер. с англ. Е. Д. Жаркова. – М. : Рольф, 2001. – 640 с.

31. *Фейербах Л.* Основные положения философии будущего // Людвиг Фейербах : [пер. с нем.] // Фейербах Л. Избр. филос. произв. : в 2 т. – М. : Госполитиздат, 1955. – Т. 1. – 942 с.
32. *Фихте И. Г.* Замкнутое торговое государство : Философский проект, служащий дополнением к науке о праве и попыткой построения грядущей политики / И. Г. Фихте ; пер. с нем. Э. Э. Эссена; изд. 2-е. – М. : Красанд, 2010. – 162 с.
33. *Фихте И. Г.* Речи к немецкой нации / И. Г. Фихте; пер. с нем. А. А. Иваненко. – СПб. : Наука, 2009. – 352 с.
34. *Фихте И. Г.* Сочинения: в 2-х т. / И.Г.Фихте. – СПб.: Мифрил, 1993. – 1485 с.
35. *Шеллинг Ф. В.* Изложение моей системы философии / Ф. В.Шеллинг. – СПб. : Наука, 2014. – 264с.

Стаття надійшла до редколегії 14.12.2015

Прийнята до друку 19.02.2016

PHILOSOPHICAL SYNTHESIS OF THE KEY APPROACHES TO DEFINING THEORETICAL AND METHODOLOGICAL BASES OF THE SUBJECT-OBJECT RELATIONS

Volodymyr Hnatiuk

*Ivan Franko National University of Lviv
Institute of philosophy, department of theory and history of political science,
Universytetska str, 1, Lviv, 79000, Ukraine,
e-mail: volodymyr_hnatiuk@i.ua*

Two approaches of the conception of subject-object relations, classical and non-classical are analyzed in the article. Each of them was reviewed on the basis of the significant works of philosophers, which served as the key ones within the subject. The author attempts to conceptualize both approaches as self-sufficient. He also makes effort in order to display their dialectal penetration despite the tendencies of scientific distinction.

Key words: subject, object, reversibility of interaction, communication process, dialogism, Me and Other.