Ответить на вопросы:
2 Как Вы понимаете соотношение предмета и объекта в Вашей

профессиональной области познавательной деятельности?

3 Каково Ваше понимание статуса субъекта в контексте концепции

исторических типов научной рациональности?

Ответ на каждый вопрос 2 страницы А4

**Категории субъекта и объекта**

Итак, *субъект* (от лат. subjectum — лежащий в основании) — одна из главных категорий философии, обозначающая человека действующего, познающего, мыслящего, как правило, в отвлечении от его конкретных индивидуальных характеристик. Таким образом, понятие субъекта есть абстрактное понятие, описывающее активного, целеполагающего и целенаправленного участника познавательного процесса как одной из форм человеческой деятельности.

В качестве субъекта может выступать как индивид, так и коллектив индивидов или сообщество. Изначально, в условиях первобытнообщинного строя и в контексте так называемого первобытного мышления человек не осознавал себя вне коллектива в качестве самостоятельно действующего индивида. В качестве субъекта познания здесь выступал коллектив как целое – племя, род и т.д., индивид же действовал как один из его агентов. Фигура мудреца, встречающаяся практически в любой культурной традиции, является не столько индивидуальным субъектом, сколько воплощением коллективных знаний и представлений. Само первобытное мышление, основу и содержание которого представляет собой мифологию, не выделяет индивида в качестве своего носителя и действующего лица и не дает возможности этому индивиду осознать себя в качестве такового.

С развитием производительных сил, с переходом от дикости и варварства к цивилизации происходит и повышение роли индивидуального субъекта. Следует отметить, что в происходит это не только в рамках познавательной деятельности, но и в рамках всей человеческой деятельности в целом, в том числе, трудовой. Так фигуру мифологического мудреца сменяет фигура относительно рационального ученого и философа. История познания постепенно превращается в историю конкретных открытый, сделанных конкретным представителями человеческого рода – Аристотелем, Архимедом, Витрувием, Гиппократом, Галленом, Евдоксом, Гиппархом, Птолемеем. Эти открытия фиксируются письменно – в специализированных произведениях, трактатах, чье авторство вполне четко определено, даже если сведения о нем до нас не дошли. Тем не менее, коллективная субъектность никуда не исчезает и продолжает существовать в виде так называемых школ – пифагорейцев, перипатетиков, стоиков, скептиков.

Развитие классической науки XVII-XVIII вв. выдвинуло на передний план целый ряд ярких ученых-индивидов. что, с одной стороны сильно персонализирует историю науки вплоть до начала ХХ века, с другой порождает проблему авторства того или иного открытия (известный спор И. Ньютона и Г. Лейбница) или изобретения.

Сегодня под субъектами науки понимаются, прежде всего, научные работники, коллективы исследователей. Связано это, с одной стороны, с чрезвычайно усложнившейся предметно-объектной областью исследований, что неизбежно повлекло за собой усложнение самого процесса научной работы, разделения труда, специализированной обработки информации и т.д. С другой стороны, развитие современного научного знания неизбежно приводит к повышению его роли в производственном процессе и превращению науки в ведущую производительную силу современного общества. Это неизбежно приводит к тому, что научные открытия становятся на поток, а сама наука начинает рассматривается как подсистема экономической сферы общества со всеми вытекающими последствиями. Роль ученого, таким образом, меняется – из исследователя он превращается в организатора процесса, в руководителя группами и коллективами других ученых, в коммуникатора между наукой и другими сферами общественной жизни.

В предельно общем выражении субъектом познания и науки как его формы выступает человечество как всеобщий носитель познавательной потребности и пользователь научных результатов.

Категория «субъект» имеет соотносительную категорию «*объект*» (от лат. objectum — вещь, предмет, нечто внешнее), обозначающую фрагмент реальности — материальной или идеальной, — на которую направлена активность субъекта. Объект – это часть окружающей реальности, существующей вне и независимо от субъекта. Конечно, субъект должен объект воспринимать и осознавать, он может его применять практически и т.д., но, так или иначе объект в традиционной субъект-объектной модели рассматривается как часть мира в целом, а само понятие «объективность» означает независимость, непредвзятость, противопоставленность мнению или фантазии.

Ясно, что для того, чтобы быть познанным, объект тем или иным образом должен быть дан субъекту. Такая данность, как правило, называется *опытом*, понимаемым также весьма широко, а в контексте различных эпох и школ – даже противоречиво: от простой совокупности ощущений до Божественного откровения, от простого чувственного восприятия до сложного научного эксперимента.

Тем не менее, непосредственно описывается наукой и является позитивным содержанием ее теорий не сам объект как он есть и существует вне и помимо субъекта – но некая особая конструкция, именуемая «*предметом*».

**Понятие предмета науки**

Предметом в широком смысле слова обозначается любая вещь окружающего нас мира или объект нашей деятельности: стол, человек, пищеварительная система, классы и страты, государство, справедливость, отношения, движение маятника и т.д. В этом смысле понятие предмета выступает как синоним понятия объект. Это справедливо, например, для обыденного познания, но для науки такое смешение будет ошибочно. В контексте научного познания предмет и объект – не синонимы, хотя, следует заметить, на ранних этапах развития науки данный момент, как правило, не отмечается и не рефлексируется.

Предмет науки — часть объекта (составляющая, сторона, аспект), которая вычленяется проблемами, задачами и методами науки. Предмет и методы науки мыслятся нераздельно, а их отдельное описание (мысленное расчленение) является аналитической абстракцией и вызвано, чаще всего, необходимостью последовательного описания частей сложной системы для их дальнейшего синтеза.

Важно помнить, что в понятие «предмет науки» входит не весь объект, а только его эвристически значимая сторона или качество, область исследования, определяемая проблемами, задачами и методами. В классическом понимании предмет науки является обозначением некоторой целостности, выделенной из мира объектов (в другом аспекте — из реальности) в процессе прикладной и познавательной деятельности.

Можно подойти к определению предмета и с другой стороны. Так предметом исследования часто называется совокупность объекта и познавательных средств (методов) его изучения или тот или иной аспект объекта, выделяемый проблемой и методами.

Известный отечественный ученый Г.П. Щедровицкий считал, что в предмет исследования входят:

1) факты, единицы эмпирического материала;

2) средства описания, языки разного типа (формальные и другие);

3) методические предписания и системы методик;

4) онтологические модели действительности изучения;

5) модели частных объектов исследования;

6) знания, теории;

7) проблемы;

8) задачи научного исследования.

Таким образом, предмет научного исследования – конкретная часть объекта науки. Так, объектом биологии в целом выступает живое вещество, а предметом раздела биологии – физиологии высшей нервной деятельности – выступают процессы центральной нервной системы.

**Субъект, предмет и объект в научном познании**

Гносеологическая система «субъект—объект» конкретизируется как «исследователь—объект исследования». Субъект научной деятельности функционирует в современном обществе на трех взаимодействующих уровнях — индивидуальном, коллективном и общественном.

Объект научной деятельности становится таковым лишь вследствие активной материально-практической и теоретической деятельности исследователя. Фрагмент реальности, став объектом познания, подвергается предметно-орудийному воздействию, например в ходе физического эксперимента. Для того чтобы он стал объектом теоретического мышления, его «превращают» в идеальный объект путем накладывания на него сети научных понятий, специально созданной системы научных абстракций. Эта система абстракций выше была обозначена как предмет.

Собственно, сама необходимость установления и определения предметной области возникла в науке в XVII-XVIII вв., то есть с начала становления классического естествознания и эмпирической науки. Эту проблему хорошо почувствовал и описал И.Кант (хотя на нее и до И.Канта обращали внимание многие, например, Д.Юм), поставивший вопрос так: если источником нашего знания является опыт, редуцируемый к чувственному восприятию, то каким же образом из данного источника, дающего исключительно конкретную информацию о конкретной (единичной) вещи, факте, событии, можно получить всеобщее и необходимое знание, то есть, знание, сформулированное в общих понятиях и законах; причем это знание должно в дальнейшем также подтверждаться или опровергаться единичным же опытом? С этой же проблемой связан и хорошо известный спор эмпириков с рационалистами с их попытками выработать адекватную поставленной выше задачи методологию.

С похожей проблемой столкнулся в начале ХХ века и известный социолог и политолог М. Вебер. Он хорошо понимал, что задачей социогуманитарного знания является описание и интерпретация («понимание») деятельности людей в тех или иных конкретно-исторических обстоятельствах. Более того, он был убежден, что такого рода знание должно иметь научный характер – то есть, выстраивать общие выводы и фиксировать общие законы. Однако ученый прекрасно осознавал и то, что исходный эмпирический материал социологии или истории, например, исторический источник, описывающий то или иное событие, всегда фрагментарен, неполон, а главное – изначально задан характером, ценностями, интересами своего создателя. В качестве методологического приема М. Вебер предложил конструкцию под названием «чистый (идеальный) тип», по смыслу очень близкую тому, что обычно именуют предметом. Такими типами в трудах М.Вебера выступаю, например, капитализм, бюрократия, протестантская этика и т.д.

Отсюда возникает необходимость введения понятия «предмет науки», которое фиксирует главные, сущностные признаки объекта познания, выявленные в связи с условиями познания в ходе активной познавательной деятельности, в целом общественно-исторической практики субъекта. Один и тот же объект познания может стать основой для формирования предмета ряда наук; например, человек стал предметом исследования нескольких сотен наук, естественных и социально-гуманитарных.

То же можно сказать и о таких объектах, как язык, наука, техника и т. д. В дальнейшем может возникнуть необходимость создания общей теории данного объекта, что возможно лишь на основе принципов системного подхода и ведет к созданию новой научной дисциплины. Так было, например, в случае науковедения, экологии, а сегодня выдвигается задача создания человековедения.

Возможна и другая ситуация: предмет науки складывается как отражение существенных параметров некоторого множества объектов, взятых в определенном отношении. Так, предмет химии — превращение различных веществ, сопровождающихся изменением их состава и строения; предмет физиологии — функции различных живых организмов (рост, размножение, дыхание и др.), регуляция и приспособление к внешней среде, происхождение и становление в процессе эволюции и индивидуального развития.

**Основания субъект-объектных взаимоотношений**

Представление познания через субъектно-объектные отношения в европейской культуре и философии носит конкретно-исторический характер. Это проявляется прежде всего в том, что субъектно-объектное видение познавательной деятельности в полной мере сформировалось лишь в XVII—XVIII веках.

Во-первых, в связи с развитием науки укрепилось объектное осмысление действительности как следствие естественнонаучной традиции; во-вторых, сформировалось представление о субъекте как «мыслящей вещи», противостоящей материальному миру как «вещи протяженной» (Р. Декарт).

Современный исследователь науки В.С. Степин, сформулировавший гипотезу о развертывании современной науки в последовательно сменяющих друг друга трех формах научной рациональности, схематично представив познавательную деятельность как отношения «субъект—средства—объект» (включая в понимание субъекта ценностно-целевые структуры деятельности, знания и навыки применения методов и средств).

Для *классического типа научной рациональности* характерно акцентирование внимания на *объекте*. В его рамках ученый стремится при теоретическом объяснении и описании элиминировать все, что относится к субъекту, средствам и операциям его деятельности. Такая элиминация рассматривается как необходимое условие получения объективно-истинного знания о мире. Цели и ценности науки, определяющие стратегии исследования и способы фрагментации мира, на этом этапе, как и на всех остальных, детерминированы доминирующими в культуре мировоззренческими установками и ценностными ориентациями, но классическая наука не осмысливает этих детерминаций.

*Неклассический тип научной рациональности* учитывает связи между знаниями об объекте и характером средств и операций деятельности. Экспликация этих связей рассматривается в качестве условий объективно-истинного описания и объяснения мира. Но связи между внутринаучными и социальными ценностями и целями по-прежнему не являются предметом научной рефлексии, хотя имплицитно они определяют характер знаний (определяют, что именно и каким способом мы выделяем и осмысливаем в мире).

*Постнеклассический тип научной рациональности* расширяет поле рефлексии субъкта над деятельностью, а, значит, и над сами собой. Он учитывает соотнесенность получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами.

Историзм развития проблемы субъекта-объекта проявился также в том, что менялась трактовка содержания этих категорий и природы их взаимодействия. В понимании специфики субъект-объектных взаимодействий можно выделить несколько линий и оппозиций, прежде всего в контексте философского *материализма* и *идеализма*.

А) Примеры материалистического истолкования

Для ***материалистического*** направления характерно понимание отношения «субъект-объект» как взаимодействия двух природных систем, причем субъект выступает как подвергающийся воздействию со стороны объекта вне зависимости от того, происходит это в контексте воли и желаний субъекта или нет.

Вариантом такого подхода выступает **причинная** концепция познания, когда знание понимается как результат и следствие прямого воздействия объекта на субъект. Процесс познания, таким образом, редуцируется к физическому воздействию объекта или его частей, элементов, компонентов на органы чувств субъекта. Такое воздействие оставляет «следы» — отпечатки, ощущения, восприятия — и является непосредственной причиной знания как последствия такого воздействия. И субъект, и объект выступают здесь в качестве естественно-природных феноменов, сведенных к сложному механизму. В этом случае активность признается только на стороне объекта, за субъектом же закрепляется роль пассивно-созерцательная.

Такой позиции придерживались, например, эмпирики-сенсуалисты XVII—XVIII вв. – Т.Гоббс, Дж.Локк, Д.Юм, а также представители просветительской традиции, например, Д.Дидро. Последний сравнивал человеческий организм с клавесином, в котором органы чувств выступают в качестве аналогов клавиш, на которые нажимает природа. Впрочем, подобную механистическую аналогию можно встретить в философии и науке раннего Нового времени достаточно часто (человек-Левиафан Т.Гоббса или человек-машина Ж.Ламетри и П. Гольбаха. Ощущение, таким образом, выступает некой копией ощущаемого объекта (объекта, воздействующего на органы чувств), и хотя сами ощущения могут порождать некоторые побочные эффекты, так называемые «вторичные качества» вроде цвета, вкуса или запаха, в своем исходном пункте они есть нечто свидетельствующее об объекте непосредственно. «Природа (ощущения) не обманывает» - вот тезис, под которым, в конечном итоге подписались бы многие ученые и философы раннего Нового времени.

Познающий субъект оказывался в этом случае *пассивной* «копировальной машиной», знание — дублированием действительности в голове субъекта. Это – последствия отрыва субъекта от объекта в стремлении сохранить девственную независимость, не-субъектность, чистоту последнего. Субъект, живущего в недрах самого бытия, напротив, не пассивный отражатель бытия, но живой деятель, создатель его ценностей.

Несколько иначе, но в рамках этого же подхода трактуются субъектно-объектные отношения в **деятельностно-натуралистической** концепции, в частности в генетической эпистемологии, или «операциональной концепции интеллекта» известного французского психолога XX века Ж. Пиаже. Он показывает, что интеллект предстает как результат активных материальных действий, которые трансформируются во внутренние логические операции мышления человека. Признавая важную роль в познании активной материальной деятельности субъекта, данная концепция, однако, исходит лишь из его природной, но не социокультурной активности.

В русле этой же традиции — понимания отношения «субъект-объект» как взаимодействия материальных систем — лежит концепция «**познание есть отражение**», которая в ее диалектико-материалистическом варианте существенно углубляет понимание активности субъекта по сравнению с описанной выше концепцией Ж. Пиаже. Дело в том, что отражение представляется в качестве неотъемлимого атрибута всякой материи, прежде всего – высокоразвитой. Познание в целом здесь рассматривается в единстве отражения, предметно-практической деятельности и коммуникаций, а активность субъекта предстает обусловленной не столько его биологической, сколько социокультурной природой.

Познание здесь уже не простое копирование действительности, как, например, у некоторых сенсуалистов-эмпириков – оно выступает как сложный процесс преобразования полученной информации, обусловленный многообразием человеческих практик, в том числе, и социальных. Этим объясняется, в частности, создание различных фантазийных образов, мистических практик, заблуждений и т.д., понимаемых не просто в качестве ошибок сознания, но как объективных продуктов познавательной деятельности человека, включенной в общий контекст его общественно-исторического бытия. Более того, объектом познания здесь выступает вся действительность целиком, отдельные акты познания – всего лишь моменты единого познавательного процесса и потому должны постоянно в этот единый процесс возвращаться и с ним соотноситься.

Познание, таким образом, оказывается включенным в общий контекст деятельности человека, в которой он не просто познает объект, но изменяет и творчески преобразует его, изменяясь и совершенствуясь при этом сам. Такого рода деятельность связана с уровнем развития производительных сил, характером производственных отношений, социально-классовой составляющей, господствующими формами идеологии и религиозного сознания.

Казалось бы, подобного рода концепция имеет большую эвристическую ценность, если, конечно, не упрощать ее до вульгарного социологизма или не редуцировать к механическому детерминизму. Но и она не должна рассматриваться как догма, ее понятийный аппарат необходимо существенно уточнить, в первую очередь понятие «отражение», и дальнейшее ее развитие возможно только в диалоге с другими концепциями, в особенности с феноменологией, герменевтикой и экзистенциализмом, по-разному реализующими антропологический подход к познанию.

Б) Имманентно-структурная интерпретация

Принципиально иной подход в понимании субъектно-объектных отношений и природы самого субъекта представлен в концепциях, где познание истолковывается как определяемое ***структурой самого сознания***. Центральной проблемой при таком подходе становятся обоснование знания, выявление нормативов, эталонов, позволяющих отделять знание от незнания, истинное от ложного. В классической форме проблема обоснования знания впервые поставлена Декартом, в дальнейшем она трансформируется в способ обоснования с привлечением понятия «**трансцендентальный субъект**» (И. Фихте, И. Кант, Э. Гуссерль и другие).

Выявляют как бы два «слоя» субъекта: **индивидуальный эмпирический** субъект и **трансцендентальный**, при этом исходят из того, что структура опыта, его нормативы и критерии коренятся в особенностях именно трансцендентального субъекта. Последний понимается как независимый от эмпирического телесного индивида и сообщества других «Я», как надындивидуальная структура, обеспечивающая общезначимое объективное знание. Это развивающийся совокупный человеческий дух, соответствующий, по-видимому, социокультурным измерениям процесса познания.

Одно из значимых следствий этой концепции — идея высокой духовной активности субъекта, его фундаментальной роли в процессе познания. Однако здесь присутствует чрезмерная абстракция субъекта как «частичного», сведенного к познавательной функции, «наблюдающему сознанию» вообще.

Очевидно, что объект как фрагмент реальности бесконечно многообразен, сложен, парадоксален, непредсказуем, неисчерпаем в своих свойствах и отношениях. Но именно субъект определит, что станет предметом познания в этом объекте, как предстанет этот мир, какова будет степень его открытости. Субъект, таким образом, сам раскрывается в объекте в качестве задачи цели познания, постановки проблемы, выбора той или иной методологии и т.д.

С другой стороны, переоценка абстрактной модели в той или иной степени ведет к явному или неявному отождествлению этой модели с конкретным человеком и его подмене этой абстракцией. Но ведь абстракция это всегда выведение чего-либо за скобки, это отсечение тех или иных сторон, представляющихся в контексте данной познавательной задачи несущественным. Такое «отсечение» неизбежно ведет к упрощению многообразного процесса познания и неизбежно ставит вопрос о валидности, то есть, жизненеспособности полученных результатов.

Поэтому теория познания нуждается в такой категории субъекта, когда он понимается в своей целостности, содержащий не только когнитивные, логикогносеологические, но и экзистенциальные, культурно-исторические и социальные качества, участвующие в познании.

По мнению одного из современных специалистов Л.И. Микешиной, *эмпирический* человек, полностью замененный «частичным» *гносеологическим* субъектом в традиционной теории познания, как материалистической, так и идеалистической, должен быть возвращен в современное учение о познании, сочетающее абстрактно-трансцендентальные и экзистенциально-антропологические компоненты.

**От абстрактных моделей субъекта к человеку-познающему**

Современное понимание субъектно-объектных отношений, познавательной деятельности субъекта во всей ее сложности и противоречивости все чаще базируется на принципах диалога и синтеза философских учений, целостного осмысления подходов и проблем, рождаемых различными философскими направлениями.

Традиционное гносеологическое понимание субъекта давно не удовлетворяло, в частности, представителей герменевтики. В. Дильтей еще в начале XX века писал о том, что «в жилах познающего субъекта, какого конструируют Дж.Локк, Д.Юм и И. Кант, течет не настоящая кровь, а разжиженный сок разума в виде чисто мыслительной деятельности». При объяснении познания и его понятий необходимо брать за основу человека в многообразии его сил и способностей, как «воляще-чувствующе-представляющее существо», а абстрактное мышление сопоставлять и связывать с «совокупностью человеческой природы, какою ее являют опыт, изучения языка и истории».

В гегелевской философии индивид был принесен в жертву системе, растворился в абсолютном знании, во всеобщем, что и вызвало резкий протест, выразившийся, в частности, в возникновении «философии субъекта» — **экзистенциализма**, утверждающего безусловную ценность отдельного индивида. Для Ж.-П. Сартра, одного из ведущих представителей этого направления, главным становится антропологическое видение субъекта как человека познающего. Теория познания только тогда позволяет отбросить «всякую идеалистическую иллюзию», когда она показывает «реального человека в реальном мире» и позволяет преодолеть растворение единичного во всеобщих определениях «человеческой природы». Субъективность «представляет момент объективного процесса (интериоризации внешнего) и в качестве такового беспрерывно устраняет себя, чтобы беспрерывно возрождаться вновь».

Именно Ж.-П. Сартр, конструктивно-критически относясь к марксизму, видел близость его идей к антропологической трактовке субъекта как человека в его существовании и деятельности. С его точки зрения, К. Маркс ставит в центр своих исследований конкретного человека, определяемого одновременно своими потребностями, материальными условиями и родом своего труда. Однако эта позиция проявлялась в «живом марксизме», развивающем свои понятия вслед за изменяющейся реальностью, тогда как в во многих направлениях современного марксизма открытые понятия стали закрытыми, а анализ состоит в том, что «отделываются от частностей».

Такой подход существенно обогащает содержание категории субъекта как человека познающего. Он представлен, в частности, известным немецким философом К. Ясперсом в концепции четырех уровней описания человеческого «Я», обобщающей различные трактовки субъекта.

Первый уровень — это Я или субъект как *эмпирический* природный индивид, действительный в пространстве и во времени, изучаемый психологией или биологией, но, следует добавить, интересующий и теорию познания, поскольку она исследует субъекта как единство духовного и телесного.

Второй уровень представляет субъекта как «сознание вообще», лишенное своей эмпирической определенности надындивидуальное начало, или *трансцендентальная* субъективность. Так понимаемый субъект представлен в логике, трансцендентальной философии, в теоретических науках в целом. Если эмпирический субъект действителен и существует в пространстве и во времени, то трансцендентальное Я лишь значимо, а не действительно.

Третий уровень — понимание Я, субъекта как целостности мышления, деятельности, чувства — «**дух**» в терминологии Ясперса. В отличие от вневременного «сознания вообще» «дух» есть временное событие, в чем он сходен с эмпирическим Я, но в отличие от последнего проявляет себя в рефлексии знания, а не как биологически-психологическое событие. Как «носители духа», индивиды объединены в целостность, представлены как «тождество различных» в отличие от «сознания вообще», когда общность субъектов покоится на полной тождественности, отсутствии различий.

Четвертый уровень — Я, субъект понимаются как глубинное ядро человеческой личности, *экзистенция*, бытийственная характеристика человеческой реальности, «бытие в мире». Целостность субъекта — единство всех четырех уровней, ни один из них не должен абсолютизироваться, хотя может быть представлен относительно автономно в том или ином исследовании.

Концепциям человека (субъекта познания, личности) придается особое значение в **персонализме**. Основоположник французского персонализма Э. Мунье полагал, что «поскольку человек вовлечен в условия своего существования, то и вовлеченность познающего субъекта является не препятствием, но необходимым инструментом истинного познания». Персонализм не боится обвинений в психологизме и релятивизме, поскольку не сводит человеческое к психологическому и считает ошибкой «отлучение» логического и трансцендентального сознания от человека, замену активности человека в его целостности активностью трансцендентального субъекта как гаранта объективности знания. Человек должен вернуться в познание потому, что именно он порождает смыслы и истины.

Именно эта тенденция выступает общим основанием и предпосылкой сближения идей герменевтики, экзистенциализма, персонализма и в определенной степени «живого марксизма» в понимании субъекта как человека познающего. Антропологизм как общая для них идея уточняется признанием социальной и культурно-исторической обусловленности познания и субъекта, а также близкими по духу решениями проблемы соотношения универсального и индивидуального, общего и единичного в познании, наконец, в соотношении телесного и духовного.

Признание этих фундаментальных идей вполне достаточно для объединения этих направлений **экзистенциально-антропологическим подходом** к познанию, что не отрицает при этом их существенных расхождений в решении других философских проблем. Персонализм, в частности Э. Мунье, для обозначения *целостного субъекта* пользуется понятием *личности*, которая «есть живая активность самотворчества, коммуникации и единения с другими личностями». Личность — сохранение единого, неповторимого образа в постоянном изменении, творчестве и активности. Она не может быть частью в отношении к какому-либо целому, космическому или социальному, обладает самоценностью и не может быть обращена в средство. Личность не принадлежит объективированному миру, в ней открывается мир конкретных живых людей в их экзистенциальных отношениях и общении.

Рассматриваемый подход предполагает также иное понимание активности субъекта познания. В немецком идеализме, как и в учениях, близких к нему, субъект в высшей степени активен, но он абстрактен, активность субъекта не означает здесь активности конкретного человека, который как бы ничего не привносит в познание, а проблема свободы человека познающего даже не поставлена. При высокой активности субъекта человек пассивен, он лишь исполняет веления трансцендентального сознания.

При экзистенциально-антропологическом подходе принцип активности субъекта сохраняется, но субъектность, а значит, и активность соединяются с живым человеком, становятся его неотъемлемыми свойствами, делают человека в познании не зависимым, а свободным.

Таким образом, речь идет не только о самой идее человеческой активности, но и о природе этой активности, ее конечном смысле и назначении. Свобода рассматривается как предпосылка активности познающего человека и обусловлена тем, что над ним больше нет высших абстрактных познающих феноменов. Рассматривая соотношение познания и свободы с экзистенциально-персоналистских позиций, Н.Бердяев исходил из убеждения, что невозможна совершенная пассивность субъекта в познании, субъект не может быть зеркалом, отражающим объект, так как познание что-то прибавляет к действительности, через него нарастает смысл в мире.

При таком антропологически-персоналистском подходе существенно переосмысливается и традиционное понимание объекта. Если активность субъекта носит внешний практически-утилитарный характер, нацелена на овладение внешним миром, то неминуемо рождается противостояние субъекта и объекта как двух автономных миров, активные притязания субъекта вырождаются в волюнтаризм и насилие над миром, субъективизм оборачивается господством объективизма, а сам субъект предстает в качестве res cogitans, или мыслящей вещи. В познании преодоление этой ситуации возможно в том случае, если активность субъекта не сводится к предметно-практической деятельности, а предполагает цель утверждения собственно человеческого мира и свободу такого утверждения.

**Пути преодоления оппозиции «субъект—объект»**

Исследователи, осознавшие недостаточность субъектно-объектного отношения для рефлексии познания, как правило, ищут пути углубления этого подхода, переосмысливая входящие в него категории и дополняя их субъектно-субъектными отношениями, отношениями между «Я», «Ты», «Другой».

Эти проблемы исследовались, в частности, Л. Фейербахом, М. Бубером и М.М. Бахтиным, каждый из которых стремился показать прежде всего, что обращение к «Ты» или «Другому» позволяет раскрыть сущность «Я».

Для Л. Фейербаха человеческая сущность проявляется только в общении, в единстве человека с человеком; М.Бубер убежден, что к человеческой целостности ни индивидуализм, ни коллективизм пробиться не могут и только отношение «человек с человеком» является фундаментальным фактом человеческой экзистенции, «Я» становится собой лишь через отношение к «Ты»; для М.Бахтина жить — значит участвовать в диалоге.

При традиционном анализе субъектно-объектных отношений, как правило, неявно предполагается, что объект является бытием, субъект же бытием не является; объект отождествляется с реальностью и рассматривается как гарант истинности (объективности) знания, а субъект как бы не имеет реального существования. Эти предположения либо не осознаются, либо принимаются как сами собою разумеющиеся, что неприемлемо после открытий, сделанных И. Кантом. Если субъект и объект предполагают друг друга в познании, то очевидно, что объект не есть сама реальность, но лишь феномен, явление для субъекта.

Несомненным достоинством экзистенциально-антропологического подхода к субъекту познания стало создание онтологии человеческой субъективности. Если в традиционной философской онтологии основное внимание уделялось предельным основаниям мира и космоса, где человеческое бытие рассматривалось как неспецифическая часть мира или вовсе не было предметом внимания, в антропологическом направлении бытие субъекта-человека разрабатывается как специфическая онтология, требующая своего понятийного аппарата.

Идеи онтологической трактовки человеческой субъективности представлены, в частности, уже у В. Дильтея, герменевтика которого близка «философии жизни». Он исходил из того, что человек обладает изначальным фундаментальным опытом, где субъект и объект еще не расчленены рефлексией. Эта «допонятийная» реальность существует в качестве единого целого, при этом особый способ данности этой реальности внутреннему опыту порождает специфические трудности ее объективного познания. Наша самость, внутренний опыт оказывается самодостоверным для нас, не подверженным скепсису единственно прочным и неприкосновенным фундаментом. Проблемы познания здесь уже неразделимы с вопросами о бытии самого субъекта.

Один из наиболее влиятельных вариантов онтологической интерпретации человеческой субъективности принадлежит М. Хайдеггеру. Он исходил из того, что Р. Декарт, приняв положение cogito ergo sum, ставит на место бытия человека его мышление, субъектно-объектное отношение, и, соответственно, сущностью человека становится не бытие, а познание. Если же познающий рассматривается как субъект, а ему противостоит объект познания, то обе стороны «овеществляются». «Предмет в смысле объекта имеется лишь там, где человек становится субъектом, где субъект превращается в Я, а Я — в ego cogito» («Я» познающее). М. Хайдеггер стремится понять сознание как определенный способ бытия, а бытие самого сознания он обозначает как Dasein, или здесь-бытие, что позволяет ему описать структуры, которые изначальнее, чем сознаваемое «Я». Здесь-бытие — это сущее, которому открыто бытие сознания, оно понимающе относится к своему бытию.

Уязвимое место этой концепции обнаруживается другими представителями экзистенциально-антропологического подхода, в частности М. Бубером и Н.Бердяевым, которые, оценивая ее идеи как описание абстрагированных от человеческой жизни сущностей, отмечают, что для антропологического понимания самой этой жизни учение непригодно. «Открытость» бытия самому себе, как это представлено в концепции Хайдеггера, на самом деле есть его окончательная закрытость для настоящей связи с Другим и со всякой инаковостью. В этом смысле у М.Хайдеггера проблема человека не поставлена по-настоящему, а философская антропология не является основой его философии, — полагают эти философы. Его попытка вырваться из тисков рационализированного и объективизированного познания, имеющая несомненную ценность, по сути дела, предстает как предложение иных понятий и категорий, иного способа все той же рационализации. Человек познающий в его целостности, не исчерпываемой Dasein, по-прежнему остается за пределами рассмотрения познания, пусть и присущего бытию, а традиционный гносеологический подход оказывается замененным ссылкой на рациональность иного типа, но не преодоленным.

Как же все-таки, используя идею о принадлежности субъекта бытию и опираясь на нее, выстраивать нетрадиционную теорию познания в экзистенциально-антропологическом ключе? Н. Бердяев писал о том, что мышление не может быть отделено от универсального бытия и противопоставлено ему. Субъект вне бытия — чистая фикция. Субъект, мышление — это вторичные продукты рационалистической рефлексии, первоначально, непосредственно даны бытие, живая действительность и отношения внутри этой действительности, а не отношение к ней чего-то вне нее лежащего.

Н. Бердяев предлагает говорить об «онтологической гносеологии», которая должна исходить из бытия и того, что в нем первоначально дано, а не из субъекта и того, что в нем дано вторично. Предпосылками гносеологии являются не психология и биология, а изначальная реальность бытия и духовной жизни. Смысл кризиса всей современной ему философии и пути его преодоления философ видит «в возврате к бытию и к живому опыту, в преодолении всех искусственных и болезненных перегородок между субъектом и объектом».

Дело в том, считает философ, что традиционная теория познания имела дело только с небольшой областью знания — рационализированным, объективированным знанием, оставляя за порогом внимания огромную область нерационализированного, иррационального, не выраженного в слове, хаотичного. К этой области обращается как бы другое, первичное сознание, и ему в живом опыте даются интуиция бытия, цельная жизнь духа, мир истинно сущего, смысл мира — все, что недоступно рационализированному вторичному сознанию, рассеченному на субъект и объект.

Принципиальное обращение гносеологии только к миру рационализированного ставит ее в неразрешимую ситуацию, так как реальное познание совершается в антропологической среде, включающей живой опыт в его неотрефлексированном виде. Стремясь преодолеть этот неоспоримый факт, гносеологи либо переходили на почву метафизики, изобретая некие онтологические сущности типа «сверхиндивидуального субъекта», «сознания вообще» и т. п., либо обращались к «психологическому, биологическому субъекту».

Это замечание сделанное в начале XX века, как считает Л.А. Микешина, по сути дела, четко фиксирует и сегодняшнюю ситуацию в теории познания, ищущую спасения от релятивизма, например в биологии (эволюционная теория познания К. Лоренца) или психологии (натуралистическая эпистемология У. Куайна). С другой стороны, и сегодня многие гносеологи спасение от релятивизма и психологизма видят в признании трансцендентальности субъекта, его сознания.

Проведя плодотворный анализ проблем традиционной гносеологии, Н.Бердяев, как человек верующий, считает, что необходимо перейти к «космической, церковной гносеологии, утвердиться на почве соборного сознания». Церковно-соборное сознание может возвыситься над антропологическим и психологическим релятивизмом и препятствует разделению и распадению на субъект и объект. Вне церковного опыта субъект и объект остаются разделенными и мышлением не могут быть воссоединены. Естественно, что для неверующего гносеолога поиск решения проблем, в целом, верно намеченных философом, может быть продолжен, в частности в рамках экзистенциально-антропологического подхода и идей персонализма.

**Принцип доверия субъекту**

Итак, далеко не все подходы к познанию понимают субъекта как целостного человека познающего. Он часто сводится к «сознанию вообще», к его биолого-психологическим предпосылкам или заменяется могущественным Божественным Логосом. Во всех трех случаях человеку познающему не доверяют, получение истинного знания видят как процесс надындивидуальный, внеличностный, обращаются к методами естествознания либо церковному соборному – фактически, религиозному – сознанию. Подобного рода решения проблемы решениями, по-сути, не являются, представляя собой отступление либо в религиозную сферу, либо в сферу обыденности, непосредственной данности бытия объекта и т.д. – чего в науке никогда не было и быть не могло. Последнее при этом не сводится к учету общесоциального и конкретно-исторического контекста деятельности ученого (без которого правильное понимание науки, конечно, невозможно), скорее, наоборот – оно вообще снимает с повестки разговор о научности (и как максимум – теоретической рациональности вообще.

Таким образом, гносеология оказывается между Сциллой абстрактности (а научная рациональность абстрактна по определению) и, следовательно, безжизненности и Харибдой переизбытка той самой жизненности, но при этом – и антирациональности.

Суть проблемы заключается в том, что изначально рациональность Нового времени строилась на глубоком недоверии человеческому субъекту как таковому. Корни этого недоверия можно искать глубоко в древности, в том числе и в учении о несоизмеримости Божественной Истины и человеческого знания в средневековой теологии (как и попытки преодоления этого, например, в учении о совпадении максимума и минимума Николая Кузанского или героическом энтузиазме Джордано Бруно), однако практически все ученые и философы разрабатывающие эту тематику в XVII-XVIII вв. исходят из того, что человек существо заблуждающееся и ошибающееся по определению. Сюда можно отнести и идолов Ф. Бэкона, и учение о словах-знаках Т.Гоббса, и юмовскую редукцию рациональности к привычке и даже гегелевскую мысль о первых шагах духа (т.е. непосредственно погруженного в мир человеческого сознания) как неизбежных заблуждениях.

Парадоксальность такой ситуации очевидна: тот, кто добывает знание, живет им, проверяет и обосновывает, не получает доверия у гносеологов, подозревается ими в произволе, заблуждениях, интеллектуальной слабости и нечестности, идеологической ангажированности и эгоизме. Сами категории «субъект», «субъективность» неявно стали предполагать некую ущербность, тенденциозность.

Традиционно проблема доверия познающему индивидуальному субъекту рассматривалась либо без учета особенностей объекта, отдельно от него, либо преимущественно как возможность получения достоверного знания о природном материальном объекте, изучаемом естественными науками. Сама достоверность понималась как достоверность отражения, копирования, описания, которые могли быть проверены опытным путем. Опыт гуманитарного знания, духовной культуры в целом, по существу, не принимался во внимание, более того, рассматривался как ведущий к искажениям, иррациональности, произволу субъективности, господству ценностей. Однако мы вынуждены доверять субъекту, поскольку он не вне, но внутри познаваемого мира, рассматриваемого субъектом в соответствии с его целями.

Доверие предстает как единственно возможная позиция, но оно не сводится к наивному доверию показаниям органов чувств и мышлению, а предполагает осознание предпосылок и пределов такого доверия, включает самооценку и самокритику, в целом критику как неотъемлемый атрибут познавательной деятельности вообще, а не только научного познания.

Стремление использовать темпоральные и исторические параметры познавательной деятельности, обратиться к «человеческой истине», эмпирическому, в отличие от трансцендентального, субъекту, невозможность полностью формализовать знание привели к необходимости сформулировать и обосновать **принцип доверия субъекту** как целостному человеку познающему.

Этот принцип заключается в том, что анализ познания должен исходить из живой исторической конкретности познающего, его участного мышления и строиться на доверии ему как ответственно поступающему в получении истинного знания и в преодолении заблуждений. Устремленность субъекта познания к истине — это своего рода «презумпция», которая имеет серьезные онтологические основания в когнитивной, социокультурной и личностно-индивидуальной сферах его жизнедеятельности.

Косвенно здесь присутствует требование Р. Декарта, а затем и Г.Гегеля, иметь в виду не эгоистическое Я, творящее произвол, а сущностное выражение человека познающего, которое и будет позже обозначено категорией «субъект». Впрямую же в формулировке этого принципа и в используемых понятиях «живой исторической конкретности» познающего, «участного ответственного мышления» учтен опыт отечественной философии, и прежде всего положений и принципов «философии поступка» М.Бахтина, его фундаментальной программы, предполагающей разработку систематической философии познания в контексте экзистенциально-антропологической традиции. Используется также опыт герменевтической философии в целом, применяемый не только к текстовым реальностям, но и к человеку познающему.

Правомерность принятия принципа доверия субъекту находит существенную поддержку в основных положениях эволюционной теории познания, или эволюционной эпистемологии. Аргументация эволюционной теории познания базируется на следующих исходных посылках: человек принадлежит природному миру и должен рассматриваться наряду с другими его составляющими; само приспособление к этому миру и вся жизнь человека есть процесс познания; модели эволюции и самоорганизации сложных систем необходимо применять и к познавательной деятельности человека. На основе этих предпосылок и родились аргументы, поддерживающие правомерность постановки самого вопроса о доверии познающему человеку.

Доверие познающему субъекту подкрепляется существованием эволюционно сформированных и определенным образом развитых у человека познавательных возможностей (органов и способностей), ориентирующихся на объективные свойства, структуры и закономерности действительности. К. Лоренц и Г. Фоллмер многократно повторяют мысль о том, что наши истины — это не «абсолютные истины», но «рабочие гипотезы», которые мы должны быть готовы сменить, отбросить, если они противоречат новым фактам. Благодаря, а не вопреки этому познающий человек каждый раз продвигается вперед, углубляя и уточняя свои знания о реальном мире.

При таком подходе снимаются неоправданные ожидания полного совпадения или полного несовпадения реального мира и нашего представления о нем и, соответственно, познавательная деятельность субъекта и доверие ему не оцениваются эталоном «абсолютной истины», но предполагают гипотетическое, в дальнейшем уточняемое знание. Ученые этого направления утверждают, что человек хорошо оснащен для познания, большинство программ уже встроено с рождения, например пространственное видение — способность интерпретировать изображение двумерной сетчатой структуры трехмерным образом или чувство постоянства, которое позволяет распознавать объекты, «объективировать» мир, абстрагировать, строить классы и понятия. Разумеется, необходим и более поздний индивидуальный опыт, который дает дополнительные «подпрограммы» и новые данные.

Все это говорит если не о полной природной гарантированности успеха познавательной деятельности, то о ее добротной эволюционно-адаптивной обусловленности, объективной соотнесенности с реальным миром. Известный ученый К.Лоренц полагал, что человек обладает фундаментальной способностью в той или иной мере учитывать, компенсировать и даже исключать (выводить за скобки) влияние внутренних (физических и ментальных) состояний и переживаний на познание внешней действительности. Этому знанию наших органов чувств и нервной системы, подчеркивает К.Лоренц, мы можем доверять. Тем самым дается принципиально конструктивная оценка роли самого познающего человека уже на уровне чувственного познания. Вместе с тем в эволюционной эпистемологии, показывающей как формируются условия возможности достоверного человеческого знания, осознается ограниченность органов чувств, а также исходных образов восприятия и повседневного опыта.

Доверяя человеку познающему, следует помнить, что наш врожденный познавательный аппарат «адекватен» для тех условий, в которых он был развит в ходе эволюции, однако он может не соответствовать более поздним реальным структурам и не всегда годится для правильного понимания каждой из них, что в общем виде достаточно тривиально. Признание необходимости выхода за пределы опыта и непосредственного чувственного познания, что происходит при создании науки, выдвигает проблему доверия человеку познающему на новом уровне и в новых формах.

Именно наука преодолевает ограниченность «грубого знания», сформировавшегося для выживания в природных условиях; создавая науку, человек тем самым выходит на принципиально иной уровень познавательной деятельности, где определяющими становятся уже коэволюционные факторы - биологические и социокультурные процессы в их единстве и взаимодействии. В то же время мы начинаем осознавать, что остановиться на рациональных методах науки — значит обречь себя на неполное, нецелостное познание. Встает вопрос о синтезе методов познания, в основе которого лежит целостность человека познающего, использование им для познания всей совокупности своих возможностей.

**Субъект как существо телесное**

Целостный подход к субъекту познания, основываясь на единстве трансцендентального и эмпирического, предполагает телесность человека и не может удовлетвориться пониманием субъекта как чистого сознания. Свойства такой фундаментальной составляющей субъекта, как тело человека познающего, существенно значимы для процесса познания в целом, и потому тело нельзя полностью передавать в ведение физиологии и психологии, полагая, что это не предмет философии. Как отмечал М. Мерло-Понтив «Феноменологии восприятия», опыт тела приводит нас к признанию смысла, идущего не от универсального конструирующего сознания. В опыте тела «мы учимся распознавать это сочленение сущности и существования».

Рассматривая теорию науки с эпистемолого-антропологической точки зрения, К.-О. Апель также полагал, что картезианское субъектно-объектное отношение недостаточно, поскольку чистое сознание объекта, взятое само по себе, не может «извлечь значение из мира». Сознание должно заставить себя стать существующим как единое целое здесь и сейчас, как телесная, вещественная вовлеченность (bodily engagement) когнитивного сознания. Весь опыт, включая даже теоретические руководства, эксперименты естественных наук, есть преимущественно знание через телесную, вещественную вовлеченность, тогда как, например, теория формации — преимущественно знание через рефлексию.

Эпистемологическая антропология считает телесную вовлеченность (man's bodily engagement) необходимым условием всего познания. Известна также позиция М. Полани, который в своей концепции неявного личностного знания рассматривает опыт данной личности, модификации ее существования как ее «личностный коэффициент». Такое знание, такой «коэффициент» приобретаются конкретным человеком только в практических действиях и в значительной мере представляют собой жизненно-практический опыт, а также знание о своем теле, его пространственной и временной ориентации, двигательных возможностях, поскольку «во всех наших делах с миром вокруг нас мы используем наше тело как инструмент».

 По М. Мерло-Понти, для познания значима сама особенность тела как объекта, который не покидает субъекта, но является всегда ему под одним углом зрения, отражая постоянство со стороны самого субъекта, а не окружающего мира. Внешние объекты наблюдаются с помощью тела, но вот свое тело как целостный объект субъект не наблюдает со стороны, если только с помощью зеркала, но это лишь подобие осязаемого тела. Этот специфический объект, который как бы и не объект, определяет возможность воспринимать, представлять те стороны реальных объектов, которые органы чувств не воспринимают, не видят непосредственно. Таким образом, постоянство тела, всегда присутствующего для познающего человека, является первым и главным «воплощением бытия», посредником и средством общения с миром, «неявным горизонтом нашего опыта», «мерой всего» и «универсальным измерителем».

Эта проблема получила также поддержку и развитие в контексте темы *габитуса*. Как известно, это понятие, используемое А. Бергсоном, П. Бурдье, широко применяется сегодня в социологической и философской литературе, обозначая некую совокупность «установок», предрасположенностей поступать, думать, чувствовать и оценивать определенным образом, причем спонтанно, без расчета, не по предписанным правилам и не по приказу какого-либо дирижера. Габитус — «продукт истории», обусловливающий активное присутствие в настоящем прошедшего, «прошлой личности» (Э.Дюркгейм) и устремляющийся в будущее путем воспроизведения многообразных «структурированных практик».

Если П.Бурдье подчеркивает устойчивость и постоянство габитуса, то другие исследователи обращают внимание на относительность и изменчивость этой системы предрасположенностей, показывают сочетание устойчивости и динамичности габитуса, опирающегося на опыт и одновременно формирующего его, что весьма значимо для понимания когнитивных возможностей субъекта и доверия ему. Исследователи феноменологии тела и телесного сознания полагают, что если габитус — история, то история изменений и преобразований телесного сознания и памяти.

К способности учитывать влияние внутренних состояний на восприятие внешнего мира, о котором говорил К.Лоренц, добавляются выводы о динамике идущего от культуры и истории габитуса как изменяющегося опыта в «глубине» тела и телесного сознания, который также учитывается и компенсируется познающим субъектом. В целом очевидно существенное продвижение в развитии категории субъекта познания в контексте антрополого-экзистенциальной традиции.

**Краткие выводы**

Категории субъекта и объекта, изменение их содержания

Понятия субъекта и объекта являются фундаментальными как для понимания познавательной деятельности в целом, так и для анализа ее в форме науки. Субъект выступает как источник познания, задающий смысл и цели всему процессу, избирающий объект и направляющий на него свою исследовательскую активность. Объект же не остается при этом всего лишь пассивным участником – он влияет и воздействует на субъекта, заставляет его менять тактику и стратегию, подбирать те или иные методы, раскрывая перед ним те или иные стороны и качества.

В ходе развития гносеологии менялось представление о соотношении указанных элементов, их активности, менялось понимание ролей того и другого. Серьезной проблемой стало преодоление излишне абстрактного характера субъект-объектной модели, сложившейся в рамках классической науки.

Специфика научного познания заключается к добавлении к бинарной субъектно-объектной области специфической конструкции – предмета, представляющего, с одной стороны, свойства или атрибуты объекта, с другой – мыслительную модель, создаваемую субъектом с помощью абстракции.

Основные понятия: субъект, объект, предмет, опыт, трансцендентное, трансцендентальное, материализм, идеализм, причина, ощущения, рациональность, редукция, дух, экзистенция.

Литература.

Основная

1. Микешина Л.А. Философия науки / Л.А. Микешина // Философия науки. Учебное пособие. – М.: Издательский дом Международного университета в Москве, 2006. – 440.
2. Степин В. С. Философия науки. Общие проблемы : учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук / В. С. Степин. — М.: Гардарики, 2006. — 384 .

Дополнительная

1. Бубер М. Проблема человека. М., 1992.
2. Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории // Собр. соч. Т. 1. М, 2000.
3. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001.
4. Любутин К.Н., Пивоваров Д.В. Диалектика субъекта и объекта. Екатеринбург, 1993.
5. Микешина Л.А. Философия познания. Полемические главы. М., 2002.
6. Фоллмер Г. Эволюционная теория познания. М., 1998.
7. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

Вопросы:

1. Изменение понимания субъекта и объекта научного познания в истории культуры.
2. Как Вы понимаете соотношение предмета и объекта в Вашей профессиональной области познавательной деятельности?
3. Каково Ваше понимание статуса субъекта в контексте концепции исторических типов научной рациональности?
4. Дайте Вашу трактовку эмпирического и трансцендентального субъекта познания.
5. Как Вы понимаете ***принцип доверия субъекту***?
6. Какой смысл Вы усматриваете в дихотомии телесного и духовно-интеллектуального начал в субъекте?