

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
Національний аерокосмічний університет ім. М. Є. Жуковського  
«Харківський авіаційний інститут»

**ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ  
НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ**

Навчальний посібник

Харків «ХАІ» 2024

УДК 1(076.5)  
Ф54

Колектив авторів:  
О. П. Проценко, Н. Л. Більчук, О. І. Гаплевська, Г. Г. Півень,  
І. М. Ушно, С. Є. Чмихун, С. І. Широка

Рецензенти: д-р філос. наук, проф. А. П. Артеменко,  
канд. філос. наук, доц. Я. М. Кунденко

**Філософські** проблеми наукового пізнання [Текст] : навч. посіб. /  
Ф54 О. П. Проценко, Н. Л. Більчук, О. І. Гаплевська, Г. Г. Півень,  
І. М. Ушно, С. Є. Чмихун, С. І. Широка. – Харків : Нац. аерокосм. ун-т  
ім. М. Є. Жуковського «Харків. авіац. ін-т», 2024. – 184 с.

ISBN 978-966-662-934-3

Розкрито сутність та структуру пізнавального процесу, рівні, форми та види пізнання, основні положення та закони логічного мислення. Розглянуто науку як соціальний інститут, визначено специфіку та критерії, методологію, аксіологічні виміри та інші соціофілософські аспекти наукового пізнання. Значну увагу приділено проблемам сучасної науки, методам наукових досліджень, формуванню світоглядної культури, плануванню та організації наукової діяльності.

Для здобувачів усіх рівнів вищої освіти за всіма спеціальностями.

Бібліогр.: 49 назв

УДК 1(076.5)

ISBN 978-966-662-934-3

© Колектив авторів, 2024  
© Національний аерокосмічний  
університет ім. М. Є. Жуковського  
«Харківський авіаційний інститут», 2024

## ВСТУП

*...Лише Філософія, позаяк вона поширюється на все доступне людському пізнанню, відрізняє нас від дикунів та варварів, і кожен народ є тим більш цивілізованим та освіченим, чим більше в ньому філософствують...  
Рене Декарт*

*Пізнання є процесом ідеального осягнення світу. ... Не думка узгоджується з предметом, а предмет із думкою.*

*Іммануїл Кант*

Навчальна дисципліна «Філософські проблеми наукового пізнання» є вибірковою складовою циклу філософських дисциплін в межах блоку «Формування системного наукового світогляду». Вона охоплює онтологічні, аксіологічні, гносеологічні та інші питання розвитку науки. Ця дисципліна передбачає засвоєння слухачами специфіки філософського осягнення дійсності, формування світоглядно-методологічної культури, ознайомлення із сучасними методологічними концепціями, закономірностями й особливостями наукового пізнання, застосування концептуально-методологічних знань для аналізу наукових проблем. Вважаємо, що успішне оволодіння навичками дослідження і творчої роботи допоможе слухачам ефективно використати знання у професійній діяльності, перевести наукові знання у практичну площину.

Навчальний посібник «Філософські проблеми наукового пізнання» забезпечує глибоке науково-теоретичне осягнення складного й неоднозначного процесу пізнання взагалі та наукового пізнання зокрема. Формування світоглядно-методологічної культури мислення пов'язане з високими ціннісними орієнтирами людства в умовах сучасного суспільства. Це зумовлено особливим станом філософської думки, яка має тенденцію переглядати та переоцінювати старі стереотипи, підходи, моделі мислення та дій, виробляти нові позиції, що сприяють розвитку науки, техніки, професійної та практичної діяльності, життя взагалі.

Запропонований зміст навчального посібника є спробою окреслити сучасний стан філософської проблематики щодо наукового пізнання на

теренах світової та вітчизняної філософії. Це дає змогу зосередити увагу на предметі дослідження, специфіці пізнання, понятійно-категоріальному апараті та визначити відмінні риси сучасного наукового пізнання. Певним чином у посібнику розглядається зв'язок науки і техніки як соціокультурних феноменів – головних орієнтирів для наукових пошуків, а також для життєвого людського самовизначення. Загалом освіченість здобувачів у зазначених проблемах сприяє філософсько-науковому осягненню дійсності та формуванню власної позиції у вирішенні складних життєвих проблем, бути відповідальним за власний вибір під час аналізу нагальних проблем сьогодення.

З метою кращого висвітлення філософських проблем наукового пізнання та розкриття варіацій їх вирішення у навчальному посібнику запропонована Читанка з філософії, у якій містяться уривки з творів видатних філософів античності (Платон, Арістотель), середньовіччя (Августин Блаженний, Тома Аквінський), доби Відродження (Н. Кузанський, М. Монтень), Нового часу (Ф. Бекон, Р. Декарт, Д. Лок), Німецької класичної філософії (І. Кант) та сучасності (Ф. Ніцше, О. Конт, А. Бергсон, Л. Вітгенштайн, Д. Дьюї, Е. Гуссерль, Г. Арндт, Г.-Г. Гадамер, П. Рікер, Б. Рассел, І. Лакатош, П. Феєрабенд, Ж. Бодріяр, М. Мамардашвілі, М. Попович, В. Кебуладзе, С. Кримський).

Запропонований читачу матеріал, зрозуміло, не претендує на детальність і вичерпність у висвітленні основних проблем філософії науки. Він зорієнтований передусім на те, щоб стимулювати інтерес до проблем методології дослідницької діяльності, більш глибокого її вивчення. Навчальна дисципліна сприятиме формуванню світоглядної позиції майбутнього науковця, озброюватиме основами методології наукового пізнання, забезпечуватиме кваліфіковане проведення наукових досліджень, написання наукових робіт.

# ПІЗНАННЯ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ.

## ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМИ

Розділ філософського знання, який вивчає природу пізнання та закономірності його функціонування, традиційно має назву «гносеологія» (від давньогрец. γνῶσις – «пізнання» і λόγος – «вчення, наука»), що в перекладі з грецької означає «знання про пізнання» або «теорія пізнання».



Іноколи цей розділ філософії іменують епістемологія (від давньогрец. ἐπιστήμη – «знання»). Як правило, епістемологію розглядають як теорію знання або як теорію лише наукового знання. Слід розрізняти пізнання та знання. Теорія пізнання досліджує умови, механізми, принципи і форми пізнавальної діяльності людини. Пізнання взагалі – це процес осягнення людиною, людством навколишнього світу та перетворення його завдяки накопиченому знанню для задоволення своїх потреб та реалізації інтересів. Знання ж – це сукупна інформація про світ, яка існує у формі певного ідеального образу дійсності. Тобто пізнання і знання співвідносяться одне з одним як процес і результат.

Серед основних проблем теорії пізнання, які виникли ще за часи античності та є наскрізними в історії філософської думки, можна виділити наступні. Це, перш за все, відносини суб'єкта і об'єкта пізнання, тобто здібності, властивості суб'єкта, що пізнає, або неможливість, перешкоди у здійсненні процесу пізнання. Можна зазначити три підходи до вирішення проблеми пізнавальних здібностей суб'єкта: гносеологічний *оптимізм*, який стверджує безумовну здійсненність об'єктивного пізнання світу таким, яким він є насправді (в дійсності) незалежно від властивостей, бажань, інтересів, волі та почуттів людини-суб'єкта; *скептицизм*, який демонструє недовіру, сумнів у можливості досягти об'єктивного знання; *агностицизм*, який заперечує пізнаваність світу повністю або частково.

Крім цього, в історії філософії упродовж століть постає питання про єдність чуттєвого та раціонального, що реалізується в процесі пізнання. Саме ця проблема стає важливим кроком у розвитку європейської філософії XVII–XVIII ст. в осягненні проблеми зв'язку «Я» і навколишнього світу, взаємозв'язку зовнішнього та внутрішнього досвіду. Також постає питання щодо якості та повноти отриманого знання або сукупної інформації, яка стає (визнається) правдивою, повною по суті, чи (або), навпаки, неправильною (помилковою) або тільки частковою. Інакше

кажучи, ця проблема увійшла в історію філософської думки як проблема істини та омани в пізнанні. Вона і досі є надзвичайно актуальною, викликає безліч дискусій та інтерпретацій.

У цілому пізнання є специфічним різновидом духовно-практичної діяльності людини, процесом осягнення та перетворення навколишнього світу. Результатом пізнання є сукупна інформація про світ, яка існує у формі певної суб'єктивної реальності, ідеального образу дійсності. У своїй відносній самостійності людина і є тим суб'єктом, якому протистоїть об'єкт пізнання. Протистояння суб'єкта та об'єкта надає питанню про можливість пізнання певну парадоксальність, що призводить до виникнення різноманітних концепцій пізнання.

Отже, філософія як гносеологія здійснює аналіз процесу пізнання в контексті певних меж і можливостей у відношенні «людина – світ». Так, наприклад, уже у давньогрецькій філософії були сформульовані глибокі ідеї про співвідношення людини та світу, зародження наукових поглядів та їхнього змісту. У європейській культурі саме наукове пізнання заявило про себе близько двох з половиною тисячоліть тому. Першими були античні мислителі, які запропонували вчення про природу. Це були Фалес, Піфагор, Демокрит, Геракліт та інші. Їхні вчення принципово відрізнялися новими підходами: від хаотичних споглядань вони підійшли до логічно узгоджених систем знання, тобто *теорій*, що з давньогрецької означає «споглядання». Головним мотивом перших учених був намір зрозуміти вихідні, початкові принципи всесвіту. Так, згідно з поглядами Арістотеля, теорія є таким знанням, яке шукають заради його самого, а не для утилітарних цілей. Завдяки цьому мислителі Давньої Греції створили оригінальні математичні теорії, побудували космологічні системи, заклали підвалини цілого ряду наукових знань, зокрема механіки, гідравліки, історії, психології. Уже в академії Платона, ліцеї Арістотеля ці знання отримали статус наукових дисциплін, у межах яких проводилися наукові дослідження, навчання та просвітництво. Фактично Арістотель став першим філософом науки: він започаткував та сформулював основи формальної логіки, здійснив класифікацію різних видів знань, відокремив теоретичне знання від практичного, тобто майстерності, техніки та здорового глузду. Крім цього, Арістотель вказав шляхи побудови наукового дослідження та викладення його результатів, які передбачають такі етапи: викладення історії вирішення питань, які вивчаються з позиції критичного аналізу, чітке визначення проблеми, яку необхідно вирішувати, пропозиція власного рішення, обґрунтування його за допомогою логічних аргументів, звернення до даних споглядання, демонстрація переваг запропонованого підходу чи погляду перед попередниками.

Слід зазначити й те, що від часів античності поряд с природничими науками бере свій початок естетичне вчення, яке підкреслює почуттєво-

споглядальний підхід до дійсності, сприймання космосу як втілення гармонії, доцільності, краси. Виникає потреба виробляти та систематизувати загальні поняття, які висвітлюють особливості художньо-образного пізнання. Загострюється й інтерес до самої людини, яка здатна пізнавати і освоювати навколишній світ. У витоків цього процесу стояли такі видатні давньогрецькі філософи, як Сократ, Арістотель, Платон. Саме вони започаткували загальні поняття (прекрасне, досконале, калокагатія, мімесис, катарсис), які висвітлюють специфіку художньо-образного пізнання, і запропонували видову специфіку мистецтва. Водночас вони постають і натурами портретної пластики скульптурних статуй як особливого надбання античності, значне місце серед яких належить названим давньогрецьким мислителям. Їхні обличчя виражають мудрість, спокій, розважливість та вказують на те, що єднає людей, які націлені на досягнення глибоких знань і володіють зрілістю та життєвим досвідом.

Від першої половини XVII ст. завдяки накопиченню нових знань постала потреба виокремити самостійну науку, пов'язану з емоційно-чуттєвим та ціннісним ставленням людей до дійсності, природи, суспільства та мистецтва. Спираючись на грецькі терміни, і зокрема на *ейсетикос*, німецький філософ О. Баумгартен увів новий термін *естетика*, надавши, таким чином, назву самостійній та специфічній сфері філософського знання.

Розуміння наукового знання, яке продукували філософи античності, користувалося великим авторитетом протягом століть. Велич античної вченості і в наш час викликає захоплення.

Диференціація знання була притаманна й пізнішим стадіям еволюції наукового пізнання, особливо починаючи з філософії Відродження та Нового часу. У Новий час відбувається професіоналізація філософії, перетворення її на відокремлену сферу інтелектуальної діяльності окремої групи фахівців, об'єднаних у професійне співтовариство. Крім того, філософія стає обов'язковим предметом викладання і напрямом досліджень у університетських колах. У цей період відбуваються значні зміни світоглядних орієнтирів щодо людини. Людина є не просто пасивною часткою світу – вона стає носієм пізнавальної діяльності, суб'єктом, який пізнає навколишній світ в його різноманітності. Пошук оптимальних методів пізнання – ще одна важлива проблема філософії Нового часу. Було поставлено таке питання: а чи може існувати таке знання, котре було б достовірним одразу завжди, всюди і для всіх? У розв'язанні цього питання філософи Нового часу мали різні погляди, у зв'язку з чим виникли два основних напрямки – *емпіризм* і *раціоналізм*.

Головним представником *емпіричної концепції* був англійський філософ Ф. Бекон (1561–1626). Емпірики вважали, що основою пізнання є досвід, а чуттєві форми визначають результати отриманої інформації.

Порівняно з логічними формами почуття мають перевагу щодо достовірності, у той час як логічне мислення здатне спрямовувати пізнання в помилкове русло. У трактаті «Новий Органон» Ф. Бекон стверджував, що «знання – сила» і для «великого відродження наук» слід пройти два етапи: критичний і позитивний.

Отже, критичний етап, на думку Ф. Бекона, пов'язаний з усуванням перешкоди на шляху до істини, тобто подоланням так званих «ідолів» («примар»), які є хибними уявленнями, що спотворюють образ світу у свідомості людини. Це «ідоли роду» і «ідоли печери», які викликані станом фізіології людини як біологічної істоти та її суб'єктивним сприйняттям світу, індивідуальними властивостями. У свій час «ідоли ринку» та «ідоли театру» породжуються через спілкування людей, у процесі якого перекручується інформація, а також неправильно вживаються слова і тим самим спотворюється образ світу. Хибні уявлення виникають також і завдяки некритичній вірі в авторитети, традиції, надмірною довірою до теоретичних досліджень та до різних поглядів минулого. Викорінення ідолів, на думку Ф. Бекона, можливе двома шляхами – шляхом самоосвіти і шляхом самовиховання людини та перетворення свідомості всіх людей, суспільства в цілому.

Позитивний етап у «великому відродженні наук», на відміну від критичного етапу, передбачає пошук відповідного методу пізнання, так званого індуктивного методу – сходження від одиничного до загального. На думку мислителя, індукція допоможе правильно організувати дослідження і уникнути недоліків безпосереднього чуттєвого досвіду.

Близькою за змістом до емпіризму є позиція сенсуалізму, яку поділяв англійський філософ Дж. Лок (1632–1704), стверджуючи, що всі ідеї базуються на інформації, що надходить від п'яťох органів чуття. Сенсуалізм відводить логічному мисленню роль певного шостого чуття, яке впорядковує емпіричний матеріал, що надається через чуттєвий досвід (дослідження та проби). Так, Дж. Лок уважав, що «немає в розумі нічого такого, чого б не було в почуттях».

Натомість представники раціоналізму вважали, що органи відчуття надають лише поверхове та ілюзорне знання, а справжню наукову істину можна встановити лише на основі строгого логічного аналізу. Головним представником цього напрямку був французький філософ Р. Декарт (1596–1650). Зміст раціонального методу Р. Декарта становлять такі положення: головним засобом пізнання є дедукція (розкриття невідомого через відоме (знайоме)) та інтелектуальна інтуїція (безпосередні уявлення, знання, що відкриваються «природному розуму» шляхом мисленого споглядання). Головною складовою інтелектуальної інтуїції Р. Декарт проголошує сумнів, тому що за допомогою сумніву можна звільнити розум від забобонів, хибних уявлень та упереджень. Сумнів є початком та поштовхом до будь-



якого знання. Передумову будь-якої пізнавальної діяльності складає єдиний беззаперечний факт – наявність суб'єкта, що мислить. Тому вислів Р. Декарта, «Я мислю, отже, я існую» стає засадничою для всієї класичної раціоналістичної філософії. Крім того, завдяки інтелектуальним спогляданням, розум у змозі зробити потрібні висновки, спираючись на засади дедукції, коли думка рухається від загального до конкретного. Р. Декарт формулює чотири правила дедуктивного методу, «щоб правильно спрямувати свій розум і відшукати істину в науках». Перше правило – ніколи не приймати за істинне нічого, що не було б пізнане як очевидне, тобто ретельно уникати похапливості й упередженості. Друге – зіткнувшись із проблемою, ділити її на максимально можливу кількість частин для кращого її розв'язання. Третє – дотримуватися певного порядку мислення, починаючи з найпростіших і найлегше пізнаваних предметів, поступово просуваючись до складніших, допускаючи існування порядку навіть серед тих, які природно не передують одне одному. Четверте – складати переліки настільки повні й огляди настільки всеосяжні, щоб бути впевненим, що нічого не пропущено.

За добу Нового часу над складними питаннями методологій наукового пізнання працювали такі відомі філософи, як Д. Г'юм, Б. Спіноза, Г. Ляйбніц.

Німецька класична філософія, передусім її засновник І. Кант, уперше спробувала пов'язати проблеми гносеології з дослідженням історичних форм діяльності людей, стверджуючи, що «об'єкт як такий» існує лише у формах діяльності суб'єкта. Головні логічні форми мислення І. Кант убачав у категоріях. Будучи апіорними формами розсуду, вони є загальними схемами діяльності суб'єкта, умовами досвіду, які його впорядковують, а також універсальними регуляторами пізнання. Учення І. Канта можна розглядати як спробу примирення емпіризму та раціоналізму. Ця позиція отримала назву «критицизм». «Поняття без споглядань порожнє, проте й споглядання без понять сліпе», – писав він. Отже, раціоналізму він закидав, що без емпіричних даних неможливо пізнати дійсність, а емпіризм звинувачував в тому, що знання неможливо оформити, систематизувати без певних передумов, які складаються з елементів пізнання (понять, суджень, категорій), які виникають із розуму і не залежать від досвіду.

Важливу роль у розвитку гносеології І. Канта відіграло вчення про антиномії. Учений вважав, що спроба розуму вийти за межі чуттєвого досвіду й пізнати «речі у собі» зумовлює суперечності, антиномії чистого розуму. У свою чергу Г. Гегель наголошував, що неможливо зрозуміти предмет, не усвідомлюючи особливості попереднього шляху розвитку. Джерелом розвитку він уважав суперечність, яка є не «тільки коренем усякого руху та життєвості», але й фундаментальним принципом усякого

пізнання. Він уперше залучив практику до контексту гносеологічних проблем, зробивши її центральною категорією своєї логіки. Філософ стверджував, що діалектика як логіка та теорія пізнання належить не тільки теоретичній, але і практичній ідеї. Вона є не тільки засобом розвитку пізнання, а й знаряддям «добра», «волі» й «життя».

На розвиток сучасної філософії, значно вплинули філософські погляди К. Маркс та Ф. Енгельса, які запропонували діалектико-матеріалістичну гносеологію, що передбачала розуміння пізнання як певної форми духовного виробництва, як процесу відображення дійсності, що існує незалежно від свідомості та передує їй. Процес пізнання, за К. Марксом та Ф. Енгельсом, детермінований соціокультурними чинниками й здійснюється не ізольованою людиною, що існує сама по собі, а суб'єктом, який є «соціальною істотою», тобто, сукупністю («ансамблем») усіх соціальних відносин. Найважливішим принципом діалектико-матеріалістична гносеологія вважає єдність діалектики, логіки і теорії пізнання. А елементи діалектики (закони, категорії та принципи), будучи відображенням загальних законів розвитку об'єктивного світу, водночас є загальними формами мислення.

Результатом довгих пошуків мислителів на початку ХХ ст. поступово стає стійке уявлення щодо сутності та наявності складових наукового пізнання, яке отримало назву *стандартної концепції науки*. Детально розробили цю концепцію представники Віденського кружка, створеного на базі філософського семінару, організованого в 1922 р. керівником кафедри філософії індуктивних наук Віденського університету М. Шлікком. У центрі інтересів кружка були проблеми філософії науки. До нього входили також такі філософи, як Р. Карнап, О. Нейрат, брали участь у дискусіях А. Айєр, К. Поппер та інші.

Згідно зі стандартною концепцією, світ явищ, які вивчає наука, розглядається як такий, що існує реально і у своїх проявах та характеристиках не залежить від суб'єкта, який пізнає, тобто є об'єктивним. У пізнанні людина починає з того, що завдяки спогляданню та експерименту шукає і відкриває факти. Факти – це те, що притаманно природі, вони існують і чекають на своє відкриття.

В умовах сучасного філософського плюралізму характерним є прагнення філософів до синтезу найбільш плідних гносеологічних ідей та концепцій, розроблених різними напрямками, школами, течіями.

*Постпозитивізм*. Його представники (Т. Кун, С. Тулмін, І. Лакатос, П. Феєрабент та ін.) уважали, що предметом гносеології є розвиток знання в його цілісності. Аналіз механізмів зростання й зміни знання постпозитивізм здійснює на підставі історії науки, а не її результатів, зафіксованих у певних формальних мовних засобах, і стверджує, що відкриття нового знання та його обґрунтування – це єдиний процес:

виникнення та розвиток нової наукової теорії водночас є її обґрунтуванням.

*Аналітична філософія.* Її представники (Б. Рассел, Л. Вітгенштайн, Дж. Остін, Р. Карнап) розглядають філософсько-гносеологічну проблематику у сфері мови, вирішуючи її на основі мовних засобів і виразів. Водночас вони наголошують на важливій ролі аналізу в пізнавальній діяльності.

*Структуралізм і постструктуралізм* досліджували філософське та гуманітарне знання. Якщо представники структуралізму (К. Леві-Строс, Ж. Лакан, М. Фуко) головну увагу приділяли структурі зазначених видів знання, то представники постструктуралізму (Ж. Дерріда, А. Дельоз та ін.) намагалися усвідомити структуру та все «позаструктурне» у знанні під кутом зору їх виникнення та історичного розвитку. Обидва підходи вивчали специфіку та методи гуманітарного знання, загальні механізми його функціонування, відмінності від природничого знання, єдність синхронного та діахронного в пізнанні соціокультурних утворень, таких як мова, мистецтво, література, мода тощо.

*Герменевтика* головну увагу приділяє дослідженню особливостей гуманітарного знання, способів його здобуття та відмінностей від природознавства, намагається виявити спільне й відмінне в пізнанні та розумінні. Х. Гадамер наголошує, що філософська герменевтика центральною своєю проблемою має розуміння як таке. До представників герменевтики також належать такі сучасні філософи, як Ю. Габермас, М. Гайдегґер та інші.

### **Контрольні запитання**

1. Які головні підходи до інтерпретації пізнання визначилися в історії філософської думки?
2. Як співвідносяться поняття «пізнання» та «знання» в думках філософів античності?
3. Назвіть головні рівні пізнання та їх прихильників у філософії Нового часу.
4. Які проблеми характерні для некласичної теорії пізнання та сучасної філософської думки?

### **Теми для есе**

1. Пізнання у глобальних умовах сучасного світу: ознайомлення з роздумами Г. Йонаса та Е. Фромма.
3. Фантазія та її роль у процесі пізнання.
4. Пізнання майбутнього та майбутність пізнання.

5. Пізнання це об'єктивний чи суб'єктивний процес? Чи впливає світогляд людини на результати пізнання, зокрема наукового?

### **ПІЗНАННЯ: СУТНІСТЬ ТА СТРУКТУРА ПІЗНАВАЛЬНОГО ПРОЦЕСУ. РІВНІ, ФОРМИ ТА ВИДИ ПІЗНАННЯ**

Пізнання є складний та багатовимірний процес взаємодії людини з її свідомістю та будь-якою дійсністю. Як головні виміри цього процесу можна навести: а) комунікативну складову пізнання, тому що воно здійснюється завдяки взаємодії соціальних суб'єктів у суспільстві; б) інформативну складову, яка пов'язана з отриманням та накопиченням знань, створенням образів та множини різноманітних концепцій, теорій, гіпотез; в) смислову складову, яка фіксує динаміку проникнення в сутність явищ та процесів, а також оформлює змістовність, надання різноманітних форм; г) вольову, або людиновимірну складову, що висвітлює духовний потенціал, життєві умови та особистісні прояви людини.

Пізнавальний процес здійснюється через безпосередню взаємодію суб'єкта пізнання (індивідів, колективів та спільнот, груп, класів та суспільства в цілому) та об'єкта пізнання, який існує в будь-якій реальності – природній, соціальній, духовній, особистісній, що викликає глибокий інтерес та спрямованість на дії суб'єкта пізнання.

Активна позиція в здійсненні процесу пізнання безумовно належить суб'єкту, який володіє інноваційним потенціалом. Арістотель у своїй роботі «Метафізика» зазначає, що будь-яке мислення людини спрямоване або на діяльність, або на творчість, або має теоретичний характер. Мислення, яке безпосередньо пов'язане з діяльністю, – це «емпейрія» (досвід), «праксіс» (діяння), «фронезис» (розсудливість). Більш високим типом знання, на думку Арістотеля, є «техне» (мистецтво, майстерність). Знання загального з'являється після дослідного і спрямоване на творчість. Але це знання хоч і загального характеру, але не необхідного, тому в «техне» немає аподиктичного знання, але присутнє лише знання «діалектичне». «Техне» хоча і наближається до теорії, але не досягає теоретичного рівня.

Творчість – характерна риса діяльності людини, яка спрямована на створення принципово нових, раніше не відомих, матеріальних та духовних цінностей та їх постійний перегляд, зміну, удосконалення. З такого погляду на сутність творчості, критичне мислення виступає головним дієвим механізмом.

Творчість має декілька ракурсів інтерпретації і, перш за все, гносеологічний, пов'язаний із процесом пізнання, такий, що розкриває особливості та предметно-практичну активність суб'єкта творчості. Дослідники зазначають обов'язкові елементи, які обумовлюють її саме як творчість. Серед них, передусім, продуктивне уявлення, здатність по-

новому побачити звичайне, асоціативно пов'язувати явища та процеси, які на перший погляд здаються досить віддаленими один від іншого. Крім цього, процес творення зумовлений активацією сукупності спеціального знання та навичок, які пробуджують інтуїцію та поглиблюють розуміння, стимулюють появу ідеального образу або ідеальної конструкції. Розглядаючи творчість слід виокремлювати сам процес створення та його результат, що безпосередньо виводить на феномен авторства.

Термінологічно слово «автор» вказує на активного суб'єкта, який створює/пропонує новий феномен дійсності, якого не існувало раніше, і який принципово належить тільки йому (авторові) й виступає його власністю. Цікавим є те, що в буквальному перекладі з грецької мови «автор» означає просто «сам», тобто, вказує на самотійність, а у латинській мові слово «автор» характеризує зростання, множення. Тому змістові межі поняття «автор» у цілому вказують на самотійну цілеспрямовану активність людини, направлену на збагачення продукту, будь-якого результату своєї активності, де домінують новація, інновація, креатив.

Традиційно фігура автора свідчить про існування індивідуального та колективного соціального суб'єкта. І в першому, і в другому випадку автор виступає в ролі ініціатора, який пропонує й адаптує ідеї, концепції, проекти, практики. Це завжди відповідь на соціальний та екзистенціальний запит, який не існує, а, мабуть, тільки народжується в динаміці потреб та інтересів людини. Процес створення нового творчого продукту та його присвоєння має дискусійний характер, тому що передбачає процедуру оцінювання та офіційного й публічного визнання.

У зв'язку з процесом інтенсифікації інформативно-комунікативних процесів змінюється характер творчо-пошукової діяльності, чому повною мірою сприяє процес симуляції (Ж. Бодріяр), який продукує копіювання, рефрен, ремейк, запозичення тощо. Такі обставини обумовлюють і зміни існування філософської інтерпретації феномена «авторства» і авторства як соціокультурної творчо-креативної активності. Завдяки герменевтичним студіям автор отримує статус інтерпретатора тексту, надає тексту новий змістовний потенціал. Таким чином, можна зафіксувати зрушення в розумінні феномена авторства від індивідуально-персоніфікованих та об'єднаних у різного роду співтовариства до дискурсивно-текстологічних показників. Це призводить до появи концепту «смерті автора», так званої парадигмальної фігури текстології, пов'язаної з ідеєю «саморозвитку» тексту як головної та цілком достатньої процедури народження або появи змісту. Отже, фігура автора в парадигмальних позиціях класичної філософії та модернізму стає предметом, який критикують представники філософії постмодернізму (Р. Барт, Дж. Міллер, П. де Ман та ін.). У концепції смерті автора відкидається класична інтерпретація тексту як

здійсненого автором твору. Замість поняття «автор» представники філософії постмодернізму виставляють поняття «скриптора», згідно з яким «знімаються» претензії суб'єкта на статус виконавця, творця або детермінанта тексту. Формується положення про Читача як джерела змісту, де фігура читача виступає не як споживача, а як виробника тексту (Р. Барт). Читач і текст у трактовці представників постмодернізму нібито розчинюються в єдиному вербально-дискурсивному просторі (Л. Перрон-Муазес).

Утім, повернімося до процесу пізнання, який здійснюється завдяки активності суб'єкта. Пізнання – це суперечливий процес постійного відтворення у системі ідеальних образів сутності речей, процесів, явищ, разом із людиною і життям суспільства. Філософська теорія пізнання базується на певних принципах, до яких належать наступні.

*Принцип об'єктивності*, який стверджує, що об'єкт пізнання (речі, природні та соціальні явища, сама людина, знаково-символічні структури тощо) існує поза і незалежно від суб'єкта, його внутрішніх бажань та інтересів.

*Принцип відображення*, за яким пізнання об'єкта є процесом його абстрактно-ідеального відбитку у свідомості людини. Пізнавальний процес людини принципово відрізняється від інстинктивної діяльності живих істот творчістю, нескінченністю, розумним вирішенням задач, появою мовних актів як універсальних засобів, що опосередковують пізнавальний процес.

*Принцип визначальної ролі практики* в процесі пізнання проголошує предметно-практичну, утворювальну діяльність кінцевою метою пізнання і критерієм його істинності. Практика надає матеріал для пізнання, визначає його умови та засоби, обумовлює характерні риси людської діяльності. Останнім часом набуває великого значення інформативно-пізнавальна діяльність. З розвитком та накопиченням наукових знань, наростанням техніки та технічного удосконалення у всіх сферах суспільства, інформативно-пізнавальний компонент починає відігравати самостійну і дедалі активну роль. При цьому практика містить в собі суб'єктивні складові: мотив, почуття, мету, інтерес тощо. Вона за своєю функцією в процесі пізнання стає джерелом, кінцевим результатом та об'єктивним критерієм істини.

*Принцип творчої активності суб'єкта* в пізнанні вказує на вольову детермінацію конкретного індивіда або індивідів, які реалізують свої пізнавальні здібності.

Традиційно філософія виокремлює два основних джерела знання та пізнавального процесу: чуття та мислення. Але це розмежування носить досить умовний характер. *Чуттєве пізнання*, або перцептивний досвід, – це живе споглядання, що здійснюється за допомогою органів почуття, де фіксуються окремі властивості та ознаки речей. Живе споглядання як

момент чуттєво-предметної діяльності здійснюється у трьох головних взаємопов'язаних формах: відчуття, сприйняття та уявлення. *Раціональне пізнання* повно й адекватно виражається в процесі роздумів. Якщо чуттєве пізнання базується на безпосередньому контакті з об'єктом, то раціональне пізнання виступає принципово опосередкованим, тобто, результатом абстрагування ідеальної (не матеріальної) форми думки від матеріального предмета. Відбувається воно в найтіснішому зв'язку з мовою, а його результати фіксуються у певній знаковій системі. Основною формою мислення є поняття, судження та умовиводи.

Раціональне пізнання пов'язане з нераціональними формам пізнання, серед яких важливе місце посідає інтуїція (з лат. *intuitio* – «пильно дивлюся»). Під час отримання нового знання інтуїтивна проникливість надає йому нового імпульсу і напрямку руху. Головна та взагалі позитивна якість інтуїції полягає в моменті безпосередності, являє собою єдність чуттєвого та раціонального пізнання за повної або часткової відсутності логічного та фактичного доказу. Інтуїція – це своєрідний шлях пізнання, коли його окремі ланцюги проносяться у свідомості більш-менш підсвідомо, при цьому чітко усвідомлюється тільки кінцевий результат роздумів. У формуванні та виявленні інтуїтивного знання важливе місце посідають певні обставини, серед яких: глибоке знання та фундаментальна підготовка суб'єкта пізнання; загострення пошукової ситуації, що вимагає максимальної концентрації сил, напруженості; наявність «підказки», тобто «пускового механізму» для миттєвого знаходження правильного рішення; ерудиція, тобто розширення діапазону інтересів суб'єкта пізнання взагалі. Відтак, важливою ознакою пізнання є його динаміка, тобто воно зростає, змінюється, розвивається, трансформується.

Водночас пізнання як єдність чуттєвого та раціонального тісно пов'язане з *розумінням*. Розуміння як складна процедура пізнавального процесу зорієнтовано на розкриття та відтворення змісту того, на що направлено пізнання. У процесі розуміння розкриваються особливості соціально-культурного та історичного буття, які людина пізнає в процесі безперервного спілкування завдяки системі створених ціннісних ознак. Останні виникають та закріплюються в процесі життєдіяльності людей завдяки створенню стереотипів поведінки та мовних загальних конструкцій як складних різноманітних символів. Саме вони і обумовлюють процес, який свідчить про наявність нормативно-ціннісних систем суспільного життя. Розуміння як унікальна форма пізнавальної активності притаманна винятково людській природі й тісно пов'язана з пізнанням самого себе і внутрішнього світу іншої людини. Іншого засобу проникнення у внутрішній світ іншої людини, так би мовити в її душу, окрім розуміння, не існує. Можна сказати, що базисом розуміння іншого «я» виступає самопізнання

за аналогією «я як інший» та «інший як я», що його запропонували представники комунікативної філософії (М. Бубер, К. Ясперс, О. Більнов та ін.). М. Гайдеггер уважав розуміння суто людським ставленням до дійсності, засобом буття людини у світі ще і завдяки складним проблемам мови. Процедура розуміння як своєрідна активність людини в осягненні світу і самої себе глибинна та нескінченна. Отже, її продуктом її стає не просто знання, а цінності, які з'являються в складних сходінках ієрархії.

У процесі пізнання головні його форми не існують самотійно, але синтезуються, стають єдиною універсальною системою отримання різноманітного знання. В історично-культурному існуванні людства знання стають основою її предметно-практичної та духовно-теоретичної діяльності. Знання є систематизацією накопиченої інформації в певній сфері діяльності людей (людства), яка презентує дещо усталене – структури, форми, предметність, функціональні стосунки. Знання закріплюються у знаково-символічній формі, яка є універсальним засобом спілкування, передачею різного роду інформації, обміну досвідом, передбаченням майбутнього. Знання в процесі свого розвитку та збагачення набувають різних видів, де традиційно як головні зазначаються такі:

а) знання, яке дається в чуттях (перцептивне) – воно відображає контакт людини з довколишнім світом; це первинне й, певною мірою, достовірне знання різних об'єктів, предметів, речей, тіл, а також того, що пов'язане зі символічними позначеннями (це може бути гра кольорів, сила звуків, різноманіття запахів та температур – всього того, що діє на органи чуттів);

б) знання, які стихійно виникають у повсякденному житті, – це знання на рівні здорового глузду, життєвого досвіду, воно первинне з боку осягнення та набуття досвіду в простих процедурах предметно-практичного та духовного спільного буття людей, куди можна віднести ознайомленість з будь чим або з ким, вміння, майстерність, накопичення та утримання в пам'яті будь-якої даності, інформації, цілеспрямованість поведінки на рівні елементарного узагальнення та закріплення, які отримували значення блага і користі, склалися у стереотипи, установи і закріплювалися в основні поняття, на які потім спиралося наукове пізнання, народжувалися науки;

в) особистісне знання – це сукупність суб'єктивних суджень та глибинних переживань індивіда; уперше особистісне знання досліджував М. Полані: саме він зазначив наявність у людини двох типів знання: артикульованого, тобто такого, що існує у формах раціонального мислення, та неартикульованого, тобто такого, що знаходить вираження у вчинках, навичках та стереотипах практичної майстерності; сучасна епістемологія визначає два рівні особистісного знання: раціонально



особистісне, яке піддається відображенню концептуальними можливостями сучасної науки, та ірраціонально особистісне, яке невербалізується на сучасному етапі наукового дослідження;

г) позанаукове знання – різноманітне знання, яке містить певні елементи науковості, але не є науковим у повному розумінні;

д) наукове знання – дає найповнішу, найбільш узгоджену інформацію, яка має підтвердження в реальності людського життя.

Наукове знання продукує науку як специфічну сферу діяльності людей, спрямовану на виробництво нових об'єктивних знань про природу, суспільство та про саму людину. Проте, у щільній взаємодії з науковим знанням у історії культури існували і продовжують існувати феномени позанаукового спеціалізованого знання, або паранаукового (з давньогр. – *παρὰ* – біля) – астрологія, алхімія, теологія і метафізика, спекулятивна натурфілософія, парапсихологія та вчення про непізнані літальні об'єкти тощо. У цій сфері можна виділяти ще три види пізнавальних феноменів: паранормальне знання, псевдонауку й девіантну науку.

Філософське знання виступає самостійним видом знання, яке принципово відрізняється від знання окремих речей тим, що є системою всезагальних знань про всесвіт, у тому числі природу, суспільство, людину. Воно втілене в абстрактно-теоретичні форми раціонального пізнання. Філософське знання світоглядне й у певному сенсі персоніфіковане, тому може бути суто особистісним і одностайно виступати в єдності з переконанням, критикою й ціннісним ставленням людини до світу, охоплюючи його в цілому. Філософське знання має рефлексивний характер, містить сукупність знань, пов'язаних із людиновимірним, духовним опануванням світу. У цій рисі філософське знання багато в чому збігається з мудрістю.

### **Контрольні запитання**

1. Які характерні риси процесу пізнання?
3. Які види і рівні пізнання охоплює пізнавальний процес?
4. У чому специфіка інтуїтивного пізнання і які умови її формування?
5. Чому розуміння визначається як вища форма пізнання?
6. У чому відмітність філософського знання?

### **Теми для есе**

1. Проблеми пізнання: концептуальне різноманіття.
2. Пізнання та пізнавальні можливості людини.



- наше мислення завжди конкретне, тобто спрямоване на певний предмет: «Думки поза предметом не існує»;
- особливості (методи) мислення зумовлені (визначаються) самим предметом;
- оскільки різноманітні предмети мислення, остільки нескінченно різноманітне й саме мислення.

Спираючись на вище означену специфіку мислення, можемо визначити, що *логіка* – це наука про різновиди мисленевої діяльності, форми (структури), закони та принципи правильного міркування, тобто такого, що веде до істинного знання.

Мислення, як складний феномен, є предметом дослідження низки наук: логіки, гносеології, мовознавства, психології, кібернетики тощо. Так, гносеологія досліджує питання відношення мислення до буття, його виникнення і розвиток, взаємозв'язок із чуттєвим ступенем пізнання, проблему критеріїв істинності тощо. Психологія вивчає мислення щодо тих причин та умов, які забезпечують нормальне його функціонування у індивідуальному розвитку людини, вплив на нього емоцій, волі, прагнень та очікувань суб'єкта, який пізнає. Кібернетика вивчає мислення шляхом моделювання його у вигляді спеціальних схем, за допомогою яких здійснюється сприйняття, запам'ятовування та переробляння інформації з метою її ефективного передавання та опрацювання. Фізіологія вищої нервової діяльності досліджує мислення з боку матеріальних процесів, які протікають у корі головного мозку. До того ж, кількість наук, що вивчатимуть мислення, невпинно зростатиме.

Специфіку предметного поля логіки як науки складає аналіз власне мислення; отримання нового знання не через опертя на зміст думки (те, про що думають), а на форму (структуру) самої думки.

*Формами мислення є поняття, судження, умовивід.*

*Поняття* – це форма теоретичного мислення, яка відбиває сутнісні ознаки предмета та виділяє предмети в окремий клас. Воно мовби цеглина будь-якого процесу мислення. Поняття дозволяє визначити, з'ясувати, що є предметом нашого мислення.

Первісною одиницею будь-якої мови є *слово*. Якщо слово однозначно вказує на предмет, явище, сукупність предметів або явищ, його називають *ім'ям*. Таким чином, будь-яке ім'я є словом, але не кожне слово – це ім'я. В історії логіки часто піднімалося питання про співвідношення «предмет мислення» – «ім'я» (назва) – «поняття». Основним принципом логіки є *принцип однозначності*, тобто вимога, щоб одне ім'я позначало тільки один предмет, клас предметів, властивість. Якщо ім'я настільки ясно фіксує ознаки предметів та явищ, які у ньому відображаються, що дозволяє відрізнити їх від інших, то його називають

*поняттям*. Таким чином, будь-яке поняття є словом (словосполученням), але не навпаки.

Особливостями розуміння поняття в логіці є такі його властивості:

- поняття відрізняється від слова в мові чіткішою визначеністю, тобто змістом;
- поняття є ширшим, ніж розуміння «поняття» в науках;
- воно може бути виражене декількома словами, тобто словосполученням.

Складовими елементами поняття є *обсяг* та *зміст*.

Поняття виступає основною одиницею процесу мислення й пізнання. Воно утворюється за допомогою *логічних прийомів*: порівняння, аналізу, синтезу, абстракції, узагальнення.

Поняття відрізняється від форм емпіричного пізнання тим, що позбавлене наочності й відбиває предмет у абстрактно узагальненій формі.

*Судження* – це форма теоретичного мислення, яка виражає відношення між поняттями або окремими думками.

Будь-який об'єкт мислення в навколишньому світі не існує ізольовано, самотійно. Предмети і явища завжди знаходяться в різноманітних відношеннях одне до одного. Крім того, наше мислення має абстрактний характер. Це дозволяє не тільки відокремити предмет мислення від самого знання про нього, але ж і відокремити ознаки предмета від самого предмета та мислити їх як самотійні. Знання про предмети або їх ознаки фіксуються у понятті, яке виступає первісною формою теоретичного мислення. Мета і завдання поняття – указати на предмет (клас предметів) або явище, фіксуючи їхні відмінні ознаки. Думка, яка є основою будь-якого процесу мислення або пізнання, має інші завдання та структуру. У ній втілюються знання про відношення між предметами, явищами, ознаками тощо, а формою такого знання виступають судження. Таким чином, якщо поняття є формою знання про предмети мислення, то *судження* є формою знання про *відношення* між поняттями. Фіксуючи відношення між різноманітними об'єктами мислення, судження передають знання про них. Таким чином, головною відмінністю суджень від інших форм теоретичного мислення є *інформативність*.

Сам процес мислення та думки, що його складають, є ідеальними сутностями, які недоступні для сприйняття, тому потребують матеріального втілення, тобто вираження в природній мові. Якщо поняття в природній мові виражаються за допомогою слів або словосполучень, то судження мають вираз у реченнях. Будь-яке судження є реченням, але не навпаки, тобто лише деякі речення є судженнями. З погляду граматики речення можуть бути розповідними, питальними, спонукальними, а з погляду змістовності – інформативними, тобто передавати знання про

відношення предметів до їхніх ознак чи інших предметів, або ні. Питальні та спонукальні речення не несуть інформації, а тому не є судженнями. У першому випадку інформація лише запитується, а в другому, найчастіше, спонукають до дії. Взагалі й такі речення можуть бути подані як судження (якщо домислити інформацію, якої бракує), але найчастіше це не має сенсу, бо отримане знання бідне та несуттєве для науково-теоретичного мислення. Таким чином, предметом вивчення логіки стають розповідні речення, у яких відображено знання про зв'язок між предметом і його властивостями. Речення такого виду в логіці розглядають як судження.

У судженні висловлюється інформація про відношення не тільки між поняттями про предмети або їхні ознаки, але й між самотійними, окремими думками.

Таким чином, *судження* – це форма раціонального мислення, в якій фіксується знання (інформація) про відношення між предметами, явищами, ознаками предметів або між певними окремими думками.

Структура судження: *терміни* (суб'єкт (S) і предикат (P)), *логічна зв'язка* та *квантор*.

*Умовивід* – це така форма теоретичного мислення, яка дозволяє отримувати нове знання.

Структура умовиводу: *посилки*, *висновок* та *логічний вивід*.

Подібно до того, як граматику формулює норми, яким маємо підкорятися, щоб мова була чистою, так логіка визначає закони мислення, які дозволяють уникати помилок та досягати точного знання. Як зазначає один із найвідоміших представників індуктивної логіки Д. Мілль, головне значення логіки полягає в тому, що вона вказує на можливі помилки у мисленні: «Коли я беру до уваги, якою простою є теорія висновку, якого невеликого часу достатньо для набуття повного знання її принципів і правил і навіть значної досвідченості в їх застосуванні, я не знаходжу жодного пробачення для тих, хто, бажаючи займатися з успіхом якоюсь розумовою працею, упускає її вивчення. Логіка є великий переслідувач темного та заплутаного мислення; вона розсіює туман, що приховує від нас наше невігластво і змушує нас думати, що ми розуміємо предмет, коли це не так. Я переконаний, що в сучасному вихованні ніщо не приносить більшої користі для мислителів ніж логіка».

Як вже було зазначено, логіка є однією з найдавніших філософських дисциплін, що сформувалася як самотійна наука в період появи перших теоретично обґрунтованих знань людини про природу та навколишній світ. Уже в античні часи виникла необхідність у дослідженні самого пізнавального процесу та систематизації цих знань. За більш ніж двадцять п'ять століть розвитку логіки був накопичений величезний теоретичний і практичний матеріал, що є тим базисом, спираючись на який сучасна людина повинна оцінювати свої висловлювання, роздуми. Останнім часом

поряд з формальною логікою Арістотеля бурхливо розвиваються такі напрямки логіки, як символічна (математична), модальна, індуктивна тощо. Із розвитком інформаційних технологій логіка стає не тільки однією з найдинамічніших точних наук, але й важливим інструментарієм для розвитку наукового знання взагалі. Сучасна логіка за своїм предметом і проблематикою є частиною філософського знання, що наближає її до гуманітарних наук, проте методами вона близька до математики, отже, її мета – поєднати природні потенції людини з точністю сучасного наукового стилю мислення.

Насамперед, на відміну від інших наук (філософії, психології, антропології), логіку цікавить не мислення взагалі, а саме правильне мислення. Основні риси правильного мислення були викладені ще Арістотелем у роботі «Метафізика» та «Про софістичні спростування» як спроба вирішити проблеми, що були поставлені софістами. Софісти – це античні вчителі красномовства, які з'явилися у період розвитку полісної демократії (приблизно із V ст. до н.е.). Завдяки впровадженню демократії отримати політичний вплив і успіх могли не тільки аристократи, а будь-хто, якщо він умів переконувати, а для цього потрібно було мати добру освіту та вміння виступати на публічних зборах. Основою їхнього світогляду був вислів Протагора «Людина є міра всіх речей». Софісти вважали: якщо всі думають по-різному, то й істина в кожного своя, і уявлення про прекрасне й потворне в кожного своє, і взагалі всі поняття як філософії, так і моральності відносні. Софісти передусім займалися технікою переконання, а щодо змісту висловлювань уважали, що «про будь-яку річ можна висловити протилежні погляди і однаково їх довести». Якщо все відносно й залежить від індивідуального погляду, який розуміється як єдиний критерій істинності, то виходить, що геть усе може бути істинним. Однак саме суб'єктивізм, привнесений у теорію пізнання, сприяв тому, що вперше в історії філософії були поставлені питання логіки, а саме як співвідносяться із навколишнім світом наші знання про нього. Своє вміння довести усе що завгодно софісти демонстрували у софізмах («плутаних доказах», «удаванні мудрості») та парадоксах («ускладненнях у міркуваннях»), що спонукало Арістотеля до створення науки логіки. Існує багато видів софізмів та парадоксів, у яких порушують різні логічні питання. Так, у софізмах «Купа», «Лисий» висувається проблема формування та класифікації понять, у софізмі «Рогатий» («Те, що ти не загубив, – ти маєш. Роги ти не загубив, отже, ти маєш роги») та «Мед» («Мед жовтий. Жовтий – це не солодкий, отже, мед – не солодкий») – види та правила доведення. Говорячи про уявну переконливість софізмів, давньоримський філософ Сенека порівнював їх з мистецтвом фокусників: ми не можемо сказати, як відбуваються їхні маніпуляції, хоча твердо знаємо, що все робиться зовсім не так, як нам здається.

Арістотель сформулював основні риси правильного мислення та три закони формальної логіки:

1. *Визначеність*. Ця його властивість передбачає, що у процесі міркування значення понять і тверджень не можна змінювати («Не можна мислити, якщо не мислити одне і те саме»). Вони повинні лишатися тотожними собі, інакше властивості одного об'єкта можуть бути непомітно приписані іншому. Одним з поширених порушень цієї риси є «підміна термінів», коли в процесі міркування використовують поняття в іншому аспекті або визначенні («Всі вулкани – гори. Всі гейзери – вулкани. Отже, все гейзери - гори»).

2. *Послідовність та несуперечність* – стверджуючи що-небудь про будь-яку річ, не можна одночасно приймати протилежне висловлення, а також необхідно прийняти всі наслідки зі своїх тверджень. Послідовність також виражається в умінні побудувати ланцюжок, у якому кожне наступне висловлення залежить від попереднього й впливає з нього з необхідністю. Це властивість правильного мислення відтворювати структурою думки ті структурні зв'язки та відношення, які притаманні самій дійсності, здатність слідувати «логіці речей». Послідовність мислення є певним, внутрішньо зумовленим зв'язком тверджень, виявляється у несуперечності мислення. Якщо ми визнаємо істинність якихось суджень, то ми змушені визнати істинність і тих суджень, які впливають із них, незалежно від того, подобається нам це чи не подобається, сприяє нашим цілям або, навпаки, заважає. Припустивши одне, ми автоматично позбавляємо себе можливості стверджувати інше, несумісне з припущеним раніше. Почавши мислити, людина може раптом усвідомити, що її погляди на світ обмежуються набором стереотипів, що зв'язали їй руки й ноги і заважають жити. Часто навіть невелика кількість стереотипів суперечить один одному. Так, якщо людина впевнена, що усі юристи серйозні люди, а білявки – легковажні, зустрівши жінку-юриста із світлим волоссям, може «заплутатися» у своїх переконання та буде змушений із двох стереотипів вибрати один або відмовитися від обох.

3. *Доведеність* – необхідність аргументувати хоч якоюсь мірою свої твердження, не приймати нічого на віру. Це властивість правильного мислення відображати об'єктивні основи предметів і явищ навколишнього світу. Вона проявляється в обґрунтованості думки, встановленні її істинності або хибності на основі інших думок. Візьмемо, наприклад, таке міркування: «Якщо у людини субфебрильна (підвищена) температура, то вона захворіла; у цієї людини субфебрильна температура; отже, вона хвора». Схема цього міркування проста: «якщо А, то В; є А; отже, є й В». Проте, якщо змінити цю схему і припустити, що «людина захворіла», чи буде це означати наявність температури? Зовсім ні; наявність температури – тільки один із симптомів хвороби, але ж не єдиний. Отже,

такий висновок буде неправильний. Тобто це міркування неправильне, а доведеність – це властивість саме правильного мислення, яке від істинних засад завжди приводить до істинних висновків. Саме цим і пояснюється той величезний інтерес, який логіка висуває до правильного мислення. Воно дає можливість зі знань, які вже є, отримувати нові, причому за допомогою «чистого» міркування, поза звернення до досвіду, інтуїції тощо.

Названі риси правильного мислення були конкретизовані та формалізовані в основних формально-логічних законах. Арістотель сформулював три закони: тотожності, несуперечності та виключеного третього. Четвертий закон – закон достатньої підстави, сформулював Г. Ляйбніц.

*Закон тотожності:* усяка думка в процесі міркування має бути тотожна сама собі, чіткою за обсягом та ясною за замістом.

Оскільки кожна річ, хоч і змінюється, проте зберігає свою визначеність у межах міри (Геракліт це назвав «Логосом»), то і думки про речі мають бути чітко визначеними. Цей закон спрямований безпосередньо проти нечітких, неясних, розпливчатих думок, а опосередковано – проти їх двозначності та багатозначності.

Схематично закон тотожності виражається так: « $A \in A$ », «якщо  $A$ , то  $A$ », « $A$  тоді і тільки тоді, коли  $A$ ».

Проілюструємо закон тотожності на такому прикладі: «Людина полетіла у космос в ХХ ст. Тетяна Василівна – людина, отже, Тетяна Василівна – полетіла у космос у ХХ ст.» Зрозуміло, що це не правильне міркування. Проте, якщо замість «Тетяни Василівни» поставити ім'я відомого астронавта, ми б цього не помітили. Помилка полягає в «підміні термінів», тобто нечіткому визначенні поняття «людина»: у першому судженні воно використовується як збірне поняття та означає «людство взагалі», а у другому – незбірне, вказує на конкретну людину.

Оскільки в сучасній логіці абстрагуються не лише від змісту, а часто й від обсягу думок, зважаючи лише на їхнє логічне значення (істинність чи хибність), то закони логіки набувають гранично абстрактного характеру. Зокрема щодо закону тотожності це означає, що незалежно від кількості вживань висловлювання в певному міркуванні, це висловлювання не повинно змінювати свого значення.

Щоб дотримувати закону тотожності, треба знати відповідну сферу об'єктивної дійсності, про яку йдеться у міркуванні; вміло користуватися синонімами та омонімами; використовувати найновітнішу наукову термінологію; не вдаватися до полеміки, попередньо не визначивши тези доведення і основних понять. При цьому не слід забувати, що закони логіки іноді порушуються навмисно (згадайте про софізми).

*Закон несуперечності:* висловлення і його заперечення не можуть бути одночасно істинними, тобто два судження, в одному з яких щось



стверджується, а в іншому те ж саме, у той самий час і в тому ж самому відношенні заперечується, не можуть бути одночасно істинними.

Об'єктивною основою закону несуперечності є те, що той самий предмет не може одночасно мати і не мати ту саму властивість. У цьому законі мова йде про протилежні (контрарні) судження, сформульовані за формулою «Усі  $A \in B$ » та «Жоден  $A$  не  $\in B$ », які не можуть бути одночасно істинними, а отже, принаймні одне (а можливо, й обидва) має бути хибним. Так, судження «Арістотель є засновником логіки» та «Арістотель не є засновником логіки» не можуть бути одночасно істинними, одне з них (друге) – хибне, але ж можуть бути одночасно хибними, якщо замінити «Арістотеля», наприклад, на «Демокріта».

Необхідно звернути увагу, що протилежні судження стосуються усіх предметів одного, того самого класу: «усі студенти», «усі теореми» тощо, отже, не може бути так, щоб одна і та сама властивість була притаманна і не притаманна усім предметам певного класу. При цьому потрібно звернути увагу на часткові судження, у яких йдеться про «деякі», «окремі» предмети певного класу. Відтак, «Деякі теореми є доведеними» та «Деякі теореми не є доведеними» можуть бути одночасно істинними, але ж не можуть бути одночасно хибними. Відношення між такими судженнями називають «субконтрарними» (див. Логічний квадрат). На перший погляд, це суперечні судження, у яких йдеться про те саме – «деякі теореми», проте, це не так. Клас, якому ми приписуємо властивість («бути доведеними»), – це «теореми» – у кожному із суджень взятий у частковому обсязі, отже, може містити різні теореми: як теорему Піфагора, так і теорему Ферма, одна з яких доведена, а інша – ні. Таким чином, у цьому випадку порушується закон тотожності, тобто вимога зберігати предмет думки не змінним.

Схематичною формулою закону несуперечності є таке висловлювання: «Хибно, що  $A$  й не- $A$  одночасно істинні».

Отже, повертаючись до нашого прикладу, суперечними судженнями будуть такі: «Деякі теореми є доведеними» та «Хибно, що деякі теореми не є доведеними». У такому вигляді закон суперечності зберігається: такі судження не можуть бути одночасно істинними.

*Закон виключеного третього:* із двох суперечних висловлень тільки одне неодмінно є істинним, друге – хибним, а третього бути не може.

Якщо закон несуперечності діє і між суперечними, і між протилежними судженнями, то закон виключеного третього діє лише між суперечними (контрадикторними) судженнями. Між протилежними («Усі  $A \in B$ » та «Жоден  $A$  не  $\in B$ ») закон виключеного третього не діє, тому що такі судження можуть бути одночасно хибними. У відношеннях суперечності (контрадикторності) знаходяться такі пари суджень, як «Усі  $A \in B$ » – «Деякі  $A$  не  $\in B$ » та «Жоден  $A$  не  $\in B$ » – «Деякі  $A \in B$ ». У висловлюваннях,

побудованих за такою схемою, одне буде обов'язково істинним, а інше – хибним і третього не дано.

Схематичною формулою закону виключеного третього є висловлювання: «Або А, або не-А».

*Закон достатньої підстави:* усяка думка визнається істинною тільки тоді, якщо вона достатньо обґрунтована. Цей закон нерозривно пов'язаний із такою рисою правильного мислення, як доведеність, обґрунтованість. Важко перебільшити гуманістичний потенціал цього закону, адже він забороняє приймати за істинні будь-які думки без достатнього обґрунтування, захищає права людини на сумнів, відстоювання власних поглядів та переконань, запобігає догматичному, некритичному сприйняттю будь-якої інформації. Проте важливо зазначити, що вимогу достатнього обґрунтування важко формалізувати; вона носить суб'єктивний та релятивний характер, залежить від історичних умов, рівня освіченості людини в конкретному питанні, власних уподобань, критеріїв доведеності тощо. Так, у часи Птолемея, достатнім обґрунтуванням того, що земля плоска, а ні кругла, було те, що люди з нею «не падають», та розвиток науки довів зворотне. Ще у філософській думці Нового часу, а саме у Ф. Бекона, засновника індуктивної логіки, виникла думка, що «будь-яка теорія не може бути остаточно доведеною, проте може бути спростованою». Саме на цьому в сучасній науковій думці базується принцип фальсифікації К. Поппера, який підкреслює, що розвиток наукового знання – це безперервний процес спростування одних наукових теорій і заміни їх іншими. Зростання наукового знання здійснюється методом спроб і помилок, а вибір теорії залежить від певної проблемної ситуації. У своїй роботі «Логіка наукового дослідження» К. Поппер писав: «Той погляд, що прогрес науки зумовлений накопиченням чуттєвого досвіду, усе ще широко розповсюджений. Моє негативне ставлення до цієї позиції тісно пов'язане з моїм неприйняттям учення про те, що наука або знання мусять розвиватися, оскільки наш досвід мусить накопичуватися. Навпаки, я переконаний у тому, що розвиток науки залежить від вільної конкуренції ідей, а отже, від свободи, і що він може припинитися, якщо свободу буде знищено (хоча протягом деякого часу він може продовжуватися в окремих сферах, зокрема у техніці)... Я також стверджував, що розвиток нашого знання неможливо передбачити науковими засобами і що, отже, майбутній хід нашої історії також непередбачуваний...». Проте висловлені зауваження не спростовують того, що закони логіки виражають загальний, внутрішній, необхідний, істотний зв'язок між думками та діють у всіх сферах людського мислення.

Сучасна логіка визначає закон мислення як «завжди істинне» висловлювання (формулу), тому до основних формально-логічних законів додають закони (тавтології) логіки висловлювань, такі як закон подвійного

заперечення, закон комутативності, закони контрапозиції, закон асоціативності, закон дистрибутивності, закони де Моргана тощо.

### **Контрольні запитання**

1. Дайте визначення логіки як науки.
2. Що є предметом вивчення логіки?
3. Які міркування називають правильними? Розкрийте основні риси правильного мислення за допомогою власних прикладів.
4. Які основні закони формальної логіки вам відомі? Хто їхні автори?

### **Теми для есе**

1. Логічні закони в сучасній інтерпретації.
2. Софізми та парадокси: місце й роль у виявленні проблемних питань мислення та формуванні наукового знання.
3. Поняття та прояви логічних парадоксів.

## **НАУКА ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ІНСТИТУТ**

Поняття «інститут» (від лат. Institutum – «встановлення», «пристрій») означає елемент соціальної структури, що охоплює систему правил, принципів і норм, які допомагають регулювати відносини людей, їх діяльність і поведінку в суспільстві. Щодо науки він характеризує ту сторону її функціонування, яка пов'язана зі способами організації наукового співтовариства та їх взаємодії, яка змінювалася протягом історичної еволюції науки.

Наука як соціальний інститут має власну структуру з багатьма галузями та використовує пізнавальні, організаційні та моральні ресурси. Як така вона містить такі компоненти:

- а) сукупність знань та їх носіїв;
- б) конкретні пізнавальні цілі та проблеми;
- в) певні функції;
- г) специфічні засоби пізнання та встановлення;
- д) форми контролю, експертних звітів, оцінки наукових досягнень;
- е) певні санкції.

Як соціальний інститут наука являє собою особливу спільноту, яка діє на основі власних уявлень про загальні цілі та базується на сильній традиції, авторитеті та самоорганізації.

У доіндустріальному суспільстві (античність, середньовіччя, Відродження) наука функціонувала переважно в неінституціоналізованій формі. І хоча й були спроби інституціоналізації (Академія Платона в Античності, середньовічна корпорація вчених-монахів, академії Відродження), але вони мали фрагментарний характер і не змінювали загальної картини. Носії наукового знання не були соціальною спільнотою, вільною від інших суб'єктів пізнання. Вони не переслідували жодних конкретних інформаційних цілей, не мали спеціальних засобів експертизи та оцінки досягнень, відповідних форм контролю та санкцій. В Античності наукові знання були «розчинені» в світоглядних системах представників натуралістичної філософії, у Середньовіччі – в практиці алхіміків, де до них домішувалися то релігійні, то філософські погляди.

Наука як соціальний інститут виникла в Західній Європі в XV–XVII ст. у зв'язку з назрілою необхідністю обслуговувати вимоги швидкого зростання капіталістичного виробництва. Від цього ж періоду вона починає висувати претензії на певну автономію в системі суспільного поділу праці.

За наукою як соціальним інститутом закріплені специфічні функції, головною з яких є виробництво теоретичного знання. Найважливішою передумовою становлення науки як соціального інституту є наявність систематичної освіти молодого покоління. Історія науки тісно пов'язана з історією університетської освіти, маючи за пряму мету не просто дати систему знань, а й підготувати людей, здатних до інтелектуальної праці та наукової діяльності. Нарешті, критичним чинником інституціоналізації науки стало її перетворення на професію від XVII ст.

На основі перетворення науки на професію сформувалися різні академічні спільноти. Академічна спільнота – це об'єднання професійних учених (науковців). Члени академічної спільноти вважають себе єдиними відповідальними за збільшення масиву достовірних знань, за навчання студентів і послідовників. Прикладом може слугувати діяльність наукового літературно-публіцистичного гуртка при Острозькій академії, який розпочав свою діяльність у другій половині XVI ст.

Ідею створення академічних спільнот і наукових академій як організаційної форми їх діяльності висунув Ф. Бекон. У XVII ст. були створені перші інституціоналізовані наукові спільноти: Лондонське королівське товариство (1660), Паризька академія наук (1666), наукові академії в Берліні (1700), Стокгольмі (1739) та інших європейських столицях. Розмежування науки і метафізики (філософії), незаангажованість у вивченні схоластичних і теологічних проблем було зафіксовано в статутах академій. Наголошувалося на комунікації науки та мистецтва, а також ремесел. Якщо на початку діяльності академії було не більше кількох десятків людей, то на початку XVIII століття в Європі працювало кілька тисяч учених, а тиражі наукових журналів досягали тисячі примірників. В

Україні така академічна спільнота, нині відома як Наукове товариство імені Т. Шевченка, сформувалася в 1873 р.

У XVIII–XIX ст. наука охоплює велику кількість наукових дисциплін і, отже, починають формуватися дисциплінарні спільноти. Дисциплінарна форма організації науки постала як інваріантна до соціального, економічного та культурного середовища. На сьогодні організаційних альтернатив немає. Поступово сформувалася багаторівнева система науки, де співтовариства існують на кількох рівнях. Наприклад, спільнота всіх представників природознавства на першому рівні – це науково-професійна спільнота фізиків, хіміків, астрономів, зоологів. На другому рівні знаходиться спільнота експертів з органічної хімії. А спільноти експертів з хімії білків, фахівців з фізики твердого тіла, фізики високих енергій, фахівців з радіоастрономії тощо знаходяться на наступних рівнях. Коли ми говоримо про зрілі дисципліни, членство в професійних товариствах є більш ніж достатньою ознакою цієї приналежності.

Згодом наука стає самостійною галуззю суспільної діяльності світських вчених-професіоналів, які закінчили спеціальні факультети університетів та інститутів. На початку XIX ст. у світі налічувалося близько тисячі вчених, на початку XX ст. кількість учених налічувала вже 100 тисяч, а до кінця XX ст. було 5 млн. осіб. Після Другої світової війни відбулося подвоєння числа людей, зайнятих у науці, в Європі – за 15 років, у США – за 10 років.

Наступним етапом розвитку інституційних форм науки стало функціонування наукових спільнот на міждисциплінарній основі, що забезпечує появу нових відкриттів на межі різних галузей знань. У XX ст. формуються міждисциплінарні спільноти. Це організація пошукової діяльності, яка забезпечує взаємодію в процесі вивчення того самого об'єкта представників різних дисциплін.

Наука другої половини XX ст. різко розширюється і перетворюється на одну з найважливіших галузей суспільної діяльності. Настає ера «великої науки, і кар'єра вченого вже не рідкість. Якщо підрахувати загальну кількість вчених, що проживали на Землі з античності до кінця XX ст., виявиться, що 90 % з них є нашими сучасниками. Кількість наукових співробітників досягає 10 % працездатних громадян розвинених країн. У середньому на забезпечення науки виділяється 5 % видатків державного бюджету.

Ознаками приналежності до наукової спільноти виступають:

1) наявність у членів спільноти спеціальних знань, що зберігаються, транслюються та постійно розширюються; постійна експертна перевірка якості та цілісності масиву знань;

2) автономність професії у залученні нових членів, їх підготовці та контролі їхньої професійної поведінки (наявність освітнього фільтра, що

дозволяє вибірково залучати до спільноти нових членів та забезпечує їх визнання: вищу освіту, захист дисертацій, наукові публікації);

3) наявність високої мотивації всередині спільноти щодо професійної кар'єри, яка забезпечується формами винагороди, що виступають як достатній стимул;

4) підтримка інфраструктури, що гарантує координацію та оперативну взаємодію професіоналів, тобто комунікацій (організація конгресів, конференцій, випуск наукової періодики, що спираються на ціннісно-оціночні критерії діяльності наукового співтовариства, тобто, на етос науки, вимоги до експериментальної бази тощо);

5) зацікавлена підтримка соціального оточення в продукті діяльності вчених (новому знанні).

Якщо говорити про конкретні форми наукових спільнот, то варто проаналізувати таке явище, як наукова школа. Об'єднує учасників школи загальна інтелектуальна теоретико-методична платформа. Діяльність наукових шкіл здійснюється на основі загальної дослідницької програми; її представники використовують послідовний стиль мислення. Особлива роль у науковій школі належить лідеру: в рамках наукової школи молоді дослідники розробляють програму під керівництвом лідера, підтримуючи тісний діалог між собою, діалог з викладачем та іншим світом. У історії світової науки наукові школи відомі з античності (Ліцей Арістотеля, Академія Платона та ін.).

Наукова школа визнається основною формою організації постійних контактів між науковцями. З аналізу літератури можна зробити висновок, що наукові школи є складним явищем: вони мають декілька варіантів іменування. Традиційним є іменування з посиланням на науковців-засновників. Так, наприклад, першим науковим центром Наддніпрянської України стало засноване В. Каразіним на Харківщині Філотехнічне товариство (1811–1818). Попри обмежені через відсутність будь-якої урядової підтримки можливості, товариство зробило досить багато: його члени популяризували передові методи ведення сільського господарства, нову техніку, сприяли створенню підприємств із перероблення сільськогосподарських продуктів. Також можна згадати наукову школу М. Амосова, яка займається комплексними проблемами здоров'я людини, відому науково-технічну школу Б. Патона, школу аерогідромеханіки Г. Проскури тощо.

Також існує «прив'язка» наукових шкіл до міст та регіонів. Наприклад, значну роль у розвитку наукових досліджень відіграло Товариство наук при Харківському університеті (1812–1829). Можна пригадати історію Київського та Одеського товариств для розшуку старожитностей, а також багато природничих та сільськогосподарських досліджень, які проводилися на базі метеорологічних станцій, ботанічних садів,

лабораторій, розташованих у певних регіонах. Сучасним прикладом можуть слугувати Харківські наукові школи теоретичної фізики, кріогеники, повітроплавства.

Можна виділити і наукові школи, здебільшого соціогуманітарного характеру, які відображають національні та культурні особливості, а також мають свої унікальні риси та спрямованість: мова досліджень та наукова термінологія, актуальність та пріоритетність певних проблем, інституційні та методологічні традиції тощо. До них можна віднести американську школу культурної антропології, французьку політологічну школу, німецьку історичну школу.

І, нарешті, існує узагальнювальний поділ наукових шкіл, заснований на поділі наукового знання на окремі галузі: наукові школи з математики; наукові школи з хімії, наукові школи з економіки тощо.

Наукова школа за своєю суттю демонструє ефективну модель освіти як трансляцію, що має суто предметний зміст, культурні норми та цінності (у нашому випадку академічної спільноти) від старшого покоління до молодшого. Наукова школа є інструментом виховання дослідницького стилю мислення, певним засобом підходу до проблем. Наукова школа – це організація тісного, постійного, неформального діалогу науковців, обміну думками та обговорення результатів.

Науковим школам притаманні такі характеристики, як ініціативність, самовпевненість, наявність внутрішнього імпульсу розвитку, цілеспрямованість, наполегливість, віра, незадоволеність досягнутим. Надзвичайно важливими для них є наукове самовизначення, самоідентифікація члена групи, виявлення та посилення його соціальної ролі в школі, проєктування дослідницької діяльності кожного як частини загального.

У сучасному світі під науковою спільнотою розуміють:

1) наукові колективи на міждисциплінарній основі, які у свою чергу поділяються на проблемні групи;

2) промислові лабораторії, що характеризуються синтезом фундаментальних та прикладних аспектів розвитку науки, а також інтеграцією спеціалістів різного профілю;

3) «гібридні організації» вчених, у яких передбачається «перемикання» науковців з одного типу діяльності на інший залежно від різних чинників, у тому числі ідеологічних та політичних.

Відтак, Науково-технічне товариство студентів ХАІ, в рамках роботи якого було створено понад 100 зразків літальних апаратів, зараз продовжує діяти вже як студентське конструкторське бюро.

Форми трансляції знань у культурі можуть бути різними в історії. Виділяються такі провідні форми трансляції наукового знання: книга

(рукопис, фоліант); листування науковців; публікації статей у наукових журналах.

У науці XVII ст. основною формою консолідації та трансляції знань була книга, де вчений мав викласти результати свого дослідження будь-якої конкретної наукової проблеми, побудувати власну систему суми речей. Іншими словами, його дослідження повинно мати універсальний характер і вносити доповнення (зміни) у світогляд, що вже існує. У той час уважалося, що ми можемо дати тлумачення окремим феноменам, використовуючи лише основу повернення до фундаментальних, філософських установок буття.

Проте, як показав подальший розвиток науки, учені відчували гостру потребу в обговоренні процесу дослідження. А така форма викладу, як книга, дозволяла лише обговорювати кінцевий результат. Відповіддю на подібний запит стала поява такої форми консолідації та трансляції знань, як листування між ученими в XIX ст. Листи слугували не тільки дружньому діалогу вчених, вони водночас містили опис їхніх досліджень, методів і проміжних результатів, латинська мова була універсальною мовою; це дозволило залучити до загального комунікативного простору багато країн Європи.

Далі, у міру розвитку спеціалізації наукової діяльності та формування академічних спільнот дослідників і експертів, виникли наукові журнали для обміну інформацією. Спілкування між ученими починає здійснюватися не латиною, а національними мовами. Стаття в журналі дозволяла прискорити процес трансляції знань, оскільки на її написання витрачалося набагато менше часу, ніж на книгу. Більше того, журнал орієнтований на набагато ширшу аудиторію, на відміну від листа, адресованого конкретній людині. Його основна функція полягає в тому, щоб виявити нове знання, спираючись на підтримку попереднього.

Крім того, процес трансляції наукового знання ґрунтується на технологіях спілкування, якими можуть виступати монолог, діалог, полілог. Трансляція наукових знань у традиційному розумінні надавало величезної ролі вчителю, професору, який передавав суть знання своїм підмайстрам. Учитель ніс інституційне навантаження, тобто систему затверджених зразків, що регламентують різноманітність знань. Учень повинен був схопити та розкрити почуття, «деоб'єктивізувати» зміст і запустити механізм автокомунікації, застосовуючи знання до своїх власних дій.

Суттєвий вплив на трансляцію наукових знань у сучасному суспільстві здійснюють інформаційні технології, розширюючи можливості людини в бізнесі передавання, накопичення та опрацювання інформації.

Очевидними перевагами інформаційних технологій є величезний обсяг інформації та неймовірна швидкість її перекладання та оброблення. Завдяки інформаційним технологіям наявні знання перетворюються на



інформаційний ресурс суспільства, відтворюються та зберігаються. Створюються безпрецедентні умови для підвищення рівня освіти, освіченості, інтелектуальної культури людей.

Швидке розширення Інтернету демократизує доступ до інформації, що дозволяє її контролювати в проблемних галузях дослідження. Так, зокрема, усі матеріали дослідження медичних проблем на замовлення наукової спільноти в обов'язковому порядку розміщуються в мережі Інтернет.

У міру появи все більш досконалих модифікацій комп'ютерів, програмних продуктів, дослідники все ширше залучаються до віртуальних способів взаємодії; традицію прямого діалогу змінено з розвитком інформаційних технологій. Це розширює коло учасників комунікації, формалізує їх спілкування, зменшує значення невербального міжособистісного спілкування науковців.

Разом з тим велика кількість і різноманітність представленої у всесвітній інформаційній павутині інформації при істотній неоднозначності її оцінок ускладнює формування єдиної наукової картини світу. Експансія безадресних і анонімних веб-технологій призводить до змішування в одній «інформаційній місиві» найрізноманітніших фрагментів інформації, що неминуче призводить до серйозних труднощів у відборі наукового знання.

Завжди пов'язані одне з одним наука і бізнес. Як зазначав М. Вебер, бізнес із перших кроків ґрунтувався на наукових знаннях (наприклад, географічних чи математичних) і на технічних винаходах, які базувалися на цих знаннях. Наука «одержувала сильний стимул від капіталістичних інтересів і свого практичного втілення». Проте взаємозв'язок науки та економіки не можна вважати бездоганим. Річ у тім, що наука фінансово досить відчутно обходиться підприємству та вимагає величезних капітальних вкладень, що є не завжди вигідним у суто економічному, утилітарному сенсі. І звідси – вибіркового інтересу бізнесу до науки. Наприклад, прикладні науки, обслуговуючи виробництво, можуть сподіватися на частку в розподілі своїх фінансових ресурсів. Складніша ситуація, коли фундаментальні дослідження мають малопродуктивний практичний результат. Фундаментальна наука безпосередньо залежить від обсягів бюджетного фінансування та наявності державних планів і програм.

Основною організаційною формою симбіозу бізнесу і науки є наукові парки, наукові регіони, технополіси та бізнес-інкубатори. Вони, як правило, створюються на базі університетів і з урахуванням їхнього наукового потенціалу. Діяльність наукових парків побудована на основі чотирьох принципів, від реалізації яких однаково вииграють як наука, так і бізнес. По-перше, потрібні максимально сприятливі умови для високотехнологічного виробництва, інноваційного бізнесу, а отже, науково-технічного прогресу.

По-друге, потрібне максимальне зближення, у тому числі територіальне, науки, виробництва і бізнесу. По-третє, необхідне об'єднання під одним дахом фірм, що розвивають різні види високотехнологічного виробництва, що дозволяє створити умови для продуктивного обміну ідеями та досвідом, досягти «ефекту агломерації» тощо. По-четверте, потрібна побудова «тепличних» умов для розвитку ідей, уявлень та інновацій, що означає створення сприятливого середовища, де дослідники можуть вільно експериментувати, отримуючи необхідні ресурси та підтримку.

Влада і наука є інститутами сучасної цивілізації, від яких значною мірою залежить динаміка розвитку суспільства і держави. З погляду держави та влади наука має слугувати просвітницькій справі, робити відкриття та давати перспективи економічного зростання. Проте жорсткий диктат уряду неприпустимий. Досить згадати історію ідеологічного втручання науки і влади в Росії радянського періоду. З одного боку, уряд не пошкодував коштів на військову промисловість, розвиток якої не представляється без постійного прогресу в цілому ряді прикладних і фундаментальних напрямків науки. З іншого боку, в уявленні партійно-державного начальства вчені були такими ж «гвинтиками» і слухняними «партійними підручниками», як письменники, інженерно-технічні працівники, журналісти. У результаті, наприклад, була винищена генетика, пропущена комп'ютерна революція, багато втрачено через тупість і обмеженість політичного менеджменту, який просто не зміг сприйняти, що суспільний прогрес визначається не класовою боротьбою, а науковими і технічними досягненнями.

Розвиток науки неможливий без лібералізму і свободи від владних установ. При цьому державні структури несуть відповідальність за прийняття рішень щодо розвитку напрямку чи проекту та за його можливі наслідки. Таким чином, мета влади – підтримувати і плекати розумні, конструктивні сили та ідеї, формувати сприятливе конкурентне поле для діяльності науковців. Однією з тенденцій, що проявляється в сучасній державній політиці, є залучення в уряд науковців. Це стосується і європейських держав, а також США. У цих країнах є ціла армія соціологів, політологів, психологів, які обговорюють проблеми державного устрою, звичайно залучаючи до обговорення ЗМІ. За результатами цього обговорення виноситься вердикт, який іде в уряд на обговорення та прийняття. Цікаво, що така система «державних виправлень» не дискредитує таку політичну систему а навпаки, робить її гнучкішою та ефективнішою.

У той же час наука має конкретні цілі і завдання. Для академічних спільнот незвично залучати державу для вирішення суто наукових питань. Слід зазначити, що фундаментальні науки мають більшу автономію порівняно з прикладними. Це пояснюється тим, що вони орієнтовані на

вивчення законів об'єктивної реальності, а прикладні покликані відповідати їхнім конкретним цілям, які ставить перед собою виробництво.

### **Контрольні запитання**

1. Назвіть компоненти науки як соціального інституту та розкрийте їхню сутність.
2. Що таке наукові спільноти та наукові школи?
3. Які способи трансляції наукових знань існують?
4. Як пов'язані між собою наука та бізнес?

### **Теми для есе**

1. Українські наукові спільноти: історія та сучасність (здійснити історичний огляд або розкрити особливості сучасних наукових шкіл у певній галузі знань).
2. Наукові комунікації: від рукописів до інтернет-конференцій.
3. Роль науки в освіті.
4. Наука та влада.

## **СПЕЦИФІКА ТА КРИТЕРІЇ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ**

Наукове пізнання – це процес, який розв'язує чітко визначені пізнавальні завдання, що визначаються безпосередніми потребами, цілями та інтересами суб'єкта пізнання. Останнє, у свою чергу, детермінується, з одного боку, практичними потребами людини і суспільства, а з іншого – потребами розвитку самого наукового пізнання.

Щодо виникнення наукового пізнання існують різні точки погляди. Розглянемо найбільш поширений та аргументований. Наукові знання з'явилися близько 2,5–3 тис. років тому в Стародавній Греції. Вони вирізнялись теоретичністю, тобто побудовою логічних, пов'язаних і узгоджених систем. Від самого початку свого існування наукові знання входили до системи філософських пошуків та мали світоглядний характер. Основним мотивом перших мислителів було бажання зрозуміти першооснову, початки та принципи світобудови. Основним шляхом перших дослідників було споглядання та осмислення його результатів. У предметному полі натурфілософії народжувалися перші математичні та природознавчі поняття. Так, піфагорійська школа заклала теоретичні основи математики. Геометрична модель Космосу була розроблена Евдоксом (IV ст. до н. е.). В античності сформувалися ідеї атомістики та елементаризму (Левкіпп, Демокріт, Емпідокл, Платон). Арістотеля можна

назвати першим філософом науки. Він створив систему знань про світ, класифікував різні види знання, розмежував філософію і метафізику, математику, науки про природу, теоретичні знання про людину. Він поділив філософське знання на сфери, де, на його погляд, співіснують вчення про буття, про пізнання як теоретична його площина та практична сфера, що охоплює поетичну, тобто творчу, художню активність людини, мистецтво та техніку в широкому сенсі як її продукти, етику як вчення про мораль, а також явища політики та релігії.

У Середньовіччі знання продовжувало розвиватися в межах релігійної філософії з урахуванням античної традиції з характерними для неї рисами споглядальності, здійснення абстрактно теоретичних висновків, визнання пріоритету універсального над унікальним тощо. З'являються тенденції, що базуються на експериментальному пізнанні.

У період зародження та розвитку буржуазних відносин XIV–XVII ст. на базі накопичених наукових знань формується наука як відносно самостійна специфічна сфера духовно-практичної діяльності людини, як одна із форм суспільної свідомості, яка безпосередньо спрямована на виробництво нових об'єктивних знань про природу, суспільство, людину. Наука отримує своє практичне призначення – функціонує як безпосередня виробнича сила. Поступово наука стає оригінальним самостійним соціальним інститутом, який має свою певну організацію у формі наукових установ та різних устаткувань, що об'єднують учених, які володіють кваліфікацією та досвідом у будь-якій науковій сфері, сукупність методів наукового пізнання та понятійно-категоріальний апарат, удосконалену систему збереження, відтворення і систематизації нової інформації. Уся сукупність наукових знань у певний період розвитку суспільства виступає водночас як результат, умова та передумова наукового пізнання.

Розгляд розвитку наукового пізнання в цілому показує, що його (пізнання) обсяг і зміст постійно змінюються та паралельно відбувається поява нових гіпотез, теорій і одночасно відмова від старих. У науковому пізнанні діє закономірність єдності еволюційного та революційного переходу від одного ступеня пізнання до іншого. У період еволюційного розвитку пізнання відбувається процес удосконалення знань на основі накопичення нових фактів, їх систематизації, формування законів, теорій, розроблення нових принципів пізнання, його методів і засобів. Революційний процес фіксує історичні протиріччя між панівною в науці теорією та новою, яка прийшла їй на зміну, відкриттям принципово нових законів, використанням нових методів та засобів.

Специфіка наукового пізнання досягається у порівнянні з повсякденним (буденним) пізнанням. Суб'єктом повсякденного пізнання може бути будь-яка людина безвідносно щодо її здібностей та бажань, тому процес пізнання здійснюється стихійно, у той час як у науковому

пізнанні суб'єкт пізнання – це обов'язково фахівець, професіонал, а об'єктом пізнання стають закони дійсності і погляд на майбутнє. Наукове пізнання має організований, цілеспрямований характер, наповнений експериментами і закріплений у спеціальних мовних практиках (наукових термінологіях).

На основі зазначених видів пізнання формується тип світогляду – сукупності узагальнених знань та уявлень людини про світ, її місце у світі, підвалини людських взаємин зі світом, що обумовлюють самоусвідомлення людини та орієнтування її в навколишньому світі.

Позанаукове пізнання продукує такі історичні різновиди світогляду, як міфологічний, коли система поглядів базується, перш за все, на емоційно-художньому переживанні навколишнього світу та відтворюється за допомогою фантазії, безлічі антропоморфних образів (олюднення речей і тварин), звернення до надприродних сил тощо. Поряд з міфологічним пізнанням як самостійне можна назвати релігійний світогляд. Це теж особливий погляд на світ, але який базується на вірі в існування того або іншого різновиду надприродного явища або сутності і закріплено самою вірою, віровченням, культом і суспільною організацією.

Філософія, як і міфологія і релігія, постає різновидом світогляду. Особливостями філософського світогляду є абстрактно-теоретичне розуміння та пояснення світу, яке базується на дискурсивному критичному мисленні та має власний понятійно-категоріальний апарат. Філософський світогляд не тільки пояснює світ і визначає місце людини у ньому, але і допомагає людині зорієнтуватися в наданій їй реальності, постійно удосконалювати себе і свою життєдіяльність. Філософський світогляд може бути одночасно і науковим світоглядом, коли сукупність загальних поглядів на світ базується на результатах наукових досліджень. Отже, для філософського мислення, яке створює основу світогляду, наукове пізнання має велике значення, тому що воно спрямоване на вироблення об'єктивних, системно організованих і обґрунтованих знань про природу, людину і суспільство.

Основне завдання наукового пізнання – це виявлення і пояснення об'єктивних законів дійсності в її природних, соціальних та людиновимірних формах існування. Безпосередня мета та вища цінність наукового пізнання – досягнення об'єктивної істини, яку можна опанувати, перш за все, спеціальними засобами за допомогою розвинутої системи прийомів та методів дослідження. Таким чином, наукові дослідження орієнтовані на загальні, істотні властивості об'єкта пізнання та їх вираження в системі абстрактних понять та категорій. Їм притаманні суворі логічна доказовість, обґрунтованість отриманих результатів, достовірність висновків, наявність теорій, гіпотез, припущень. Для цього кожна наука виробляє спеціальну мову, що характеризується точністю

використання термінів, символів, схем тощо. Крім цього, у процесі наукового пізнання для ефективного отримання результатів використовується комплекс спеціальних знарядь або допоміжних засобів, як то апаратура, вимірювальні інструменти, різноманітні прилади та багато іншого, які протягом історичного розвитку культури і цивілізаційних перетворень збагачуються, удосконалюються, розповсюджуються. Це пояснює той факт, що наукове пізнання більшою мірою, ніж інші види пізнання, спрямоване на те, щоб бути втіленим на практиці.

Слід вказати на декілька сутнісних ознак, що найвиразніше характеризують специфіку наукового пізнання. Першою такою ознакою є чітко виражена *цілеспрямованість* пізнавального процесу. У цілому він безпосередньо відбиває потреби та інтереси людства, удосконалює його життєдіяльність. Друга ознака органічно пов'язана з першою – це його *планомірність*, тобто здійснення за певним планом. Важливою рисою наукового пізнання є його системність, *високий рівень організованості*, а також *наявність спеціальної наукової спільноти, учених*. Науковці об'єднуються в різні наукові товариства (напрямки, академії, школи) та створюють складну систему комунікативних процедур з обміну науковою інформацією, як то форуми, симпозіуми, конференції, семінари. Таким чином вчені не тільки встановлюють факти та узагальнюють їх, а постійно намагаються відповісти на ті самі питання: «Чому ці факти мають місце?», «Чому виникла та чи інша подія?» та інші. При цьому вони використовують такий прийом транслювання наукового знання, як пояснення.

Пояснення – це процедура отримання нового наукового знання, за якої те, що незрозуміле, роз'яснюється та доводиться до відома завдяки зрозумілому та розповсюдженому знанню.

Найбільш відома модель пояснення була розроблена німецькими вченими К. Поппером та К. Гемпелем. На думку вчених, для пояснення та обґрунтування будь-якого явища, його треба підвести під один або декілька законів, які існують у певних історичних умовах. Найбільш відомими роботами К. Гемпеля стала «Логіка пояснення», а К. Поппера – «Логіка наукового дослідження».

Відомий американський філософ та методолог науки Т. Кун уважав що критерієм науковості знання є наявність парадигми, у межах якої це знання тільки і може створюватися, існувати та трансформуватися. Парадигмою у концепції Т. Куна називається сукупність базисних теоретичних поглядів, класичних прикладів виконання досліджень, методологічних засобів, якими керуються члени наукового товариства на даному етапі певного дослідження. Парадигму можна тлумачити і як теорію, визнану науковим товариством, і як правила, і як стандарти наукової практики, і як стандартну систему методів. Таку форму дослідження Т. Кун назвав «нормальною наукою» й визначав її як важливу

для розуміння наукового дослідження. Його наукова праця, яка побачила світ під назвою «Структура наукових революцій» у 1962 р., стала бестселером. У цій книзі Т. Кун увів поняття, які широко увійшли в мову філософії науки: «парадигма», «наукове товариство», «нормальна наука».

Значних результатів у дослідженні специфіки та критеріїв наукового пізнання досяг І. Лакатос, який увійшов у історію філософії науки як «лицар раціональності». Він відстоював принципи критичного раціоналізму і зазначав, що більшість процесів у науці допускають раціональне пояснення. Як послідовник ідей К. Поппера, І. Лакатос розробив одну з найкращих моделей філософії науки – методологію науково-дослідницьких програм, яка є послідовністю теорій. Його головні погляди викладені в роботі «Фальсифікація і методологія науково-дослідницьких програм».

Зазначені властивості наукового пізнання відчутно позначаються на розвитку наук та на їхньому сукупному продукті, яким і є наукове знання. Принаймні його спеціалізація і системність належать до найважливіших характеристик наукового дослідження як особливого когнітивного твору.

На певному шаблі розвитку людства зростання практичних потреб та поглиблення суспільного поділу праці спричинили виокремлення наукової роботи як специфічного роду діяльності. Відтоді пізнання світу стало особливою фаховою сферою прикладання сил і здібностей людини, а наука почала формуватися одразу в кількох своїх іпостасях.

У філософії науки була сформульована дуже важлива проблема – розмежування науки та не-науки, яка отримала назву демаркації (від англ. demarcation – «розмежування»). У першій половині ХХ ст. серед філософів, об'єднаних участю в засіданнях Віденського гуртка, була сформульована вимога, за якою можемо відокремити науку від не-науки. Вона отримала назву принципу верифікації, згідно з яким знання має значення тільки тоді, коли воно може бути емпірично перевірене, верифіковане. Однак у працях із філософії науки можна зустріти думку про те, що критерій верифікації має бути уточнений через те, що він звужує сферу науки. Попри це, принцип верифікації дозволяє у першому наближенні виявляти спекулятивні конструкції, псевдонаукові вчення та різні фантастичні вигадки. Розмірковуючи над цією складною ситуацією, К. Поппер прийшов до висновку, що наукові теорії повинні витримати більш суворе випробування, ніж верифікація. Згідно з його позицією, критерієм демаркації науки та не-науки є фальсифікація як можливість принципового спростування будь-якого твердження, що має відношення до науки. Наука, з погляду філософа, не повинна лякатися спростовувань: раціональна критика і постійна кореляція фактів є суттю наукового пізнання. У зв'язку з цим К. Поппер запропонував динамічну концепцію розвитку наукового знання як безперервного потоку гіпотез та їх спростувань. Таким чином,

філософ зазначив, що всі положення людського знання повинні бути відкритими для критики.

Специфічний різновид наукового знання, про який варто згадати окремо, пов'язаний зі сферою техніки і технологічними можливостями людини. Технічне знання безпосередньо пов'язане з перетворенням навколишнього світу. Знання вченого полягають у тому, як систематизувати наукове знання для того, щоб знайти способи здійснення певних речей, справа інженера – створити їх. Технікою називають створення людьми знарядь виробництва, а також сукупність навичок та прийомів, що використовуються в цьому процесі.

Як уже зазначалося, наукове пізнання – це процес, який охоплює два рівні – емпіричний та теоретичний, які тісно пов'язані між собою.

Емпіричний рівень пізнання – це безпосереднє дослідження об'єкта. Він передбачає отримання необхідних фактів (фактуалізацію), тобто первинних даних про окремі сторони та зв'язки об'єкта, їх осмислення і опис мовою науки, їх первинну систематизацію, класифікацію та іншу діяльність, що допомагає фіксувати факти. При цьому емпіричне пізнання завжди забарвлено певними концептуальними положеннями, а факти так чи інакше бувають «теоретично перевантажені». На емпіричному рівні переважає «живе споглядання» – чуттєве пізнання. Раціональний момент та його форми підпорядковані чуттєвості. У співвідношенні емпіричного і теоретичного знання знаходить свою своєрідну конкретизацію у науці діалектична єдність чуттєвого та раціонально-логічного відображення дійсності в людському пізнанні в цілому. У загальному вигляді відмінність між емпіричним і теоретичним рівнями наукового пізнання можна окреслити так: у першому з них предмет дослідження становлять явища та зв'язки між ними, тоді як предметом теорії є сутність у чистому її прояві.

Емпіричний рівень наукового пізнання – дослідження, спрямоване безпосередньо на об'єкт пізнання. Головними формами емпіричного пізнання стають описи, зведення, протоколи. Його опановують за допомогою таких методів або засобів, як спостереження, порівняння, вимірювання, експеримент, аналіз, індукція.

*Спостереження* – це цілеспрямоване, планомірне, систематичне сприйняття предметів і явищ дійсності з метою отримання певних знань про них. Спостереження буває безпосереднім та опосередкованим.

Спостереження нерідко поєднується з порівнянням кількох досліджуваних об'єктів, а також з вимірюванням, коли об'єкт дослідження порівнюють з еталоном. Порівнянням називається такий прийом пізнання, коли встановлюється тотожність, подібність або відмінність предметів та явищ. Порівняння може супроводжуватися вимірюванням, тобто процедурою визначення числового значення деякої величини засобом



одиниці виміру. Вимірювання передбачає об'єкт, одиницю вимірювання, прилади, методи вимірювання, спостерігача.

*Експеримент* полягає у втручанні вченого у перебіг пізнаваних явищ і неодноразовому відтворюванні їх. Експеримент – це такий прийом дослідження об'єкта, коли дослідник активно впливає на об'єкт, що вивчається, шляхом створення штучних умов, необхідних для вивчення відповідних властивостей або аспектів, що цікавлять. Експерименти бувають пошукові, уточнюючі, критичні, відтворювальні. Пошуковий направлений на отримання принципово нових результатів в малодослідженій області. Метою уточнюючих експериментів є визначення меж, в яких поширена дія даної теорії або закону. Критичні організуються в цілях спростування існуючої теорії або закону новими фактами. Відтворювальні передбачають повторення експериментів попередників для визначення достовірності, надійності і об'єктивності отриманих ними результатів.

Розрізняють також такі основні види експерименту як натуральний (природний) і модельний (лабораторний). Під час натурального експерименту об'єкт дослідження перебуває у звичайних умовах. Коли такий експеримент неможливий, тоді реальний об'єкт замінюється на спеціально створену штучну модель об'єкта досліджування (наприклад, випробування моделей літаків, кораблів у відкритих басейнах).

У науці також широко розповсюджений відомий своєрідний різновид експерименту – уявний, розумовий експеримент, коли дослідник виконує певні операції з об'єктом вивчення не в реальності, а лише подумки, теоретично.

Теоретичному рівню наукового пізнання властиве переважання раціонального моменту – понять, теорій, законів та інших форм, пов'язаних із діяльністю мислення. Живе споглядання при цьому не заперечується, але стає підпорядкованим. Теоретичне пізнання відображає явища в їхніх внутрішніх зв'язках та закономірностях, які виявляються в результаті раціонального оброблення даних емпіричного знання. Таке оброблення здійснюється за допомогою понять, умовиводів, законів, категорій, принципів. Теоретичне пізнання користується такими пізнавальними засобами, як абстрагування (відокремлення певних якостей та відношень від самих речей), ідеалізація (процес створення суто мисленнєвих, теоретично-абстрактних образів, ідей предметів), синтез (поєднання набутих у результаті аналізу елементів), дедукція (рух пізнання від загального до окремого, сходження від абстрактного до конкретного тощо). Проте межа між емпіричним та теоретичним рівнями пізнання умовна і рухома. Емпіричні дослідження стимулюють просування теоретичного пізнання. А з іншого боку, теоретичне пізнання розкриває обрії для подальшої діяльності емпіричного пізнання.

Структурними компонентами теоретичного пізнання є проблема, гіпотеза, теорія, закон, які є вузловими ланками побудови й розвитку знання на вищому, теоретичному рівні.

*Гіпотетичне* знання має ймовірний характер. У процесі доказу запропонованих гіпотез перші з них стають істинною теорією, другі, як правило, видозмінюються, уточнюються та конкретизуються, а треті – відкидаються взагалі.

*Теорія* є найбільш розвинена форма наукового пізнання, яка дає цілісне, системне відображення закономірних та сутнісних зв'язків певної сфери діяльності; важливим елементом теорії є закон. Теорію, певним чином, можна розглядати як систему законів, що відображають сутність досліджуваного об'єкта.

*Закон* – об'єктивний, істотний, необхідний, сталий зв'язок або відношення між явищами. Різноманітність видів реальних взаємозв'язків є засадою існування багатьох форм законів, які можна розподілити за певною ознакою: фізичні, закон мислення, загальні тощо.

Структура наукового пізнання складається з єдності таких елементів: 1) фактичний матеріал, отриманий безпосередньо з емпіричного досвіду; 2) результати його початкового узагальнення, які виражаються в поняттях, категоріях, судженнях та умовиводах; 3) проблеми та гіпотези, які базуються на фактах; 4) принципи, закони та теорії; 5) філософські настанови; 6) методи, ідеали та норми наукового пізнання; 7) соціокультурні основи; 8) стиль мислення.

Наукове пізнання реалізує себе в наукових дослідженнях. Наукове дослідження – найбільш складна процедура пізнання, це діяльність із вироблення знання, яке реалізується на практиці та має соціокультурне значення. Мета дослідження полягає не в тому, аби просто знати, а знати систему суттєвих зв'язків, закономірностей та законів. Особливе місце в наукових дослідженнях належить мові. Мова науки виникає на базі природної мови, але вона за своєю суттю вільна, не визначена в синтаксисі й полісемічна. Мова науки, на відміну від природної мови, базується на системі спеціальних понять та категорій, зміст яких точний завдяки відсутності багатозначності та метафоричності. Наукове дослідження базується на системі логічних операцій, в результаті котрих із одного або декількох тверджень (посилок) виводиться нове твердження як прикінцевий наслідок.

### **Контрольні запитання**

1. Якими є структура та динамічні ступені наукового пізнання?
2. Які показники та критерії наукового пізнання?

3. Охарактеризуйте емпіричний та теоретичний рівні наукового пізнання.
4. Що таке наукове дослідження та які його головні показники?
5. Яке місце належить науковому пізнанню в аксіосфері техногенної цивілізації?

### Теми для есе

1. Філософія як світогляд та особливий вид знання.
2. Наука та її співвідношення з філософією.
3. Мова науки: природа та роль знака і символу в удосконаленні пізнавального процесу
4. Роль наукового пізнання в світових реаліях XXI ст.

## МЕТОДОЛОГІЯ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ

Процес пізнання як основа будь-якого наукового дослідження є складним, неоднорідним, він вимагає концептуального підходу, що базується на певній методології, яка наполягає на застосуванні конкретних методів, прийомів, засобів дослідницької стратегії. У сучасній науці значно зростає роль методології для вирішення проблем зростання і розвитку спеціалізованого знання, розповсюдження методів, тобто сукупності прийомів, операцій пізнавального осягнення дійсності з боку будь-якого напрямку або сфери.

Методологія – це тип раціонально-рефлексивної свідомості, спрямованої на вивчення, удосконалення і конструювання шляхів пізнання. Отже, методологію слід трактувати, з одного боку, як систему, сукупність певних правил, прийомів, операцій, що застосовується в пізнанні різних сфер діяльності, а з іншого, – як вчення про сутність, перетворення і розгортання цієї системи в процесі історичного розвитку пізнавальної діяльності людини, людства в цілому.

*Методологія науки* є однією з форм саморефлексії науки, оскільки має об'єктом свого дослідження діяльність з отримання нового наукового знання, забезпечує критичний перегляд понятійного апарату, що вже існує, принципів та підходів дослідження. У розвитку сучасної методології науки дедалі більшу увагу привертають питання динаміки пізнавальних проблем, еволюції парадигмальних основ, традиції та новації в розвитку науки, природи фундаментальних наукових відкриттів, ідеалів науковості, етики науки і відповідальності вченого. Специфіка будь-якої наукової діяльності повною мірою визначається методами дослідження та примноженням істинних знань, якими оперує кожна наука та наукова галузь.

*Методи* – це сума принципів, вимог, правил, завдяки яким дослідник може досягти своєї мети. *Метод* (від грец. μέθοδος – «шлях до чогонебудь») – у найзагальнішому розумінні означає спосіб досягнення мети в процесі організації дослідницької стратегії, упорядкування для цього певної діяльності. Можна сформулювати таке розгорнуте означення методу: це множинні принципи, відповідні прийоми та операції, які регулюють та організують будь-який вид діяльності, зокрема, науковий. Ф. Бекон порівнював метод з ліхтарем, який освітлює дорогу в темряві і слугує «органом» (від грец. ὄργανον – «інструмент») істинного пізнання і панування над природою. У свою чергу Р. Декарт у методі вбачав точні і прості правила, які дають змогу відрізнити істинне від хибного.

*Метод у науці* – це спосіб досягнення істини, загальний шлях дослідження, що передбачає використання певних прийомів, операцій, інструментів та засобів будь-якого роду. Метод як спосіб наукового пізнання є засобом відтворення в мисленні досліджуваного об'єкта тому, що наукове пізнання постає як свідомо організоване знання. У своїй основі усі методи пізнання зумовлені специфікою предмета вивчення. Саме тому науковий метод нерозривно пов'язаний з теорією. У процесі розвитку наукового пізнання були сформовані такі загальні методи наукового мислення, як сходження від абстрактного до конкретного, індукція і дедукція, аналіз і синтез, аналогія.

Ефективність того чи іншого методу обумовлена фундаментальністю теорії, на основі якої вони формуються. Метод розкриває евристичний потенціал теорії, яка, у свою чергу, трансформується у метод пізнання шляхом формування підходів, принципів, норм, засобів науково-пізнавальної діяльності. Метод, по суті, є одним з визначальних чинників наукового прогресу.

Якщо метод загалом є засобом досягнення мети, то відповідно вчення про методи і форми наукового пізнання – це царина знань, що їх вивчає. Вона отримала назву як *наукова методологія*.

Існує низка причин, що обумовили цю особливість наукового пізнання і отриманої завдяки йому системи істинних знань. До головних умов, які актуалізують увагу до сучасної методології, можна віднести усе більше ускладнення структур емпіричного і теоретичного знання, оновлення способів їх перевірки та обґрунтування, об'єднання опису матеріальних об'єктів із системою абстрактних понять та категорій, що штучно вводяться в мову науки під час створення ідеальних моделей тощо.

У процесі наукового пізнання методологія та її функції зазнали суттєвого збагачення та розповсюдження. Так, вузький формально-логічний підхід приєднує змістовну проблематику, яка охоплює соціокультурний, гуманістичний вимір знання і пізнавальної діяльності. Методологічний аналіз, будучи формою самосвідомості науки, прояснює

способи поєднання знань. Виявляючи умови і передумови пізнавальної діяльності, і перш за все філософсько-світоглядні, методологічний підхід перетворює їх на засоби усвідомленого вибору шляхів у наукових пошуках.

Існують різні рівні методологічного аналізу. Володіння методами, якими оперує методологія, означає для людини знання того, яким чином і в якій послідовності здійснювати ті чи інші дії для вирішення будь-яких задач в отриманні нових знань. За усієї багатогранності методи можуть бути поділені на декілька основних груп.

*Усезагальні*, філософські методи. Сфера їх використання найбільш широка та різноманітна. Як показує історія філософії та наукового пізнання, вплив філософської думки на розвиток науки розкривається головним чином у інтегративній якості філософії завдяки тому, що вона є системним, цілісним узагальненням та синтезує різноманітні форми пізнання всього людського досвіду, разом з тим здійснює конструктивну критику, яка є завжди переглядом відомих рішень та пропозицією нових, спрямованих на всі сфери людської діяльності. Отже, філософія розробляє певні моделі реальності і таким чином дає загальну картину світу в її універсально-об'єктивних характеристиках. Відтак, вона озброює дослідника знанням загальних закономірностей самого пізнавального процесу в його цілісності й розвитку, в єдності всіх його рівнів. Філософія дає науці базу найзагальніших методологічних принципів у вигляді універсальних норм, прийомів і регулятивів, які об'єднуються у методологічну програму найвищого рівня. Філософія декларує важливі для вченого певні світоглядні ціннісні орієнтири та настанови сенсу буття. Слід підкреслити, що філософські методи не є категорично фіксованими вказівками та порадами, але у своїй дійсності являють систему гнучких принципів, операцій, які носять всезагальний, універсальний характер, існуючи на вищих рівнях абстрагування.

Також слід зауважити, що у філософії методи існують у той же час і як відповідні теорії. У першу чергу до філософських методів традиційно відносять діалектичний, а у ХХ і на початку ХХІ ст. зростає роль таких філософських методів, як синергетичний, феноменологічний, герменевтичний, прагматичний тощо. На їх основі здійснюється гносеологічний аналіз і аргументація, актуалізуються та ширше залучаються результати методів соціальних наук, культурологічних набутків.

*Загальнонаукові* методи використовуються майже усіма науками. Вони панують не на усіх етапах пізнання, як всезагальні методи, а лише на певних, окремих. У системі загальнонаукових методів можна виділити три рівні, які відповідають загальним рівням наукового пізнання. До них належать: а) методи емпіричного дослідження як цілеспрямоване вивчення предметів, що переважно спирається на дані органів чуттів

(спостереження, експеримент, порівняння, опис і вимірювання, моделювання); б) методи теоретичного дослідження, що спираються на розумову, умоглядну діяльність (формалізація, аксіоматичний гіпотетико-дедуктивний методи і сходження від абстрактного до конкретного; в) загально логічні методи і прийоми дослідження – це така абстрактно-умоглядна активність суб'єкта пізнання, за якої домінують вимоги правильного мислення, головним чином, запропонованих логікою. До них належать, перш за все, аналіз, синтез, абстрагування, ідеалізація, узагальнення, індукція, дедукція, аналогія, системний підхід тощо.

І, нарешті, спеціально виокремлюються *часткові*, або *фахові* методи характерні для окремих наук та сфер практичної діяльності: фізики, хімії, будівництва, металообробки тощо.

Слід зазначити, що узятий окремо певний метод ще не гарантує успіху в пізнанні, отже, важливо вміти правильно застосовувати його у процесі пізнання. Відтак, будь-який метод наукового пізнання має декілька аспектів, які розкривають його функціональний простір. Об'єктивно-змістовний аспект метода обумовлюється саме предметом пізнання, який базується на певній теорії. Операційний аспект метода є системою принципів, прийомів, правил, якими необхідно користуватися в процесі дослідження. Цей аспект метода висвітлює роль суб'єкта пізнання, компетентність та здібності переводити теоретичні положення в практичну площину. Аксіологічний аспект метода характеризує ефективність та надійність. Сукупність аспектів щодо методів наукового пізнання є умовою успіху наукового дослідження. Але в науковій літературі це положення має дискусійний характер. На погляд деяких фахівців, наприклад П. Феєрабента, використання методів несумісне з творчим мисленням і вчені досягнуть більших успіхів у своїх дослідженнях, коли будуть орієнтуватися на принцип «все дозволяється». На думку вченого, існує багато типів знання, що безпосередньо впливає на його примноження в цілому. Вже саме їх існування викликає зростання знання та розвиток особистості. У свою чергу, А. Моль досліджує соціодинаміку культури в своїй праці «Соціодинаміка культури» та приходиться до висновку, що обсяг знань має тенденцію пригнічувати здібність до творчості, автор ніби повторює думку Геракліта про те, що багато знань розуму не навчають. Тому накопичення, збагачення знань ще не гарантує розв'язання наукових проблем, вирішення завдань та отримання істинного знання, яке є кінцевою метою наукового знання.

У ХХ ст. швидко зростають методологічні дослідження, перетворення методології на напрям філософського знання. Глобальні проблеми екології, демографії, урбанізації, впровадження атомної енергії та осягнення космічного простору обумовили необхідність заглиблення

методологічної самосвідомості та розроблення методів, які б об'єднували результати різних наук.

Існує декілька підходів до класифікації методології наукового пізнання. Згідно з одним із них методологію поділяють на змістову та формальну. Перша орієнтується на проблеми специфіки наукового пізнання, її структуру і теоретичний потенціал, закономірності «народження» теорій, їх функціонування та зміни. Вона також направлена на формування понятійно-категоріального каркаса науки, розробку критеріїв науковості. Друга головним чином пов'язана з мовою науки, системно-структурним корпусом пояснення, описуванням використовуваних конкретних підходів тощо.

Як вже було зазначено, методологія науки як самостійна царина знань охоплює безліч принципів, прийомів та операцій побудови наукового знання. Серед загальнонаукових методологічних принципів наукового знання, у першу чергу, слід зазначити системність, єдність теорії та практики, детермінізм, єдність емпіричного та теоретичного рівнів у стратегії пізнавального процесу. В останні часи від методології науки вимагається визначення нових підходів до збагачення прийомів наукового пізнання. Завдяки цьому виникає система принципово нового бачення шляхів отримання нових результатів наукового дослідження. Результатами пошуків стало створення та оформлення суто нових концептуальних систем, таких як «парадигма» (запроваджена Т. Куном), «дослідницька програма» (сформульована І. Лакатосом), «інтертеорія» (запропонована О. Ляпуновим), а також «стиль мислення», «картина світу», «власні філософські засади науки», «теоретичний базис», «умови пізнання» тощо.

Наукове пізнання відрізняється системністю та структурованістю, як було зазначене раніше. У структурі наукового пізнання виокремлюються емпіричний та теоретичний рівні. Завданням емпіричного пізнання є всебічне вивчення речей та явищ та детальний опис результатів вивчення, а теоретичного – пояснення різного рівня складності та обсягу.

Серед наукових методів емпіричного дослідження більш поширеними є спостереження (безпосереднє і опосередковане), порівняння, вимірювання (пряме або побічне), класифікація зібраних даних, експеримент (пошуковий, перевірочний), моделювання тощо.

До наукових методів теоретичного дослідження, як правило, належать формалізація, аксіоматичний та гіпотетико-дедуктивний методи, а також теоретичне моделювання, системно-структурний метод, поєднання історичного та логічного, сходження від абстрактного до конкретного. *Формалізація* – відображення змістовного знання у формалізованій мові, яка створюється для точного вираження думок з метою запобігання можливості неоднозначного розуміння. Ідеться про

оперування знаками, формулами в міркуванні про об'єкт. Формалізація відіграє важливу роль в уточненні наукових понять. Вона може проводитися із різною мірою вичерпності, але в теорії завжди є елементи, які не можна стандартизувати, тобто жодна теорія не може бути повністю формалізованою.

*Аксиоматичний* – спосіб побудування наукової теорії, коли за її основу беруться аксіоми, з яких усі інші твердження цієї теорії виводяться логічним шляхом. Для такого доведення є спеціальні правила.

*Гіпотетико-дедуктивний* метод – спосіб теоретичного дослідження, що передбачає створення системи дедуктивно пов'язаних між собою гіпотез, з яких виводять твердження про емпіричні факти. Цей метод заснований на виведенні висновків (дедукції) з гіпотез та інших засновків, міра істинності яких є невідомою. Тобто висновки, отримані таким методом, неминуче матимуть вірогідний, ймовірний характер.

*Теоретичного моделювання* – метод дослідження певних об'єктів, який передбачає відтворення їхніх властивостей на іншому об'єкті – моделі, що є аналогом оригінального об'єкта. Між моделлю та об'єктом повинна існувати подібність, відповідність фізичних характеристик, структур тощо.

*Системний підхід* – сукупність загальнонаукових методологічних принципів, що ґрунтуються на розгляданні об'єктів як систем. Цими принципами є: виявлення залежності кожного елемента від його місця та функцій у системі; необхідність дослідження механізму взаємодії системи й середовища; розуміння особливостей ієрархічності певної системи тощо.

Наукове пізнання поступово розгортається і отримує сталі форми свого існування у загальному інформаційному просторі.

Процес наукового пізнання починається з постановки проблеми. *Проблема* – це знання про незнання. У науковому пізнанні проблема пов'язана з теоретичним або практичним питанням, що потребує свого вирішення, вивчення, дослідження.

Але фундаментом знання в кожній науці є *факти*, що в перекладі з латинської мови означає здійснене, зроблене. Фактом називають подію, явище, процес, що мають місце в реальній дійсності та є об'єктом дослідження. Фактом може бути речення, яке фіксує емпіричне знання.

У теорії пізнання провідна ідея для висвітлення актуальних для наукового дослідження предметів і явищ отримала назву «концепція». *Концепція* (від лат. *conceptio* – «розуміння», «система») – певний спосіб потрактування, інтерпретації будь-якого явища, процесу, що фіксує основний погляд на предмет, явище, або головна ідея для їх тлумачення.

Величезну роль у науковому пізнанні відіграє *гіпотеза*, що з грецької мови перекладається як припущення. У науковому пізнанні гіпотеза є раціонально обґрунтоване та логічно вивірене припущення про явища, які



досліджуються, а саме про їх виникнення та розвиток, структуру, функції тощо. Але гіпотеза являє собою імовірнісне знання, тобто такі, які на певному етапі розвитку науки та виробництва не є перевіреними та доведеними. У той же час перевірена та доведена на практиці гіпотеза стає науковою теорією. Таким чином, *теорія* – це система достовірного знання, об'єктивного, доведеного, перевіреного на практиці, про сутнісні характеристики будь-якого фрагменту дійсності. Теорія базується на законах, які є сутнісними, стійкими, повторюваними та необхідними зв'язками між явищами, які ця теорія охоплює. Слід зазначити, що теорія, як особлива форма осягнення світу, завжди пов'язана із загальними філософськими світоглядними положеннями.

Постнекласичний етап розвитку науки сьогодення характеризують такі методологічні новації: зміна специфіки дослідження та зростання ролі міждисциплінарних, комплексних програм у дослідженні відкритих складних людиновимірних систем, що саморозвиваються; упровадження ідей та *методів*, які відображають характеристики сучасного несталого світу: актуалізація категорій випадковості, можливості, причинності, розвитку та суперечності. Відбувається поєднання макро- та мікросвітів; руйнується жорстка дихотомія природничих та соціогуманітарних наук тощо.

### **Контрольні запитання**

1. Що таке методологія науки та філософські методи наукового пізнання?
2. Охарактеризуйте всезагальні, загальні та часткові методи наукового дослідження.
3. Які прийоми та засоби використовуються на емпіричному рівні дослідження?
4. Які методи характерні для теоретичного рівня дослідження і в чому їх особливість?
5. Що таке форми наукового пізнання? Вкажіть їх місце в наукових дослідженнях.

### **Теми для есе**

1. Система та метод у філософії Г. Гегеля.
2. Загальнонаукові засоби як чинники розвитку технічного знання.
3. «Герменевтичне коло» Х-Г. Гадамера як метод соціальної репрезентації досвіду науково-технічних досліджень.
4. Синергетика в розвитку інформаційних технологій.

## ПРОБЛЕМА ІСТИНИ ТА ОМАНИ ЯК ІНДИКАТОРІВ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ

Істина – результат і головна характеристика пізнавальної діяльності. Поняття «істина» людство поєднало з моральними поняттями «правда» і «щирість», завдяки чому істина і правда стали метою науки і мистецтва, ідеалом моральних спонукань.

*Істина* – це адекватна інформація про об'єкт (ним може бути суб'єкт), яку отримав суб'єкт завдяки його чуттєвому чи інтелектуальному осягненню навколишнього світу і самого себе або завдяки свідченню (повідомленню) про них. Найхарактернішою ознакою цієї інформації є її достовірність. Істина існує як певна духовна реальність у її інформаційному та ціннісному вимірах. Цінність наукового знання вимірюється його істинністю. У ній виявляється зустрічна тотожність знання з предметом та предмета зі знанням. Оскільки істина не існує окремо від знання, остільки, згадуючи про неї, людина має в думці істинне знання, виражене в поняттях, судженнях, теоріях та інших його формах. Унаслідок однобічного сприйняття об'єкта, поспішних узагальнень, тлумачень вірогідного (ймовірного) знання як достовірного або в результаті використання недосконалих пізнавальних засобів виникає помилкове знання. Помилкове, хибне знання є неминучим. Отже, метою є виявлення та витіснення хибного знання зі сфери, перш за все наукового.

В історії філософської думки склалося декілька концепцій істини. Найбільш відомі три традиційні концепції, які висвітлюють природу істини: істина як відповідність (кореспонденція), істина як погодження (когеренція) і істина як корисність. У кожній із цих концепцій є різноманітні модифікації. Класична, або кореспондентна концепція істини, розглядає пізнання як взаємодію та взаємозалежність об'єкта та суб'єкта, доводячи, що пізнання не є копіюванням об'єкта.

Прихильники *кореспондентної* концепції істини виходять з того, що твердження або висловлення повинні відповідати ситуації, яка описується. Тлумачення істинності як відповідності думки дійсності надходить з часів античності і, як правило, називається класичною концепцією істини. Так, Арістотель в роботі «Метафізика» стверджував, що «...істину говорить той, хто вважає роз'єднане роз'єднаним, а пов'язане – пов'язаним, а оману – той, хто думає всупереч тому, як то відбувається з речами». Інші розуміння істини іменуються некласичними.

Згідно з концепцією *когерентної* істини, знання є істинним, якщо воно є внутрішньо узгодженим, несуперечливим. Завдяки цьому все знання є самоузгодженою системою. Тобто істина є систематичне узгодження висунутого положення з уже прийнятими твердженнями.

Інтерпретація істини як когеренції була представлена в роздумах Т. Куна, Л. Лаудана та ін. Теорія когерентності пов'язана з важливою рисою знання, зокрема наукового, – системності.

Що стосується *прагматичної* концепції істини, то її критерієм є корисність або ефективність в тому сенсі, що висловлення є істинним, коли воно «працює», сприяє успіху. Тобто, істинність знань перевіряється результативністю в певній діяльності. Таке розуміння істини було запропоновано американськими філософами Ч. Пірсом, У. Джеймсом, Дж. Дьюї. Визначення істини як корисності, того, що приводить до успіху, використовується не тільки в природничих науках, але й у соціогуманітарному науковому знанні.

Слід зазначити основні характеристики істини. Це її об'єктивність, тобто знання є істинними, коли вони не залежать від поглядів, суджень, намірів, інтересів, смаків суб'єкта, що пізнає. Протилежністю об'єктивності є суб'єктивність. Об'єктивність означає здібність без упередженості, без забобонів зануритися в зміст питання або справи, уявити об'єкт так, як він існує сам собою, незалежно від суб'єкта. Під суб'єктом слід розуміти як окремого індивіда, так і консолідовану групу осіб (наприклад, наукове співтовариство, релігійна спільнота, професійна спілка тощо), суспільство взагалі. Об'єктивність припускає звільнення від «споглядача», який формує судження про світ і завжди спирається на певний «погляд». Об'єктивність як така недосяжна взагалі, у тому числі й наукове пізнання. Разом з тим ідеал об'єктивного знання є однією із фундаментальних цінностей науки.

Із розумінням істини як процесу пов'язана характеристика істини як абсолютної та відносної. Істина може бути абсолютною в конкретних просторових та часових межах. У певний час вона може фігурувати і як помилкове знання. Завдяки цій своїй якості істина є відотною. Вона може змінюватися з відотною істини на абсолютну і навпаки. Зв'язок істини з конкретними умовами місця і часу з певною системою координат зумовлює ще одну притаманну їй рису, а саме – конкретність. Це означає, що істина завжди конкретна.

У науковому пізнанні істина фігурує як певний ідеал. І в цьому сенсі вона є перш за все мета, напрямок наукового пізнання, тобто вона стає ідеєю регулятивного порядку. Крім цього, ідеал означає ціннісне уявлення, стверджує значення і зміст наукової діяльності. Ідеалом задається значення доброго та поганого, обов'язкового та необов'язкового, піднесеного та негідного. Ідеал – вища мета наукової діяльності, до якої можна без кінця приближуватися, але ніколи не досягнути. Саме це мається на увазі, коли йдеться про поступове осягнення істини, «асимптотичне приближення до істини».

Антиподом істини є те, що так чи інакше їй протистоїть, тобто брехня, омана, хибність, помилка, дезінформація. Якщо аналізувати феномен омани, то в наш час він досліджується не тільки у філософії, але й у інших сферах наукового пізнання: правознавстві, психології, соціології, політології. Існує безліч його інтерпретацій, та використовується багато термінів, серед яких – брехня, омана як обман, хибність або помилка, неправда. І кожен термін має власну домінуючу рису: «брехня» частіше зустрічається в розмовах повсякденного спілкування для характеристики поданої інформації, до якої виникає принципова недовіра, обвинувачення щодо її істинності, що викликає різку негативну оцінку і несе в собі емоційну особистісну реакцію осудження, протест. «Омана» використовується в більш загальному та нейтральному значенні щодо того, хто фіксує неістинність інформації, і тому звільняє від особистісних переживань суб'єктів спілкування, фіксує помилкове сприйняття буття людей у безмежності його проявів. «Хибність» сприймається швидше як неупереджена помилка, як у поданні інформації, так і діях, що може бути викликано різними причинами (спотворенням, нерозумінням, некомпетентністю, відсутністю уваги або дисциплінованості суб'єкта тощо).

Поза тим розповсюджене загальне та стійке положення, яке стосується інтерпретації того, що протилежно істини, як би ми його не назвали, – це навмисна передача або фіксація неістинної (неправдивої) інформації як істинної (правдивої). Цей складний і різноманітний культурологічний феномен традиційно займає класичну філософську думку. Саме у ньому реалізується, починаючи від часів Геракліта, всезагальний діалектичний принцип осягнення людиною навколишнього світу, коли за головну характеристику буття, яке постійно змінюється, висуваються протилежності, що взаємодіють між собою та переходять одна в іншу (гаряче й холодне, дружба й ворожнеча, життя й смерть тощо), при цьому залишаючись у єдності.

Існує традиційний набір таких протилежних начал, що фіксують єдність світу, й перш за все добро і зло, прекрасне і потворне, істина і омана, користь і шкода тощо. Відтак, щодо брехні у взаємозв'язках між людьми І. Кант розглядає істину і брехню у межах свого етичного вчення «Метафізика вдач», де брехня як зовнішня (фіксується як вчинки щодо інших) та внутрішня (прихована у глибини людської свідомості) є «навмисною неправдою», «викривленням істини», зокрема у тих випадках, коли певне висловлення зачіпає права інших. У межах свого етичного вчення І. Кант пов'язує брехню з поняттями суспільної та індивідуальної моралі, такими як обов'язок, чесність, совість, правдивість. Тому і принцип «не бреші» підтверджує думку, що брехня є злочин проти людства і усі дії, мотивовані брехнею, не відповідають принципу всезагальності. Людина, яка у своїх вчинках спирається на брехню, порушує обов'язок як перед тим,

до кого брехня направлена, так і перед собою як розумною істотою. Тому у своєму есе «Про удаване право брехати із людинолюбства» І. Кант проголошує обов'язок для кожного говорити всю правду без приховування.

Таким чином, І. Кант акцентує увагу на морально-комунікативному вимірі дихотомії істина – брехня, тим самим розширює межі її наукової інтерпретації та обирає предметом наукового дослідження людину в системі соціальних стосунків. У свою чергу в роботі «Феноменологія духу» Г. Гегель зазначає, що істина та омана належать до таких думок, із яких одна ізольовано і міцно стоїть по один бік, а друга – по інший і при цьому вони не мають нічого спільного між собою. І це постійний стан свідомості та самосвідомості людини в процесі отримання знання, а поширений вислів про долю правди в будь-якій брехні тільки й означає, що вони, істина і брехня, подібні маслу і воді, які не змішуються, а тільки назовні поєднуються.

В інформативно-комунікативних умовах сучасного суспільства в науково-дослідницькому просторі увагу вчених привертає, головним чином, особистісний вимір феномену брехні, відтак існує безліч авторських визначень його сутності в таких галузях знання, як практична та комунікативна філософія, соціологія, політологія, психологія, психолінгвістика.

Серед дослідників феномена брехні домінує думка про те, що брехня або омана – це навмисне в будь-якій формі та будь-яким засобом передавання неправдивої (або неістинної) інформації від одного суб'єкта іншому як безумовно правдивої (істинної). Зазначається, що цей факт брехні народжується, існує і розповсюджується завдяки системі чинників, які обумовлюють соціальну взаємодію між людьми, а саме: інформативно-комунікативна ситуація (умови, приводи), наявність референта (суб'єкта, який ініціює брехню), тип брехні (вербальний або невербальний, прямий або прихований), а також рівень і специфіка взаємин між людьми, де здійснюється неістинне повідомлення (повсякденне чи ділове спілкування, науково-дослідні чи розважальні взаємини, міжнародні відносини та політичні стратегії тощо). Приваблює науковців і сам процес формування брехні, її мотиваційні опції. Серед чинників, які штовхають людину до брехні або обману може бути вік (скажімо уявлення дитини або бажання здаватися молодшим у похилі роки). Приводом виникнення брехні можуть бути суспільні протиріччя, де брехня панує як засіб досягнення успіхів у кар'єрі, уникнення громадського осуду, відповідності офіційній ідеології держави, перемоги в політичній боротьбі. Усе це блискуче описав М. Бердяєв у своїй праці «Парадокс брехні». Учені звертають увагу, що поширення проявів омани та брехні у особистісному вимірі, також, зумовлено такими рисами характеру, як марнославство, малодушність, боягузливість. Дуже часто брехня базується на пристрасті до прибутку, до

панування, на що звертає увагу П. Екман і пропонує поради, як розпізнати брехуна.

Намір уникнути правдивої інформації може бути обумовлений бажанням залишатися живим у особливо екстремальних ситуаціях або не зраджувати друзів та побратимів. Цей механізм народження брехні глибоко проаналізував з погляду екзистенційних переживань Ж.-П. Сартр у своєї праці «Стіна».

Особливий ракурс існування і дослідження брехні пов'язаний із функціонуванням державної влади. Найчастіше в тоталітарних державах брехня перетворюється на норму життя, стає повсякденною практикою у формуванні світоглядних позицій та принципів життєвого простору. До брехні бувають причетними і політичні партії, коли у формі демагогії за піднесеними цілями приховують нещирі інтереси.

Автори, які досліджують означений феномен брехні, оман, наполягають на її комунікативній дії, яка викликає безліч тактик та стратегій, пов'язаних із вчинками та діями, і не завжди негативно оцінюються. У комунікативних стратегіях морально-психологічного порядку брехня може бути грою уявлення та удавання, прикладами художньої вигадки і тим, що зветься «солодкою брехнею», тобто чимось бажаним.

Під оману іноді підпадає ненавмисно спотворена інформація, утримання думок або умовчання. Істина і омана – це протилежності, але в якомусь сенсі вони взаємопов'язані сторони наукового пізнання. Рухаючись до істини, хибні уявлення в науці поступово долаються. Істина і омана, як і всі полярні протилежності, безумовно належать одна до одної, самостійно вони не існують.

Ненавмисна омана більш розповсюджена у сфері наукового пізнання в процесі отримання суб'єктами пізнання результатів своїх досліджень та оприлюднення їх. У науковому пізнанні омана стає ненавмисним спотворенням або утриманням думок, які не можна вважати істиною, помилкою, або хибною думкою чи хибним поглядом. Люди нечасто досягали істини без помилок, минаючи оману. Людський розум, спрямований до істини, неминуче припускається різного роду помилок. І помилки бувають обумовлені, як правило, або обмеженістю пізнавальних можливостей людей, або їхнім необмеженими бажаннями, мріями та фантазіями. У той час як брехня, як навмисно спотворена інформація, в своїй трансляції ховає знання про реальний світ і протидіє природній сутності мови як універсальній цінності людського існування, вона водночас і руйнує довіру між людьми і тому існує джерелом будь-якого зла.

У науковому пізнанні слід розрізняти брехню і дезінформацію. У комунікативних стратегіях наукових досліджень брехня викликана навмисністю, в той час як дезінформація в процесі просування брехні як істини, а істини як брехні може бути несвідомою для суб'єктів наукового

пізнання. Тому окремими видами дезінформації можуть бути факти напівправди та випадки недоводки.

Пошук істини далеко не завжди супроводжується успіхом. Історія процесу наукового пізнання демонструє такі випадки, коли за істину приймалися помилкові погляди та судження. Напружене протистояння нового і старого, пошук на шляху спроб та помилок, рішення нових проблем завдяки старим методам свідчать про те, що помилковість небажаний, але неминучий факт у боротьбі за істину. Отже, помилковість – це такий зміст знання суб'єкта, який не відповідає реальному стану об'єкта, але все ж таки приймається за істину. Помилковість не є абсолютною вигадкою, грою уявлення або здобутком фантазії. Вона безпосередньо пов'язана з пробою людини пізнати якомога більше, ніж дозволяє реальний рівень теоретичної думки та можливості практики, наявність неповної інформації про об'єкт пізнання. До хибності в науковому пізнанні може вести також складний перехід від чуттєвого пізнання до раціонального, коли суб'єкт пізнання чомусь за «деревами не бачить ліса», а також некоректна екстраполяція чужого досвіду без його перевірки і без урахування конкретної проблемної ситуації. Слід підкреслити, що помилковість принципово відрізняється від брехні або омани, тому що остання є принципове викривлення образу об'єкта (ситуації, яка пізнається) через деякі кон'юнктурні наміри суб'єкта, у той час як помилковість, як це показує практична діяльність людства, є невід'ємним елементом пошуку істини. Це стосується перш за все природничо-наукового пізнання.

Що ж до помилковості в процесі наукового пізнання, то французький філософ Г. Башляр у своїй праці «Філософія Ні» велике значення приділяє, згідно з його висловленням, «виправленню помилок», які обумовлені суб'єктивним чинником. Тобто людина у своїх наукових пошуках базується на знанні, яке передувало і не є досконалим по своїй суті, а тому має тенденцію перешкоджати отриманню нового знання. Існує розрив між старим і новим знанням. Цей «епістемологічний розрив», на думку філософа, і визначає поступ у розвитку науки. Крім того, помилковість присутня вже в самій гадці, яка перетворює потреби на процес пізнання. Вона не може нічого обґрунтувати, тому є першою перешкодою в процесі наукового пізнання, головним є питання в статусі проблеми.

У процесі соціального пізнання вивчається не тільки суспільство, як самотійна соціальна реальність, але й здійснюється самопізнання людини. Тому в межах соціального пізнання слід звертати увагу як на об'єктивну, так і на суб'єктивну обумовленість. У соціальному пізнанні ситуація щодо істини та брехні складається дещо інакше: категорії істини та брехні набувають особливу форму правди і неправди, де правда виступає як відповідність висловлення суб'єкта його думкам, а неправда –

ні. Особлива роль у цьому процесі належить взаємній довірі та взаєморозумінню між суб'єктами пізнання в межах діалогу.

У пошуках відрізнення істини від брехні, правди від неправди, а також у спробах позбавлення, уникнення помилковості в теоретичному та практичному дослідженнях значна роль належить критиці (від лат. *critica* – здібність розбирати, мистецтво судити). Критика – це активність суб'єкта, який пізнає та створює наукову картину світу у вигляді положень, концепцій та теорій. Такого роду активність охоплює, по-перше, ознайомлення з думками, концепціями, теоріями та іншими формами вираження та викладення результатів пізнання та досліджень; по-друге, порівняння їх між собою і, по-третє, оцінювання щодо визначення останніх як притаманних істині або омані. Оголошення оцінки найбільш відповідальний і не одностайний акт підтвердження або спростовування знання. Роль суб'єкта пізнання в цьому процесі значна тому, що роздуми з приводу осягнення того чи іншого досліджуваного об'єкта набувають вербально-комунікативної усної чи письмової форми, такої як діалог або полілог, дискусія, полеміка, суперечка або спір (у спорі народжується істина, згідно з розповсюдженим висловлюванням).

Підкреслюючи значення критики в науковому пізнанні, варто вказати на те, що від часів античності саме критика у вивченні природи та космосу була важливим кроком визволення від тиску міфологічного та буденного світосприйняття. При цьому накопичення знання та співставлення різних поглядів філософів вплинуло на появу оцінних суджень від позитивних до негативних на шляху остаточного досягнення істинного. В цьому процесі важлива роль належить діалектиці та маєвтиці Сократа, софістиці Протагора та скептицизму Секста-Емпірика. Складність прийняття «нового» знання та приєднання його до «старого» викликала багато морально-психологічних переживань носіїв і трансляторів цього знання, таких емоцій, наприклад, як довіра, сумнів, несприйняття, заздрість, різні форми непорозуміння й навіть ворожнечу. Тому Ф. Бекон у своїй праці «Новий Органон» попереджав, що прогрес у науковому дослідженні здійснюється не шляхом «прищеплення нового до старого», а шляхом оновлення до фундаментальних основ.

Представники німецької класичної філософії надавали критиці велике значення в процесі інтерпретації істини. Ідеї критицизму І. Канта пронизують фактично всі його праці, а саме «Критику чистого розуму», «Критику практичного розуму», «Критику здібності судження». Головна ідея філософа полягає в тому, що критика є засобом пізнання. Вона допомагає виявляти помилки, уникати їх та звільнитися від «неминучих ілюзій». Більше того, Й. Фіхте підкреслював, що наука та її критика підтримують та прояснюють одна одну. У свою чергу Г. Гегель систематизував та розвинув діалектичні ідеї щодо критики в досягненні



істини і зазначив, що розгортання критики йде в залежності від умов історико-культурної спадщини. Він проголосив головним завданням критики не негативне руйнування ідей (критика заради критики), що супроводжує розвиток наукового пізнання, а позитивне спростування, зняття протиріччя між істиною та хибністю. У цьому випадку хибність не є брехнею в повному розумінні, а виступає важливим моментом істини. Таким чином, критика стає не тільки засобом «знищення» противника, а набуває евристичної функції. Вона демонструє те, що спростувати не означає унеможливити, вилучити, замінити іншим, а навпроти – додати, збагатити, ускладнити, прояснити те, що вже було в науковому дослідженні. Уявлення про критику, яка «знімає», поширюється і в епоху модерну. Про це свідчать, наприклад, роботи К. Маркса «Критика Готської програми» та «До критики політичної економії».

У сучасній постмодерністській філософії терміном «критика» позначають традиційний засіб відношення до літературного тексту, а саме інтерпретацію на основі систематизації критеріїв («погляд зсередини», «погляд зовні»). Таке потрактування критики щодо її місця в досягненні істини спирається на роботи Р. Барта «Дві істини», «Що таке критика» та «Критика та істина». Підхід Р. Барта варто розглянути й у зв'язку з текстом, що супроводжує будь-яке наукове дослідження, тому, що без викладення інформації, закріплення її у системі знаків і символів не існує наукового дослідження взагалі. Отже, згідно з думками Р. Барта, критика – це діяльність, яка виражається у послідовності розумових актів, тобто це не таблиця результатів і не ієрархія оцінок, що не можуть бути істинними за своєю суттю. Критика, в уявленні філософа, – це швидше процес роздумів про істину, що супроводжує її пошук. Таким чином, предметом істини стає не світ речей, а набір слів (а точніше, слова іншого або інших), які набувають форми тексту. Тому і критика стосується тільки тексту, який, так чи інакше, пов'язаний з пошуком істини або веде до істинного знання. Слід згадати деякі усталені положення щодо розуміння критики в науковому пізнанні. Отже, по-перше, вихідним принципом наукової критики є принцип об'єктивності, який базується на незалежності змісту критичних положень від особистісних інтересів і цілей того, хто її створює. Головним чином це стосується світоглядних та ідеологічних поглядів, які можуть бути неявними для адресатів і несвідомими для самого агента критики. На думку Р. Барта, у критиці найгіршим є приховування аксіологічних та ідеологічних контекстів. По-друге, для справедливого ведення критики в процесі наукової полеміки важливо мати на увазі принцип історизму, тобто вивчати предмет критичного осмислювання з погляду його народження в площині наукових досліджень та розглядання етапів його становлення. По-третє, наукова критика повинна бути позитивною та пояснювальною за своїм напрямом. Конструювання та пошук є головними функціями під час

вирішення нагальних проблем, які підлягають дослідженню. Разом із тим, наукова критика, як правило, соціально обумовлена і тим самим вона націлена на проблеми, які безпосередньо пов'язані з виробничими силами суспільства. І нарешті, науковій критиці притаманні висока методологічна культура вченого, який веде полеміку, його інтелект, знаннєвий потенціал, гуманістичні пріоритети та відповідальність за долю науки, суспільства та людства взагалі.

### **Контрольні запитання**

1. Які підходи до інтерпретації істини мають місце у філософському знанні?
2. Яка роль у пізнавальному процесі належить істині?
3. У яких сутнісних характеристиках і формах виявляється істина?
4. Яку роль виконує омана в процесі наукового пізнання?
5. Який зв'язок може встановлюватися між істиною та помилковістю в науковому пізнанні?

### **Теми для есе**

1. Істина і правда в науковому пізнанні та повсякденному спілкуванні.
2. М. Бердяєв про роль брехні в системі соціальних комунікацій.
3. Морально-правовий вимір принципу «не брехати».
4. Критерії істинності наукового пізнання.
5. Наукова критика та її характерні риси.

### **АКСІОЛОГІЧНІ ВИМІРИ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ. ЕТИКА НАУКИ**

Ціннісне ставлення людини до світу та до самої себе, процесу пізнання та його результатів вивчає аксіологія, або теорія цінностей, назва якої приписується французькому філософу П. Лапі. Цей самостійний напрям у межах філософсько-соціологічного знання вивчає сутність, типи, функції цінностей. В українській мові у тому самому значенні, що й термін «цінність», уживається термін «вартість». Цінність – це визначення значимості, яка відіграє певну роль у житті людини, існуванні людства взагалі, спрямованого на утвердження блага та реалізації творчих можливостей. Аксіосфера є системою стійких та взаємозалежних значень та відносин. Уявлення про ціннісне як значуще, вагоме, гідне, таке, що заслуговує на увагу, входить до мотиваційного балансу ініціатив людини, яка пізнає. Тому аксіосфера наукового пізнання визначається, в широкому

сенсі, як корисна, творча та практично орієнтована діяльність соціального суб'єкта в здійсненні наукової картини світу, розширенні наукового простору, а в узькому – індивідуальна активність суб'єкта пізнання, його цілеспрямованість, вольові зусилля, особистісні переваги в реалізації потреби в науковому дослідженні, отриманні наукового знання взагалі.

За традиційною класифікацією цінності поділяють на матеріальні (цінності, які існують у формі речей) та духовні (цінності, які існують у вигляді ідеальних сутностей, а саме, почуттів, думок, віри тощо). Однак у продуктах людської діяльності матеріальне і духовне тісно пов'язані й чітко розмежовувати їх неможливо.

З огляду на роль цінностей у житті людини виокремлюють цінності-цілі та цінності-засоби. Перші є найзагальнішими життєвими орієнтирами, які не потребують обґрунтування. Вони є очевидними для людини і людства. Такими цінностями є добро і його трансляція у взаємини людей, істина та засоби її досягнення, а також краса і користь, що безпосередньо присутні в діяльності людини. Отже, наукове пізнання – діяльність, яка безумовно має ціннісну ознаку завдяки своїй цілеспрямованості. Цінності-засоби втілюють у собі певне ситуативне завдання (ціль) та служать засобами здійснення інших, більш значимих цілей, тобто досягнення мети.

Об'єктивно-суб'єктивний характер знання стосується відношення «людина – світ». Тому, на відміну від інших видів знання, наукове знання – це завжди бачення людини у світі. Цю особливість важливо постійно мати на увазі, оскільки вона принципово задає світоглядний ракурс науковому пізнанню, що є специфічним для філософської думки взагалі. Проте не буде перебільшенням зауважити, що наука та техніка стали вельми суттєвими, незамінними складовими «другої природи», які безпосередньо пов'язані з ціннісним виміром сукупного результату, що продукується науковим пізнанням.

Ціннісним пріоритетом наукового пізнання, на відміну від його інших видів і форм, є наявність творчої активності та креативної спрямованості. Творча складова наукового пізнання, як і творчість взагалі, не може існувати без образного мислення, без інтуїції, без певного емоційного настрою і, безумовно, без оцінювальної активності свідомості, яка вказує на ціннісну значимість предмета та взагалі й об'єкта пізнання. Тому наукове пізнання, як творче за своєю суттю, пов'язане з постійними нововведеннями, які знаходять себе в єдності новацій та інновацій. Новації існують як оригінальні відкриття, що раніше не існували та виявляють себе як конче значущі і вагомі додатки до результатів колективних наукових досліджень у тій чи іншій сфері наукового пізнання. Інновація виступає як винятковий випадок новації, спеціальне організоване нововведення, особистісний або колективний проєкт або комбінація, що фіксує ефективність наукового пізнання в отриманні очікуваних

результатів та народженні науки як самостійної форми суспільного пізнання і соціального інституту, який функціонує як ціннісно значимий у осягненні людиною світу.

Слід зазначити, що слово «функція» (від лат. *functio* – «виконання», «здійснення») увійшло в науковий ужиток у XVII столітті, але поширювалося, головним чином, у сфері математичного знання. У філософію слово і поняття «функція» потрапило у зв'язку з вивченням структурно-функціональних відносин у різних сферах знання – психології, етнографії, лінгвістиці, соціології. Соціологія прямо поставила проблему соціальної функції науки, як й інших суспільних інститутів.

Фундаментальною ціннісною компонентою наукового пізнання і знання, як результату цієї процедури, стає мова. Мова синтезує складні та в певному сенсі протилежні феномени, а саме: ідеальні пізнавальні образи та їх матеріальну знакову об'єктивізацію, конвенціональність, нормативність та варіативність. Реалізуючи мислеформувальну та комунікативну функції, наукова мова стає передумовою становлення та функціонування спеціального наукового пізнання. Крім цього, мова здійснює ціннісну детермінацію всієї пізнавальної діяльності, форми і змісту самого знання у його культурно-історичній обумовленості. Починаючи з другої половини XX ст. слід говорити про нове розуміння мови науки і наукового пізнання, тому що мова в цілому, а також її компоненти є одночасно продуктами ментальної діяльності людей, які знаходяться в конкретних історичних умовах, і залежать від різних соціокультурних та психологічних чинників. Мова науки у своїй ціннісній заданості володіє можливістю уточнювати достовірність наукового знання, звільняти його від омани і не тільки виражати вже відому істину, але і бути дієвим засобом щодо відкриття нової істини. Роль мови науки та наукового дослідження безпосередньо пов'язана з описом спостереження та результатами експериментів, формулюванням і перевіркою гіпотез та викладанням теорій у цілому. У такому випадку йдеться про «мовну гру» (Л. Вітгенштайн) оцінок, вибір і особистісні пріоритети вченого або колективу вчених, які здійснюють наукові дослідження.

Мова науки реалізує комунікативні призначення наукового пізнання у формі діалогу і тим самим сприяє розумінню між суб'єктами пізнавального процесу. У розумінні реалізується зв'язок між предметом розуміння і його лінгвістичною формою – висловленням, оцінкою, символом, текстом і контекстом.

Ціннісне значення наукового пізнання являє себе і в наявності ще одного малодослідженого в гносеологічному плані феномену – наукових традицій. Це пов'язано з тим, що наукове дослідження, наука в цілому є однією з форм колективного вироблення знань, яка охоплена єдиною

системою матеріальної й духовної культури людства. Розуміння в науці завжди занурено в історію й традицію.

У науковому пізнанні традиції стають неформальними механізмами пізнавальної культури взагалі, завдяки яким накопичується, схематизується та передається пізнавальний досвід від покоління до покоління вчених. Історія наукового пізнання свідчить, що з часів античності оформлювалися та існували усталені й плідні філософські та наукові традиції, кожна з яких у певний час ставала домінуючою у багатовіковому критичному діалозі. Відтак, від епохи еллінізму і майже до Відродження існували і доповнювали одна одну Арістотелева традиція у фізиці та біології, Птолемійова – в астрономії, а також традиції Гіппократа та Галена в медицині. Проте, панування у цей час арістотелізму не відкинуло остаточно атомістичну теорію Левкіпа-Демокріта. Так само сталося і з теорією Птолемея: після Галілея у природознавстві оформилися три найбільш відомих традиції – Ньютонівська, Картезіанська і Ляйбницька, і всі вони залишили свій відбиток у розвитку науки починаючи з XVIII ст. й до сьогодення.

Основою вироблення наукового знання є високо спеціалізована пізнавальна діяльність, яка регулюється специфічними нормами та ідеалами. Досвід такої діяльності закріплюється та передається в наукових традиціях як динамічних культурних системах. Завдяки їм накопичуються і транслюються спеціалізоване і доволі вишукане мистецтво наукового дослідження, методологічні прийоми і принципи, канони розуміння реальності та норми наукової раціональності того, що фіксується в підсумковому продукті наукових досліджень (статтях, монографіях тощо), але без чого цей продукт не з'явився би сам собою.

Однією з характерних прикмет сучасного наукового пізнання є розширення на макро- і мікрорівні його пошукового поля, а у зв'язку з цим – ускладнення та поглиблення дослідницької активності суб'єктів пізнання. Вивчаючи явища світу та проникаючи дедалі в сутність явищ та процесів, суб'єкт пізнання з необхідністю заглиблюється у їхню складність та внутрішню суперечливість, враховує невичерпану багатомірність їхніх властивостей, зв'язків та відносин.

У цьому процесі наукове пізнання зумовлює неперервне зростання методологічної ролі діалектики та синергетики в усій системі наукового знання. З іншого боку, посилюється потреба в урахуванні суб'єктивно-об'єктивних відносин, а цей аспект ставлення до дійсності здавна становить специфіку філософського знання. Чималу роль відіграє і той факт, що світоглядна природа філософського знання має особливе значення для формування наукової картини світу як важливого науково-інтегративного утворення доби. З цими та подібними моментами внутрішньо пов'язане помітне посилення взаємодії спеціальних наук з

філософією, насичення конкретно-наукових теорій і концепцій положеннями, у яких певним чином відбиваються ті чи інші філософські ідеї.

Із поглибленням науково-технічного та технологічного прогресу постійно зростає увага до проблем етики науки. Сама поява цього специфічного відгалуження філософської теорії відображає загальну тенденцію постійного збагачення традиційної етики новими розділами, які пов'язані з певними видами людської діяльності (педагогічна, медична або юридична етика). Водночас це є свідченням дедалі глибшого усвідомлення соціальної ролі науки, того значення, яке діяльність науковців має в сучасному суспільстві.

Слід звернути увагу на те, що у ХХ ст. відбулися суттєві зміни у визначенні ціннісних вимірів наукового пізнання та науки в цілому. Починаючи з часів античності і майже до недавнього часу науково-теоретична діяльність сприймалася як безумовне благо, яке приносило велику користь як суспільству, так і всьому людству. Така оцінка не викликала сумнівів доти, поки наука була відокремлена від матеріального виробництва і поки користь або благо, які вона приносила, залишалися до кінця невизначеними. Ситуація стала змінюватися від середини ХІХ ст., коли наука почала інтенсивно впроваджуватися в промисловість, сільське господарство, військову справу. До того ж, стало виявлятися, що наука, під впливом інтенсивного розвитку наукового пізнання, накопичення знань та впровадження їх в життя людей несе в собі не тільки благо, але і те, що йому заважає, що його стримує, перешкоджає. У діалектичній єдності добра і зла друге починає переважати. Останнім часом у системі протиріч науки і техніки, які отримують негативні оцінки етичного характеру, відзначаються такі:

- учені продовжують відкривати нові шляхи до використання могутніх сил природи і проводять свої наукові дослідження, не враховуючи негативних наслідків їх можливого застосування;

- наукове знання реалізується в таких технічних та виробничих процесах, які забруднюють та руйнують природне довкілля, воно стає небезпечним і незворотнім для біосфери в цілому;

- наукові дослідження стають складними та дорогоцінними, тому концентруються тільки в окремих країнах, що поглиблює розрив у темпах розвитку країн світу взагалі;

- наука деструктивно впливає на сферу духовної культури: вона принижує гуманітарні цінності, руйнує традиційні форми життя і культури і призводить до поділу єдиної культури на дві протилежні сфери знання: технічної та гуманітарної;

- необхідність конституювання цього нового розділу етики – етики науки – була детермінована ідеями щодо соціальної відповідальності

праці вченого, значущістю морально-етичних, корпоративних аспектів пошуку істини та природи наукових помилок. До проблем етики науки належать також ставлення до плагіату та шахрайства в науковій діяльності, співвідношення особистих та суспільних інтересів, взаємини вчителя та учня в науці, етичні аспекти наукового пріоритету, авторства та співавторства, важливість патріотичної позиції тощо.

В умовах науково-технічного розвитку в суспільній свідомості ця галузь етики відіграє особливу соціальну роль: вона встає понад «утилітарною раціональністю» та виступає своєрідним кодексом честі вченого. Важливою з цього приводу стала концепція «нормативного етоса науки» відомого американського соціолога Р. Мертон, запропонована ще у 40-х роках минулого століття, яка в новому столітті набуває нової актуальності. Етос сучасної науки, на думку Мертона, виник під впливом трьох головних чинників: по-перше, він висвітлює основну мету наукової діяльності – це постійне розгортання сфери достовірного об'єктивного знання; по-друге, історично він був покликаний сукупністю цінностей певних релігійно-ідеологічних течій XVIII ст., де релігійна реформація була пов'язана з реформацією науки і перебудовою моралі (пуританства) й, по-третє, Р. Мертон бачить в етосі науки реалізацію вищих стандартів цивілізованої поведінки людства. Тобто, на його думку, в моралі вчених сходяться пізнавальні та соціально-культурні складові. Моральні норми науки з'являються одночасно і технічними рекомендаціями. За компоненти етоса сучасної науки, як правило, беруться такі інституціональні імперативи, як універсалізм, загальність та «організований скептицизм». Під «універсалізмом» слід розуміти те, що вчені у своїх дослідженнях та оцінці наукової діяльності своїх колег повинні керуватися не своїми особистісними симпатіями та антипатіями, але винятково правилами та критеріями обґрунтованості та доказовості знання. «Загальність» – це коли результати наукової діяльності слід розглядати як продукт спільної роботи та надбання певної наукової спільноти, у якому внесок окремих представників не враховується. Щодо «організаційного скептицизму», учені повинні бути критичними в оцінці своїх досягнень та в інтересах розвитку науки піддавати розумному сумніву отримані результати. На думку Р. Мертона, суттєві відхилення від зазначених позицій призводять до зниження якості знання та деградації власне наукового товариства.

Безумовно, сучасне суспільство вже не в змозі відмовитися від досягнень у розвитку науки і техніки, але воно може прийти до їх нового розуміння та використання. Без орієнтирів на головні етичні принципи людяності, взаєморозуміння, відповідальності, обов'язку наукове знання та результати його практичного впровадження можуть в найближчому майбутньому призвести до тотальних катастроф, а людину та суспільство перетворити на заручників сучасних технологій.

## Контрольні запитання

1. Що слід розуміти під аксіологічним виміром наукового пізнання?
2. Які ціннісні орієнтири пропонує сучасне наукове знання?
3. Яким чином наукове знання стосується загального світогляду людини?

## Теми для есе

1. «Мова науки» та її роль у створенні загальної картини світу.
2. Традиція та її місце в розвитку наукового пізнання та формуванні наукового світогляду
3. Змістові межі понять «етос науки» та «етика науки» і їхнє місце в сучасній науковій картині світу.

## ФІЛОСОФІЯ ТЕХНІКИ ТА ТЕХНОЛОГІЇ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Філософія техніки як напрямок філософської думки постає досить «сучасним» спектром науково-теоретичного пізнання. Не дивлячись на факт використання технічних засобів людством, філософи не сприймали «техніку» як об'єкт дослідження. Технічний прогрес був тільки фактором впливу на соціальне, культурне, політичне буття. «Техніка» підлягала предметному аналізу в площині позитивних та негативних чинників, що сприяють змінам у суспільстві. Тільки згодом прийшло розуміння того, що «техніка» може стати самостійним феноменом філософської рефлексії. У сучасній науково-теоретичній літературі ведеться активна полеміка з того приводу, що має бути предметом дослідження філософії техніки та який понятійно-категоріальний апарат використовувати. Складнощі обумовлені різними причинами – від «труднощів перекладу» до принципово різних поглядів на історико-філософську спадщину.

Перш ніж поринути в дослідження становлення філософії техніки та технології, потрібно визначити термін «техніка». Техніка (з грец. – «мовою оригіналу» – мистецтво, майстерність, уміння) – форма перетворювальної людської діяльності, що історично розвивається і здійснюється відповідно до тієї чи іншої раціональної схеми з метою задоволення потреб людини, посилення її здібностей, визволення від влади чужих їй сил природи та суспільства.

Від XIX ст. континентальні європейці почали використовувати терміни *Technik* (німецькою) або *Technica* (французькою) для позначення



«способу діяльності», у той час Technologie (як німецькою, так і французькою) стосувалася або академічної дисципліни, що вивчає «методи мистецтв і ремесел», або політичної дисципліни, «що мала на меті законодавчо закріпити функції мистецтв і ремесел». Раніше цей термін був рідкісним в англійській мові та здебільшого стосувався академічної дисципліни, наприклад, у Массачусетському технологічному інституті. У ХХ ст. в результаті наукового прогресу та Другої промислової революції технологія перестала вважатися окремою науковою дисципліною і набула свого сучасного значення: «системне використання знань для практичних цілей». Оскільки відмінності між термінами немає в англійській мові, тож обидва були перекладені як «технологія».

Сучасне трактування в українській мові терміну «техніка» не обмежується тотальним переліком технічних засобів: літак, ракета, супутник тощо. Техніка також охоплює наукові дослідження, процес навчання, культуру й побут, а також техніка пілотування, техніка обслуговування літака за регламентом, техніка заміни двигуна, техніка поставарійного контролю. У такому розумінні техніка перекликається з поняттям «технологія». «Техніка» в розумінні «технологія» підкреслює саме системний характер якоїсь практичної діяльності.

У філософському дискурсі ці два підходи співіснують паралельно і пов'язані швидше з особливостями перекладу. Перший підхід ґрунтується на терміні «філософія техніки», що його уперше запропонував німецький філософ Е. Капп у роботі «Основні напрями філософії техніки. До історії виникнення культури з нового погляду» (1877). Основна ідея філософії техніки за Е. Каппом: знаряддя суть проєкція людських органів (нім. Organprojektion). Наприклад, залізниця – це проєкція кровообігу, а телеграф – нервової системи. Наприкінці ХІХ ст. його ідеї підтримав видатний німецький філософ Ф. Бон (одна з глав книги «Про обов'язок і добро») та російський інженер П. Енгельмейєр у 1898 році (брошура «Технічний підсумок ХІХ століття»). Цей підхід був глибоко натхненний філософією Гегеля і розглядав техніку як проєкцію людських органів. Уперше в історії філософії актуалізується саме діяльність інженера, його вплив на розвиток суспільства.

Другий підхід був сформований у ХХ ст., розглядає термін «філософія технології» і заснований на ідеях Б. Франкліна та К. Маркса, відтак, відрізняється більше матеріалістичною позицією щодо технології. У англійській літературі цей термін подається як «philosophy of technology». П'ять видатних філософів початку ХХ ст. – Дж. Дьюї, М. Гайдеггер, Г. Маркузе, Г. Андерс і Г. Арндт – безпосередньо розглядали вплив сучасних технологій на людство і вважали технологію центральною частиною сучасного життя.

Зміна парадигми наукового впливу в ХХ ст., насамперед мови, з німецької на англійську обумовлює наявність двох підходів. Так, радянська філософія стала послідовницею західної філософії ХІХ ст. в питаннях «філософії техніки». Американські та англійські вчені будують свої концепції в англійському просторі «філософії технології», де нема семантичної різниці між поняттями «техніка» та «технологія». Дуже вдалий приклад вживання неологізму «технологія» в його широкому застосуванні в філософії ми завдячуємо саме назві есе М. Гайдеґґера «Die Fragenachder Technik» німецькою, що було перекладено англійською «The question concerning technology».

Щоб уникнути когнітивного дисонансу, потрібно почати з історико-філософського аналізу становлення феномену «техніка-технологія».

У широкому сенсі техніка – не тільки засіб, яким людство може користуватися чи не користуватися; це дійсність, яка виникає в процесі коеволюції фізико-космічної, біологічної сфер та сфери творчої активності людини. Дослідження феномену «техніка» в історичній ретроспективі потрібно почати з переліку періодів науково-технічного розвитку людства, які співпадають з основними історичними періодами: Стародавній світ, Середньовіччя, Новий час та Новітня історія.

На першій стадії можна говорити про випадковий характер створення технічних засобів, до процесу залучалися всі люди без підкреслення професійних ознак. На другій уже актуалізується ускладнення виготовлення технічних предметів, виготовлення обладнання для їх виготовлення, а також тривалий період навчання для такої роботи. Саме через ускладнення технічних засобів зароджується новий клас ремісників.

На третій стадії відбуваються рішучі зміни в науково-технічному просторі – перетворення на машинну «мускульної» сили природи. Відтак, безпосередній зв'язок людини з технічними засобами в ремісничому виробництві розривається, відносини між ними за промислового виробництва стають опосередкованими природними силами. У результаті власне технічна функція і функція суто виконавча, які раніше поєднував у собі і одночасно виконував той самий ремісник, виявляються тепер розділеними. Велику кількість функцій у машинній техніці виконуються вже різними людьми – інженерами: проектувальниками та конструкторами.

Четверту стадію розвитку техніки можна охарактеризувати як час, коли не тільки «мускульна» сила людини, а і її інтелектуальні здібності замінюються природними силами, зв'язками і процесами. Процес, розпочатий наприкінці ХХ ст., у наш час набуває дедалі поширення. Наприклад, такі професії, як нейрохудожники, промпт-інженери, ШІ-креатори, модератори контенту будуть затребувані в найближчому майбутньому. Людина перестає бути фізичним додатком технологічного процесу і здобуває умови для вільного творчого застосування своїх

здібностей. Розвиток власне техніки тепер набуває не тільки антропокультурного, а й космологічного значення, оскільки перетворює людину на космогонічну силу, здатну змінити не тільки нашу планету, а й найближчий Космос.

Давайте зосередимося на роботах філософів кожного періоду, адже, щоб мати змогу аналізувати сучасність, потрібно чітко уявляти, які чинники конструювали цю дійсність. У кожному часі були філософи, які замислювалися над питанням розвитку людства та впливу техніки на нього.

Загальною темою давньогрецьких поглядів на *techné* є те, що воно виникає як наслідування природи (наприклад, плетіння розвинулося внаслідок спостереження за павуками). Такі грецькі філософи, як Геракліт і Демокріт, підтримували цю позицію. У своїй «Фізиці» Арістотель погоджувався, що таке наслідування часто траплялося, але також стверджував, що *techné* може вийти за межі природи і завершити «те, чого природа не може довести до кінця». Арістотель також стверджував, що природа (*physis*) і *techné* онтологічно відрізняються, оскільки природні речі мають внутрішній принцип породження та руху, а також внутрішню телеологічну кінцеву причину. Тоді як *techné* формується зовнішньою причиною та зовнішнім *telos* (метою), які формують його. Природні речі прагнуть якоїсь мети і відтворюють себе, тоді як *techné* цього не робить.

У «Тімеї» Платона світ зображено як витвір божественного майстра (Деміурга), який створив світ відповідно до вічних форм, як ремісник виготовляє речі за кресленнями. Крім того, Платон стверджує в Законах, що ремісник наслідує цього божественного майстра. Такий зв'язок теології та техніки буде впродовж історії хвилювати різних мислителів. У сучасності слід відзначити діяльність М. Геллера, польського філософа, фізика-теоретика, космолога, теолога і римо-католицького священика.

Середньовічна схоластична філософія загалом підтримувала традиційний погляд на техніку як наслідування природи. В епоху Відродження Ф. Бекон став одним із перших сучасних авторів, які розмірковували про вплив технологій на суспільство. У своїй утопічній праці «Нова Атлантида» (1627) Ф. Бекон запропонував оптимістичний світогляд, у якому вигадана установа (Будинок Соломона) використовує натурфілософію і технології для розширення влади людини над природою і покращення суспільства через роботи, які покращують умови життя.

Починаючи з Нового часу, з розвитком експериментальної науки роздуми про вплив механіки на всі сфери буття набуває розповсюдження в роботах Р. Бойля. Він був видатною людиною, яка протягом життя змогла відзначитися в багатьох сферах: від заснування Лондонського королівського товариства до керування Ост-Індської компанії. Але нас цікавить саме його книга «Механічні якості» (1675), де він спробував сформулювати механістичну філософську концепцію, перетворивши

механіку на основу всього суцього. Р. Бойль спробував, виходячи з принципів механіки, пояснити холод, тепло, магнетизм, мінливість та сталість, окислення та окиснюваність тощо. Саме його праці стануть підґрунтям для послідовників, які будуть уже працювати з термінами «філософія виробництва» – шотландський інженер-хімік Е. Юр (1778–1857) та «філософія техніки» – німецький філософ Е. Капп (1808–1896).

Новий час дає плеяду вчених, які займалися практикою. Саме необхідність передачі досвіду в експериментальній науці стає поштовхом для розвитку філософської думки. Й. Ф. Бекманн – німецький учений, який запропонував термін «технологія» для означення «науки про ремесло». Він був першим, хто став викладати технологію і писати про неї як про науковий предмет. Його праця «Історія винаходів, відкриттів і походження» дозволила Й. Бекманну вважатися засновником «наукової технології» (термін уперше вжито ним у 1772 р.). Ніхто в Англії того часу не писав нічого подібного. Й. Бекманн був першим, хто став писати історичні та критичні доповіді про технології ремесел і виробництва, опублікував класифікацію технологій. Його метою було провести дослідження, які надихнули б інших на подальший розвиток науки.

Але оптимістичний погляд на «техніку–технологію» у другій половині ХІХ ст. починає змінюватися. Поворотним пунктом у оцінці технології як соціокультурного явища став твір С. Батлера «Еревон» (1872), написаний під впливом промислової революції та «Походження видів» Ч. Дарвіна. У цій книзі йдеться про вигадану країну, де всі машини заборонені, а володіння машиною або спроба побудувати її є злочином, що карається смертною карою, відтоді як населення було переконане аргументом, що постійні технічні вдосконалення можуть призвести до «гонки» машин, які замінять людство як домінуючий вид на землі.

Протягом останньої чверті ХІХ ст. і більшої частини ХХ ст. у філософії переважало критичне ставлення до феномену «техніка–технологія». Чим можливо це пояснити? Відповіді на це питання стали висловлювати дещо пізніше, наприкінці ХХ століття. Саме тоді з'являється нова когорта вчених, які стали аналізувати філософію техніки та технології в історико-філософській ретроспективі.

Представники критичного ставлення переважно мали освіту в галузі гуманітарних або соціальних наук і практично не мали власних знань про інженерну практику. Тоді як Ф. Бекон багато писав про науковий метод і сам проводив фізичні експерименти, С. Батлер був священиком. Автор першого тексту, в якому зустрічається термін «філософія техніки», Е. Капп був філологом та істориком. Більшість авторів, які критично розмірковували про технологію та її соціокультурну роль у ХХ ст., були філософами загального світогляду (М. Гайдеггер, Г. Йонас, А. Ґелен, Г. Андерс), мали освіту в одній з гуманітарних або соціальних наук: право

(Ж. Еллуль), політологія (Л. Віннер) чи літературознавство (А. Боргман). К. Мітчем (1994) назвав цей тип філософії технології «гуманітарною філософією технології».

Від 1960-х рр. розвивається форма філософії техніки, яку можна розглядати як альтернативу гуманітарній філософії техніки. Вона набрала обертів за останні десять років і зараз стає домінуючою формою філософії технології у світі. Цю форму філософії технології можна назвати «аналітичною». Вона стосується не стільки відносин між технологією та суспільством, скільки самої технології. К. Мітчем розглядає технології не як «чорний ящик», а як явище, яке заслуговує на вивчення. «Аналітична» філософія технології розглядає технологію як практику, в основному як інженерну практику; аналізує цю практику, її цілі, концепції та методи, а також пов'язує ці питання з різними темами у філософії.

К. Мітчем визначає найважливіші традиції критичного аналізу технологій: інженерний підхід, який припускає центральне місце технології в житті людини, та гуманітарний підхід, який займається моральними та культурними межами технології. К. Мітчем поєднує ці дві традиції через аналіз обговорень інженерного проектування, різниці між інструментами та машинами та власне інженерної науки. Він дивиться на технологію в повсякденному житті як на матеріальні об'єкти (від кухонного посуду до комп'ютерів), як на знання (разом з рецептами, правилами, теоріями та інтуїтивним «ноу-хау»), як на діяльність (проектування, конструювання та використання) і як на волю (знання, як використовувати технологію, та розуміння її наслідків). З'ясовуючи ці численні аспекти, К. Мітчем встановлює критерії для всебічного аналізу етичних питань у застосуванні науки і техніки.

Сучасні польські автори П. Полак та Р. Кшановський (2023) використовують для схожого аналізу теж два підходи, протиставляючи їх: «philosophy of technology» та «philosophy in technology»; підкреслюють що, філософія в технології – це дослідницька програма, яка вивчає філософські корені техніки та технології. Проте інженери стверджують, що обмеження та цілі технології, небезпеки та можливості, які вона представляє, а також її вплив на суспільство та людство є винятково технологічними проблемами, вирішення яких здійснюється винятково в технології. Навпаки, філософія в технології стверджує, що вирішення цих проблем має ґрунтуватися на розумінні їх філософських коренів.

Цифровий світ дає нам свободу, але й створює нову історію. Техніка та технології сучасності мають безліч відмінностей від попередніх епох, особливо відрізняючись стрімкістю та високою швидкістю. У нас з вами є унікальна можливість не тільки спостерігати за ними, але й виступати як аналітики. Новий виклик у сфері філософії техніки та технології – це феномен «синтетичної філософії», коли філософствує штучний інтелект,

відповідаючи на запити. Ці створені комп'ютером тексти вже можна віднести до філософських робіт нової специфічної категорії.

### **Контрольні запитання**

1. Які є підходи до вивчення філософії техніки та технології, у чому їхні особливості?
2. Як історичні періоди обумовлювали розвиток техніки та технології та в чому полягають особливості філософії «техніки-технології» в ці часи?
3. У чому полягає суть «філософії техніки» в Стародавньому світі?
4. Чому саме Новий час стає епохою розвитку «філософії техніки» й хто цьому сприяє?
5. Які підходи до «філософії техніки» сформувалися в ХХ ст.?

### **Теми для есе**

1. Чи потрібно інженеру вивчати філософію? Обґрунтуйте свою позицію.
2. Чи згодні ви з висловом Е. Берна «Ботаніка – це наука, а інженерія – спосіб зміни світу»? Чому?
3. Уявіть, що ви на машині часу відправились на сто років назад. Яку одну техніку або технологію ви би привезли в минуле з майбутнього? Чому?
4. Хто, на вашу думку, більше обізнаний у філософії техніки та технологіях: інженер або філософ? Чому?

## **СОЦІАЛЬНЕ ПІЗНАННЯ В УМОВАХ ІНФОРМАТИЗАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА**

У другій половині ХХ – на початку ХХІ ст. істотно змінюються уявлення про соціальне знання. Філософсько-гносеологічний аналіз соціального знання, що мав раніше першорядне значення, відходить на другий план, наукова інтерпретація соціальних явищ зміщується у сферу соціально-гуманітарних і культурно-історичних досліджень. У фокусі уваги опиняється не наукове, а повсякденне знання. Найчастіше й наукове знання в його конкретному функціонуванні стало трактуватися з погляду повсякденної взаємодії людей. Саме сфера наукових досліджень стимулювала розроблення соціальної природи пізнання. У наш час стає очевидним, що соціальна детермінація науки в сучасному суспільстві діє не стільки через формально-соціальну організацію пізнання, скільки через максимальне використання особистісних ресурсів досліджень, через створення умов спілкування. Крім того, виявляється, що перспективи

гносеології багато в чому передбачають дослідження унікальних суб'єктивних і об'єктивних ситуацій, пов'язаних з одержанням нового знання. Головне, що саме ці ситуації прояснюють пізнавальну роль особистісних форм діяльності суб'єкта, що пізнає.

Соціальне знання є результатом соціального пізнання, спрямованого на вивчення суспільних явищ і процесів, зумовлених взаємодією людей. Із ускладненням життєдіяльності, появою нових сфер і елементів у її структурі спостерігається не тільки розширення теоретико-методологічного потенціалу соціального пізнання, але й результативної його бази, що за своєю суттю не є стійкою, формальною й локалізованою, а навпаки, відрізняється рухливістю, мінливістю й непостійністю. П. Бергер, представник американської феноменологічної соціології, вважав, що якою б непорушною не здавалася та чи інша соціальна структура сьогодні, вона не існувала в цій непорушності споконвіку.

У соціальному знанні виокремлюються такі складові: соціально-філософська, соціально-економічна й гуманітарна. Специфіка соціально-філософського знання полягає у відбитті об'єктивної реальності з боку взаємодії суб'єкта і об'єкта, а також форм діяльності суб'єкта. Соціально-економічне знання є результатом аналізу соціальних процесів, зумовлених їхніми закономірностями й детермінантами. Воно базується не тільки на якісних характеристиках, але й на кількісних розрахунках, що припускають застосування природничо-наукових підходів і математичних методів. Гуманітарне знання містить інформацію про духовне життя суспільства, про способи існування й зміни ціннісних феноменів, мотиваційно-значеннєвих процесів і форм їх існування. Гуманітарне знання включає те, що виступає по-людському значущим, і те, що має особистісний вимір.

*Соціальне знання* є інтегрованою в систему інформацією про суспільство, що складається з комплексу показників про процеси, які відбуваються в ньому, події, факти, феномени духовного життя, пов'язані з історично-конкретною діяльністю людей.

Інформація, іменована знанням, має цілу низку відмітних особливостей. Набуваючи на узагальненому рівні в соціально-комунікативній сфері характеру відомостей, повідомлень, зведень і на науково-теоретичному – вчень, позицій, гіпотез, концепцій, інформація, щоб стати соціальним знанням, повинна пройти певний шлях перетворення: бути певним чином виявлена, відособлена й відпрацьована, оформлена. Вона повинна встоятися й бути прийнятою і витлумаченою соціальним суб'єктом. Воно, як ніяке інше знання, пов'язане з накопиченим досвідом і розширенням меж історичної схильності.

В інформаційному суспільстві соціальне знання набуває особливого значення. Зростання інформації призводить до зіставлення інформації і соціального знання й протиставленню їх одне одному. З одного боку,

соціальне знання є особливим видом інформації, а з іншого боку, не всяка інформація є знанням. Інформація, що стає соціальним знанням, відіграє обслуговувальну роль: вона доставляє данні про те, де, коли і яким чином потреби людини в одержанні відомостей про суспільство можуть бути задоволені.

Для аналізу місця соціального знання в інформаційному просторі сучасного суспільства важливим є розмежування інформації на стихійну, доцільну й розумну. Стихійна інформація – це неорганізована інформація, що подається безвідносно до систем, що її сприймають. Доцільна інформація пов'язана насамперед із біологічними й соціальними системами, вона узагальнена й уведена в єдину стратегію системи, що функціонує і, нарешті, вона обслуговує потреби системи. Розумна інформація – це така інформація, що обслуговує потреби людини, зумовлена її цілепокладеною і світозмінною діяльністю відповідно до інтересів. Розумна інформація містить у собі стихійну й доцільну в знятому вигляді.

Суспільство, іменоване інформаційним, має значний потенціал продукування інформації, її накопичення, передавання, оброблення й використання, перетворення інформації на знання. Перетворення інформації на знання передбачає її систематизацію, кодування, транслявання, а також культурний і освітній рівень як відправника інформації – знання, так і одержувача її. Особливість стану соціального знання в інформаційному суспільстві полягає в тому, що швидкість «пересування» інформації й необхідність наповнення його трансляційних шляхів сприяють зміні якісного стану соціального знання. Мають місце перехід від масштабних теоретичних конструкцій до набору відомостей про поточний момент, від сталих переконань до сукупності думок.

Інформація в сучасному суспільстві не тільки набуває статусу знання за певних умов, але і є інструментом знання, і соціального в тому числі, а також його точною формою, стабілізованою й індексованою щодо часу й користувача.

Становлення світового інформаційного суспільства збігається зі становленням суспільства «знання». Це поняття вперше було використане в 1969 р. П. Друкером і детально розроблене в 90-х роках дослідником Н. Стером. Вирішальною ознакою суспільства знання є не тільки свобода вираження думки, але й свобода інформації, зумовленої як право доступу до даних, що перебувають у розпорядженні публічної влади, і право одержувати регулярну інформацію про ініціативи, що вживаються публічною владою до суспільств знання. Процес обміну думками й доступ до інформації актуалізують соціальне знання з боку його комунікативності. Думка, заснована на повідомленні, є динамічним елементом *соціальної комунікативності*.



Але, для суспільства знання важливе не тільки вільне передавання інформації. Обмін інформацією повинен супроводжуватися зіставленнями, оцінкою, осмисленням, критикою за допомогою наукового й філософського пошуку для того, щоб кожна людина могла відтворювати нові знання на основі інформаційних потоків.

У структурі соціального знання значне місце посідає відбиття найбільш загальних, сутнісних станів соціуму, вміщених у систему абстракцій. Це та гносеологічна проєкція, що пов'язана з відкриттям закономірностей суспільного розвитку і їх функціонування.

Структурно-класифікаційна характеристика соціального знання припускає його розподіл на *повсякденне знання, емпіричне й науково-теоретичне*. Перший різновид соціального знання припускає наявність хаотично сформованих уявлень на базі реальної практики соціального суб'єкта (припущень, очікувань), які набувають форми стійких поглядів, закріплених у звичаях, обрядах, традиціях, навичках поведінкових практик, зумовлених стереотипними мотиваційними системами. Соціальне знання в динаміці повсякденного життя набуває форми переконань, вірувань, поглядів. На повсякденному рівні воно обертається подібністю в устрої індивідуальної буттєвості соціальних суб'єктів, у їхньому життєвому досвіді, естетичному смаку, стилі життя.

Науково-теоретичний рівень соціального знання знаходить себе в різного роду теоретичних конструкціях, системах, гіпотезах, наповнених системою аргументації, достовірної фактології, де конвекційність постає як критерій істинності.

Гносеологічна процедура, що наповнює соціальне знання змістом, припускає й аналіз фізичного феномена, пов'язаного зі станом соціуму. Це те, що постає як тіло суспільства – люди, які взаємодіють між собою, створене ними предметно-речове різноманіття. Тілесність суспільства існує через наявність конкретно-емпіричної даності й подієвості, зосередженої в понятті соціального факту.

Поняття «факт» у всіх його модифікаціях виступає основним у виявленні специфіки соціального знання. Феномен «соціального факту» завжди пов'язаний із конкретними діями певних особистостей, і тому в характеристиці соціального факту одиничне, індивідуальне превалює над загальним, закономірним. Соціальний факт поєднує в собі духовне й матеріальне, суб'єктивне й об'єктивне.

Соціальне знання спрямоване на накопичення безсумнівних фактів, однак вірогідність виявляється не завжди здійсненою вповні. Складність знаходження вірогідності пов'язана, по-перше, з упередженістю суб'єкта соціального пізнання, по-друге, з опосередкованим характером гносеологічних процедур соціального пізнання й, по-третє, з механізмом транслювання й зберігання соціальних фактів. Історичний факт є

тимчасовою реальністю «тут» і «зараз», це пійманий у рамки «зараз» момент буття. Піймане в ньому буття буде залишатися незмінним, але сам факт («зараз») знаходить своє буття, що буде завжди різним.

Специфіка соціального знання знаходиться вже в самому об'єкті, інформацію про який воно в собі містить. Це природа, трансльована в соціум, все різноманіття діяльності людей, усіх її видів і форм. У життєдіяльності людей складно переплітається об'єктивне й суб'єктивне, свідоме і стихійне, раціональне і ірраціональне. У своїй соціальній активності люди по-різному виражають свої інтереси, ставлять і досягають певних цілей, задовольняють різноманітні потреби. Все це виступає змістом соціального знання й зумовлює його специфіку.

У соціальному знанні суб'єктивний вимір присутній більшою мірою, ніж в інших видах знання (технічному або природничому). Складаючи уявлення про самих себе, люди підсумовують це в досить оригінальних формах. Те, що втілюється в конфігурації їхнього побутування, втілюється в досвід, що створює життєвий світ суб'єкта.

Перебіг соціальної буттєвості, її подієвість і темпоральність резервуються соціальним знанням. Це оповідь не тільки про те, що відбувалося і як, але й з якими чуттєво-емоційними переживаннями було пов'язане. Соціальне знання персоніфіковане, воно відбиває в собі й особистісну пристрасть суб'єкта, що пізнає, його інтерес і доцільність діяльності. У цій своїй іпостасі воно здатне набувати всіляких форм, феноменів: фрагменти, події, ситуації, а також тексти, знаки, символи, стереотипи дій і вчинків, їхні нормативні зразки та інше.

Вплітаючись у складну природу теоретичних узагальнень, соціальне знання в той же час будується на емпіричній основі. До його складу входить загальне й закономірне в сполученні з окремим, індивідуальним, унікальним. Будучи за своєю природою евристичним, воно базується нерідко на інформації біографічній і автобіографічній, припускає експертизу й опитування, апелює до думки, консенсусу.

Зміст соціального знання містить у собі не тільки те, що пов'язане з фактами, які відбивають події, явища громадського життя, але й те, що пов'язане із системою вимог до поведінки людей, оформлених у кодекси, статuti, приписи. Соціальна буттєвість вимагає впорядкованості, організованості, згуртованості, і це припускає відомості, пов'язані з контролем за діяльністю людей, її регламентацією. Так, у соціальному знанні фактичне знання співіснує з нормативним, сукупністю постульованих вимог, які соціум висуває суб'єктові дії як повинність. Це так зване *нормативне знання*, уміщене в систему суджень або висловлень, що схвалюють або засуджують що-небудь, мають документальний і недокументальний характер. Нормативне знання припускає особливий

ступінь соціальної зрілості суб'єкта, його свідомості й компетентності. Воно виступає показником ступеня засвоєння ним звичаїв, традицій.

Нормативне знання відбиває повинність як складний процес, пов'язаний не просто з існуванням регулятивної системи соціуму, але й механізмів його відтворення. повинність як соціальна необхідність забезпечує механізм керування поведінкою соціального суб'єкта, доводячи до його свідомості показники належної поведінки.

Завдяки нормативному знанню складається й неоднорідна регулятивна система, що, як стверджують українські фахівці в галузі соціальної філософії В. Андрющенко і М. Михальченко, дозволяє підтримувати громадський порядок, соціальну згоду, дисципліну громадян, їхнє взаєморозуміння, ставлення один до одного й суспільства в цілому («Сучасна соціальна філософія»).

Нормативне знання складається різними шляхами: від свідомого введення обмежень поведінки людей для організації тієї або іншої професійної діяльності й здійснення громадського порядку (адміністративна норма, юридичний закон) до стихійних і спонтанних процесів *нормотворчості*, пов'язаних зі здоровим глуздом, життєвою мудрістю, що зумовлюють солідарність, співдружність людей у їх повсякденній активності.

Однак основний вплив на нормотворчість здійснює ціннісно-оціночне відбиття соціальної реальності, що знаходить себе в конструюванні *ідеалу як досконалого зразка*. Система оцінок виступає оригінальним елементом у інформаційній базі соціального знання, тому що в ній фіксуються важливі для суспільної діяльності якості явищ, процесів, подій. Із одного боку, оцінка фіксує об'єктивну даність соціальної реальності, а з іншого – ставлення соціального суб'єкта до цієї реальності з погляду її визнання або невизнання, схвалення або несхвалення.

Окремі сфери соціальних знань визначені ціннісно-оціночною модифікацією. Так, наприклад, етика виходить із категоріально-понятійного апарата, зумовленого дихотомічним поділом соціальної активності суб'єкта на добро й зло, а естетика – на прекрасне й потворне, праксіологія – користь і шкоду. Ціннісно-оціночна характеристика соціального знання пов'язана з актом вибору, системою переваг, орієнтованою діяльністю суб'єкта в його гносеологічному й евристичному полі діяльності. Пріоритетність і перевага виступають побудниками соціальної творчості, розширенням духовної і предметно-практичної сфер соціальної діяльності. Тут оцінка діє на двох рівнях: на рівні практичної дії, що транслюється в навичках, звичках, образах дій, стилі поведінки, й на рівні нормативної імперативності. Імперативність виражена в системах контролю, принципах керування, проєктах організації соціальної взаємодії. Слід зазначити, що ціннісно-оціночний зміст соціального знання

поширюється не тільки на предметно-практичну активність соціального суб'єкта, але й має велике значення в характеристиці інтелектуальної діяльності, коректуючи її кінцеву результативність. Це стосується природних явищ, що входять до сфери людської діяльності (фізико-хімічних, технічних і технологічних).

Ціннісно-оціночний компонент у просторі соціального знання в перебігу його історичної зміни призвів до оригінальних форм фіксації останнього і в сучасному інформаційному суспільстві зумовив його знаково-символічне кодування. Він виявляє нові канали транслявання, містячи в собі думку про думку, слова про слова, тексти про тексти. Соціальне знання пронизане діалогією, йому властива діалогічність як вихідний стан. Змістове наповнення останнього невіддільне від тих способів, через які, за словами М. Фуко, «індивіди або групи індивідів уявляють собі слова, використовують їхню форму і їхній зміст, будують реальну мову, виявляючи або приховуючи в них свої думки, говорять, самі того не відаючи..., і від цих думок залишається безліч словесних слідів, які необхідно по можливості розшифрувати й відновити у всій жвавості уявлень, що виражаються ними» («Слова і речі: археологія гуманітарних наук»).

У комунікативних механізмах сучасного інформаційного суспільства соціальне знання знаходить себе в різних кодах, які складаються в тексти й контексти лінгвістичного й нелінгвістичного характеру. Але в тому й іншому випадку зв'язок соціального знання з активністю соціального суб'єкта як свій невід'ємний елемент припускає розуміння в найбільш широкому спектрі його значень. Насамперед, саме соціальне знання має світоглядні, загальнокультурні, ментальні й стильові установки, що актуалізують процес розуміння як проникнення в значеннєві сфери процесів і явищ соціуму. Соціальне знання виходить за межі простої поінформованості. Воно припускає глибинний зміст, що значно підсилюється. Поінформованість, зведена до осмислення й спрямована на мету, що має у своєму проєкті цілепокладання – показова характеристика знання як соціального феномена.

Соціальне знання невіддільне від розуміння процедур одержання нового знання, виявлення «прихованих змістів», а також у реалізації знаннєвого потенціалу в стратегії дій, поведінкових стереотипів, комунікативних практик. Завдяки наявності високого ступеня розуміння соціальне знання набуває особливого якісного стану – *софістичності*. Мудрість як особливе, відносно самостійне гносеологічне утворення передбачає осмислення. Соціальне знання, що визначається таким чином, уже не є способом критики або руйнування, наприклад, відпрацьованих культурних традицій, не має на меті створення й виправдання політичних проєктів. Воно виконує функцію механізму формування онтологічної

тканини через виявлення структури інваріантів розумових актів, а також здійснює реальне відновлення культури, науки й соціуму через відновлення самої себе як свідомого досвіду.

Соціальне знання існує не тільки як опис, пояснення, систематизація, класифікація, тобто те, що супроводжує будь-яку організацію інформації, але і як знаково-символічне утворення, художньо-образна форма. До соціальної діяльності входять явища, які є предметами праці. З історичним розвитком суспільства вони концентрують у собі інформацію й зберігають її, впливаючи не тільки на інтелектуальний потенціал соціального суб'єкта, але й на емоційний внутрішній світ. Особливе місце серед речей і предметів, що мають таку особливість, посідають твори мистецтва, дизайну, будівництва й садово-паркових композицій. Естетична дійсність виконує евристичну функцію. Витвори художньої творчості містять у собі накопичений художником життєвий досвід, що, втілюючись в естетичний продукт, і є ні що інше, як знаннєвий матеріал, зумовлений його (художника) світоглядною позицією. У творах мистецтва суспільно значимі символи закріплюють стійкі елементи життєвого досвіду людей, їхнього повсякденного побутування з боку чуттєво-емоційних переживань. У творах мистецтва відбувається візуалізація понять, абстрактно-теоретичних концепцій.

Одним зі складних і неоднозначних питань, пов'язаних з аналізом специфіки соціального знання, є питання про його істинність.

Соціальне знання завжди є під впливом суспільних змін і не завжди відповідає цій динаміці (відстає або випереджає), що й веде за собою появу оригінальних шляхів досягнення стійких уявлень про соціум, а саме: зіставлення переконань, кооперування думок, досягнення згоди з використанням устояного категоріального апарату соціального знання, чинників логіки аргументацій обізнаного суб'єкта.

Характеризуючи соціальне знання з погляду його істинності, як-то вірогідності, правдивості, адекватності, не можна не враховувати й неправду, оману, дезінформацію, які можуть бути зумовлені індивідуальними особливостями суб'єкта пізнання, його особистісною зміною суспільних явищ. Неправда, як і істина, обов'язково є присутньою у характеристиці соціального знання й входить до відповіді на питання, поставлене ще з античності, чому люди, знаючи як належить вчиняти, так не чинять.

Неправда – це навмисне піднесення свідомо невірних уявлень до рангу істинних. Різновидом неправди виступає омана. Вона зумовлена суперечливим ходом розвитку наукового пізнання, а також дезінформацією й демагогією, які пов'язані насамперед з трансляцією соціального знання й маніпулюванням ним. *Істина й неправда в соціальному знанні мають моральну оцінку.* Істина асоціюється із

чеснотою, справедливістю, благом, а неправда – з брехнею, кривдою, вадами, гріхом. Особливим чином неправда в соціальному знанні вплетена у сферу державної політики, закоренилася у сферу масової свідомості, міфологізуючи його. Звертаючись до аналізу неправди в житті суспільства, М. Бердяєв пов'язує поширення неправди зі зникненням критерію істини або з маніпуляцією неправди, перетворенням її на єдину істину або переведенням неправди в статус обов'язку. «Неправда є головною основою так званих тоталітарних держав, без організованої неправди вони ніколи не могли б бути створені. Неправда навіюється як священний обов'язок, обов'язок щодо обраної раси, щодо могутності держави, щодо обраного класу» («Парадокс брехні»).

Соціальне знання, що містить у собі перипетії істини й парадокси неправди, не може гарантувати безпомилкові дії людини й людства, які в епоху глобалізації стають небезпечними. Залишається відкритим питання, чи зможуть люди використати позитивний потенціал соціального знання не тільки для благоустрою життя, але й виживання.

Аналіз сучасного соціального знання одночасно неможливий без актуалізації уявлень про наукове соціальне знання як такий тип знання про суспільство, що є найбільш об'єктивованим, наближеним до природничих наук і вивчає закони функціонування суспільства, розвитку окремих соціальних сфер і суспільства в цілому. Найважливішими напрямками проблематизації соціального знання на сьогодні є уявлення про знання як стратегічний ресурс суспільних трансформацій: зростає роль освіти, інтелектуалізації й інформатизації соціального середовища, а також формування соціальних умов входження України у світовий процес глобалізації.

Наукове соціальне знання усуває суб'єкт-об'єктне протистояння за допомогою розкриття суб'єктних характеристик об'єкта й використання методології розуміння. Тут суб'єкт-об'єктне протистояння, протистояння дослідника і досліджуваного ним фрагмента дійсності навмисно й методично загострюються. Іншими словами, опису й поясненню в соціальному знанні такого типу піддається лише те, що має значення загального й охоплюється у формі поняття.

Потрібно пояснити. Розділимо поняття «соціально-гуманітарне знання» і «соціально-гуманітарні науки». Зміст першого охоплює результати наукових досліджень, але не зводиться до них, оскільки припускає також уведення в себе інших, позанаукових форм творчості. До складу соціально-гуманітарного знання, зрозумілого в широкому сенсі, можна увести філософську есеїстику, публіцистику, літературну критику й багато чого іншого. Що ж стосується соціально-гуманітарних наук, то вони обмежуються тільки науковою діяльністю наукової діяльності. Акцентуючи увагу на специфіці наук про суспільство й людину, діяльність соціально-

гуманітарних наук не перебуває в ізоляції від інших форм пізнавальної культури й взаємодіє з ними. Однак це не є підставою ототожнювати науку з іншими формами людської творчості. Соціальне знання містить у собі дані наук про суспільство й людину, узагальнює їх, сприяючи створенню цілісного уявлення.

Соціальне знання виступає у двох формах: *наукового й позанаукового*. Позанаукові форми соціального знання народжуються в процесі духовно-практичного освоєння дійсності, наукові – у ході спеціалізованої теоретичної діяльності. Тут науково-теоретична робота мислення спрямована на пояснення процесу становлення «чуттєво-надчуттєвого змісту» тих соціально-об'єктивних утворень, які виникли в діяльності людей, але набули характеру природничо-історичної закономірності. Об'єктивні зв'язки, що виникають між людьми, є тими утвореннями, які за природою «чуттєво-надчуттєві», а тому не належать ні чистій об'єктивності, ні суб'єктивності.

У наш час як основний принцип пізнання, що веде до накопичення соціального знання, учені висувають принцип раціональності. Раціональність, що є найважливішим принципом класичної епістемології, не втрачає своїх позицій у контексті переходу від класичної парадигми науки до сучасних некласичних або посткласичних про неї уявлень. Вона дозволяє звертатися до обговорення наукового пізнання й наукової раціональності в соціальному знанні в руслі соціальної філософії й, насамперед, філософії соціальної дії. Раціональність, як принцип досягнення соціального знання, дає можливість краще розуміти природу наукового пізнання, власне наукову раціональність.

Однак у останні десятиліття відбувається збільшення питомої ваги соціального знання в полі соціальної філософії як умови розвитку некласичної наукової парадигми. Знання й пізнання є елементами світу людської діяльності й спілкування.

Також є думка представників сучасного постмодернізму, що соціальне знання втрачає визначеність, а разом із нею й раціональність (Ж. Ф. Ліотар). Наукова раціональність із втратою своєї універсальності стає одним із видів дискурсу поряд із безліччю інших «мовних ігрових» стратегій. Соціальне знання, згідно з Ж.Ф. Ліотаром, задається «змістовим континуумом» мови, що може мати безліч різних інтерпретацій. Але, у формі інформаційного товару, необхідного для посилення продуктивної потужності, знання вже є й буде найважливішою, а може бути, найзначнішою ставкою у світовому суперництві за владу» («Стан постмодерну»). У роботах Ж. Бодрієра спостерігається кореляція епістемологічної доктрини лібералізму із соціальною практикою, виявляється відсутність підстав легітимації соціальних норм, сполучених із цінностями Просвітництва. Ж. Бодрієр пов'язував наявність людського в

людині з неможливістю загальної раціоналізації її існування як на рівні індивідуального організму, так і в рамках соціального життя. У відомих роботах «Символічний обмін і смерть», «Система речей», «До критики політичної економії знака» Ж. Бодріяр пояснює світ як текст або як деяку сукупність знаків, які можна розшифрувати, відмовляючи йому в причинно-наслідковій зумовленості. «Сьогодні вся система, – стверджує Ж. Бодріяр, – схиляється до недетермінованості, будь-яка реальність поглинається гіперреальністю коду й симуляції. <...> Цільові настанови зникли, тепер нас породжують моделі. Більше немає ідеології, залишилися самі симулякри».

Отже, соціальне знання є інтегрованою сукупністю інформаційних потоків, що складаються з комплексу показників процесів, які відбуваються в суспільстві, подій, феноменів духовного життя й пов'язаних з історично-конкретною визначеністю спільної діяльності людей.

Передумовою соціального знання є діяльність людини в усьому її різноманітті, діяльність зі створення явищ громадського життя в предметно-практичному її вираженні. Предметно-практична форма будь-якого типу знання (природничого, технічного в тому числі) розширює інформаційні межі соціального знання до введення в нього поінформованості про різноманітні механізми, пов'язані з комунікативними практиками.

Програми діяльності в діалоговому просторі соціуму складаються в єдність зразків, фрагментів поведінки, що становлять культуру в її ціннісно-нормативній системі, яка розуміє знання як компетентність соціального суб'єкта.

Соціальне знання, що сприймається таким чином, виконує функцію механізму формування онтологічної тканини через виявлення структури інваріантів розумових актів, а також здійснює реальне відновлення культури, науки й соціуму через відновлення самої себе як свідомого досвіду.

Соціальне знання покладається суб'єктом соціальної дії й виходячи із цього характеризується з погляду істини й неправди. Соціальне знання сприяє спрямованій діяльності соціального суб'єкта із зміцнення, реконструкції або руйнування суспільних відносин, які вже існують.

### **Контрольні запитання**

1. У чому полягає специфіка соціального пізнання?
2. Які ви знаєте основні сфери життя суспільства?
3. Коли та яким чином людина стає об'єктом соціального пізнання?
4. Яка різниця між «соціально-гуманітарним знанням» і «соціально-гуманітарними науками»?



5. Що таке уявне та хибне знання?

6. Які типи соціальних груп існують? Назвіть основні їхні відмінності та особливості пізнавального процесу.

7. Обґрунтуйте, що є рушійними силами розвитку соціального пізнання та акумуляції соціального знання.

### **Теми для есе**

1. Значення перехідних моментів у історії суспільства для розвитку соціального знання.

2. Основні риси інформаційно-технічного суспільства.

3. Я – людина інформаційного суспільства.

4. Людина інформаційного суспільства: нові можливості, нові обов'язки.

5. «Знання – настільки цінна річ, що його не соромно видобувати з будь-якого джерела» (Тома Аквінський).

6. Пізнання як осягнення істини. Чи потрібно соціальному пізнанню ставити за мету свого розвитку істину?

### **ПРАКСЕОЛОГІЯ В ПРАКТИЦІ НАУКОВОЇ ДІЯЛЬНОСТІ**

Техніко-технологічна сфера обіймає всю соціально-історичну практику. Проблеми регуляції соціальної практики на основі визначених принципів і норм, «обнаучення» соціокультурного світу стають усе більш актуальними. Пріоритет у цьому аспекті належить праксеології (від грец. πράξις – діяльний) як загальній техніко-технологічній теорії та методології практичної раціональної діяльності, засновником якої є польський філософ ХХ ст. Т. Котарбінський, автор такий праць як «Принципи вправної роботи», «Нариси про практику», «Трактат про добру роботу» тощо.

Праксеологія вивчає будь-яку ефективну цілеспрямовану людську діяльність як технологічну дисципліну. Цим праксеологія відрізняється від НОП (наукової організації праці), що пов'язана здебільшого з виробничою діяльністю, і від кібернетики, що вивчає будь-які процеси керування: у природі, організмі та суспільстві.

«Сучасний словник іноземних слів» пропонує таке визначення праксеології: «це галузь соціологічних досліджень, що вивчає методику розглядання різних дій чи сукупності дій із погляду встановлення їхньої ефективності».

Ефективно, доцільно діяти – це значить змінювати дійсність більш-менш свідомим чином; це значить прагнути визначеної мети в конкретних умовах за допомогою відповідних засобів для того, щоб від умов, що

склалися, прийти до умов, що відповідають поставленій меті. Відтак, дія, що ми маємо намір її здійснити, вимагає троякого визначення: мети, умов, засобів.

Спираючись на доробок українських учених, зокрема на працю О. Розумовського «Екстремальні принципи та проблема передбачення», можна уточнити визначення та завдання праксеології. На його думку, праксеологія – це наука про найбільш загальні закони та принципи, які керують екстремізацією (максимізацією/мінімізацією: принцип «мінімаксу») ефективної цілеспрямованої діяльності.

Праксеологія синтезує в єдину систему все, що накопичено людством у сфері форм організації праці й ефективності будь-якої діяльності. Широке узагальнення й акумуляція історичного досвіду (практики) зближує праксеологію з методологією. Очевидно, методологію практики можна вважати основним змістом праксеології.

Мета праксеології – дослідження найбільш широких узагальнень ефективної діяльності техніко-технологічного характеру (розумової та фізичної, індивідуальної та колективної). Завдання праксеології – на підґрунті знання законів такої діяльності сформулювати принципи (правила) цієї діяльності, тобто загальні норми її максимальної (мінімальної) ефективності, доцільності. Критерієм ефективності є перевірка практикою, досвідом. Однак чи будуть мати якусь цінність такого роду загальні принципи праксеології, адже діяльність конкретно-історична? Проста відповідь не є очевидною.

Аналіз загальних законів є корисним і необхідним як вихідний пункт пізнання і як загальний обрис діяльності, спрямованої на організацію, керівництво і контроль. Але не варто перебільшувати значення такого аналізу – тут загальні правила, принципи корисно враховувати, але вони не достатні для формулювання законів ефективної діяльності. Скоріш вони виступають у якості тенденцій, можливостей, ніж закономірностей.

Таким чином, сформулюємо означення інакше: «Праксеологія – це наука про найбільш загальні закони та принципи, які керують екстремізацією (максимізацією/мінімізацією: принцип «мінімаксу») ефективної цілеспрямованої діяльності, що реалізується в конкретних соціокультурних умовах».

Праксеологія ставить на перше місце узагальнення практики й досвіду, досліджує організаційно-технічні аспекти. Важлива особливість праксеології, як і інших наук про загальне, полягає в тому, що виведені нею правила мають статистичний характер: ці правила не з позначкою «завжди», а з позначкою «зазвичай».

Велике місце серед правил праксеології посідають народні прислів'я, приказки, афоризми. У них сконцентровано багатовіковий досвід народу. Це по суті народна наука.

Наведемо як приклад деякі праксеологічні правила: «Сім раз відміряй, один відріжай»; «Скорий поспіх – людям посміх»; «Доки не впріти, доти не вміти», «Поспішай не кваплячись»; «Куй залізо, поки гаряче»; «Нічого надміру»; «Краще (ліпше) – ворог доброго»; «Клин клином вибивають»; «Важко збудувати, легко зруйнувати»; «Плануйте, або спланують вас» тощо.

У середині ХХ ст. заявила про себе дійсність, яку філософи техніки називають «технологією». Технологія, як та, що вивчає основні закони людської практики, повинна являти собою «загальну праксеологію» (екстремізацію ефективності цілеспрямованої діяльності). Але від другої половини ХХ ст. технологію стали розуміти ширше: не тільки опис практик і діяльності, прийомів і методів, але й складна реальність, що функціонально забезпечує ті чи інші цивілізаційні завоювання (тобто є механізмом новацій і розвитку) і, що важливо, істотно детермінується соціокультурними факторами.

Технологічний підхід не обійшов і мислення: саме так і виникла професійна методологія як одна зі сфер сучасної технології розумової діяльності.

У методологічній філософії провідним є саме технологічний бік. Це стає очевидним уже з реконструкції Арістотелевої філософії. Як відомо, стародавні греки вирішили ситуацію багато- і різнодумства (проблему концептуальних розбіжностей проти умисних помилок і хитрощів софістів) тим, що захисники строго логічного мислення чітко сформулювали норми, які дають можливість уникнути навмисних, професійно сконструйованих порушень вимог логіки. У такий спосіб вони започаткували уявлення про мислення, що підпорядковується системі правил. Головним у встановленні правил був момент моделювання і нормування міркувань. Уже піфагорійці, підкоривши речі й світобудову числовим відношенням, підготували ґрунт для цього повороту. Платон зробив перший крок, але тільки Арістотель перетворив нормування і моделювання міркувань у систему, чітко основувану на законах і принципах, яка мала забезпечити такі риси правильного мислення, як визначеність, послідовність і несуперечність.

Покликання філософа-методолога – створювати умови для розвитку екстремізації ефективності доцільної діяльності. Зусилля методологічної філософії спрямовані на створення умов для покращення, передусім у значенні технологічному, будь-якої діяльності: наукової, інженерної, художньої, розумової, соціальної тощо.

Так, сучасний німецький соціолог Й. Вайс, говорячи про свідоме перенесення (застосування) соціального знання в «практичну площину» справедливо вказує, що тут можуть бути два полярних варіанти цього перенесення. У першому випадку маємо справу зі сприйняттям і використанням наукових відкриттів соціальними акторами (практиками), які,

не будучи професійними науковими експертами, застосовують їх для регулювання власних егоїстичних пристрастей. У другому випадку маємо справу з так званою соціальною інженерією, де мова йде про планомірну перебудову тих чи інших соціальних інститутів і про контроль за діяльністю структур, що проводять це перетворення, і де планування роботи, вироблення і прийняття відповідальних рішень здійснюється за активною участю суспільствознавців.

При цьому Й. Вайс звертає увагу на те, що, по-перше, техніко-практичні можливості суспільствознавства зростають у міру його формалізації й узагальнення (тобто, теоретизації), а отже, і ступеня його віддаленості від безпосереднього життєвого досвіду. По-друге, застосування суспільствознавчих результатів не можливе без попереднього ознайомлення з ними тих, хто буде їх застосовувати. Корінну проблему практичної здатності суспільствознавства Й. Вайс убачає в тому, що теорії, придатні для обґрунтування цієї практики, мають опосередковуватися самосвідомістю і смислами самого конкретно-історичного життєвого світу.

Очевидно, що метод є найважливішим праксеологічним поняттям. Метод має відповідати предмету, «виростати» з нього, зміна предмета повинна вести до зміни методу. Так, наприклад, час показав, що раніше існувала соціальна парадигма радянського догматичного марксизму, яка виявила свою обмеженість і все більше стала розходитися із соціальною динамікою, порушуючи вимогу адекватності методу предмета. У зв'язку з цим досить цікавим є міркування німецького філософа і соціолога ХХ ст. Т. Адорно («До логіки соціальних наук» ).

Учений виходить з того, що надзвичайна складність суспільства як предмета суспільствознавства об'єктивно вимагає складних (значить різноманітних) методів його аналізу. Суспільство не нейтральне до будь-яких категоріальних форм, що накладаються на нього, воно заздалегідь чекає іншого від своїх об'єктів, ніж категоріальна система дискурсивної (загальної) логіки.

Дійсно, не можна заперечувати місце загальної логіки (діалектичної) у пізнанні історії суспільства, тут ця логіка відіграє швидше роль методології (спрямувальних принципів духовно-практичного ставлення людини до світу, що відповідають на запитання «що варто робити?»). Але методологія суспільствознавства не може пояснити суспільство в якому існують анахронізми. Останні повинні бути «схоплені» історично конкретною логікою, методом соціальної науки (інструментальною системою правил, що відповідають на запитання «як варто робити?») у єдності із загальною логікою. Підкреслюючи залежність методів від їхнього предмета, Т. Адорно критикує тих соціологів, які надають перевагу методу, а не предмету тому, що прагнуть розвивати методи із себе самих і

відбирають предмети ззовні так, щоб вони відповідали методам, що є в наявності.

Отже, як би інструментально не визначалися методи, зберігається вимога адекватності методу предмета, зберігається вимога об'єктивної, наукової партійності – не тільки вірність принципам, але й вірність принципів. Недостача такої адекватності призводить до непродуктивності методів. Сам предмет має прийти до значення у всій своїй повноті, інакше неефективний сам відшліфований метод. Метод залежить не від методологічного ідеалу, а від предмета. Але про методологію не варто забувати, адже на шляху до щастя головне – не швидкість, а правильно обраний напрямок.

Наприклад, найдавніша людина, працюючи методом «спроб і помилок», випадково наштовхнулася на потрібне рішення. І тому можна сказати, що новий засіб швидше сам «знаходив» людину, ніж вона – його. Тут умогляд, рефлексія переважно впливали за практичною вдачею інструмента, що ще несвідомо знаходить собі роботу; у пізніші часи умогляд йде вперед і виявляє себе як творча сила. Отже, людський розум не тільки знаходиться під впливом знарядь, але і виступає їх творцем, тобто розум розвивається разом із ними.

Говорячи про сутність техніки, більшість філософів твердо стоять на позиціях органопроекції, де знаряддя складає одне ціле з працівником; воно є продовженням органа (мозку), його проєкцією назовні, більше того, необхідно говорити про соціокультурну проєкцію, проєкцію праці. Людська діяльність є технічною за суттю і на відміну від тваринної є процесом, що адаптивно адаптує. Техніка за визначенням виявляється прямо протилежною пристосуванню суб'єкта до середовища. Вона (техніка), навпроти, є пристосуванням середовища до суб'єкта. Людина без техніки – це вже не зовсім людина. Але не варто ні ідеалізувати, ні абсолютизувати техніку.

У питанні про сутність техніки як реалізації взаємодії мети і засобу необхідно підкреслити перманентний характер цього процесу, де межа між метою і засобом виявляється умовною, відносною, рухливою. Отже, те, що є метою в одному відношенні, виступає засобом в іншому, і навпаки. Так, задоволена людська потреба як досягнута мета неодмінно веде до нової потреби, тобто до нової мети. Це значить, що задоволена мета сама стає засобом до досягнення іншої мети. Однак послідовність переходу мети і засобу одне в одне не нескінченна, а *неодмінно знаходить своє завершення* в досягненні людського щастя як переживання повноти буття. Але щастя *для більшості* фактично можливе тільки в людській асоціації, «у якій вільний розвиток кожного є умовою вільного розвитку всіх».

Прагнення суспільства до щасливого життя можна проголосити з деякими застереженнями (об'єктивний закон існування людей у природі

той же, що і будь-яких живих організмів, а саме виживання; ніякого особливого призначення суспільства в природі немає, це варто визнати, якщо залишатися на науково-філософських позиціях), головним призначенням техніки, її суттю. Поняття істини (наука), краси (мистецтво), добра (мораль) і користі (техніка) перетинаються з поняттям щастя (прагнення суспільства) як найвищої «мети» (тенденції) людського буття. Отже, наука, мистецтво, мораль і техніка нетривіально сполучаються одне з одним і виражають собою, у певному відношенні, той самий зміст. Особливий модус цього сполучення лапідарно виражений етичним принципом відповідальності, на основі якого будується система цінностей, адекватна перспективам розвитку світової цивілізації. Не що інше, як сама науково-технічна діяльність виховує, формує волю і відповідальність суспільства за його тенденції: діяння істини чи неправди, добра чи лиха, краси чи каліцтва, користі чи шкоди.

### **Контрольні запитання**

1. Дайте визначення праксеології.
2. Що є метою праксеології?
3. Чим відрізняється праксеологія від кібернетики?
4. У чому Й. Вайс убачає корінну проблему практичної здатності суспільствознавців?

### **Теми для есе**

1. Практична методологія як загальна техніко-технологічна теорія та методологія практичної раціональності.
2. Роль соціально-історичної практики у техніко-технологічній сфері.
3. Професійна методологія як одна з областей сучасної технології розумової діяльності.
4. Й. Вайс про свідоме перенесення соціального знання в «практичну площину».

### **ФАКТОРИ НЕБЕЗПЕКИ В АВІАЦІЇ: ЛЮДИНА, МАШИНА ТА ДОВКІЛЛЯ**

Авіаційні події практично ніколи не бувають наслідком якоїсь окремої причини. Зазвичай вони відбуваються внаслідок кількох взаємопов'язаних причин. Узяті поодиночі, такі причини можуть здатися несуттєвими, але в сукупності з іншими вони здатні скласти послідовність зовні не пов'язаних між собою чинників або вчинків, що призводять до авіаційної події. Причини авіаційних подій (також уживають поняття пригода, інцидент найчастіше називаються факторами (або чинниками), як це, зокрема, прийнято у фахівців із розслідування авіаційних подій. Такі фактори

можуть також називатися факторами небезпеки. Для спрощення розуміння фактори небезпеки поділяють на три групи: «людина» (ті, що спричиняються через помилки або вчинки людини), «машина» (фактори технічного характеру) та довкілля (гео- та метеоумови).

*Людина.* У той час як багато хто вважає пілота єдиною «людиною» в системі взаємозв'язків, інші залучають до неї всіх осіб, безпосередньо причетних до польоту повітряного судна – членів льотного і наземного екіпажів, диспетчерів, метеорологів та ін. У найширшому сенсі поняття людини в авіаційній події має охоплювати всі аспекти участі людини в діяльності авіації, зокрема на таких етапах, як проектування, виробництво, технічне обслуговування, експлуатація та управління. Очевидно, що поняття «людина» необхідно застосовувати саме у такому значенні, оскільки запобігання авіаційним подіям має бути спрямоване на усунення всіх аварійних факторів незалежно від їхнього походження.

На жаль, вивченню «людини» (або людських факторів) зазвичай не приділяється достатньої уваги. Так, у процесі навчання пілот дізнається про механічні особливості машини, якою йому належить керувати, про фактори небезпеки погоди, навколишні умови середовища, в яких виконуватиметься політ, тощо. Однак, як правило, він отримує вкрай незначну інформацію з питань власної поведінки, обмежень, уразливості та мотивації. Внаслідок неухильного технічного прогресу скоротилася кількість авіаційних подій, що спричиняються «машиною», і в той же час в однаковій пропорції зросла кількість подій, причиною яких є людський фактор. У зв'язку з настільки значним зміщенням у співвідношенні причин, зумовлених людиною і машиною, зараз широко визнається, що заходи щодо запобігання льотним подіям повинні бути головним чином орієнтовані на «людину».

Людина, природно, неохоче визнає обмеженість своїх можливостей, що пояснюється цілою низкою причин: страх утратити репутацію серед своїх колег, заглибитися в самозвинувачення, позбутися роботи або міркування, пов'язані з проблемами провини та відповідальності, тому не дивно, що інформацію про ті аспекти авіаційних подій, які обумовлені участю людини, отримати аж ніяк не просто, про це можна лише здогадуватися, оскільки нерідко саме в цій галузі криється відповідь на питання про те, що спонукало людину діяти так чи інакше.

Під час розгляду причин людських помилок виникає багато питань. Відтак, успішне запобігання льотним пригодам вимагає не зупинятися на власне помилці, а йти далі до визначення чинників, що лежать в основі дій людини. Наприклад, чи був конкретний індивідуум фізично і психічно готовий правильно реагувати на становище, що склалося? Якщо ні, то чому? Чи була помилка наслідком такого стану, як, наприклад, стан втоми чи алкогольного сп'яніння? Чи була людина достатньо підготовлена, щоб

знайти вихід зі становища? А якщо ні, то хто несе відповідальність за недогляд у підготовці і чому подібні чинники взагалі мали місце? Чи була йому надана належна польотна інформація для того, щоб з огляду на неї приймати рішення? Якщо ні, то хто не забезпечив цю інформацію та чому? Чи був він неухвальною і тому не міг належно виконувати свої службові обов'язки? Якщо так, то хто чи що є причиною такої неухвальною і чому? Це лише деякі з тих численних питань, які можна поставити під час вивчення людських чинників. І відповіді на них мають життєво важливе значення для ефективного запобігання авіаційним подіям.

Поширена раніше думка про те, що як «людина» мислиться лише пілот, часто призводила до використання терміна «помилка пілота» для пояснення причини авіаційної події, що нерідко відсторонювало інші причини, пов'язані з діяльністю людини. У результаті інші чинники небезпеки, виявлені під час розслідування, часто оминалися увагою. Крім того, оскільки цей термін швидше констатував те, що сталося, але не пояснював тому причини, він навряд чи міг бути підґрунтям заходів щодо запобігання подіям. На щастя, він тепер зрідка використовується органами, які займаються розслідуванням подій. Найчастіше пілот сприймається як остання «лінія оборони» в справі запобігання події. Дійсно, за багато років досвід та майстерність пілотів дозволили запобігти багатьом подіям у разі відмови повітряних суден, їхніх систем або виникнення загрози з боку довкілля. Такі випадки зазвичай не набувають тієї уваги та розголошування, якими супроводжуються авіаційні пригоди, що іноді веде до неправильної оцінки досвіду та навичок пілотів.

*Машина.* Незважаючи на суттєвий прогрес авіаційної техніки, все ще трапляються випадки, коли чинники небезпеки закладаються в процесі конструювання, виготовлення чи технічного обслуговування повітряних суден. Фактично цілу низку авіаційних подій можна пояснити помилками, припущеними на етапах розробляння (проектування, конструювання тощо) повітряного судна. Тому під час створення конструкцій сучасних повітряних суден вживаються певні заходи, щоб мінімізувати вплив будь-якого чинника небезпеки. Відтак, правильна конструкція повинна не тільки передбачати малу ймовірність відмов системи, а й гарантувати, щоб несправність якогось одного вузла не могла призвести до авіаційної події. Це зазвичай досягається за допомогою так званих засобів забезпечення безпечного результату польоту у разі відмов та дублювання головних агрегатів чи систем. Конструктор повинен також максимально прагнути унеможливлення скоєння помилки особовим складом, що працює з обладнанням, відповідно до правила невідворотності Мерфі, яке говорить: «Те, що здатне зламатися, обов'язково зламається». Із цією метою у процесі розробляння нового типу повітряного судна часто використовується та чи інша форма програми безпеки систем.



У сучасному проєктуванні необхідно враховувати, що можливості «людини» обмежені. Тому проєктування охоплює системи, що спрощують завдання людини та запобігають помилкам і прорахункам. Прикладом тому є система сигналізації про наближення землі. Її застосування дозволило скоротити кількість авіаційних подій, внаслідок яких керовані пілотами та технічно справні повітряні судна стикалися із землею або водною поверхнею. Рівень безпеки повітряного судна та його обладнання на початковому етапі визначається стандартами льотної придатності, відповідно до яких воно проєктується та виробляється. Для підтримки допустимого рівня безпеки під час експлуатації повітряного судна провадиться його технічне обслуговування. Помилки, що допускаються під час виробництва, технічного обслуговування та ремонту можуть згубно позначитися на роботі конструктивних засобів безпеки польоту та внести чинники небезпеки, здатні проявити себе не одразу. У міру накопичення досвіду експлуатації будь-якого конкретного типу повітряного судна для підтримки необхідного рівня безпеки необхідно гарантувати контроль за програмою технічного обслуговування та, за необхідності, перероблення чи модернізацію її змісту. Таким чином постає питання про систему внесення звітів для своєчасного аналізу та усунення відмов та дефектів системи або її елементів.

Поняття надійності будь-якого елемента відображає можливість виконання ним заданих функцій зі встановленими параметрами протягом певного періоду. Для уявлення про ступінь надійності можна використовувати різні методи. Щодо електронних пристроїв загальноприйнятим показником є середнє напрацювання між відмовами, а надійність силових установок повітряних суден зазвичай виражається як кількість вимкнень на сто тисяч годин експлуатації. Відмови зазвичай відбуваються на певних, яскраво виражених етапах терміну служби будь-якого компонента. Початкові відмови, які зумовлені дефектами у проєктуванні чи виробництві, зазвичай відбуваються на першому етапі експлуатаційного періоду. Модифікації, що вносяться в сам компонент або методи його експлуатації, зазвичай дозволяють звести до мінімуму такі відмови протягом основного або корисного циклу експлуатації. У цей період можливі випадкові відмови. До кінця терміну служби компонента внаслідок його зносу кількість відмов зростає.

*Довкілля.* Навколишнє середовище, у якому відбувається політ повітряного судна, його обладнання та робота особового складу чинить безпосередній вплив на безпеку польоту. Із погляду запобігання авіаційним подіям довкілля розглядається як таке, що складається з двох сфер: природного та штучного (тобто створеного людиною) середовища.

Елементами природного середовища є погода, рельєф місцевості та інші природні явища. Їхні прояви в таких формах, як температура, вітер,

дощ, лід, блискавки, гори та вулканічні виверження не залежать від волі людини. І оскільки вони можуть становити небезпеку, яку неможливо усунути, їх необхідно уникати чи брати до уваги. Штучне навколишнє середовище може бути поділене на фізичне і нефізичне. Фізичне охоплює створені людиною об'єкти, які становлять одну з основ діяльності авіації. До них належать системи управління повітряним рухом, аеропорти, засоби забезпечення літаководіння та посадки, обладнання аеродромів тощо. Створене людиною нефізичне навколишнє середовище, яке іноді називається «системним забезпеченням», охоплює такі процедурні компоненти, які визначають, яким чином повинна і функціонуватиме та чи інша система. До неї входять національні закони та правотворчі міжнародні угоди, відповідні директивні документи та положення, стандартні експлуатаційні правила, програми професійної підготовки тощо. Багато факторів небезпеки довго зберігаються в навколишньому середовищі у зв'язку з тим, що відповідальні особи не хочуть займатися нововведеннями, не знаходять виходів з конкретних ситуацій або не мають достатніх стимулів до вжиття необхідних заходів. Перешкоди в зоні польотів літаків, несправне обладнання в аеропортах або взагалі відсутність такого, помилки чи пропуски в аеронавігаційних картах, недосконалі правила тощо – все це є прикладами аварійних факторів, які притаманні штучному навколишньому середовищу та безпосередньо відбиваються на авіаційній безпеці.

Поряд із концепціями «людини» та «довкілля» деякі експерти з питань авіаційної безпеки не менш важливу роль відводять типу завдання або меті польоту. Цілком очевидно, що різні типи польотів пов'язані з різним ступенем ризику. Наприклад, обробка сільськогосподарських угідь із важко завантаженого повітряного судна, що здійснює політ безпосередньо над поверхнею землі, пов'язана з набагато більшими небезпеками, ніж польоти на регулярних авіалініях. Доказом цього є оснащення більшості повітряних суден, зайнятих на сільськогосподарських роботах, різноманітними штатними засобами безпеки на випадок аварійної посадки. Таким чином є очевидним, що для кожної категорії польотів (або завдань) притаманні свої фактори небезпеки, на які неможна не зважати. Цей факт знаходить своє відбиття у показниках кількості авіаційних пригод для різних категорій польотів і є причиною, через яку такі дані зазвичай виводяться окремо за кожною категорією.

Незважаючи на те що для широкої категорії факторів небезпеки застосовуються концепції «людини», «машини», і «довкілля», існує думка, що в основі більшості авіаційних подій криються ті чи інші помилки людини, причому необов'язково пов'язані з якоюсь особою чи об'єктом, безпосередньо причетним до події. Наприклад, людина проєктує, будує та експлуатує машину. Отже, відмова машини, по суті, лежить на сумлінні

людини. Аналогічно людина не може повністю уникнути відомих факторів небезпеки навколишнього середовища або усунути їх і навіть здатна створити додаткові небезпеки. Отже, такі чинники можуть бути віднесені до розряду помилок людини, а не до несприятливого впливу довкілля. Внаслідок такого тлумачення виникають значні розбіжності у відсоткових показниках авіаційних подій, викликаних помилками людини, що їх повідомляють різні держави. Вони зазвичай коливаються приблизно від 50 до 90%. На щастя, людина здатна до адаптації і може компенсувати багато недоліків, допущених у процесі проєктування або виготовлення машини. Тому чим більша відповідність між здібностями людини та характеристиками машини, тим вищий рівень безпеки. І навпаки, чим меншою є така відповідність, тим більшою є ймовірність помилок і того, що вони залишаться невиправленими. Наприклад, увімкнення не того важеля або перемикача більш ймовірно в тому випадку, якщо керування повітряним судном вимагає надмірних зусиль або кабіна екіпажу сконструйована недостатньо раціонально.

Із вищевикладеного випливає, що конструкція повітряного судна має передбачати зменшення ймовірності людських помилок. Іншими словами, машина повинна «прощати» людські помилки та пом'якшувати їх наслідки. Якщо самі собою помилки не є очевидними, екіпаж повинен отримувати сигнал про їхню появу. У міру того як повітряні судна і правила їх експлуатації стають все більш складними, фахівцям слід приділяти все більшу увагу ролі людини в системі і, особливо, робочому навантаженню в аномальних умовах.

Ризик, пов'язаний із виконанням завдання, можна поділити на три основні категорії. Наприклад, виконання одного з видів завдань може викликати в пілота підвищену напругу, під впливом якої він буде схильний до помилок або може опинитися в положенні, впоратися з яким йому не дозволить відсутність відповідних навичок та підготовки. Аналогічно це може призвести до використання повітряного судна або машини з метою, для якої вони не призначені. У свою чергу, це може спричинити передчасну відмову компонентів, що знову-таки збільшить навантаження на пілота і ймовірність скоєння ним помилки. У результаті може скластися враження, що авіаційна пригода у разі нецільового використання судна сталася через помилку екіпажу, у той час як вирішальної помилки було припущено в ланці управління, але виявити її одразу не просто.

Таким чином, безпека польотів передбачає взаємне узгодження в межах завдання трьох основних елементів: «людини», «машини» та «довкілля». Багато авіаційних чинників небезпеки породжуються проблемами, що перебувають на стику названих елементів. Оскільки людина причетна до кожного з них, дуже важливо розглянути пов'язані з нею обмеження. Цим зумовлюється підвищена увага до вивчення ролі

людини в авіації. Таким чином, проблему людського фактора як центральну в проблемі запобігання авіаційним подіям можна окреслити трьома взаємопов'язаними групами проблем: 1) вивчення характеристик людини як центрального компонента системи; 2) розглядання характеристик інших компонентів системи; 3) аналіз взаємозв'язків між компонентами системи та узгодження їхніх характеристик.

### **Контрольні запитання**

1. У чому полягає роль людини як фактора небезпеки в авіаційній події?
2. Яким чином технічна складова авіаційної події осмислюється з філософських позицій?
3. Чому безпеку польотів необхідно розглядати в контексті узгодженої системи факторів небезпеки?

### **Теми для есе**

1. Людина як фактор небезпеки у виникненні авіаційних інцидентів.
2. Закон Мерфі в площині конструювання авіаційної техніки.
3. Уплив природного та штучного середовища на безпеку польоту.

## ТЕКСТИ ПЕРШОДЖЕРЕЛ

### ПЛАТОН

Платон (427 до н. е. – 347 до н. е.) – давньогрецький мислитель, учень Сократа та вчитель Аристотеля, засновник об'єктивного ідеалізму та філософської школи, відомої як Академія Платона. Один з основоположників європейської філософії.

Основні праці: «Держава» («Політея»), «Тімей», «Парменід», «Апология Сократа», «Бенкет».



### Держава Міф про печеру

– Зробивши це, – сказав я, – уподібни, будь ласка, нашу людську природу з огляду на розумову культуру і її відсутність ось до якого стану... Уяви собі, що люди ніби перебувають у підземному, подібному до печери помешканні, до якого на всю ширину печери веде відкритий для світла вхід. Люди сидять тут ще з дитинства, мають скуті кайданами ноги й шию, тож рушитися з місця вони не можуть і дивляться лише просто себе, бо повернути голову їм не дозволяють кайдани. Згори і здалеку падає на них світло вогню, до якого вони обернені плечима, а між вогнем і кайданниками проходить вгорі дорога, паралельно до якої, уяви собі, вибудований невисокий мур, що нагадує перегородку, яку штукарі встановлюють перед глядачами і над якою показують своє мистецтво.

– Уявляю, – мовив Главкон.

– Тоді уяви собі, що уздовж цього муру люди носять всілякі витвори, тримаючи їх так, щоб вони були видні зверх огорожі: тут і статуї, і всілякі зображення інших живих істот, виконані з каменю і дерева. І, певна річ, що одні люди при цьому розмовляють, інші – мовчать.

– Дивний же ти малюєш образ і дивних кайданників! – вигукнув він.

– Подібних до нас, – сказав я. – Бо, передовсім, невже ти думаєш, що такі люди могли б бачити ще щось – своє чи чуже, окрім тіней, які кидає вогонь на протилежну стіну печери?

– Як вони можуть бачити щось інше, коли все життя ніхто з них голови не поверне?

– А якщо йдеться про речі, які проносять за муром? Хіба не так само?

– Та так.

– І якби вони могли розмовляти один з одним, то як, на твою думку, чи не були б вони впевнені, що назвами окреслюють саме те, що мають перед собою, що бачать?

– Безперечно.

– І що? А коли б у тій в'язниці від протилежної стіни ще й відлунювало все, що б не сказали люди за муром, тоді як? Чи в'язні пов'язували б ті звуки з кимось іще, окрім тіні, яка промайнула перед ними?

– Присягаю Зевсом, ні, – відповів він.

– У всякому випадку, – додав я, – вони сприймали б за істину не що інше, як тільки тіні певних предметів.

– Ясна річ, – погодився він.

– Приглянься-но, – продовжував я, – до їхнього визволення з кайданів та зцілення від нерозумності. Тобто як би це виглядало, якби з ними цілком природно сталося щось подібне. Щоразу, коли б з когось знімали кайдани, змушували б раптом підвестися і повернути шиєю, пройтися, подивитися на світло, він робив би все це з великою мукою, у нього боляче миготіло б в очах, і він не міг би дивитися на предмети, тіні яких раніше бачив. Як гадаєш, що б він сказав, коли б хтось почав його запевняти, що тоді він спостерігав усілякі дрібниці, а тепер наблизився до буття і звернувся до правдивіших із речей, що існують, отже й бачить усе правильніше; та ще коли б йому показували предмети, які мерехтять перед ним, і змушували б відповідати на запитання: що то таке? Хіба тобі не здається, що це завдало б йому неабиякої муки і він подумав би, що те, що бачив перед цим, значно правдивіше від того, що йому показують тепер?

– Авжеж, він так подумав би, – сказав Главкон.

– Правда? А якби його хтось змусив дивитись на саме світло, то хіба в нього не боліли б очі і хіба він не відвернувся б і не втік до тих предметів, на які може дивитися у повному переконанні, що саме вони набагато виразніші, ніж те, що йому показують?

– Це так, – мовив він.

– І якщо хтось, – вів я далі, – силоміць потягнув би його звідти по скелястій крутизні вгору і не відпускав би доти, поки не витягнув би на сонячне світло, то невже він не страждав би і не обурювався б таким насильством? А коли б він вийшов на світло, очі б його настільки були засліплені блиском, що йому не вдалося б розгледіти жодного з тих предметів, про справжність яких йому тепер кажуть?

– Щоб так відразу, то ні, – погодився він.

– Думаю, він мав би призвичаїтися, якщо вже мусив побачити все, що вгорі. І передовсім йому найлегше було б розпізнавати тіні, після цього – відображення на воді людей та всіляких предметів і лише потім – самі

предмети; при цьому небесні тіла й саме небо йому було б легше оглядати вночі, коли світять зорі і Місяць, ніж вдень, дивлячись на Сонце і на його світло.

– Звичайно.

– І тільки наприкінці, гадаю, ця людина могла б дивитися просто на Сонце, а не на його відбиття у воді чи в якомусь іншому незвичному для нього середовищі, а знаючи місце, в якому Сонце перебуває, можна було б приглянутися і до його властивостей.

– Без сумніву, – сказав він.

– І аж тоді він дійшов би висновку, що це ж від Сонця залежить перебіг пір року і самих років, і що воно керує всім у світі видимому, і що саме від нього залежало все те, що вони раніше бачили в печері.

– Ясна річ, він до цього неминуче дійшов би, – погодився він.

– І що? Якби пригадав собі своє перше житло і набуту там премудрість, і тодішніх товаришів по спільних кайданах, то хіба не вважав би за щастя ту зміну, яка сталася в його долі, і хіба не пройнявся б жалем до своїх друзів?

– Навіть дуже.

– І коли б там вони віддавали один одному шану й похвалу, а особливо нагороди тому, хто виявлявся найметкішим у спостереженні за предметами, які миготіли перед очима, і краще за інших запам'ятовував, які з них з'являлися спершу, які – пізніше, а які – одночасно, і, виходячи з того, з успіхом провіщав майбутнє, то, як ти гадаєш, чи затужив би він за колишніми спокусами й чи позаздрив би тим, кого кайданники осипають почестями і чий вплив визнають? Чи він почувався б так само, як і той, про кого говорить Гомер:

*Краще уже батраком я на ниві чужій працював би,  
У бідняка, що й самому прожитку не досить...*

тобто радше згодився б терпіти будь-які незгоди, тільки б не повертатися до попередніх поглядів і не жити знову старим життям, як ті в'язні?

– Я також вважаю, – мовив Главкон, – він швидше відважиться потерпати від будь-яких негараздів, ніж повернутися до колишнього.

– Ще ось над чим поміркуй, – додав я. – Якби така людина знову зійшла вниз і сіла б на те саме місце, чи очі її не були б повні темряви від того, що раптово зникло сонячне світло?

– Безумовно, – відповів він.

– А якби їй довелося, розглядаючи тіні, знову змагатися з тими, хто не скидав кайданів, а тут зору майже ніякого, і щоб очі звиклися, потрібно не так уже й мало часу, – то невже з такої людини не глузували б усі? І чи не говорили б про неї, що після сходження вгору вона повернулася зі зіпсованим зором, а отже, височінь не варта того, щоб до неї прагнути? А коли б хтось спробував тих кайданників визволити і повести догори – хіба вони не забили б його тим, що потрапило б їм до рук?

– Звичайно, забили б, – сказав він.

– Так ось, любий мій Главконе, – продовжував я, – цей образ слід прикласти до всього, що було попередньо сказане: простір, який відкривається перед нашими очима, подібний до помешкання у в'язниці, а світло вогню у ньому – то – сили сонця. Сходження ж догори й споглядання речей, що перебувають у високості, це піднесення душі до сфери, доступної для осягнення розумом. Допустивши це все, ти не помилишся щодо моєї заповітної думки, якщо вже прагнеш її почути. Правда, хіба лиш бог знає, слухна вона чи ні. Отже, мої особисті уявлення мають ось який вигляд: вершиною світу думки є ідея добра – розрізнити її дуже важко, але якщо комусь це вдається, той неодмінно дійде висновку, що саме вона – причина всього, що слушне й прекрасне. І саме від неї у світі видимому походять світло і його володар, а у світі уявному вона сама – володарка, народжує правду і розум, і до неї повинен бути звернений погляд того, хто хоче діяти розумно як у житті приватному, так і в громадському.

– Я цілком і повністю згоден із тобою, – сказав він, – наскільки це можливо.

– Тоді погодься зі мною і в тому, – продовжував я, – і не надто дивуйся, що ті, хто дійшли цього всього, не хочуть займатися тим, що й інші люди; а їхні душі постійно прагнуть висоти, що само собою зрозуміло, оскільки узгоджується із намальованою вище картиною.

– Так, звичайно, – погодився він.

– І що? Хіба подиву гідне, на твою думку, – продовжував я, – якщо хтось, повернувшись від божественних споглядань до людських марнот, нерозважно береться за справу й виглядає при тому смішно? Ще погано бачить і, поки призвичаїться до тутешньої темряви, уже змушений своїми виступами в судах чи в якихось інших місцях боротися за тіні справедливості чи за ті боввани, що відкидають ті тіні, і вести суперечку про ті речі йому доводиться так, як це сприймають люди, які ніколи не бачили суті справедливості.

– Це аж ніяк не дивно, – мовив він...[32].



## АРИСТОТЕЛЬ

*Аристотель (384 до н.е. – 322 до н.е.) – давньогрецький філософ, науковець-енциклопедист, засновник класичної (формальної) логіки. Систематизатор античної науки, один із засновників європейської філософії.*

*Основні праці: «Метафізика», «Нікомахова етика», «Про софістичні спростування», «Категорії».*



### Метафізика

#### КНИГА ЧЕТВЕРТА. РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

Існує певна наука, що розглядає суще як суще, а також притаманне йому самому по собі. Вона нетотожна жодній з так званих часткових наук, бо жодна з інших наук не оглядає суще взагалі як суще, а натомість, відділяючи якусь його частину, вони вивчають те, що їй властиво, як, наприклад, це роблять математичні науки. А оскільки ми шукаємо начал і найдалших причин, то очевидно, що вони з необхідністю є такими в силу самої своєї природи. Тож якщо ті, хто шукали елементів сущого, шукали ці начала, то й елементи необхідно мають бути елементами сущого не випадково, а як сущого: тому і нам належить визначити перші причини сущого як сущого.

#### РОЗДІЛ ДРУГИЙ

Про «суще» говориться в багатьох значеннях, але завжди стосовно чогось одного і однієї якоїсь природи і не омонімічно, а так, як наприклад, усе здорове стосується здоров'я – одне його зберігає, друге – здобуває, третє є ознакою здоров'я, четверте – може бути здоровим, – а все лікарське стосується мистецтва лікування – одне називається лікарським, тому що воно володіє мистецтвом лікування, друге – тому, що є для нього корисним, третє – тому, що є його дією. Можна знайти й інші подібні до цих приклади вживання слів. Так і про «суще» говориться в багатьох значеннях, але завжди стосовно одного начала. Адже одне називається «сущими», тому що йдеться про сутності, друге – тому, що йдеться про стани сутностей, третє – тому, що воно є шляхом до сутності, або ж йдеться про її знищення, утрату, якості, про те, що створює чи породжує сутності, про все, що мовиться щодо сутності, або ж, врешті, про заперечення якогось із цих визначень чи самої сутності; тому ми й кажемо про не-суще, що воно є не-сущим. Отже, як-от про все здорове є одна

наука, так і про інше. Адже одна наука має розглядати не тільки те, що стосується одного предмета, але й те, що стосується однієї природи, бо це певним чином стосується одного предмета. Тож очевидно, що одна наука має розглядати суще як суще. У всіх випадках наука у повному розумінні є наукою первинного, від чого залежать інші речі і через що вони отримують свою назву. Отже, якщо це – сутність, то філософ повинен знати начала і причини сутностей.

Будь-який рід речей сприймається одним чуттям і, відповідно, вивчається однією наукою, наприклад, граматики є однією наукою і розглядає всі звуки мови. Тому розглянути всі види суцього як суцього, тобто як рід, є справа однієї науки, а окремі його види – справа видів цієї науки.

Отже, суще і єдине – одне й те саме і мають одну природу в тому сенсі, що слідує одне за одним, як начало і причина, хоч і не виражаються одним визначенням. Утім, якщо ми їх так розумітимемо, це нічого не міряє, а для справи навіть ліпше. Адже одне й те саме «одна людина» і «людина», також «існуюча людина» і «людина», і подвоєння слів «це одна людини» і «це людина» не дає нічого відмінного (ясно, що вони не відрізняються одне від одного ані у виникненні, ані в знищенні), і те саме стосується єдиного, а тому ясно, що додавання між ними означає те саме, і єдине не є щось відмінне від суцього. Крім того, сутність кожної речі є єдине не як випадкова властивість, і так само вона є суще. Отож видів суцього є точнісінько стільки, скільки є видів єдиного. Розглянути стосовно них щосність – справа однієї за родом науки, а саме: стосовно тотожного, подібного і інших таких понять. Також майже всі протилежності ведуть до цього начала. Утім, ми достатньо розглянули їх у «Переліку протилежностей».

Існує стільки ж частин філософії, скільки видів сутностей, тому необхідно якась із них має бути першою і якась подальшою. Оскільки суще і єдине безпосередньо поділяються на роди, кожному з них відповідатиме одна наука. Тому філософ у цьому відношенні подібний до того, кого називають математиком; математика також має частини, і в ній є якась перша і друга наука та інші подальші.

Отже, очевидно, про що йшлося у викладенні труднощів, що одній науці належить пояснювати ці поняття та сутність (і це було одним із питань у розгляді труднощів), і справа філософа бути спроможним усе це розглянути. Бо хто, крім філософа, досліджуватиме, чи є одним і тим самим Сократ і Сократ, що сидить, або чи є певне єдине протилежним іншому єдиному, або що таке протилежне, або в скількох значеннях воно мовиться? І те саме стосується інших таких питань. Оскільки ж це є стани єдиного як єдиного і суцього як суцього самих по собі, а не як чисел, або ліній, або вогню, то очевидно, що справа цієї науки пізнати і що вони таке, і

їхні випадкові властивості. І помилка тих, хто їх вивчає, не в тому, що вони розглядають їх не з точки зору філософії, а в тому, що вони не розуміють, що сутність передує всім властивостям. Адже і числу як числу притаманні властивості, як-от непарність і парність, сумірність і рівність, надлишок і нестача, причому ці властивості притаманні числам самим по собі та у відносинах одне до одного. І так само тілу, нерухомому й тому, що рухається, що не має ваги й має вагу, притаманні свої особливі властивості. Отож і суццюму як суццюму притаманні певні свої властивості, – стосовно них філософу й належить дослідити істину.

Доказом того є те, що діалектики й софісти надягають машкару філософа. Адже софістика є лише позірна мудрість, а діалектики розмислюють про все, натомість спільним для всього є суще, а розмислюють вони про це вочевидь тому, що це є властивим філософії. Адже софістика й діалектика обертаються навкруг того самого роду речей, що філософія, але вона відрізняється від діалектики – способом застосування розуму, від софістики – життєвими прагненнями. Діалектика намагається дослідити те, що філософія знає, софістика лише удає із себе філософію, але насправді не є такою.

Отже, зрозуміло, що дослідження власне суццюго й того, що йому власне притаманне, є справою однієї науки і що та ж наука досліджує не тільки сутності, але й те, що їм властиве.

## РОЗДІЛ ТРЕТІЙ

Тепер слід визначити, одній чи різним наукам належить розглядати те, що в математиці називається аксіомами, та сутність. Очевидно, що дослідження цих аксіом також є справою однієї науки, і це саме та наука, якою займається філософ, адже ці аксіоми мають силу для всіх існуючих речей, а не лише для якогось особливого роду окремо від інших.

Ці аксіоми застосовуються всіма, оскільки вони є істинними стосовно суццюго як суццюго, а кожний рід є суццим. Але їх застосовують для досягнення своїх власних цілей, тобто в межах роду, якого стосуються докази. Тож оскільки очевидно, що аксіоми мають силу для всього суццюго (це їх спільна властивість), то і їх розгляд є справою того, хто пізнає суще як суще. Тому ніхто з тих, хто займається спеціальним дослідженням, не береться стверджувати, чи є вони істинними, чи ні, – ані геометр, ані арифметик, окрім деяких фізиків, що цілком зрозуміло, адже вони гадали, що тільки вони розмірковують про всю природу і про суще. Оскільки ж є мислитель, що вивищується над фізиком (бо природа – лише один певний рід суццюго), то тому, хто досліджує загальне і першу сутність, також належить досліджувати ці аксіоми. Фізика – це також певна мудрість, але не перша. Дехто з тих, хто висловлюється про істину аксіом, намагаючись

пояснити, яким чином її слід розуміти, насправді не вміють аналізувати. Натомість братися за дослідження слід, уже набувши знання аксіом, а не вивчати їх в ході дослідження.

Отже, очевидно, що саме філософу, який також розглядає властивості сутності і якою вона є за своєю природою, належить досліджувати і начала умовиводу. В кожному роді найбільш обізнаний має вказати й найбільш достовірні начала предмета, а тому найбільш достовірні начала всього має вказати найбільш обізнаний щодо суцких як суцких. А таким є філософ. Найбільш достовірним же началом всього є те, стосовно якого неможливо помилитися, а таким необхідно має бути найбільш знане (адже всі помиляються саме відносно того, чого не знають) і вільне від припущень. Позаяк начало, яке необхідно мати тому, хто розуміє будь-яке із суцких, не може бути припущенням; а те, що необхідно знати кожному, хто намагається щось пізнати, необхідно вже знати, беручись за дослідження. Отже, зрозуміло, що таким началом з усіх є найнадійніше; тепер же слід сказати, в чому воно полягає. Неможливо, щоб одне й те саме водночас було і не було властивим одному й тому самому і в одному й тому самому відношенні (і також слід уточнити все інше, що можна уточнити, аби уникнути словесних труднощів) – це, безсумнівно, найбільш достовірне з усіх начал; воно відповідає згаданому визначенню. Адже неможливо для будь-кого вважати, що одне й те саме існує і не існує, як, на думку деяких, говорив Геракліт. Але ж не обов'язково хтось думає те саме, що й говорить. Якщо ж неможливо, щоби протилежності одночасно були властивими одному й тому самому (ми уточнимо також це положення), і якщо протилежність думок одна одній означає суперечність, то очевидно, що неможливо, щоб одна й та сама людина одночасно вважала, що одне й те саме існує і не існує. Тож той, хто тут помиляється, мав би водночас протилежні думки. Тому всі, хто наводять доказ, зводять його до цього останнього положення, адже за своєю природою воно також є началом усіх інших аксіом.

## РОЗДІЛ ЧЕТВЕРТИЙ

Утім, дехто, як ми вже відзначали, і сам стверджує, що одне й те саме може бути і не бути і що можливо вважати так. І багато тих, хто розмислюють про природу, вдаються до цього твердження. Але ми тепер визначили, що для будь-чого неможливо, щоб воно водночас було і не було, і таким чином показали, що це начало є найбільш достовірним з усіх. Натомість деякі через неосвіченість вважають за необхідне доводити й це, адже, справді, не знати, для чого слід шукати докази, і для чого ні – це неосвіченість. Узагалі не може бути доказів для всього (бо тоді довелось б іти в безконечність, а в такому разі доказів не було б); якщо ж доказів для

чогось шукати не потрібно, то вони, мабуть, і не змогли б сказати, яке саме начало вважати таким.

Вихідною точкою всіх таких дискусій не є вимога, щоб опонент визнав, що щось існує чи не існує (бо це можна було б сприйняти як покладання на початку того, що має бути доведеним), але щоб твердження принаймні щось означали і для нього самого, і для іншого; адже це необхідно, якщо він взагалі щось стверджує. Якщо ж ні, то не буде ніякого твердження, ані зверненого до самого себе, ані до іншого. Якщо ж хтось визнає цю умову, доказ стає можливим, бо з'являється щось певне. Однак причиною дискусії є не той, хто доводить, а той, хто заперечує; заперечуючи, він випробовує доказ. Той же, хто погоджується з цим, вже погодився з тим, що є щось істинне, oprіч доказу, як-от що не все може бути так і не так.

Отже, вважатимемо встановленим, що, як було сказано на початку, ім'я має значення і до того ж має одне значення. Тож «бути людиною» не може означати те саме, що «не бути людиною», якщо «людина» означає не тільки щось, що стосується одного певного предмета, але цей один предмет (адже ми не вважаємо, що означати один предмет – це те саме, що означати щось, що стосується одного предмета, тому що таким чином і «музичне», і «біле», і «людина» означали б одне й те саме, так що все було б одним, адже всі ці імена мали б одне значення).

І неможливо для одного й того самого бути й не бути, oprіч як за однакових імен, як-от: якби те, що ми називаємо людиною, інші називали б не-людиною; але питання полягає не в тому, чи може одне й те саме водночас бути і не бути людиною за іменем, а в тому, чи може на ділі. Якщо ж «людина» і «не-людина» не означають різне, то зрозуміло, що також «не бути людиною» не відрізняється від «бути людиною», тож «бути людиною» буде те саме, що й «не бути людиною»; вони означатимуть одне й те саме. Це так само, як «одяг» та «плащ» означають те саме, оскільки мають одне визначення. Тож якщо «людина» і «не-людина» – одне й те саме, то й «бути людиною» і «не бути людиною» означатиме одне й те саме. Однак було показано, що вони означають різне...

Що ж стосується заперечного доказу, то він, по-моєму, відрізняється від звичайного доказу; щодо того, хто наводить звичайний доказ, можна було б думати, що він передбачає те, що спочатку має бути доведено; якщо ж у цьому винен інший, то це вже заперечення, а не доказ. Вихідна точка всіх подібних доказів полягає не в тому, щоб вимагати (від супротивника) визнання, що щось або існує, або не існує, а в тому, щоб сказане ним хоча б щось означало і для нього, і для іншого; адже це необхідно, якщо тільки він щось висловлює, інакше він не говорить ні для себе, ні для іншого ...[5].

## АВГУСТИН БЛАЖЕННИЙ



Аврелій Августин (Блаженний) (354–430) – філософ, християнський теолог і церковний діяч, головний представник західної патристики, єпископ міста Гіппон. Визнаний святим католицькою, лютеранською та православною церквами. Засновник християнської філософії історії, філософії волюнтаризму.

Основні праці: «Сповідь», «Два Гради».

### Сповідь

*Новий перегляд розбіжних пояснень.  
Як розуміти слова «небо» й «земля»?*

25. «В дійсності правда все те, – заявляють вони, – але ж Мойсей не мав на думці двох речей, коли він під впливом Святого Духа говорив: «На початку Бог створив небо і землю». Ні словом «небо» він не називав тієї духовної чи інтелектуальної суті, що завжди споглядає обличчя Бога, ні словом «земля» – безформної матерії». – «Що ж він хотів сказати?» – «Те, що ми кажемо, саме те узгоджується з його справжньою думкою, з його заявою». – «Але що ж це таке?» – «Словами «небо» й «земля» він спершу хотів загально і коротко визначити весь цей видимий світ, щоб згодом докладно розповісти про кожну річ, обчислюючи дні за методом, угодним Святому Духові». Темний і сластолюбний народ, до якого він звертався, складався з таких одиниць, яким він з посеред усіх Божих створінь міг показати тільки ті (*явища, створені Богом*), які вони могли бачити. І навпаки, під цією «невидимою й невпорядкованою землею», під цією «безоднею темряви», звідки у свою чергу виходив і впорядкувався протягом тих днів увесь цей видимий і всім відомий світ, цілком справедливо слід розуміти ту безформну матерію, про яку я вже казав...

А чи хтось інший не скаже: «Цілком слушно, що цими двома словами «небо» й «земля» названо видимої й невидимої природу, а також усяке створіння, створене в «Мудрості», але названо так тому, що кожне створіння походить не з Бога, а з нічого, бо вони не те саме, що Бог, і в них криється зародок змінності – чи то вони залишаються, як вічний Бог, чи змінюються, як душа й тіло людини. Саме ту матерію, що спільна всім видимим і невидимим речам, матерію безформну, але спроможну прийняти форму, матерію, з якої створені небо й земля – інакше, видиме й невидиме, але вже сформоване створіння, – в обох випадках позначено

словами «земля невидима й невпорядкована» і «темрява над безоднею»...

26. Можна ще, мабуть, маючи бажання, сказати, що «земля і небо» позначають невидиму і видиму природи ще до отримання ними досконалої форми. Коли читаємо: «На початку Бог створив небо і землю», то цими словами називається ще безформний начерк світу, матерія, здатна набути форми й послужити матеріалом для творіння: світ уже був у ній, але в стані хаотичному, без відмінності в якостях і формах: упорядкований і стрункий, він і називається небом і землею: перше – світ духовний, друга – тілесний...

27. Я вислуховую і обмірковую всі ці пояснення, але не хочу дебатувати над словами. «Це ж ні до чого не придатне, хіба лише для зруйнування тих, що нас слухають». Навпаки, закон «придатний для будівництва, якщо ним користуються як слід», бо «його мета – це любов, що народжується з чистого серця, чистого сумління й щирої віри». І наш Учитель знає, на яких подвійних засадах він з'ясував увесь Закон і Пророків.

Коли я з запалом сповідую це Тобі, Боже мій, світло очей моїх у темряві, чи ж тоді завадить мені те, що ці слова правдиві в обох випадках, можна пояснювати і так, і інакше. Чим, кажу я, шкодить мені, якщо хтось вважає правдивою думку святого автора в іншому розумінні, ніж я? Всі ми, хто читає, звичайно силуємося засвоїти і встежити, що хотів сказати той, кого ми читаємо. Вірячи в те, що він говорить правду, ми остерігаємося припускати, що він міг сказати щось, що, як ми знаємо або віримо, є помилковим. Бо кожен з нас намагається зрозуміти в Священному Писанні справжню думку його автора...

28. Бо це правда, Господи, що Ти створив небо і землю. Це правда, що «Початок» - це Твоя Мудрість, у якій Ти створив усе; це правда, що цей видимий світ охоплює дві великі частини - небо і землю, щоб коротко з'ясувати цими словами все те, що Ти створив і сформував; правда також що всяке змінне буття навіює нашому духу поняття деякої безформності, що здатна прийняти форму, яка допускає зміни й переміни. Це правда, що чергування часу не має ніякого впливу на те, що внутрішньо з'єднане з незміною формою; це правда, що й змінне не завжди змінюється. Правда, що безформність – це наче ніщо, і воно зовсім не підпорядковується чергуванню часу. Це правда, що матерія, з якої сформована якась річ, може в припустимому вживанні мати назву предмета, який походить з неї, тому й можна було назвати небом і землею якусь безформність, з якої створені небо і земля. Це правда, що з усіх сформованих дійсностей немає нічого ближчого до безформності, ніж безодня. Це правда, що будь-яке створене і сформоване, – це Твій витвір, бо ж усе походить із Тебе. Це

правда, що все, створене з безформної матерії, було спочатку безформним і тільки згодом набуло форми ... [3].

### Про невмирущість душі

...Академіки називають ймовірним або істіноподібним те, що може викликати нас на діяльність без довіри (*sineas sensione*). Кажу «без довіри» у тому сенсі, що те, що ми робимо, ми за істину не вважаємо, однак робимо.

Філософією називається не сама мудрість, а любов до мудрості; якщо ти до неї звернешся, то хоча й не будеш мудрим, поки живеш (бо мудрість у Бога, і людині доступна бути не може), однак якщо достатньо утвердиш себе в любові до неї і очистиш себе, то дух твій після цього життя, безсумнівно, буде володіти нею.

Залишається діалектика, яку істинно мудрий добре знає і яку, не впадаючи в оману, може знати будь хто... Невже ти міг що-небудь дізнатися з діалектики? Набагато більше, ніж з якоїсь іншої частини філософії. По-перше, це вона мене навчила, що всі вищенаведені положення, якими я користувався, істинні. Потім через неї я дізнався і багато іншого істинного: якщо у світі чотири стихії, то їх не п'ять; якщо сонце одне, то їх не два; одна і та ж душа не може померти і бути безсмертною; не може людина одночасно бути і блаженим, і нещасним; у певному місці не може і сонце світити, і бути ніч... Все це і багато іншого, що було б занадто довго пригадувати, я дізнався від неї за істинне і, в якому б стані не знаходилися почуття наші, за істинне саме в собі ... Навчила вона мене також, що коли предмет, заради якого слова вживаються, ясний, то про слова сперечатися не треба...

Ми всі згодні, що людина не може бути ні без тіла, ні без душі, я всіх питаю: заради чого з них ми потребуємо їжі? – Заради тіла.

Чи не існує, запитав я, і для душі своєї їжі? – Цілком так: я вважаю, що душа живиться не чим іншим, як розумінням речей і знанням...

Із самого джерела істини виходить якесь умовляння, що спонукає нас пам'ятати про Бога, шукати Його і пристрасно, без якогось жалю жадати Його. Це осяяння наших внутрішніх очей виходить від одного таємничого сонця. Все те істинне, що говоримо ми, від Нього, навіть і в тому випадку, коли ми ще боїмося сміливо користуватися і дивитися на все своїми, аби тільки відкритими, очима.

До вивчення наук веде нас подвійний шлях – авторитет і розум. Відносно до часу першенствує авторитет, а відносно суті справи – розум. Бо перший має перевагу, коли потрібно розташовувати, а інше найбільш цінується, коли є досягнення. Отже, хоча авторитет людей добрих є кориснішим для неосвіченого натовпу, а розум більш пристойний для



вчених, проте, оскільки кожна людина стає освіченою з неосвіченої, а всякий неосвічений не може знати того, яким він має з'явитися перед людьми вченими і за допомогою якого життя може зробитися здатним до навчання, то для всіх, хто бажає вчитися великому і потаємному, дверима до цього служить лише авторитет...

Авторитет же буває частиною божественний, частиною людський; але істинний, міцний і вищий авторитет той, який називається божественним...

Коли ми щось доводимо, то це буває справою душі. Бо це справа лише того, що мислить; тіло ж не мислить; та й душа мислить без допомоги тіла, тому що, коли мислить, відволікається від тіла. Притому те, що мислиться, є таке завжди; тілесне ж ніщо не буває таким же завжди; тому тіло не може допомагати душі в її прагненні до розуміння, оскільки для нього достатньо того, що воно не заважає...

...Тіло людське підлягає змінам, а розум незмінний. Бо мінливе все, що не існує завжди однаковим чином. А два, і чотири, і шість існують завжди однаковим чином.

Розум є погляд душі, яким вона сама собою, без посередництва тіла, споглядає істинне; або він є те саме споглядання істинного без посередництва тіла, або він є те саме істинне, яке споглядається... Все, що ми споглядаємо, ми схоплюємо думкою чи почуттям і розумінням. Але те, що ми схоплюємо почуттям, ми відчуваємо як таке, що існує поза нами і ув'язненим у просторі, з якого воно не може бути вилучено...

Одна справа, коли ми віримо авторитету, і інша – коли розуму. Віра в авторитет вельми скорочує справу і не вимагає ніяких труднощів. Якщо вона тобі подобається, ти можеш прочитати багато такого, що про ці предмети написали великі і божественні мужі... Якщо ти вважаєш це безпечніше, я не тільки не заперечую проти цього, а навіть вельми схвалюю. Але якщо ти не можеш приборкати в собі того пристрасного бажання, під впливом якого зважився дійти до істини шляхом розуму, ти повинен терпляче виносити великі і довгі околичні шляхи, щоб вів тебе той розум, який один тільки повинен бути називаний розумом...

...*Августин*: Ти, можливо, не переконався ще, що одна справа відчувати, інша – знати?

*Евод*: Навіть дуже переконався.

*Августин*: Отже, одне відчувати, інше знати?

*Евод*: Точно так.

*Августин*: Але ми відчуваємо не розумом, а зором або слухом, або нюхом, або смаком, або дотиком.

*Евод*: Згоден.

*Августин*: Все ж таки, те що ми знаємо, знаємо розумом; тому жодні почуття не є знання... Отже, що я розумію, тому й вірю; проте не все, чому

я вірю, те й розумію. Все, що я розумію, те я знаю; але не все те що знаю, у те й вірю.

...Коли я став міркувати, як багато брав я на віру такого, чого зовсім не знав, спираючись тільки на свідоцтво інших, наприклад, наскільки багато чому вірив у історії народів, місць і міст, скільки довіряв друзям, лікарям, як взагалі вважав обов'язком вірити людям, бо без цієї віри не могло б існувати і саме людське суспільство, як непохитно вірив у своє походження від відомих батьків, чого не міг би, звичайно, знати, не повіривши словам...

Коли я дошукувався, на чому ґрунтуються схвальні відгуки мої про красу тіл, небесних або земних, і що взагалі спонукає мене висловлювати рішучі судження щодо предметів, які підлягають змінам, коли я намагався роз'яснити собі саму підставу, чому так суджу, то дійшов до того, що над своїм розумом, теж схильним до змін, знаходив незмінну і вічну істину. І доходив я до того поступово: я сходив від тіл до душі чуттєвої, яка за допомогою тілесних почуттів відчуває зовнішній чуттєвий світ, а звідси до її внутрішньої сили, якій зовнішні відчуття приносять звістку про зовнішній світ; потім ще вище і вище підносився до розумної сили, яка мислить і вже судить про отримані нею враження. Нарешті, мій розум, що також змінюється, усвідомлюючи, що все незмінне краще мінливого, відмовлявся в мисленні своєму від звичних образів і привидів і прагнув знайти істинне світло, щоб за допомогою його пізнати саме буття Незмінного; інакше якби він не в змозі був скільки-небудь пізнати Його, то жодним чином не міг би з повною впевненістю воліти до всього змінного. Так я розумовою силою душі своєї досягав і досяг цього буття Верховного у хвилини трепетного споглядання (*inicitutrepidantispectus*). І тоді-то я зрозумів, як Твоя невидима сутність стає видимою у творенні Твоєму. Але слабкий погляд мій все ще не міг витримувати величі Твого світла, так що я, падаючи з цієї висоти в звичайний стан свій, нічого не виносив з собою, окрім приємних спогадів.

...Те, з чого Бог створив усе, що не має ніякого виду і ніякої форми, є не що інше, як ніщо. Тому якщо навіть світ створений з якої-небудь безформної матерії, то сама ця матерія створена абсолютно з нічого; бо і те, що ще не отримало форми, проте так чи інакше знаходиться в зародку, щоб могло оформитися, – і воно здатним до форми стає з благості Господньої. «Бо отримати форму є благо» Отже, сприйнятливість до форми є певне благо; а тому творець всіляких благ, який дав форму, сам дав і можливість існування у формі. Таким чином, все, що існує, оскільки воно існує, і все, що ще не існує, однак може існувати, форму має від Бога. Інакше кажучи, все що набуло форми, оскільки воно може набути її, має форму від Бога...[3].

## ТОМА АКВІНСЬКИЙ

*Тома Аквінський (1225–1274) – філософ-схоласт, теолог, монах-домініканець. Засновник теологічної і філософської школи томізму. Створив своєрідну енциклопедію католицького богослов'я. Висунув ідею «гармонії віри й розуму». Автор п'яти доказів існування Бога.*

*Основні праці: «Сума (компендіум) теології»*



### Компендіум теології

Буття Боже може бути доведено п'ятьма шляхами.

Перший і найбільш очевидний шлях – це доказ від руху. Адже безсумнівно, та й підтверджується показаннями почуттів, що в цьому світі інші речі перебувають у русі. Але все, що рухається, приводиться в рух чимось іншим; бо ніщо не рухається, якщо тільки в можливості (потенційно) не спрямоване до того, до чого воно рухається; те, що рухається, може рухати лише остільки, оскільки воно існує в діяльності (актуально). Адже рухати – означає приводити щось від можливості до дійсності. Але ніщо не може бути приведенне від можливості до дійсності інакше, як за посередництвом того, що вже актуально. Так, гаряче в дійсності, яким є вогонь, приводить деревину, що гаряча лише в можливості, у стан актуально гарячого, а це і є її (деревини) зміна і рух. Однак неможливо, щоб одна й та сама річ і в одному й тому самому відношенні була одночасно і актуальною, і потенційною; вона може бути такою тільки в різних відношеннях. Бо те, що гаряче в дійсності, не може бути в той самий час і гарячим у можливості, але лише в можливості холодним. Тому неможливо, щоб в одному й тому самому відношенні й одним і тим самим чином одна й та сама річ була одночасно і джерелом, і суб'єктом руху, тобто саморухомою річчю. Отже, все, що рухається, необхідно рухається чимось іншим. І якщо той, хто рухає, рухається сам, то, отже, і його самого рухає щось інше, і це інше – таким самим чином. Але цей [ряд] не може йти в нескінченність, тому що тоді не буде першого двигуна, і, отже, ніяких двигунів узагалі; тому що вторинні двигуни рухають лише остільки, оскільки рухомі першим двигуном, так само, як і палиця рухає остільки, оскільки рухається рукою. Тому необхідно прийти [думкою] до першого двигуна, який уже не рухомий нічим; і кожному ясно, що це – Бог.

Другий шлях – [це шлях, що впливає] з природи чинної причини. У чуттєвому світі ми спостерігаємо [певний] порядок чинних причин. І немає (та й бути не може) такого випадку, коли б річ була діючою причиною самої

себе; бо тоді вона б передувала самій собі, що неможливо. Також не можна відводити діючі причини у нескінченність, бо в упорядкованій послідовності діючих причин перша є причиною проміжної, а проміжна – причиною останньої, до того ж проміжних причин може бути як кілька, так і тільки одна. Потім, усуваючи причину, ми усуваємо і наслідок. Тому якби в причинному [ряді] не було першої причини, то не було б ні останньої, ні будь-якої проміжної причини. І якби було можливо, щоб [низка] діючих причин йшла в нескінченність, то не було б ані першої діючої причини, ані останнього наслідку, ані будь-яких проміжних причин; усе це – очевидно помилкове [припущення]. Тому необхідно прийти [думкою] до першої діючої причини, яку всі називають Богом.

Третій шлях виходить із [понять] можливості та необхідності і пролягає наступним чином. У природі спостерігаються речі, які можуть як бути, так і не бути; адже ми знаходимо їх такими, що то виникають, то знищуються, звідки зрозуміло, що їм властиво як бути, так і не бути. Але таким речам неможливо перебувати вічно, бо те, що в можливості (потенційно) може і не бути, коли-небудь та й не буде. Тому якби все могло б не бути, то одного разу [у світі] нічого б не стало. Але якби справа йшла саме так, то і зараз не було б нічого, оскільки неіснуюче приводиться до буття лише завдяки вже існуючому. Таким чином, якби колись не було нічого, то нічого не змогло б і почати бути, а значить, навіть зараз не було б нічого, що безглуздо. Отже, не все суще тільки можливе, але має бути також і щось, чиє існування необхідне. Але все необхідно-сутнє або необхідне через інше, або ні. Однак неможливо, щоб низка необхідних сутностей, які причинно обумовлюють одна одну, йшла в нескінченність, як це було вже доведено у зв'язку з діючими причинами. Тому не можна не прийняти буття деякої сутності, необхідної через саму себе, а не через інше, і яка зумовлює необхідність усього іншого, що необхідно. І це те, що всі звать Богом.

Четвертий шлях виходить із нерівності ступенів [досконалості], що виявляються в речах. [Справді], ми бачимо, що є речі більш, а є і менш благі, істинні, гідні тощо. Але «більш» або «менш» говориться про речі, тією чи іншою мірою наближені до [якоїсь своєї] межі; так, гарячішаю називають річ, більш наближену до найгарячішого Тому [обов'язково] є щось абсолютно правдиве, найкраще і найдостойніше, і, отже, таке, що має найкраще буття, адже, як сказано в 11-й книзі «Метафізики», що переконливіше за істиною, переконливіше і за буттям. Але те, що має якусь властивість у найбільшій мірі, є причиною цієї властивості у всіх інших [речах]; так, вогонь – межа теплоти – причина гарячого [в речах]. Таким чином, [необхідно] має бути якась сутність, що є для всього сущого причиною його буття, блага та інших досконалостей; і її-то ми і називаємо Богом.

П'ятий шлях іде від порядку світу. Ми бачимо, що дії речей, позбавлених розуму, наприклад природних тіл, такі, що спрямовані до якоїсь мети і завжди або майже завжди ведуть [до неї] найкращим чином. Звідси ясно, що їхня цілеспрямованість не випадкова, а керована свідомою волею. Але оскільки самі вони позбавлені розуму і не можуть [свідомо] прагнути до мети, їх спрямовує щось розумне і свідоме; так і стріла спрямовується лучником на ціль. Отже, є якась розумна сутність, що спрямовує всі природні речі до їхньої мети; цю-то сутність ми і називаємо Богом ...[37].

## НІКОЛО КУЗАНСЬКИЙ

*Ніколо (Миколо) Кузанський (Кузанець, справжнє ім'я Ніколаус Кребс) (1401–1464) – німецький теолог, доктор канонічного права, католицький кардинал, філософ, юрист, математик, картограф. Представник неоплатонізму доби Відродження. Автор теорій про «парадокси нескінченності», «мікросвіт» та «макросвіт».*



*Основні праці: «Про вчене незнання», «Нова карта Європи»*

### Про вчене незнання

*Глава XXIII.* Бог – єдина найпростіша основа цілого всесвіту і, як досконала сфера виникає від нескінченних обертань, так Бог, як максимальна сфера, є найпростіша міра з усіх вимірів. Насправді, всяке пожвавлення, будь-який рух, усяке розуміння виходять від Бога, знаходяться в ньому, існують через Нього. Поряд з Ним обертання будь-якої сфери не менше (проте, і не більше), ніж обертання нескінченної сфери, бо Бог – кінець усіх рухів, тому що в Ньому всякий рух перебуває у спокої, як у своєму кінці.

Дійсно, Бог є максимальним спокоєм; у Ньому всякий рух є спокій. Так, максимальний спокій є міра всіх рухів, як максимальна прямизна – міра всіх викривлень, а максимальна присутність або вічність – міра всіх часів.

У максимальному спокої всі природні рухи, як у своєму кінці, перебувають у спокої, і всяка можливість удосконалюється в ньому, як у нескінченній дії.

Отже, в Ньому самому всі рухи, природою вироблені, знаходяться в кінці руху; усяка можливість в Ньому призводить до скінченного руху. Усі

істоти прагнуть до Нього, але, оскільки вони скінченні і не можуть бути рівним чином причетними одна до іншої, деякі тільки виявляються причетними до цього кінця за посередництва інших...

\* \* \*

Якщо говорять, що Бог – істина, то назустріч виступає брехня, якщо говорять – чеснота, то приходять порок, субстанції протиставляють акциденції тощо.

Але, як сам Бог не є субстанцією, яка, однак, така, що ніщо їй не протилежно й далі, як сам Бог не є істина, яка не була б усім, поза всякою протилежності, – ці окремі визначення можуть підійти Богу, лише нескінченно применшуючи його.

Дійсно, усяке ім'я залишає щось від Його значення, однак жодне з імен не може підійти Богу, який є також не чим іншим, як усім. Ось чому позитивні імена, якщо й підходили би Богу, то лише щодо його творінь. Не те щоб творіння були причиною, з якої вони підходять Богу, бо Максимум нічого не може запозичити від творінь, але підходять Йому через нескінченну могутність відносно творінь.

Бог одвічно міг творити, тому що, якби Він не міг цього робити, Він не володів би всемогутністю. Ім'я «творець» хоча і підходить Богу, щодо створеного Ним, але личило Йому лише до того, як виникло якесь творіння, тому що Він міг творити одвічно. Так само це стосується «справедливості» та всіх позитивних імен, приписуваних нами Богу і запозичені нами від живих істот, тому що ці назви позначають певну досконалість. І це так, незважаючи на те що всі ці імена були, – до того, як ми наділили ними Бога, – одвічно укладені в Його найвищому досконалому і нескінченному імені, як усі речі, позначені такими назвами, які ми переносимо на Бога.

Дійсно, творіння починає своє буття з того, що Бог є батько; з того факту, що Він є син, воно завершує себе; з того факту, що Він є дух святий, творіння узгоджується із загальним, універсальним порядком речей: такі в кожній речі сліди троїчності [Бога]. Ось ще думки на цей предмет Аврелія Августина, висловлені ним під час передавання таких слів із книги «Буття»: «Спочатку Бог створив небо і землю»; ці слова Августин тлумачить так: «Бог створив основи речей тим фактом, що Він – батько».

#### *Глава XXV. Народи по-різному іменували Бога беручи до уваги Його творіння.*

Язичники називали бога залежно від різних уявлень про створене: Юпітером – за дивовижну доброту (Юлій Фірмікус каже, що Юпітер – настільки сприятливе небесне світило, що, якби Юпітер панував один у небі, люди були б безсмертними); Сатурном – за глибиною думок і

винаходу необхідних у житті речей; називали бога Марсом – на підставі перемог у війнах; Меркурієм – унаслідок обережності в радах; Венерою – як носія любові, що зберігає природу; Сонцем – унаслідок життєвої сили для всього, народженого природою; Місяцем – унаслідок збереження соків, від яких залежить життя; Купідоном – внаслідок дружби обох статей; і називали його навіть Природою, бо він зберігає види речей за допомогою подвійності статей.

Гермес каже, що всі тварини мають дві статі, ось чому причина всіх речей – бог – поєднує стать чоловічу і стать жіночу, – факт, пояснення якому Гермес бачив у Купідоні та Венері. Навіть римлянин Валерій, стверджуючи те ж саме, оспівував всемогутнього Юпітера, бога-батька і матір, знаходячи, що Купідон, оскільки одна річ прагне до іншої, є донька Венери, тобто сама природна краса. Говорили, що Венера була дочкою всемогутнього Юпітера, від якого походить природа, так само як і все, що до неї належить...[22].

### Про людину

Залишаючись по-людські конкретним, єдність людська явно згортає в собі за природою своєю визначеності усе, що існує в світі. Сила її єдності все охоплює, все замикає в межах своєї царини, і ніщо у світі не уникає її потенції. Здогадуючись, що почуттям, або розумом, або інтелектом досягається все, і, помічаючи, що вона згортає ці сили у своїй єдності, вона припускає в собі здатність людським чином прийти до всього. Справді, людина є бог, тільки не абсолютно, як вона є людиною; вона – людський бог (*humanus cleus*). Людина є також світ, але не конкретно всі речі, коли вона людина; вона – мікрокосм, або людський світ. Сфера людська охоплює, таким чином, у своїй людській потенції Бога і весь світ. Людина може бути людським богом; а як бог, вона по-людськи може бути людським ангелом, людським звіром, людським левом, або ведмедем, або чим завгодно іншим: усередині людської потенції є по-своєму все.

У людині людським чином, як у Всесвіті універсальним чином, розгорнуто усе, як вона є людський світ. У ній же людським чином і згорнуто все, як вона є людський бог. Людина є, певним чином, людська єдність, вона ж і нескінченність, і якщо властивість єдності – розгортати із себе суще, оскільки єдність є буття, згортає у своїй простоті все суще, то людина володіє силою розгортати із себе все у своїй царині, усе створювати з потенції своєї єдності. Але єдності властиво ще й ставити кінцевою метою своїх розгортань саму себе, як вона є нескінченність; відповідно у творчій діяльності людини немає іншої кінцевої мети, окрім самої людини. Вона не виходить за свої межі, коли творить, але, розгортаючи свою силу, досягає самої себе; і вона не створює чогось

нового, але виявляє, що все створене нею у розгортанні заздалегідь уже було в ній самій, адже людським чином, як ми сказали, в ній існує цілий світ. Як сила людини людським чином здатна прийти до всього, так усе в світі приходить до неї, і прагнення цієї чудесної сили охопити весь світ є не що інше, як згортання в ній людським чином вселенського цілого...[22].

## МІШЕЛЬ де МОНТЕНЬ



*Мішель Екем де Монтень (1533–1592) – французький філософ, громадський діяч, письменник доби Відродження, відомий як автор першого есе «Проби» (фр. Essais, також перекладається як «Досліди»). Основна праця: «Проби»*

### Проби

Презирство до життя – безглузде почуття, бо, врешті, воно – все, що у нас є, воно – все наше буття... Той, хто хоче з людини перетворитися на янгола, нічого цим для себе не досягне, нічого не виграє, бо коли він перестане існувати, то хто ж за нього зрадіє, також відчує це полегшення?

...Яких тільки наших здібностей не можна знайти в діях тварин! Чи існує більш упорядковане суспільство, із більш різноманітним розподілом праці і обов'язків, із більш твердим розпорядком, ніж у бджіл? Чи можна уявити собі, щоб цей настільки налагоджений розподіл праці і обов'язків відбувався без участі розуму, без розуміння?..

Усе сказане мною має підтвердити схожість між становищем людини і становищем тварин, зв'язавши людину з усією іншою масою живих істот. Людина не вища і не нижча за інших.

Коли Платон розповсюджується про тілесні нагороди і покарання, які чекають нас після розпаду наших тіл... або коли Магомет обіцяє своїм одновірцям рай, устелений килимами, прикрашений золотом і дорогоцінним камінням, рай, у якому нас чекають діви надзвичайної краси та вишукані вина і страви, то для мене ясно, що це говорять насмішники, пристосовується до нашої дурості... Адже впадають же деякі наші одновірці в подібну оману...

Разом з Епікуром і Демокритом, погляди яких щодо душі набули розповсюдження, філософи вважали, що життя душі поділяє спільну долю речей, у тому числі й життя людини; вони вважали, що душа народжується так само, як і тіло; що її сили прибувають одночасно з тілесними; що в дитинстві вона слабка, а потім настає період її зрілості і сили, що змінювався



періодом занепаду і старістю... Вражає, що навіть люди, найбільш переконані в безсмерті душі, яке здається їм настільки справедливим і ясным, виявлялися все ж не в силах обґрунтувати його... Визнаємо щиросердно, що безсмертя обіцяє нам тільки бог релігії; ні природа, ні наш розум не говорять нам про це.

**(Про філософію, її властивості).** Дивна річ, але в наше століття філософія, навіть для людей мислячих, всього лише порожнє слово, яке, по суті, нічого не означає; вона не знаходить собі застосування і не має ніякої цінності ні в чиїх-небудь очах, ні на ділі. Вважаю, що причина цього – нескінченні сперечання, якими її оточили. Глибоко помиляються ті, хто зображує її недоступною для дітей, з насупленим чолом, з великими кошлатими бровами, що вселяє страх. Хто натягнув на неї цю брехливу маску, таку тьмяну і огидну? На ділі ж не знайти нічого іншого настільки милого, доброго, радісного, мало не сказав – пустотливого. Філософія закликає тільки до святкувань і веселощів. Якщо перед вами щось сумне й журливе – отже, філософії тут немає і близько.

Деметрій Граматик, надивавши у дельфійському храмі купку філософів, що сиділи разом, сказав їм: «Або я помиляюся, або, судячи з вашого настільки мирного та веселого настрою, ви розмовляєте про дрібниці». На що один з них – це був Геракліон з Мегари – відповів: «Морщити чоло, розмовляючи про науку, це справа тих, хто займається суперечками, як-от чи потрібно писати в майбутньому часі дієслова βάλλω дві лямбди чи одну... Що ж стосується філософських бесід, то вони мають властивість веселити й радувати тих, хто бере участь у них, і аж ніяк не змушують їх хмурити чоло й піддаватися суму...». Душа, яка містить у собі філософію, не може не заразити своїм здоров'ям і тіло – панують у ній спокій і достаток; вона не може не перетворити за своїм образом і подобою нашу зовнішність, надавши їй, відповідно, сповнену гідності гордість, веселість і жвавість, вираз задоволеності й добродушності. Показова ознака мудрості – це незмінно радісне сприйняття життя; їй [мудрості], як і всьому, що є в надмісячному світі, властива ясність, що ніколи не втрачається. Справді, це вона [мудрість] втішає душевні бурі, навчає зносити з посмішкою хвороби і голод не за допомогою якихось уявних епіциклів, але спираючись на цілком відчутні, природні доводи розуму...

#### *Розділ XIV. Наше чуття добра і зла здебільшого залежить від того, як ми їх собі уявляємо*

Людей, як говориться у грецькій сентенції, дратують не самі речі, а думка, що в них виникає про ці речі. І для полегшення нашої нужденної долі людської дало б чимало, якби хтось зумів довести слухність цього

твердження. Якщо муки завдає нам наша тьма (розуміння), то, здавалося б, цілком у наших силах знехтувати нею або обернути нам на добро. Якщо речі даються до наших послуг, то чому б не відкинути їх або не пристосувати собі на користь? І якщо те, що ми зevamo злом або гризотою, само собою ні злом, ні гризотою не є, а тільки наша уява наділяє їх цією прикметою, в нашій волі її скасувати. Маючи змогу вибирати, вільні від усякого примусу, ми з якогось дивного безуму віддаємо перевагу найважчій для нас долі й надаємо хворобі, убозтву й ганьбі терпкого й огидного присмаку, хоча могли б зробити цей присмак приємним; адже фортуна постачає нам лише матеріал, а нам належить надати йому обрисів і форми. Отож розгляньмо, чи можна довести, що те, що ми називаємо злом, не є злом саме собою, чи принаймні, хоч би чим воно було, від нас самих залежить надати йому іншого присмаку чи вигляду. Якби засаднича суть того, чого ми боїмося, мала здатність улазити сама в нашу голову, то вона влазила б однаковим і подібним чином, бо всі люди одного ґатунку і всі наділені десь однаковими знаряддями для сприймання і думання. Але розмаїтість уявлень, які ми маємо про ті самі речі, показує ясно, що ці уявлення вщеплюються в нас згідно з нашими схильностями. Той чи той може випадково побачити їх у їхній достеменній сутності, а тисяча інших сприймають їх у зовсім іншій подобі. Ми вважаємо смерть, нужду та біль за наших найлютіших ворогів. Але хто ж не відає, що та сама смерть, яку одні називають «найстрашнішою з найстрашніших», для інших єдина гавань від житейських турбот, найвище добро у світі, оплот нашої волі та найкращі ліки?...[27].

## ФРЕНСІС БЕКОН



*Сер Френсіс Бекон (також Бейкон) (1561–1626) – англійський філософ, учений, державний діяч. Лорд-канцлер Англії в 1617–1621 роках. Представник Нового часу. Розробник емпіризму як методології наукового пізнання та індуктивної логіки. Використовував експеримент як метод дослідження. Автор утопії.*

*Основні праці: «Новий Органон», «Нова Атлантида».*

## Новий Органон

Найбільш серйозна з усіх помилок полягає у відхиленні від кінцевої мети науки. Адже одні люди прагнуть знання силою вродженої і безмежної цікавості, інші – заради задоволення, треті – щоб набути авторитету, четверті – щоб узяти гору в змаганні і суперечці, більшість – заради

матеріальної вигоди і лише дуже небагато – для того, щоб даний від бога дар розуму направити на користь людському роду.

...Наша мета полягає в тому, щоб знайти і надати інтелекту необхідну допомогу, завдяки якій він зможе подолати всі труднощі і розкрити таємниці природи. Нехай ніхто не сподівається, що він зможе керувати природою або змінювати її, доки належним чином її не зрозуміє і не дізнається....

Ті, хто займався науками, були або емпіриками, або догматиками. Емпірики, подібно мурашці, лише збирають і задовольняються зібраним. Раціоналісти, подібно павукам, виробляють тканину із самих себе. Бджола ж обирає середній спосіб: вона витягує матеріал з садових і польових квітів, але розташовує і змінює його за своїм вмінням.

Ідоли і помилкові поняття, які вже полонили людський розум і глибоко в ньому зміцнилися, так володіють розумом людей, що ускладнюють вхід істині, але, якщо навіть вхід їй буде дозволений і наданий, вони знову перепинять шлях при самому оновленні наук і будуть йому перешкоджати, якщо тільки люди, застережені, не озброяться проти них, наскільки можливо. Є чотири види ідолів, які осаджують уми людей. Для того щоб вивчати їх, дамо їм імена. Назвемо перший вид ідолами роду, другий – ідолами печери, третій – ідолами площі і четвертий – ідолами театру.

Ідоли роду знаходять підставу в самій природі людини, у племені чи самому роді людей, бо хибно стверджувати, що почуття людини є міра речей. Навпаки, всі сприйняття – як почуття, так і розуму – покояться на аналогії людини, а не на аналогії світу. Розум людини уподібнюється нерівному дзеркалу, яке, домішуючи до природи речей свою природу, відображає речі у викривленому та спотвореному вигляді. Ідоли печери суть помилки окремої людини. Адже у кожного, окрім помилок, властивих роду людському, є своя особлива печера, яка послаблює і спотворює світло природи. Відбувається це або від особливих природжених властивостей кожного, або від виховання і бесід з іншими, або від читання книг і від авторитетів, перед якими хто схиляється, або внаслідок різниці у враженнях, або з інших причин. Отже, дух людини, залежно від того, як він розташований у окремих людей, є річ мінлива, нестійка і як би випадкова. Ось чому Геракліт правильно сказав, що люди шукають знань у малих світах, а не у великому, або загалом, світі.

Існують ще ідоли [помилки], які відбуваються немовби силою взаємної зв'язаності і співтовариства людей. Ці ідоли ми називаємо, маючи на увазі те, що породжені вони у спілкуванні і товаристві людей, ідолами площі. Люди об'єднуються мовою. Слова ж встановлюються [визначаються] відповідно до розуміння натовпу. Тому нечітке і беззмістовне встановлення слів дивним чином розум тримає в облозі.

Визначення та роз'яснення, якими звикли озброюватися і охороняти себе вчені люди, жодним чином не допомагають справі. Слова прямо ґвалтують розум, змішують все і ведуть людей до порожніх і незліченних суперечок і тлумачень.

Існують, нарешті, ідоли, які вселилися в душі людей з різних догматів філософії, а також з перекручених доказів. Їх ми називаємо ідолами театру, бо ми вважаємо, що, скільки є прийнятих або винайдених філософських систем, стільки поставлено та зіграно комедій, що являють нам вигадані й штучні світи. Ми говоримо це не тільки про філософські системи, які існують зараз або існували колись, оскільки казки такого роду могли б бути складені і складені в безлічі; адже взагалі у вельми різних помилок бувають майже одні й ті самі причини. При цьому ми розуміємо тут не тільки загальні філософські вчення, а й численні начала й аксіоми наук... Розум людини все залучає для підтримки і згоди з тим, що він одного разу прийняв, – чи тому, що це предмет спільної віри, чи тому, що це йому подобається. Які б не були сила і число фактів, що свідчать про інше, розум або не помічає їх, або нехтує ними... Людський розум не сухе світло, його кропляють воля і пристрасті, а це породжує в науці бажане кожному. Людина швидше вірить в істинність того, чому віддає перевагу... [48].

## РЕНЕ ДЕКАРТ



*Рене Декарт (лат. Картезі́й); (1596–1650) – французький філософ, математик, засновник аналітичної геометрії, фізик. У філософії один із засновників раціоналізму, автор методу радикального сумніву, принципу «Cogito ergo sum», нового визначення дедукції, дуалізму субстанцій. У математиці запровадив декартову систему координат, дав поняття змінної величини і функції тощо. У фізиці один з розробників механістичної*

*картини світу.*

*Основні праці: «Міркування про метод», «Метафізичні розмисли», «Начала філософії».*

### Міркування про метод

Бувши молодшим, я вивчав дещо з філософських наук – логіку, а з математичних – геометричний аналіз та алгебру – ці три мистецтва, або науки, котрі, як мені здавалося, мали слугувати окресленій мною меті. Проте, вивчаючи їх, я помітив, що в логіці її силогізми і більшість інших правил радше слугують для пояснення іншим того, що нам відомо... І хоча

логіка, справді, містить чимало дуже правильних і добрих правил, проте до них домішано стільки інших – або шкідливих, або зайвих, – що відділити їх так само важко, як розгледіти Діану або Мінерву в глибі нетесаного мармуру... З цієї причини я і вирішив, що слід шукати інший метод, який поєднуючи переваги, був би вільним від їхніх недоліків. І подібно до того, як безліч законів нерідко дає привід до виправдання пороків і державний порядок значно кращий, якщо законів небагато, але їх суворо дотримуються, так і замість числених правил, що складають логіку, я визнав, що було б достатньо і чотирьох, аби я тільки прийняв тверде рішення постійно дотримуватися їх без жодного винятку.

Перше – ніколи не приймати за істинне нічого, що я не визнав би таким з очевидністю, тобто ретельно уникаючи похапливості й упередженості та включати у свої судження тільки те, що уявляється моєму розумові настільки ясно й виразно, що не дає мені жодного приводу для сумніву.

Друге – ділити кожне з розгляданих мною утруднень, на стільки частин, скільки можливо і потрібно для кращого їх розв'язання.

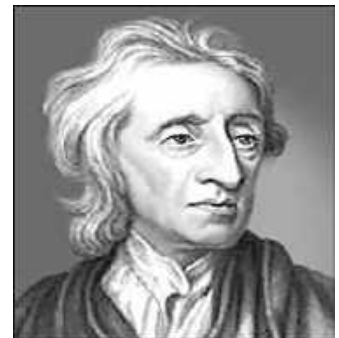
Третє – розташовувати свої думки у певній послідовності, починаючи з предметів найпростіших і найлегше пізнаваних, і сходити поволі, мов по сходинках, до пізнання найскладніших, припускаючи існування порядку навіть серед тих, які природно не передують одне одному.

І останнє – робити скрізь переліки настільки повні й огляди настільки всеосяжні, щоб бути впевненим, що ніщо не пропущено...[15].

## ДЖОН ЛОК

*Джон Лок (1632–1704) – англійський філософ-сенсуаліст (напрямок емпіризму), учений, політичний діяч. Представник Нового часу та Просвітництва. Один із розробників ідей «tabula rasa» («чиста дошка») та теорії асоціативності мислення. Автор вислову «Немає в розумі нічого, чого перед тим не було б надано в чуттєвому досвіді».*

*Основні праці: «Розвідка про людське розуміння», «Два трактати про правління», «Думки про виховання».*



### Розвідка про людське розуміння

...Що означає слово «ідея». ... Оскільки цей термін, на мій погляд, краще за інші позначає все, що є об'єктом мислення людини, то я вживав

його для вираження того, що мають на увазі під словами «поняття», «вид» або все, чим може бути зайнята душа під час мислення.

...У душі немає вроджених принципів. Указати шлях, яким ми приходимо до всякого знання, достатньо для доказу того, що воно не є наявним від народження. Деякі вважають встановленим погляд, ніби в розумі є якісь вроджені принципи, деякі первинні поняття, так би мовити, закарбовані у свідомості знаки, які душа отримує від самого початку свого буття і приносить із собою у світ. Щоб переконати неупереджених читачів у хибності цього припущення, достатньо лише показати, як ці люди винятково за допомогою своїх природних здібностей, без усякого сприяння з боку вроджених вражень, можуть досягти всього свого знання і прийти до достовірності без таких первинних понять або принципів. Бо, я думаю, всі охоче погодяться, що зухвало припускати вродженими ідеї квітів у істоті, якій Бог дав зір та здатність сприймати за допомогою очей кольори. Не менш нерозважливо вбачати деякі істини природними відбитками і вродженими знаками, бо адже ми бачимо в собі здатність прийти до такого ж легкого і достовірного пізнання про них й без того, щоб вони були спочатку відображені в душі.

Хто дасть собі раду хоч скільки-небудь уважно вдуматися в діяльність сил розуму, знайде, що швидка його згода з деякими істинами залежить не від уроджених знань та не від процесу розмірковування, а від здатності розуму, зовсім відмінної від того й іншого. І якщо виразом «Люди знають і визнають ці істини, коли починають мислити» хочуть сказати, що роздуми спираються в пізнанні на ці максими, то це абсолютно помилково; а якби воно було вірно, то доводило б, що ці максими не є вродженими... [25].

## ІММАНУЇЛ КАНТ



*Іммануїл Кант (1724–1804) – засновник Німецької класичної філософії, здійснив «коперніканський переворот» у філософії: «Не думка узгоджується із предметом, а предмет – із думкою». Автор системи трансцендентального ідеалізму.*

*Основні праці: «Критика чистого розуму», «Критика практичного розуму», «Критика сили судження», «Метафізика моралі».*

### Критика чистого розуму

На частку людського розуму, в одному з видів його пізнання, випала дивна доля: його беруть у облогу питання, від яких він не може ухилитися,

оскільки вони нав'язані йому його власною природою; але водночас він не може відповісти на них, оскільки вони перевершують можливості людського розуму. У таке утруднення розум попадає не зі своєї вини. Він починає з основоположень, застосування яких у досвіді неминуче і водночас достатньою мірою підтверджується досвідом. Спираючись на них, він піднімається (як цього вимагає і його природа) все вище, до умов більш віддалених. Але оскільки він зауважує, що на цьому шляху його справа повинна завжди залишатися незавершеною, тому що питання ніколи не припиняються, то він змушений вдатися до основоположень, які виходять за межі всякого можливого досвіду і тим не менш здаються настільки безсумнівними, що навіть буденний людський розум погоджується з ними. Однак внаслідок цього розум занурюється в темряву і впадає в протиріччя, які, щоправда, можуть привести його до висновку, що десь в основі лежать приховані помилки, але виявити їх він не в змозі, оскільки основоположні, якими він користується, виходять за межі всякого досвіду і в силу цього не визнають вже критерію досвіду. Арена цих нескінченних суперечок називається метафізикою.

[Спосіб мислення нашого часу] вимагає від розуму, щоб він знову взявся за найважче зі своїх занять – за самопізнання і заснував би суд, який би підтвердив справедливим вимоги розуму, а з іншого боку, був би в змозі усунути всі необґрунтовані домагання, спираючись на вічні та незмінні закони самого розуму. Такий суд є не що інше, як критика самого чистого розуму. Я розумію під цим не критику книг і систем, а критику здатності розуму взагалі щодо всіх знань, до яких він може прагнути незалежно від всякого досвіду.

Але тут виникає питання, чого я можу досягти за допомогою розуму, якщо я не вдаюся до допомоги досвіду і до його даних.

Це досить глибоко задумане дослідження має, однак, дві сторони. Одна належить до предметів чистого розуму і повинна розкрити і пояснити об'єктивну значимість його апріорних понять. Інша сторона має на увазі дослідження власне чистого розуму в тому, що стосується його можливостей і пізнавальних здібностей, на яких він сам ґрунтується; основне питання полягає в тому, що і наскільки може бути пізнане самим розумом незалежно від всякого досвіду, а не в тому, як можлива сама здатність мислення.

Математика і фізика (природознавство) – це дві теоретичні галузі пізнання розумом, які повинні визначати свої об'єкти а priori. Однак не слід думати, що математика легко знайшла або, вірніше, створила собі цей царський шлях, навпаки, вона довго діяла навпомацки (особливо у стародавніх єгиптян), і зміна, рівносильна революції, сталася в математиці завдяки чіємусь щасливому здогаду, після чого вже не можна було не бачити необхідного напрямку, а вірний шлях науки був прокладений і

окреслений на всі часи і в нескінченну далечінь. Для нас не збереглася історія цієї революції в способі мислення, не збереглося також ім'я винахідника найпростіших елементів геометричних демонстрацій, того, хто вперше довів теорему про трикутник (байдуже, чи був це Фалес або хтось інший); він зрозумів, що його завдання полягає не в дослідженні того, що він убачав у фігурі або в одному лише її понятті, як би прочитуючи в ній її властивості, а в тому, щоб створити фігуру за допомогою того, що він сам а рїогї подумки вклав у неї... Природознавство набагато пізніше потрапило на стовпову дорогу науки. Тільки півтора сторіччя тому положення проникливого Бекона Веруламського стали частково причиною відкриття, а почасти поштовхом, просунувши природознавство вперед. Я буду мати тут на увазі природознавство тільки остільки, оскільки воно ґрунтується на емпіричних принципах. Ясність для всіх натуралістів виникла тоді, коли Галілей став котити зі схилу кулі з обраною вагою, коли Торрічеллі змусив повітря підтримувати вагу, яка, як він заздалегідь розрахував, дорівнювала вазі стовпа води, або коли Шталь перетворював метали на вапно і вапно назад на метали, щось виділяючи з них і знову приєднуючи до них. Натуралісти зрозуміли, що розум бачить тільки те, що сам створює за власним планом, що він із принципами своїх суджень повинен йти попереду і змушувати природу відповідати на його питання, а не тягнутися немов у неї на поводу.

Розум повинен підходити до природи, з одного боку, зі своїми принципами, лише згідно з якими узгоджуються між собою явища і можуть мати силу законів, і, з іншого боку, з експериментами, вигаданими згідно з цими принципами для того, щоб черпати з природи знання, але не як школяр, якому вчитель підказує все, що він хоче, а як суддя, що змушує свідка відповідати на питання, що сам їх пропонує. Тому навіть фізика зобов'язана настільки сприятливою для неї революцією в способі свого мислення винятково лише [щасливому] здогаду.

Дотепер уважали, що *будь-які наші знання повинні узгоджуватися з предметами*. При цьому, однак, закінчувалися невдачею всі спроби через поняття апіорно встановити щось щодо предметів, що розширювало б наше знання про них. Тому варто було б спробувати з'ясувати, чи не визначимо ми завдання метафізики успішніше, якщо будемо виходити з припущення, що *предмети мають узгоджуватися з нашим пізнанням*, а ще краще – узгоджуватися з вимогою можливості апіорного знання про них, яке має встановити щось про предмети раніше, ніж вони нам дані. Тут повторюється те ж, що з первісної думкою Коперника: коли з'ясувалося, що гіпотеза про обертання всіх зірок навколо спостерігача недостатньо добре пояснює руху небесних тіл, то він запропонував припустити, що рухається спостерігач, а зірки перебувають у стані спокою. Подібну ж



спробу можна зробити в метафізиці, коли мова йде про споглядання предметів.

Якби споглядання повинні були узгоджуватися з властивостями предметів, то мені не зрозуміло, яким чином можна було б знати що-небудь а ргіорі про ці властивості; навпаки, якщо предмети (як об'єкти почуттів) узгоджуються з нашою здатністю до споглядання, то я цілком уявляю собі можливість апріорного знання. Але я не можу зупинитися на цих спогляданнях, і для того, щоб вони зробилися знанням, я повинен їх як уявлення віднести до чого-небудь як до предмету, який я повинен визначити за допомогою цих споглядань. Звідси випливає, що я можу допустити одне з двох: або поняття, за допомогою яких я здійснюю це визначення, також узгодяться з предметом, і тоді я знову впадаю в колишнє утруднення щодо того, яким чином я можу щось дізнатися а ргіорі про предмет; або ж припустити, що предмети, або, що те ж саме, досвід, у якому їх (як певні предмети) тільки й можна пізнати, узгодяться з цими поняттями.

... І ось після того, як спекулятивному розуму відмовлено в якому б то ні було просуванні вперед у цій сфері надчуттєвого, у нас усе ще залишається можливість спробувати встановити, чи не може цей розум у своєму практичному пізнанні знайти дані для визначення трансцендентного, породженого розумом поняття безумовного і згідно з бажанням метафізики вийти саме таким чином за межі всякого можливого досвіду за допомогою нашого апріорного, але вже лише практично можливого знання. У разі такого підходу спекулятивний розум все ж надав нам принаймні місце, хоча він і був змушений залишити його порожнім. Відтак, у нас є ще можливість, більше того, нам поставлено за обов'язок заповнити, якщо можемо, це місце практичними даними розуму.

Завдання цієї критики чистого спекулятивного розуму полягає в спробі змінити колишній спосіб дослідження в метафізиці, а саме зробити в ній повну революцію, наслідуючи приклад геометрів і натуралістів. Ця критика є трактатом про метод, а не системою власне науки, але тим не менше в ній міститься повний нарис метафізики, що стосується питання і про її межі, і про всю внутрішню її будову. Справді, чистий спекулятивний розум має ту особливість, що він може і повинен по-різному вимірювати свою здатність згідно з тим, як він вибирає собі об'єкти для мислення, перераховувати всі способи, якими ставляться завдання, і таким чином давати повний нарис системи метафізики...[17].

## ФРІДРІХ НІЦШЕ



*Ніцше Фрідріх (1844–1900) – найвпливовіший виразник «філософії життя» та волонтаризму. Ідеал Ніцше – надлюдина, але вона зможе з'явитися, тільки якщо людство відмовиться від панівних брехливих, на думку філософа, норм і штучних обмежень, що їх вигадали самі люди, реалізує свою волю до життя і волю до влади.*

*Основні праці: «Так мовив Заратустра», «По той бік добра і зла», «Воля до влади».*

### Так мовив Заратустра

... І Заратустра мовив так до народу:

Я вчу вас про надлюдину. Людина є щось, що повинно бути перевершеним.

Що зробили ви, щоб перевершити її?

Усі істоти досі створювали щось вище за себе; а ви хочете бути відливом цієї великої хвилі й швидше повернутися до стану звіра, ніж перевершити людину?

Що таке мавпа порівняно з людиною? Посміховисько або нестерпний сором. І тим самим має бути людина для надлюдини: посміховиськом або нестерпним соромом.

Ви вчинили шлях від хробака до людини, але багато чого у вас ще залишилося від хробака. Колись були ви мавпою, і навіть тепер ще людина більше мавпа, ніж інша з мавп.

... Дивіться, я вчу вас про надлюдину! Надлюдина – це сіль землі. Нехай же ваша воля каже: Нехай станеться надлюдина сенсом землі!

... Колись дивилася душа на тіло з презирством: і тоді не було нічого вищим, ніж це презирство, – вона хотіла бачити тіло худим, огидним і голодним. Так думала вона бігти від тіла і від землі.

... Воістину, людина – це брудний потік. Треба бути морем, щоб прийняти в себе брудний потік і не стати нечистим.

Дивіться, я вчу вас про надлюдину: вона – це море, де може потонути ваше велике презирство.

... Людина – це канат, натягнутий між твариною і надлюдиною, – канат над прірвою.

Небезпечне проходження, небезпечно бути в дорозі, небезпечний погляд, обернений назад, небезпечні страх і зупинка.

У людині важливо те, що вона міст, а не мета: в людині можна любити тільки те, що вона перехід і загибель...[30].

## Весела наука

125. Божевільний. Хіба ви не чули про того божевільного, який запалив ліхтар у сонячний день, опівдні, вийшов на ринок і собі горланив: «Я шукаю Бога! Я шукаю Бога!». Оскільки там було багато таких, хто не вірили у Бога, навколо чоловіка розлігся регіт. «А він що, загубився?» – жартував один. «Він заблукав, як дитина?» – підхопив інший. «Чи мо' ховається? Він боїться нас? Він вийшов у море? Емігрував?» – так вигукували вони і сміялися. Божевільний вбіг у юрму, пропікаючи збитошників очима. «Де Бог? – заволав він. – Я скажу вам! Ми вбили його, ви і я! Ми всі його вбивці! Але як ми це зробили? Як ми випили море? Хто дав нам губку, щоб витерти весь горизонт? Що ми вчинили, коли відірвали цю землю від її сонця? Куди вона рухається тепер? Куди рухаємося ми? Геть від усіх сонць? Чи ми не падаємо невпинно? А назад, убік, уперед, навсібіч? Чи все ще є верх і низ? Чи не блукаємо ми в нескінченному небутті? Чи не дихає на нас порожнеча? Хіба не стало холодніше? Чи не настає дедалі глибша ніч? Чи не треба запалювати ліхтарі вже зранку? Чи ж не долинає до нас гримотіння могильників, які ховають Бога? Чи ж не долинає до нас запах божественного тління? Боги теж зазнають тління! Бог мертвий! Бог мертвий! І ми його вбили! Де знайдемо розраду ми, убивці серед усіх убивць? Найсвятіша і найпотужніша істота, яка будь-коли існувала у світі, дістала смерть від наших ножів – хто змиє з нас цю кров? Якої водою зможемо очиститися? Які спокутні учти, які священні ігри нам належить вигадати? Чи не є велич цього вчинку надміру великою для нас? Чи не маємо ми самі стати богами, щоб бути гідними його? Більшого вчинку не було ніколи, і хто народиться після нас, належатиме завдяки цьому вчинку до історії вищої, ніж уся історія дотепер!» Тут божевільний замовчав і знову подивився на своїх слухачів: вони теж мовчали і здивовано дивилися на нього. Нарешті він кинув ліхтар на землю так, що той розбився на скалки, і пішов геть. «Я прийшов зарано, – сказав він. – Час іще не настав. Ця грандіозна подія ще у дорозі, вона ще насувається, вона ще не досягла людських вух. Блискавка і грім потребують часу, світлу зірок потрібен час, справам потрібен час, навіть після того, як вони здійснені, щоб їх побачили і почули. Цей вчинок ще віддаленіший від вас, ніж найвіддаленіші зірки, а однак, ви вже здійснили його!». Розповідають, що божевільний того ж таки дня заходив до різних церков і заспівав у них свій *Requiem aeternam deo*. Його випроваджували і сварили, а він щоразу відповідав на те: «Що ці церкви, якщо не гроби й надгробки Божі?»...[29].

### Афоризми

«Я це зробив», – каже моя пам'ять. «Я не міг цього зробити», – каже моя гордість і залишається непохитною. Зрештою пам'ять поступається.

Божевілля одиниць – виняток, а безумство цілих груп, партій, народів, часів – правило.

Цінність людини полягає не тому, що вона є, а в тому, чим вона може бути.

Люди вільно брешуть ротом, але рожа, яку вони при цьому корчать, все-таки говорить правду.

Ми не ненавидимо людину, коли вважаємо її нижчою за себе, ми ненавидимо лише тоді, коли вважаємо її рівною собі або вищою за себе.

«Це не подобається мені». – Чому? – «Я не доріс до цього». – Чи відповідала так коли-небудь хоч одна людина?

«Щоб жити на самоті, треба бути твариною або богом», – говорить Аристотель. Бракує третього випадку: треба бути і тим, і іншим – філософом.

«Що добре? – Все те, що підвищує в людині почуття влади, волю до влади, саму владу. – Що погано? – Все, що відбувається зі слабкості. Що є щастя? – Почуття влади, яка зростає, почуття подоланої протидії».

Тотальна толерантність маскує відсутність важливості та цінності.

«Я знаю свій жереб. Коли-небудь з моїм ім'ям буде зв'язуватися спогад про щось жахливе – про кризу, якої ніколи не було на землі, про найглибшу колізію совісті, про рішення, зроблене проти всього, у що досі вірили, чого вимагали, що вважали священним... Я не людина, я – вибухівка».

## ОГЮСТ КОНТ

*Огюст Конт (1798–1857) – французький філософ, засновник позитивізму та соціології.*

*Основна праця: «Курс позитивної філософії».*



### Закон трьох стадій

Вивчаючи весь перебіг розвитку людського розуму в різних сферах його діяльності від його початкового прояву до наших днів, я, як мені здається, відкрив великий основний закон, якому цей розвиток у силу незмінної необхідності підпорядкований і який може бути твердо встановлений або шляхом раціональних доказів, що дістаються пізнанням нашого організму, або за допомогою історичних даних, видобутих під час уважного вивчення минулого. Цей закон полягає в тому, що кожна з наших головних концепцій, кожна галузь наших знань послідовно проходить три різних теоретичних стани: стан теологічний (або фіктивний); стан метафізичний

(або абстрактний); стан науковий (чи позитивний). Іншими словами, людський розум через свою природу в кожному зі своїх досліджень користується трьома методами мислення, характер яких істотно різний і навіть прямо протилежний: спочатку методом теологічним, потім метафізичним і, нарешті, позитивним. Звідси виникають три види філософії, що взаємно унеможливлюються, або три загальні системи поглядів на сукупність явищ; перша є необхідний відправний пункт людського розуму; третя – його певний і остаточний стан; друга призначена служити тільки перехідним ступенем.

У теологічному стані людський розум, направляючи свої дослідження головним чином на внутрішню природу речей, на перші й кінцеві причини усіх явищ, що вражають його, прагнучи, одним словом, до абсолютного знання, розглядає явища як продукти прямого і безперервного впливу більш-менш численних надприродних чинників, довільне втручання яких пояснює всі уявні аномалії світу.

У метафізичному стані, який насправді є не що інше, як загальна видозміна теологічного стану, надприродні чинники замінені абстрактними силами, справжніми сутностями (уособленими абстракціями), нероздільно пов'язаними з різними предметами, яким приписується здатність самостійно породжувати всі спостережувані явища, а пояснення явищ зводиться до визначення відповідної йому сутності.

Нарешті, у позитивному стані людський розум, визнавши неможливість досягти абсолютних знань, відмовляється від дослідження походження і призначення Всесвіту і від пізнання внутрішніх причин явищ і цілком зосереджується, правильно комбінуючи міркування і спостереження, на вивченні їхніх дійсних законів, тобто незмінних відносин послідовності й подоби. Пояснення фактів, приведені до його дійсних меж, є відтепер лише встановленням зв'язку між різними окремими явищами і деякими загальними фактами, число яких зменшується дедалі з прогресом науки.

Теологічна система досягла найвищої доступної їй досконалості, коли вона поставила провіденційну дію єдиної істоти на місце різнорідних втручань численних, не залежних одне від одного божеств, існування яких спочатку передбачалося. Так само й крайня межа метафізичної системи полягає в заміні різних окремих сутностей на одну спільну велику сутність, *природу*, що розглядається як єдине джерело всіх явищ. Рівним чином досконалість, до якої постійно, хоча, досить імовірно, безуспішно прагне позитивна система, полягає в можливості представити всі спостережувані явища як окремі випадки одного загального факту, як, наприклад, тяжіння.

Це загальна зміна людського розуму може бути тепер легко встановлена, хоча і непрямым, шляхом, а саме розглядаючи розвиток індивідуального розуму, оскільки в розвитку окремої особистості й цілого

виду відправний пункт необхідно повинен бути один і до того ж головні фази першого повинні представляти основні епохи другого. Чи не згадає кожен із нас, озирнувшись на своє власне минуле, що він по відношенню до своїх найважливіших понять був теологом у дитинстві, метафізиком у юності й фізиком у зрілому віці? Така перевірка доступна тепер усім людям, які стоять на рівні століття...[12, с. 69 - 70].

## АНРІ БЕРГСОН



*Анрі Бергсон (1859–1941) – французький філософ. Лауреат Нобелівської премії з літератури 1927 р. Автор вчення про еволюцію як «життєвий порив», творчість як прояв інтуїції, «закриті» та «відкриті» суспільства. Філософії А. Бергсона притаманні ірраціоналізм та інтуїтивізм.*

*Основні праці: «Творча еволюція», «Вступ до метафізики», «Сміх» тощо.*

### Творча еволюція

...Еволюційний рух був би чимось простим і ми легко могли б визначити його напрямом, якби життя описувало одну-єдину траєкторію, подібно ядру, пущеному з гармати. Але ми маємо тут справу з «гранатою, що раптово розірвалася на частини»... Коли розривається граната, її дроблення пояснюється як вибуховою силою закладеного в ній пороху, так і опором із боку металу. Те ж саме можна сказати і про дроблення життя на одиниці і види. Його обумовлюють, як нам здається, два ряди причин: опір, випробовування життя з боку неорганізованої матерії, і вибухова сила, яку життя несе в собі і яка породжується нестійкою рівновагою тенденцій.

Опір з боку неорганізованої матерії є перешкодою, з яким потрібно було впоратися насамперед... Життя мало б, таким чином, засвоїти звички неорганізованої матерії...

Але життя несе в собі істинні і глибокі причини поділу. Бо життя – це тенденція, сутність же тенденції є розвиток у формі пучка: одним фактом свого зростання воно створює розбіжні лінії, між якими розділяється життєвий порив. Це ми можемо помітити і на собі, спостерігаючи розвиток тієї особливої тенденції, яку ми називаємо своїм характером... Оскільки кожен із нас проживає лише одне життя, то він змушений робити вибір. Насправді ми вибираємо безперестанку; безперестанку ж ми і відмовляємося від багатьох чинників...

Але у природи, котра володіє незліченною кількістю життів, немає потреби в подібних жертвах. Вона зберігає різні тенденції, роздвоюється в процесі росту. Із них вона створює розбіжні ряди видів, що еволюціонують окремо один від одного... Так відбувається і в еволюції життя. Численні були роздвоєння на шляху прямуювання, але поруч з двома або трьома головними шляхами утворилося багато тупиків, та й з самих цих головних шляхів лише один – той, що веде уздовж хребетних до людини, – виявився досить широким, щоб дати свободу великому диханню життя. Таке враження виникає, коли порівнюєш, наприклад, спільноти бджіл і мурах з людськими суспільствами...

Не було особливого імпульсу до соціального життя. Існує просто загальний рух життя, яке постійно творить на розбіжних лініях нові форми. Якщо на двох із цих ліній повинні з'явитися суспільства, то на них відіб'ються одночасно і розбіжності шляхів, і спільність пориву. Вони розвинуть, таким чином, два ряди ознак, які ми вважатимемо взаємо доповнювальними...

Ми анітрохи не оскаржуємо того, що необхідною умовою еволюції є пристосування до середовища. Занадто очевидно, що вид зникає, коли він не вписується в створені для нього умови існування. Але одна справа визнати, що зовнішні обставини – така сила, до якої еволюція повинна дослухатися, і зовсім інша – дивитися на них як на причини, що керують еволюцією.

Насправді ж пристосування пояснює вигини еволюційного руху, але не загальні його напрямки, ще менш – власне цей рух. Дорога, що веде в місто, звичайно, то піднімається на пагорби, то спускається в лощини: вона пристосовується до особливостей ґрунту... Так само відбувається з еволюцією життя і обставинами, з якими вона стикається, з тією, однак, різницею, що еволюція намічає не один шлях, що, приймаючи різні напрямки, вона не має цілей і що нарешті вона сама творить все, аж до прийомів свого пристосування. Але якщо еволюція життя не є серією пристосувань до випадкових обставин, то тим більше вона не буде й реалізацією плану.

Навпаки, якщо еволюція є безперервно відновлювальна творчість, то вона поступово створює не тільки форми життя, але й ідеї, що дозволяють інтелекту осягнути її, і поняття, у яких вона може бути викладена. Це означає, що її майбутнє виходить за межі теперішнього і не може вимальовуватися у ньому як ідея. Якщо ж єдність життя повністю укладено в пориві, що штовхає її на шлях часу, то гармонія існує не попереду, а позаду. Єдність виникає від *vis a tergo*; воно дане на початку, як імпульс, а не поміщено в кінці, як приманка.

Еволюція не є тільки рухом уперед: у багатьох випадках спостерігається топтання на одному місці, ще частіше – відхилення в бік

або повернення назад. Перед еволюцією життя двері майбутнього розкриті навстіж. Це – творчість, яка нескінченно триває. Рух цей створює єдність організованого світу, єдність плідну, з невичерпними багатствами, що перевершує все, про що міг би мріяти будь-який інтелект, бо інтелект є лише один з моментів цього руху, один з його продуктів.

Але легше визначити метод, ніж застосовувати його. Дати повне пояснення минулого еволюційному руху, яким ми його собі уявляємо, можна було б лише в тому випадку, якби історія організованого світу була завершена. Ми далекі від подібних результатів...[7].

## ЛЮДВІГ ВІТГЕНШТАЙН



*Людвіг Йозеф Йоганн Вітгенштайн (1889–1951) – австро-англійський філософ, один із засновників аналітичної філософії. Здійснив цілих дві революції в західній філософії: перша – «лінгвістичний поворот», якій надихнув на створення програми логічного позитивізму; друга – коли його ідеї породили британську філософію буденної мови.*

*Основні праці: «Логіко-філософський трактат», «Філософські дослідження».*

### Логіко-філософський трактат

Світ є все, що відбувається. Світ це сукупність фактів, а не предметів. Світ визначений фактами і тим, що це все факти... Світ – це факти у логічному просторі. Світ – це сукупність наявних подій. Дійсність – існування і неіснування подій. Світ – дійсність у всьому її охопленні. Ми створюємо для себе картини фактів... Те, що картина зображує, – її сенс. Її істинність або хибність полягає у відповідності або невідповідності її сенсу дійсності... Думка – логічна картина факту.

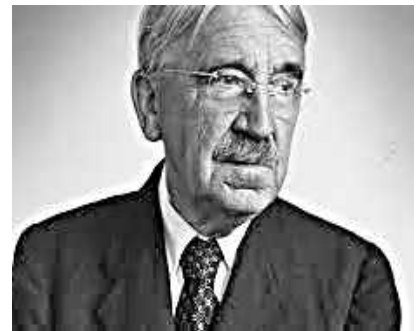
...Мета філософії – логічне пояснення думок. Філософія не вчення, а діяльність. Філософська робота, по суті, складається з роз'яснень. Результат філософії не «філософські пропозиції», а досягнута якість пропозицій. Думки, зазвичай як би туманні і розпливчасті, філософія покликана робити ясними й виразними. Психологія не більше споріднена філософії, ніж яка-небудь інша наука. Теорія пізнання – це філософія психології... Філософія обмежує спірну територію науки. Вона покликана визначити межі мислимого і тим самим немислимого. Немислиме вона повинна обмежити зсередини через мислиме. Вона дає зрозуміти, що не



може бути сказано, явно уявляючи те, що може бути сказано. Усе, що взагалі мислимо, можна мислити ясно. Усе, що піддається висловам, може бути висловлено ясно. Межі моєї мови означають межі мого світу... Те, що світ є моїм світом, виявляється у тому, що межі особливої мови (тієї мови, яка мені тільки й зрозуміла) означають межі мого світу. Світ і Життя суть одне. Я є мій світ (Мікрокосм). Суб'єкт не належить світу, а являє собою якусь межу світу... «Я» привноситься у філософію тим, що «світ є мій світ». Сенс світу повинен перебувати поза світом. У світі все є, як воно є, і все відбувається, як воно відбувається; у ньому немає цінності – а якщо б вона і була, то не мала б цінності. Якщо є якась цінність, вона повинна перебувати поза всім, що відбувається, і так-буттям. Бо все, що відбувається, і так-буття випадкові. Мої пропозиції слугують поясненню: той, хто зрозуміє мене, піднявшись з їх допомогою – над ними, у кінцевому рахунку визнає, що вони безглузді (він повинен, так би мовити, відкинути драбину, після того як підніметься по ній). Йому потрібно подолати ці пропозиції, тоді він правильно побачить світ. Про що неможливо говорити, про те слід мовчати...[12, с. 138 - 139].

## ДЖОН ДЬЮЇ

*Джон Дьюї (Д'юї) (1859–1952) – американський філософ, психолог та реформатор освіти. Представник філософії прагматизму, який за істинне (реальне) визнає те, що вигідно, приносить користь, спонукає до дії. Визначив місце пізнання і діяльності в розв'язанні повсякденних проблем. Як педагог та прихильник природничо-наукового емпіризму вважав, що дитина (людина) пізнає нове не заради самих знань, а заради діяльності, вона цікавиться саме тим, що може зробити сама.*



*Основні праці: «Досвід і освіта», «Демократія і освіта».*

### Досвід і освіта

...Всі, хто цікавиться філософією, погодяться з тим, що питання «що таке дух і ментальне?» дуже важливе. Погодяться, навіть не замислюючись про колосальні розходження у висновках, яких люди доходять. На підставі деяких нещодавніх дискусій із цього приводу я подумав, що, мабуть, є сенс тимчасово і мимохідь торкнутися питання про те, як взагалі слід підходити до проблеми природи свідомості, тобто торкнутися питання про способи, за допомогою яких можна пізнати

природу ментального. Висловлюючи це припущення, я просто ставлю загальне питання про метод, який може виявитися корисним...

Постановка питання про метод пізнання може надати нам допомогу в роз'ясненні деяких відмінностей, які сьогодні існують у поглядах на природу духовного. Адже певні ідеї про природу духовного, очевидно, засновані на віртуальному припущенні про те, що єдиний метод, який взагалі тут можливий, – це метод інтроспекції, в тому сенсі цього слова, у якому воно радикально відрізняється від значення, притаманного спостереженню, оскільки про спостереження може йтися у зв'язку з усім, чим завгодно, тільки не з «духовним».

Більш раннім значенням слова «інтроспекція» передбачалося існування іншого можливого методу, а також того, що стосується характеру цього методу, оскільки спочатку воно використовувалося як синонім інспекції, дослідження, вглядування у щось і при цьому зазвичай малося на увазі, що річ, у яку ми вдивляємося, з морального погляду, якимось пов'язана із особистою поведінкою об'єкта. Якщо ми вивчаємо чіюсь поведінку, то це, поза всяким сумнівом, відіграє певну роль у становленні більш пізнього сенсу слова «інтроспекція», в якому воно означає встановлений акт безпосереднього або інтуїтивного знання про дух або свідомість. Проте контраст між першим і другим значенням цього слова різкий. Продумане і ретельне дослідження моральної природи здійснюваних актів, яке і позначалося цим словом у його колишньому вживанні, певним чином припускає, що моральна природа цих актів неповністю усвідомлюється в той момент, коли вони вчиняються, а являє собою щось, що вимагає вдумливого аналізу.

Античне і середньовічне знання будувалося на загальноприйнятому постулаті, згідно з яким визначеність є істотною властивістю всього, що заслуговує пізнання в повному розумінні цього слова, і тому пізнавальний статус виведених і дискурсивних висновків залежить від того, як вони були отримані: за допомогою логічних і необхідно істинних методів та з передумов, які є істинними безпосередньо і самоочевидно. Сучасна фізична наука зруйнувала ті підстави, на яких спочивали особливі положення, що приймалися спочатку за непорушні першоістини, і передумови, на яких будувався доказ істинності всіх інших наукових істин. Постулат же про нерозривний зв'язок визначеності і пізнання вона, проте, зберегла. Для всієї історії нового мислення характерна апеляція до безпосередніх фактів свідомості, або «ментальних фактів», які здатні надати нам те, чого, як прийнято було вважати, ми потребуємо, а саме – непохитних і безперечних першоістин, без яких нам не було б із чого виводити інші істинні положення. Можна навести один цікавий приклад. На зорі нової філософії ще зберігалася віра в самоочевидну істинність математичних дефініцій і аксіом, віра, характерна як для давньогрецької,

так і для середньовічної філософії. Однак зі змінами у фізичній науці не залишилося жодних логічних гарантій того, що істини, самоочевидні як математичні, будуть настільки ж достовірними у фізичних явищах. Звідси ця потреба, що не давала спокою ні Декарту, ні Канту, незважаючи на всі їхні відмінності, – виявити у «свідомості» або «дусі» що-небудь абсолютно визначене, що забезпечує тверді гарантії...

Нерідко гучний висновок про те, що особисте, індивідуальне, унікальне нібито неможливо пізнати, носить двозначний характер, якщо його не конкретизувати. Під ним може розумітися, або що ці явища не можна пізнати саме внаслідок їхньої окремоті, неповторності, або що їх взагалі не можна пізнати жодним шляхом або способом. Перший із двох смислів відповідає тій думці, згідно з якою знання припускає дескрипцію явища в поняттях, виявлених у ньому в наслідок виявлення тих зв'язків, що становлять сутність такого типу явищ. У цьому сенсі безпосередні якості, властиві об'єкту, знанням яких і є знання «ментального», подібні властивостям будь-якого явища у всій унікальності та конкретності його існування. Адже явища, коли ми їх пізнаємо, отримують імена-назви, скажімо, «полум'я», «лихоманка», «боротьба» або інші загальноприйняті назви, що є особистими і конкретними саме в безпосередності свого існування. У цьому сенсі ці якості не мають жодних спільних рис із іншими явищами. Якби явище було наділене самосвідомістю, як монади Ляйбниція, то можна було б сказати, що якості, які це явище усвідомлює, особисті, причому слово «особисті» тут використовується як точний синонім слова «приватний». Якби тут працювала та ж логіка, що й у випадку зі вченням про безпосереднє та інтуїтивне самопізнання «ментального», то про явище можна було б сказати, що воно володіє знанням про власні якості і становить єдине буття, здатне знати про «свої» стани й процеси.

Мене захопила ця уявна здатність явищ тому, що вона допомагає повернути увагу до тієї різниці між володінням і знанням (а також статусом пізнаваного), яка характерна для кожного явища в конкретності його окремо узятото існування.

Коротше кажучи, є такі явища, як наприклад, задоволення, страждання, які у своєму бутті, існуванні особисті. Те, що про них нібито можна знати якимось іншим чином, ніж знання про звуки, кольори та інше, видається мені заявою, коріння якої йдуть у гносеологічну теорію, а не в очевидні факти, що стосуються певного випадку.

Будь-яка теорія про природу ментального, спроможність якої обумовлена постулатом про спеціальні методи пізнання, які можна застосувати тільки до цього особливого об'єкту і більше ні до чого, викликала б у нас, я впевнений, надзвичайні підозри, якби не широке поширення гносеології відповідного типу... Висновок із цієї теорії такий, що

надзвичайно особлива природа свідомості вимагає настільки ж особливого, унікального методу, за допомогою якого її можна було б пізнати. Однак оскільки сама ідея вкрай унікальної природи ментального будується на постулаті про метод, яким її слід пізнавати, то вся позиція звучить недостатньо переконливо.

Якщо природа явищ, об'єднаних у понятті ментального, пізнавана тим же способом, яким пізнавані інші безпосередні якості, наприклад «гаряче», «холодне», «червоне», то щодо тих речей, пізнання яких все ж передбачає хоча б найменше опосередкування, «ментальне» утворює в певному роді протилежний полюс. Для наукового знання про те, що є червоний колір, необхідною умовою було найширше поле пізнання, фактичного і теоретичного. Потрібні були ретельно перевірені ідеї про природу світла, а потім виявилось, що вони у свою чергу не дієві без добре перевіреної теорії електромагнетизму. Я не бачу необхідності ще більше заглиблюватися в деталі, щоб проілюструвати непрямий характер знання про якості, безпосередньо пережиті в досвіді. Хоча в мої плани і не входила сьогодні спроба охарактеризувати відмінні риси, якими можна було б описати ментальне, я вважаю, що для того, щоб встановити його природу, нам, можливо, слід було б почати з достовірних висновків, зроблених про поведінку з біологічного погляду, а потім використовувати все, що нам відомо про зміни, які виробляє в такій поведінці комплекс умов, що входять у поняття культури, у тому числі спілкування і мову...

Оскільки я піднімаю тут питання саме про метод, то не буду нічого говорити про висновки, що стосуються природи духу, до яких нас може привести застосування методу систематичного дослідження. Однак доречно зазначити, що позитивних плодів тут уже досягнуто набагато більше, ніж це може бути видно з будь-якої частини моєї статті...[16].

## ЕДМУНД ГУССЕРЛЬ



*Едмунд Густав Альбрехт Гуссерль (1859–1938) – німецький філософ, засновник феноменології, виступив із критикою позитивізму, надаючи перевагу суб'єктивному досвідові як джерелу пізнання об'єктивних феноменів через поняття «інтеціональності свідомості», «життєвий світ» тощо. Його погляди справили значний вплив на розвиток екзистенціалізму, герменевтики, соціології, психології тощо.*

*Основні роботи: «Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія», «Досвід і судження», «Картезіанські медитації».*

## Філософія як строга наука

...Отже, філософія, відповідно до своєї історичної місії, вважається найвищою та найбільш суворою серед наук. Це спроба людства досягти чистого та абсолютного пізнання, але вона не може стати справжньою наукою. Філософія, як вчителька вічних проблем людяності (Humanitat), виявляється нездатною навчити: навчити об'єктивно істотним чином. Кант часто стверджував, що можна навчитися лише філософуванню, а не самій філософії. Що це, як не визнання ненауковості філософії? ...

Від самого моменту свого виникнення філософія прагнула стати суворою наукою, задовольняючи найвищі теоретичні потреби і сприяючи створенню етично-релігійного життя, що керується чистими нормами розуму. Ця мета проявлялася із різною силою, але ніколи не зникала. Вона не зникала навіть у ті часи, коли інтереси та здібності до чистої теорії знаходилися під загрозою зникнення або коли релігійна сила обмежувала свободу наукового дослідження.

Філософія не змогла стати суворою наукою протягом будь-якої епохи свого розвитку. Це відбувається і в останні часи. Вона зберігає, при всьому різноманітті і протилежності філософських напрямів, єдиний в істотних рисах перебіг розвитку, що триває від епохи Відродження до сучасності. Нова філософія характеризується тим, що, замість простої відданості філософському уподобанню, вона прагне стати суворою наукою, пройшовши крізь горнило критичного мислення і поглиблюючи дослідження методів. Проте єдиним зрілим результатом цих зусиль став розвиток і визнання своєї самостійності в межах суворих наук про природу і душу, а також нових чисто математичних дисциплін. Тим часом філософія, навіть у такому контексті, лише зараз починає вирізнятися, позбавлена, як і раніше, характеру справжньої науки.

Ніде наукове дослідження не є пасивним прийняттям чужих матеріалів, завжди воно ґрунтується на самодіяльності, на внутрішньому усвідомленні з усіма передумовами і наслідками тих ідей, що виникли у творчих розумах. Філософію не можна вчити через те, що в ній немає таких об'єктивно встановлених і обґрунтованих за змістом ідей, повністю зрозумілих проблем, методів і теорій.

Я не стверджую, що філософія – це недосконала наука, я просто кажу, що вона ще не є наукою в справжньому значенні, тобто ще не починалася як така, і я при цьому беру до уваги принаймні найменшу частку об'єктивного обґрунтованого наукового змісту. Усі науки є недосконалими, і саме це робить точні науки такими захопливими....

Насупроти тільки-но описаної недосконалості всіх наук стоїть зовсім іншого роду недосконалість філософії. Вона не просто є неповною і лише частково недосконою системою навчання, але просто не має системи

взагалі. Усе це суперечливе, кожна позиція в певному питанні є справою індивідуального переконання, розуміння «погляду»...

Але чи не можна стверджувати, що щодо ідей філософії повинні бути враховані інші й з певних позицій вищі цінності, зокрема цінності філософської науки?... Необхідне відокремлення природознавства від філософії як науки, принципово побудованої зовсім інакше, хоча вона вступає в суттєві відносини з природознавством у деяких галузях, знаходиться на шляху до свого здійснення і роз'яснення...

Потрібно зробити лише одне: світоглядна філософія повинна чесно відмовитися від прагнення бути наукою і, завдяки цьому, перестати бентежити душі (що насправді суперечить її чистим намірам) і гальмувати прогрес наукової філософії.

Її ідеальною метою залишається чистий світогляд, який по суті не є наукою. І вона не повинна вводити себе в оману заради фанатизму науковості, який сьогодні є дуже поширеним і відкидає все, що не може бути викладеним «науково точно», як «ненаукове».

Наука є лише однією з численних цінностей, що мають рівну правомірність.

Ми вже вище з'ясували, що цінність світогляду стоїть особливо міцно на своєму власному ґрунті, розглядається як *habitus* і формування індивідуальної особистості, тоді як науку вважають колективним творінням, вивченим протягом поколінь. І, подібно до світогляду, і до науки приписують різні джерела цінності, вони мають власні функції, способи дії і методи навчання. Філософія як філософія життя навчає так само, як і мудрість: через взаємодію особистостей. Тільки ті, хто вирізняється своєю унікальністю та мудрістю або служить високим практичним (релігійним, етнічним, юридичним тощо) сферам інтересів, можуть виступати як вчителі в такому стилі філософії перед широким загалом громадськості. Наука є безособовою. Її працівник не потребує мудрості, але теоретичної обдарованості. Її внесок збагачує скарбницю вічних цінностей, яка повинна сприяти благополуччю людства. І, як ми вище бачили, це має виняткове значення для філософської науки.

Тільки коли у свідомості суспільства відбудеться повне розмежування цих двох філософій, тільки тоді можна буде мріяти про те, що філософія набуде форми і мови справжньої науки і визнає, що в ній навіть те, що стільки разів звеличувалося до небес і було об'єктом наслідування, а саме, глибокодумність, є недосконалістю. Глибокодумність є ознакою хаосу, який справжня наука прагне перетворити на космос, на простий, абсолютно ясний порядок. Науковий розвиток не допускає глибокодумності в межах свого справжнього вчення.

Кожна частина готової науки є певна цілісність розумових актів, з яких кожен безпосередньо зрозумілий і не потребує глибокодумності.

Глибодумність належить мудрості; зрозумілість і ясність є сферою строгої теорії...

Однак не через філософію ми стаємо філософами...

Шлях до дослідження має виходити не від філософії, а від справ і проблем. Філософія, у свою чергу, є наукою про справжні принципи...

За своєю суттю філософія, оскільки вона спрямована на останні начала, у науковій діяльності змушена працювати в атмосфері прямої інтуїції. Найважливішим кроком, який повинен зробити наш час, є визнання того, що під філософською інтуїцією у справжньому розумінні слова, за феноменологічного осмислення сутності, відкривається безмежне поле діяльності...[12, с. 49 - 50].

## ГАННА АРЕНДТ

*Ганна (Ханна) Арендт (1906–1975) – найвпливовіша мислителька ХХ ст., письменниця, викладачка. Її роботи охоплюють широкий спектр тем, зокрема теми природи зла та влади, суб'єктів політики, демократії, тоталітаризму, антисемітизму, Голокосту тощо. Досвід пережитого нацистського антисемітизму, ув'язнення гестапо та подальших еміграцій, допомоги євреям виклала в критиці концепту прав людини. Навчалася та співпрацювала з М. Гайдеггером, К. Ясперсом, Е. Гуссерлем.*



*Основні праці: «Витоки тоталітаризму», «Становище людини», «Банальність зла. Суд над Айхманом в Єрусалимі».*

## Поява картезіанського сумніву

Новочасна філософія починається від декартівського «de omnibus dubitandum est», тобто із сумніву, але сумніву не як властивого людському розумові контролю ілюзій мислення та ілюзій почуттів, не як скептицизму щодо моралі та упередженості щодо людей і часу і навіть не як критичного методу наукових досліджень та філософської обізнаності. Картезіанський сумнів набагато більш далекосяжний за своєю проблематикою й занадто фундаментальний, щоб його наповнювати якимось конкретним змістом. У новочасній філософії та мисленні сумнів посідає центральну позицію так само, як давньогрецьке *thaumazein*, здивування. Декарт уперше сконцептуалізував цей сумнів, який став очевидною рушійною силою, що керує всім мисленням, і перетворився на невидиму вісь, навколо якої обертається мислення. Як концептуальна філософія від Платона та

Аристотеля до новочасної доби у своїх найвеличніших та найавтентичніших виявах була артикуляцією подиву, так новочасна філософія від часів Декарта виявлялася в артикуляції сумніву та різних його відгалужень.

Картезіанський сумнів зі своєю радикальністю та універсальною значущістю був передусім відповіддю на появу нової дійсності, що упродовж століть була сферою лише вузького кола науковців та освічених людей. Філософи раптом збагнули, що відкриття Галілея це не просто виклик чуттєвому досвіду і вони не є результатом діяльності розуму, – як в Аристарха та Коперника, які «здійснили насильство над власними відчуттями», – коли люди, звичайно, повинні робити вибір між своїми здібностями і дозволити вродженій розсудливості стати «володаркою їхньої довірливості». Насправді, не розум, а телескоп, інструмент, який винайшла людина, змінив фізичний світогляд (physical world view); не мислення, спостереження і обізнаність привели до нового знання, а активне просування homo faber виробництва. Інакше кажучи, людина доти перебувала в омані, доки вірила, що дійсність та істина повинні являти себе її відчуттям та її розумові, за умови, що вона довіряє тільки тому, що вона побачила на власні очі й відчула власним тілом. Стара опозиція чуттєвої та раціональної істини (sensual and rational truth), спроможності відчуттів до якоїсь нижчої істини та здатності розуму на якусь вищу істину обмежують виклик очевидного розуміння, що ані правда, ані дійсність не є даністю, бо вони не з'являються як такі, і що тільки втручання у появу та знищення появи можуть підтримувати надію на істинне знання.

Тільки тепер з'ясувалося, наскільки розум і віра у розум залежать не лише від відчуттів органів сприймання, кожне з яких може бути ілюзією, а від безсумнівного припущення, що відчуття як цілісність, яку підтримує і якою керує спільне шосте і найвище відчуття, припасовує людину до дійсності, що її оточує. Якщо зір може обманювати людину, – і багато поколінь стали жертвою цієї омани, коли вірили, що Сонце обертається навколо Землі, – то метафора «очі розуму» вже не має підстав на подальше існування, бо вона ґрунтувалася, хоча неявно, навіть коли її використовували як опозицію до відчуттів, на повній вірі в тілесне бачення (bodily vision). Якщо Буття і Поява (Being and Appearance) розійшлися назавжди, а це, як зауважив Маркс, стало основним твердженням усієї новочасної науки, тоді ніщо не підлягає вірі: все мусить підлягати сумнівові. Це сталося попри ранні передбачення Декарта, що перемога розуму над відчуттями може завершитися лише тоді, коли настане поразка розуму, хоча сьогодні прочитання космічних явищ за допомогою інструменту, здається, перемогло і розум, і відчуття.

Визначальною характеристикою картезіанського сумніву є його універсальність, тому жодне мислення, жодний досвід не можуть уникнути



його. Мабуть, ніхто не відчув його справжніх вимірів глибше, ніж К'єркеґор, коли він не через розум, як він уважав, а через сумнів у віру заклав сумнів у саме серце новочасної релігії. Його універсальність поширюється від чуттєвого досвіду до досвіду віри, оскільки цей сумнів знайшов собі притулок у втраті очевидності, і будь-яке мислення завжди починається з усього, що очевидне, очевидне не лише для мислителя, а й для всіх. Картезіанський сумнів – це не просто сумнів у тому, що людське розуміння не повинно осягати будь-яку іншу істину і що людське бачення не повинно бачити все, а в тому, що ясність взагалі не є виявом істини для людського розуміння, бо здатність бачити зовсім не встановлює дійсності. Картезіанський сумнів – це сумнів у тому, чи такі речі, як істина, взагалі існують; тому він доводить, що традиційна концепція істини, незалежно від того, чи вона ґрунтується на відчуттях органів сприйняття, на розумі чи на вірі в божественне виявлення, закорінена у двозначне твердження, що все, що істинне, з'являється у власній добровільності і що людина здатна адекватно сприймати його. Те, що істина виявляє себе сама, було спільним кредом язичництва, давньоєврейських вірувань, християнської і світської філософії. Ось чому новочасна філософія з такою пристрасстю і, по суті, з насильством, що межує з ненавистю, повстала проти традиції, надавши право на коротку сповідь ентузіазмові епохи Відродження та новому відкриттю античності.

Гострота картезіанського сумніву повністю реалізується лише тоді, коли розуміють, що нові відкриття мають справу навіть із набагато шкідливішим ударом по людській довірі до Світу та Всесвіту, ніж наслідки, які спричинило очевидне відокремлення Буття та Появи. Тут взаємозв'язок між Буттям та Появою вже не статичний, як це маємо у традиційному скептицизмі, хоча поява просто приховує і покриває справжнє Буття, яке завжди уникає людського погляду. Це Буття, навпаки, надзвичайно активне та енергічне: воно творить власні форми появи, за винятком тих, що є оманливими ілюзіями. Все, що людські відчуття сприймають, виставляють якісь невидимі таємничі сили, і якщо завдяки певним засобам та досконалим інструментам ці сили швидше можна зловити в момент дії, ніж їх виявити, – подібно до тварини, що потрапляє в сильце, чи злодія, якого зловили всупереч його бажанням, – то це вказує на те, що надзвичайно ефективно Буття має таку природу, що його виявлення повинно бути ілюзією, а висновки, які виникають із усіх форм його появи, повинні бути оманливі.

Декартівську філософію переслідують дві нав'язливі ідеї, які, по суті, стали нав'язливими ідеями всієї новочасної доби, і не тому, що ця доба зазнала великого впливу картезіанської філософії, а тому, що їхнє виникнення було майже невідворотне, коли з'ясувалися справжні наслідки новочасного світогляду. Ці нав'язливі ідеї дуже прості й загальновідомі. У

одній з них як дійсність світу, так і дійсність людського життя піддаються сумніву; якщо немає віри ані у відчуття, ані в спільне відчуття, ані в розум, тоді напрошується висновок, що все, що ми сприймаємо за дійсність, є лише уявою. Друга нав'язлива ідея стосується загального людського становища, і її спричинили нові дослідження та неможливість людини довіряти своїм відчуттям і власному розумові; за таких обставин правдоподібніше виглядає, що злий дух, *Dieu trompeur*, свавільно обманює людину, ніж те, що Бог є правителем Усесвіту. Вершина жорстокості цього духу зла могла б міститися в такому створінні, яке є притулком визначення істини, щоб винагородити це створіння іншими спроможностями, тому воно ніколи не зуміє досягти якоїсь істини і ніколи ні в чому не матиме певності.

Звичайно, останній чинник, тобто проблема певності, вирішальна для всього розвитку новочасної моралі. Зрозуміло, що новочасна доба втратила не здатність до осягнення істини чи виміру віри і неминучість сприйняття відчуттєвих даних та розуму, а певність, що їх супроводжувала. У релігії це не була віра в спасіння чи потойбічний світ, що миттєво зникли, але зникли *certitudo salutis* – і це відбулося в усіх протестантських державах, де занепад католицизму спричинив вилучення останньої інституції, яка була прив'язана до традиції і яка навіть тоді, коли її керівництво було безсумнівне, перебувала між впливом модерності та мас віруючих. Як тільки цей миттєвий наслідок втрати певності спричинив новий запал до добродійства в житті, то незважаючи на надто довгий період випробовування, втрата певності таки завершилася новою безпрецедентною пристрастю до істинності (*truthfulness*), хоча людина мала змогу бути брехуном лише доти, доки вона залишалася певною в безсумнівному існуванні істини та об'єктивної реальності, які здатні подолати всю її брехню. Радикальну зміну моральних норм на ранній стадії новочасної доби надихали потреби та ідеали її найважливішої спільноти – нових науковців; основними чеснотами новочасної доби є найвеличніші заслуги науки, успіх, промисловість та істинність.

Товариства інтелектуалів і королівські академії стали морально впливовими центрами, де науковці організовувалися, щоб знайти шляхи і засоби, завдяки яким через експерименти та інструменти можна заманювати в пастку природу, щоб змусити її виявити власні таємниці. Це гігантське завдання, яке могли подолати лише колективні зусилля найкращих умів людства, а не одна людина, висунуло відповідні правила поведінки та нові стандарти оцінювання. Там, де раніше істина існувала лише у вигляді «теорії», що з часів античної Греції означало мисленнєвий погляд очевидця, який зосереджується на дійсності, відкритої перед ним, відбувається «на практиці» перевірка теорії, незважаючи на те, спрацює вона чи ні. Теорія стала гіпотезою, а успіх гіпотези став істиною. Однак ця

надзвичайно важлива норма успіху не залежить від практичного розгляду чи технологічного розвитку, який повинен або не повинен супроводжувати особливі наукові відкриття. Критерій успіху притаманний самій сутності новочасної науки та її прогресу, незалежно від її застосування. У цьому контексті успіх зовсім не є якимось порожнім ідолом, до якого його звели в буржуазному суспільстві; він завжди, а в науці особливо, був справжнім тріумфом людської винахідливості.

Картезіанське розв'язання універсального сумніву чи порятунок його від двох взаємопов'язаних нав'язливих ідей – що все є уявою, що немає дійсності й що Бог, а не злий дух, керує світом та глузує над людиною, – подібне за своїм методом і змістом до відвертання від істини до істинності та відвертання від дійсності до достовірності. Декартівське переконання, що «хоча наш розум не є мірилом речей чи істини, він повинен, поза всіляким сумнівом, бути мірилом речей, які ми сприймаємо чи заперечуємо», є відлунням того, що науковці виявили без виразної артикуляції: навіть якщо немає істини, то людина може бути істинною, і навіть якщо немає достовірної певності, то людина може бути достовірною. Якщо це порятунок, то він повинен міститися в самій людині, і якщо це розв'язання проблем, які спричинив сумнів, то воно повинно походити від сумніву. Якщо все підлягає сумніву, то принаймні сумнів тоді достовірний і дійсний. Якщо щось і є видом дійсності та істини, оскільки вони дані нашим відчуттям та розуму, «ніхто не може сумніватися і ніхто не має певності, сумнівається він чи не сумнівається». Відоме декартівське *cogito ergo sum* («Я мислю, отже, я існую») не походить від якоїсь самовпевненості мислення як такого, бо тоді мислення мало б вимагати нової величі та значущості для людини, було б лише узагальненням *dubito ergo sum*. Інакше кажучи, воно походить від простої логічної певності, що через «сумнівання» в чомусь ми усвідомлюємо процес сумніву в нашій свідомості, тому Декарт зробив висновок, що процеси, які відбуваються в людському розумі, мають власну впевненість, а тому можуть стати об'єктом самоспостереження...[6].

## ГАНС-ГЕОРГ ГАДАМЕР

*Ганс-Георг Гадамер (1900–2002) – німецький філософ, засновник філософської герменевтики. Розглядав проблему філософського обґрунтування гуманітарних наук через пояснення природи «розуміння» як діалогу, мови, естетичного досвіду, історичної ситуації та практичних зацікавлень.*

*Основна праця: «Істина і метод»*



## Істина і метод

...Герменевтика є універсальним аспектом філософії, а не просто методологічним базисом так званих наук про дух... Феномен розуміння не тільки пронизує всі зв'язки людини зі світом. Також і в науці він має самостійне значення і протидіє всім спробам перетворити його на будь-який науковий метод. Запропоновані дослідження спираються на цю протидію, яка затверджує себе в межах власне сучасної науки всупереч універсальним претензіям наукової методики. Їхнє завдання полягає в тому, щоб розкрити досвід осягнення істини, що перевищує сферу, контрольовану науковою методикою, скрізь, де ми з ним стикаємося, і поставити питання про його власне обґрунтування. Таким чином, науки про дух зближуються з такими способами осягнення, які лежать за межами науки: з досвідом філософії, з досвідом мистецтва, з досвідом самої історії. Все це такі способи осягнення, у яких сповіщає про себе істина, що не підлягає верифікації методологічними засобами науки...

...Те, як ми сприймаємо один одного, те, як ми сприймаємо історичні події, те, нарешті, як ми сприймаємо природні даності нашого існування і нашого світу, – все це утворює дійсний герменевтичний універсум, у якому ми не замкнені, як у непорушних кордонах, але якому і для якого ми відкриті.

...У межах герменевтичного досвіду мовна форма не може бути відділена від змісту, який дійшов до нас у цій формі. Якщо кожна мова є світобаченням, то вона зобов'язана цим не тому, що вона є певним типом мови (як її розглядає вчений-лінгвіст), а тому, що говориться або відповідно передається цією мовою... Аж ніяк не саме освоєння іноземної мови, але його застосування – чи то живе спілкування з іноземцями або заняття іноземною літературою – опосередковує нову позицію «колишнім баченням світу». Навіть повністю занурюючись у інший для нас тип духовності, ми не забуваємо при цьому «своє власне світобачення і, більш того, своє власне уявлення про мову». Швидше інший світ, який виступає нам назустріч, не просто чужий нам, але сам є іншим щодо нас. Він не тільки містить свою власну істину – він також володіє цією істиною для нас.

Людина, яка живе у світі, не просто забезпечена мовою як якимось знаряддям – на мові засноване і нею виражається те, що для людини взагалі є світ. Для людини світ є «тут» як світ; ні для якої іншої живої істоти світ не має подібного тут-буття. Однак це тут-буття світу є буття мовне. У цьому і полягає справжня серцевина того твердження, яке Гумбольдт висловлює в зовсім іншому контексті, кажучи, що мови являють собою світобачення. Гумбольдт стверджує тут, що мова володіє свого роду самостійним буттям щодо окремої людини, яка належить до певної мовної спільноти, і що мова, у середовищі якої виростає людина, визначає

разом з тим її зв'язок зі світом і ставлення до світу. Важливіше, однак, те, що лежить у основі цього висловлювання, а саме, що мова зі свого боку не існує самостійним буттям щодо світу, який отримує в ній певне мовне вираження (zur Sprachekommt). Не тільки світ є світом лише остільки, оскільки він отримує мовне вираження, але справжнє буття мови в тому тільки й полягає, що в ньому виражається світ. Таким чином, споконвічна людяність мови означає разом із тим споконвічно мовний характер людського буття-у-світі. Якщо ми хочемо знайти правильний горизонт для розуміння мовної природи герменевтичного досвіду, ми повинні досліджувати зв'язок, який існує між мовою і світом.

Мати світ – значить мати відношення до світу (*прим. авт. «зустрітися зі світом»*). Ця можливість «зустрічі» означає одночасно володіння світом і володіння мовою. Поняття світу (Welt) виявляється, таким чином, протилежним поняттю «навколишній світ» (Umwelt), яким володіють усі живі істоти.

Зрозуміло, поняття навколишнього світу спочатку вживалося щодо світу, який оточує людину, і тільки щодо нього. Навколишній світ – це «середовище» («Milieu»), в якому живе людина; значення його полягає в тому впливі, який він чинить на характер і спосіб життя людини. Людина зовсім не незалежна від того особливого аспекту, який являє їй світ. Отже, поняття навколишнього світу було спочатку поняттям соціальним, промовою про залежність окремої людини від суспільного світу, тобто поняттям, співвіднесеним винятково з людиною. Однак у ширшому сенсі це поняття може бути поширене на все живе; у такому випадку воно підсумовує умови, від яких залежить його існування. Але саме це поширення і показує, що людина, на відміну від усіх інших живих істот, має «світ», оскільки ці істоти не знають ставлення до світу в людському сенсі, вони, так би мовити, впущені (eingelassen) у навколишній світ. Таким чином, поширення поняття навколишнього світу на все живе змінює насправді сам зміст цього поняття.

Тому можна сказати так: ставлення до світу людини на противагу всім іншим живим істотам характеризується саме свободою від навколишнього світу. Ця свобода охоплює мовну побудову (Verfa Btheit) світу. Одне пов'язане з іншим. Протистояти натиску речей, що зустрічаються у світі, піднятися над ними – означає мати мову і мати світ. Новітня філософська антропологія, відштовхуючись від Ніцше, розглядала особливе становище людини саме в цьому аспекті; вона показала, що мовна будова світу найменше означає, що людина зі своїм ставленням до світу, загнана у схематизований мовою навколишній світ (М. Шелер, Х. Плеснер, А. Гелен).

Герменевтику зробило дієвою те, що виходить за суворі звичаї науки. Жодний дослідник, який плідно працює, не може в глибині душі

сумніватися в тому, що хоча методична послідовність неминуча для науки, але одне лише застосування звичних методів у набагато меншому ступені складає сутність усіх досліджень, ніж знаходження нових. За цим стоїть творча фантазія дослідника. Сказане має значення не тільки в царині так званих гуманітарних наук.

Крім того, існує герменевтична рефлексія, все інше – тільки лише гра понять. Вона виростає всюди з конкретної практики науки й існує, само собою зрозуміло, для методологічних переконань, тобто контрольованого досвіду і фальсифікації. Більше того, ця герменевтична рефлексія була повсюдно виявлена у філософії нашого століття. Потрібно саме виходити з того, що я намагався примирити філософію з наукою, і особливо плідно розвивати радикальні проблеми Мартіна Хайдеггера, якому я зобов'язаний найголовнішим. Це, звичайно, примушує до того, щоб переступити обмежений горизонт інтересів науково-теоретичного вчення про метод. Але чи можна докоряти філософській свідомості тим, що вона не розглядає наукове дослідження як самоціль, а робить його філософським? В епоху, коли в суспільну практику все більше і більше проникає наука, вона може здійснювати свою соціальну функцію відповідним чином лише тоді, коли не приховує своїх меж та умовностей щодо поля власної діяльності. Це повинна прояснити саме філософія. На цьому й заснований той факт, що напруга уваги до істини і методу має неминущу актуальність.

Таким чином, філософська герменевтика охоплює філософський рух нашого століття, що подолав одностороннє орієнтування на факти науки, яке було само собою зрозумілим як для неокантіанства, так і для позитивізму того часу. Однак герменевтика посідає відповідне місце й у теорії науки, якщо вона відкриває всередині науки, за допомогою герменевтичної рефлексії, умови істини, котрі не належать до логіки дослідження, а передують їй...

...Фактично абсолютизація ідеалу «науки» – це велике осліплення, звуження перспективи, яке досліднику важко зрозуміти. Він завжди вже орієнтований на виправдання методу свого досвіду, тобто відвертається від протилежного напрямку рефлексії. Навіть якщо він, захищаючи свою свідомість методу, насправді рефлектує, він і тоді знову не дозволяє своїй рефлексії ставати темою свідомості. Філософія науки, яка розглядає наукову методичку як теорію і не бере участі ні в якому постановленні питання, яке не може бути охарактеризоване як осмислене методом *trial and error* (спроб і помилок), що не усвідомлює, що цією характеристикою вона сама себе ставить поза нею.

Природа речей така, що філософська розмова з філософією науки ніколи не вдається. Дебати Адорно з Поппером, як і Габермаса з Альбертом, показують це дуже ясно. Герменевтична рефлексія розглядається найпослідовнішим чином як теологічний обскурантизм у

науковому емпіризмі, коли він піднімає «критичний раціоналізм» до абсолютного масштабу істини.

На щастя, відповідність у речах може полягати в тому, що є тільки єдина «логіка дослідження», але і це ще не все, оскільки обраний погляд, який, у згоді з обставинами, висуває певне постановлення питання і піднімає їх до теми дослідження, сам не може бути отриманим із логіки дослідження. Прихильники такого підходу не розуміють, що самі більш залежним чином сприяють відірваності від досвіду, наприклад від здорового людського глузду і життєвого досвіду...

Предмет філософії не обмежений рефлексивним висвітленням методів наук. Звичайно, філософія – як ніяка інша наука – повинна мати справу з нашим світовим і життєвим досвідом в цілому, але тільки так, як це робить сам життєвий і світовий досвід, який виражається у мові. Я далекий від того, щоб стверджувати, що знання про цю є дійсно тверде знання, і більше того – воно має піддаватися новій глибокій критиці. Однак не можна ігнорувати таке «знання», у якому форма завжди має вираження в релігійній або в народній мудрості, у творах мистецтва або у філософських думках. Навіть діалектика Гегеля – я маю на увазі не схематизований метод філософського доведення, який лежить в основі його досвіду «обігравання понять, які претендують на охоплення цілого, на противагу їм» – ця діалектика належить до форм самоусвідомлення та інтерсуб'єктивного зображення нашого людського досвід...

Часто моїм дослідженням дорікають те, що їхня мова неточна. Я не розглядаю цей докір лише як виявлення недоліку, який досить часто може мати місце. Це, як мені здається, швидше відповідає завданню філософської мови понять – давати зрозуміти ціну точного відмежування понять від плутанини у всесвітньому мовному знанні і тим самим зробити живим відношення до цілого. Це позитивна імплікація «мовної потреби», яка від самого початку була притаманна філософії... Слова, які використовуються у філософській мові і загострюються до понятійної точності, постійно імпліціюють момент «об'єктно-речового» значення і зберігають щось невідповідне. Але взаємозв'язок значення, який є у кожному слові живої мови, входить одночасно до потенційного значення терміна. Але в природничих науках це не потрібно для утворення понять остільки, оскільки в них всяке вживання понять контролюється відношенням до досвіду, тобто зобов'язує до ідеалу однозначності і готує логічний зміст висловлювань.

Інша справа – філософія і взагалі ті сфери, де посилки донаукового мовного знання входять до пізнання. Там мова, окрім позначення даного, має ще й іншу функцію. У герменевтичних науках за допомогою мовного формулювання не просто вказують на зміст предмета, який можна пізнати іншим шляхом після повторної перевірки, а постійно також з'ясовують, як

зробити зрозумілим його значення. Особлива вимога до мовного вираження і висвітлення понять полягає в тому, що тут має бути разом із тим визначений взаємозв'язок розуміння, у якому зміст предмета щось означає... [14].

## ПОЛЬ РІКЕР



*Поль Рікер (1913–2005) – французький філософ, один із провідних (поряд із Гайдеггером і Гадамером) представників філософської герменевтики. Професор Сорбонни та Чиказького університету.*

*Основні праці: «Філософія волі», «Сам як інший», «Конфлікт інтерпретацій», «Право і справедливість»*

### Розуміння та пояснення

Розуміння і пояснення – дві взаємопов'язані процедури герменевтики. Розуміння – це процес проникнення свідомості однієї особи у свідомість іншої за допомогою зовнішнього позначення. Воно разом з інтерпретацією складає основну функцію герменевтики. Розуміння є мистецтвом розуміння значення знаків, переданих однією свідомістю і сприйнятих іншими свідомостями через їх зовнішні вияви (жести, пози, мову). Мета розуміння – здійснити перехід від виявлення до основної інтенції знаку і виходу за межі виявлення. За В. Дільтеєм, видним теоретиком герменевтики після Ф. Шлеєрмахера, процедура розуміння можлива завдяки здатності, якою обдарована кожна свідомість, проникати в іншу свідомість не безпосередньо через переживання, а опосередковано, відтворюючи творчий процес із зовнішнього виявлення.

Наявність матеріальної основи знаків, моделлю якої є текст, зумовлює перехід від розуміння до інтерпретації. Розуміння характеризує загальне явище проникнення однієї свідомості в іншу за допомогою зовнішнього позначення. Інтерпретація є операцією розуміння, спрямованою на знаки, зафіксовані у письмовій формі. Операція інтерпретації супроводжує процедуру розуміння, і це демонструє сформоване відношення між текстом і читанням: читання зводиться до того, що читач опановує смисли, закладені в тексті. Це оволодіння дозволяє йому подолати тимчасові та культурні відстані, які відділяють його від тексту, і у такий спосіб читач освоює значення, які раніше були йому чужі через відстані між ним і текстом. У цьому широкому сенсі відношення «текст – читання» може бути подано як окремий випадок розуміння, який здійснюється шляхом проникнення в іншу свідомість через вираження.



В. Дільтей зафіксував протилежність між словами «розуміти» і «пояснити». На перший погляд, розуміння і пояснення здаються альтернативними: слід обрати або одне, або інше. Однак насправді йдеться про конфлікт методів, оскільки до методології належить лише пояснення. Розуміння, ймовірно, передбачає прийоми або процедури, застосовувані в тому випадку, коли розглядається взаємодія частини і цілого, або сенсу і його інтерпретації; проте навіть якщо техніка цих прийомів удосконалена, основа розуміння залишається інтуїтивною взаємодією між інтерпретатором і тим, про що йдеться в тексті.

Конфлікт між розумінням і поясненням набуває форми справжньої дихотомії, коли дві протилежні позиції починають співвідносити з двома різними сферами реальності – природою і духом. Тим самим протилежність, виражена словами «розуміти-пояснювати», повертає до протилежності природи і духу, поданої в так званих «науках про дух» і «науках про природу». Схематично цю дихотомію можна подати так: науки про природу мають справу зі спостережуваними фактами, які, як і природа, від часів Г. Галілея і Р. Декарта, піддаються математизації; потім слідує процедури верифікації, які визначаються спростовуванням гіпотез (К. Поппер); нарешті, пояснення – це загальне ім'я для трьох різних процедур – генетичного пояснення, що виходить із попереднього стану; матеріального пояснення, яке базується на системі меншої складності; структурного пояснення через синхронне розташування елементів або складових. Виходячи з цих трьох процедур «наук про природу», «науки про дух» можуть провести порівняння своїх елементів: протиставити відкриті у спостереженні факти знакам, запропонованим для їх розуміння; фальсифікуванню протиставити симпатії чи антипатії; нарешті, протиставити трьом моделям пояснення (каузальна, генетична, структурна) зв'язок, завдяки якому ізольовані знаки з'єднуються в знакові сукупності.

Саме ця дихотомія була поставлена під питання з моменту виникнення герменевтики, яка завжди так чи інакше вимагала об'єднання своїх поглядів і позицій своїх опонентів у одне ціле. Відтак, вже Шлеєрмахер прагнув з'єднати філологічну віртуозність, властиву епісі Просвітництва, з культом генія у романтиків. Кілька десятиліть потому В. Дільтей зіткнувся зі труднощами, особливо в останніх своїх творах, написаних під впливом Е. Гуссерля: з одного боку, засвоївши урок «Логічних досліджень» Гуссерля, він підкреслює об'єктивність значень щодо психологічних процесів, які породжують їх; з іншого боку, він був змушений визнати, що з'єднання знаків надає зафіксованим значенням об'єктивності. І все ж він не сумнівався у відмінності між «науками про природу» і «науками про дух».

Все змінилося у ХХ столітті, коли відбулася соціологічна революція і розпочався інтенсивний розвиток структуралізму. Для зручності можна виходити з обґрунтованої Ф. Соссюром протилежності між мовою та мовленням: під мовою слід розуміти великі фонологічні, лексичні, синтаксичні та стилістичні організованості, які перетворюють окремі знаки на самостійні цінності всередині складних систем незалежно від їхнього втілення в живій мові. Протиставлення мови та мовлення призвело до кризи всередині герменевтики текстів, викликаній екстраполяцією встановленої Соссюром протилежності на різні категорії зафіксованої мови. І все ж можна сказати, що опозиція «мова – мовлення» спростувала основну тезу герменевтики В. Дільтея, згідно з якою будь-яка процедура пояснення виходить із «наук про природу» і може бути екстрапольованою на «науки про дух» лише помилково або недбало. Отже, будь-яке пояснення в семіотичній сфері має вважатися незаконним і розглядатися як екстраполяція, спричинена натуралістичною ідеологією. Проте пояснення в семіології, застосованій до мови незалежно від її функціонування в мові, належить саме до структурного пояснення.

Проте поширення структурного аналізу на різні категорії писемного дискурсу призвело до остаточного краху протиставлення понять «пояснення» і «розуміння». Текст у цьому розумінні – деякий значущий рубіж: завдяки писемній фіксації сукупності знаків знаходить те, що можна назвати семантичною автономією, стаючи незалежною від оповідача, від слухача, нарешті, від конкретних умов продукування. Ставши автономним об'єктом, текст розташовується саме на стику розуміння і пояснення, а не на лінії їхнього розмежування. Якщо інтерпретація не може бути зрозуміла без етапу пояснення, то пояснення не здатне стати основою розуміння, яке становить сутність інтерпретації текстів. Ця неусувна основа передбачає, насамперед, формування максимально автономних значень, які народжуються з інтенції до позначення як акту суб'єкта. Крім того, передбачається існування абсолютно непереборної структури дискурсу як акту, за допомогою якого будь-хто говорить щось про щось на основі кодів комунікації; від цієї структури дискурсу залежить співвідношення «позначає – позначене – референт» – все те, що утворює основу кожного знаку. Нарешті, вона передбачає симетричне відношення між значенням і оповідачем, дискурсом і суб'єктом, що сприймає його, тобто між співрозмовником або читачем. Саме до цієї сукупності різних характеристик додається різноманіття актів інтерпретацій, які складають суть герменевтики. Насправді текст завжди є щось більше, ніж лінійна послідовність фраз. Він подає структуровану цілісність, яка завжди може бути утворена різними способами. Тому множинність інтерпретацій і навіть конфлікт інтерпретацій – це не недолік або порок, а перевага розуміння,

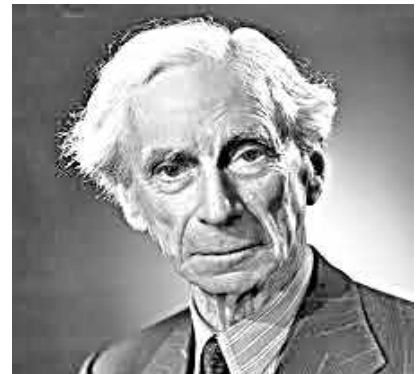
що утворює суть інтерпретації. Можна говорити про текстуальну полісемію саме так, як говорять про лексичну полісемію.

Оскільки розуміння постійно конститує передуючу основу інтерпретацій, воно передує, супроводжує та завершує процедури пояснення. Розуміння передує поясненню через наближення до суб'єктивного задуму автора тексту. Воно формується опосередковано через предмет певного тексту, тобто через світ, який стає змістом тексту і який читач може уявити і сприйняти з симпатією. Розуміння супроводжує пояснення тією мірою, якою опозиція «текст – читання» продовжує формувати інтерсуб'єктивність комунікації і в цій якості переходить до діалогічної моделі питання і відповіді, описаної Коллінгвудом і Гадамером. Нарешті, розуміння завершує пояснення тією мірою, якою воно подолає географічну, історичну або культурну відстань, що відокремлює текст від його інтерпретації. У цьому сенсі розуміння передбачає пояснення тією мірою, якою пояснення розвиває розуміння. Це подвійне співвідношення можна коротко виразити девізом: більше пояснювати, щоб краще розуміти...[36].

## БЕРТРАН РАССЕЛЛ

*Бертран Артур Вільям Расселл (1872–1970) – видатний британський філософ, логік, математик, громадський діяч, лауреат Нобелівської премії в галузі літератури. Засновник неопозитивізму, сучасної філософії логічного аналізу, автор логіко-математичних парадоксів.*

*Основні праці: «Історія західної філософії», «Чому я не християнин».*



## Людське пізнання

«Факт», у моєму розумінні цього терміна, може бути визначений лише наочно. Все, що є у всесвіті, я називаю «фактом». Сонце – факт; перехід Цезаря через Рубікон був фактом; якщо у мене болить зуб, тоді мій зубний біль є факт, і якщо це твердження істинне, то є факт, у силу якого воно є істинним, проте якщо цього факту немає, тоді воно помилкове. Факти є те, що робить твердження істинними або помилковими. Я хотів би обмежити слово «факт» мінімумом того, що

повинно бути відомим для того, щоб істинність або хибність усякого твердження могла витікати аналітично у тих, хто стверджує цей мінімум.

Під «фактом» я маю на увазі щось безпосередньо наявне, незалежно від того, визнають його таким чи ні. Якщо я дивлюся в розклад поїздів і бачу, що є ранковий десятигодинний поїзд до Единбургу, тоді якщо розклад вірний, потяг дійсно існує і це є «фактом». Затвердження в розкладі саме є «фактом», незалежно від того, точний він чи ні, він тільки стверджує факт, якщо він істинний, тобто якщо є дійсний поїзд. Більшість фактів не залежать від нашого воління, тому вони називаються «суворими», «упертими», «неусувними». Фізичні факти в більшій своїй частині не залежать не тільки від нашого воління, але навіть від нашого досвіду.

Усе наше пізнавальне життя є з біологічного погляду частиною процесу пристосування до фактів. Цей процес має місце, більшою чи меншою мірою, у всіх формах, але називається «пізнавальним» тільки тоді, коли досягає певного рівня розвитку. Оскільки не існує різкої межі між нижчою твариною і найвидатнішим філософом, остільки ясно, що ми не можемо сказати точно, у якому саме пункті ми переходимо зі сфери простої поведінки тварини у сферу, яка заслуговує найменування «пізнання». Але на кожному шаблі розвитку має місце пристосування, і те, до чого тварина пристосовується, є середовище фактів.

«Віра», до розгляду якої ми переходимо, володіє притаманною їй за її природою і тому неминучою визначеністю, причина якої знаходиться в безперервності розумового розвитку від амеби до *homo sapiens*. У її найбільш розвинутій формі, досліджуваній головним чином філософами, вона проявляється в утвердженні пропозиції. Понюхавши повітря, ви вигукнете: «Боже! У будинку пожежа!». Або, коли плануєте пікнік, ви говорите: «Подивіться на хмари. Буде дощ». Такі зауваження, якщо ви не маєте на увазі ввести в оману, виражають віру. Ми так звикли до вживання слів для вираження віри, що може здатися дивним говорити про «віру» в тих випадках, коли слів немає. Але ясно, що навіть тоді, коли слова вживаються, вони не виражають суть справи. Запах горіння змушує вас спочатку думати, що будинок горить, а потім з'являються слова, але не як сама віра, а як спосіб оформлення її в такий спосіб поведінки, завдяки якому вона може бути повідомлена іншим.

Я пропоную трактувати віру як щось таке, що може мати до інтелектуальний характер і що може виявлятися в поведінці тварин. Я схильний думати, що іноді чисто тілесний стан може заслуговувати назви «віри». Наприклад, якщо ви входите в темряві у вашу кімнату, а хтось поставив щось на незвичайне місце, ви можете натрапити на крісло тому, що ваше тіло вірило, що у цьому місці немає крісла. ... Віра, як я розумію цей термін, є певний стан або тіла, або свідомості, або того й іншого. Щоб

уникнути багатослівності, я буду називати її станом організму і буду ігнорувати різницю між тілесними та психічними факторами.

У тварини або дитини віра виявляється в дії або в серії дій. Віра собаки у присутність лисиці виявляється в тому, що вона слідує за лисицею. Але у людей, у результаті володіння мовою і отриманих реакцій, віра часто стає більш-менш статичним станом, що містить, можливо, проголошення або уяву відповідних слів, а також почуття, які становлять різні види віри. Що стосується цих останніх, то ми можемо назвати: по-перше, віру, пов'язану з наповненням наших відчуттів висновками, властивими тваринам; по-друге, спогад, по-третє, очікування; четверте, віру, нерелевантно породжену свідченням, і, по-п'яте, віру, що впливає із свідомого висновку. Можливо, що цей перелік є одночасно і неповним і, частково, надто повним, але, звичайно, сприйняття, спогад і очікування відрізняються одне від одного щодо пов'язаних із ними почуттів. «Віра» тому є широким родовим терміном, а стан віри не відрізняється різко від близьких до нього станів, які зазвичай не вважаються вірою.

Коли слова тільки виражають віру, яка стосується того, що вони позначають, віра, що виявляється словами, тією ж мірою невизначена, як невизначене й значення слів, що її виражають. Поза сферою логіки і чистої математики не існує слів, сенс яких був би абсолютно точним, не охоплюючи навіть таких, як «сантиметр» і «секунда». Тому навіть тоді, коли віра виражається в словах, які мають той вищий ступінь точності, до якого тільки здатні емпіричні слова, все-таки залишається більш-менш неясним питання про те, що є те, у що ми віримо.

Я переходжу тепер до визначення «істини» і «омани». Деякі речі очевидні. Істинність є властивість віри і, як похідне – властивість пропозицій, що виражають віру. Істина полягає у певному відношенні між вірою і одним або більше фактами, іншими, ніж сама віра. Коли це відношення відсутнє, віра виявляється помилковою... Зовсім не очевидними є природа відносин між вірою і фактом, якого вона стосується; визначення можливого факту, що робить певну віру істинною; значення вжитого в цьому реченні слова «можливого». Поки немає відповіді на ці питання, ми не можемо отримати жодного адекватного визначення «істини».

У разі істинної віри існує факт, якого вона певним чином стосується, а у разі помилкової – такого факту немає. Щоб визначити «істину» і «оману», ми потребуємо в описі того факту, який робить певну віру істинною, причому цей опис не повинен нічого стосуватися, якщо віра помилкова. Подібним же чином нам потрібен опис факту чи фактів, які, якщо вони дійсно існують, роблять віру істинною. Такий факт чи факти я називаю «фактом-верифікатором» віри.

Значення речення складається із значень слів, що його складають, і з правил синтаксису. Значення слів повинні виходити із досвіду, а значення речення не потребує цього з досвіду: я знаю значення слів «людина» і «крила» і, отже, знаю значення речення: «Існує крилата людина», хоча я і не сприймав через досвід того, що означає це речення. Значення речення завжди може бути зрозуміле як у деякому сенсі опис. Коли це опис дійсно описує факт, речення буває «істинним»; якщо ж ні, тоді воно «хибне».

Важливо при цьому не перебільшувати роль умовності. Поки ми розглядаємо віру, а не речення, у яких вона виражається, умовність не грає жодної ролі. Припустимо, що ви очікуєте на зустріч із людиною, яку ви любите, але яку деякий час не бачили. Ваше очікування цілком може бути безсловесним, навіть якщо воно є складним. Ви можете сподіватися, що ця людина під час зустрічі буде посміхатися; ви можете згадувати її голос, її ходу, вираз її очей; очікуване вами може бути таким, що тільки вправний художник міг би висловити, і не словами, а на картині. У цьому випадку ви очікуєте того, що відомо вам з досвіду, і істина чи хиба вашого очікування буде «істинною», якщо враження від зустрічі, буде таким, що могло би бути прототипом вашої ідеї, якби порядок подій у часі був би зворотним. Це ми і висловлюємо, коли говоримо: «Це те, що я очікував побачити». Умовність з'являється тільки за умови перекладу віри на мову. ... Більше того, відповідність мови і віри, за винятком абстрактного змісту, зазвичай ніколи не буває точною: віра багатша за складом і деталям, ніж речення, яке вибирає тільки деякі найбільш помітні риси. Ви говорите: «Я скоро його побачу», а думаєте: «Я побачу його усміхненим, постарілим, дружньо налаштованим, але сором'язливим, з шевелюрою в безладді і в нечищених черевиках» і так далі, із нескінченним різноманіттям подробиць, половину з яких ви можете навіть не усвідомлювати.

Віра, що стосується того, чого не міститься в досвіді, стосується не індивідуумів поза досвідом, а класів, жоден член яких не представлений у досвіді. Віра повинна бути завжди доступною розкладанню на елементи, які досвід зробив зрозумілими, але коли віра набуває логічної форми, вона вимагає іншого аналізу, який припускає компоненти, невідомі досвіду. Якщо відмовитися від такого психологічного аналізу, який спричиняє оману, тоді в загальній формі можна сказати: будь-яка віра, яка не є простим імпульсом до дії, має образотворчу природу, з'єднану із почуттям схвалення або несхвалення; у разі схвалення вона «істинна», якщо є факт який має із зображенням, у яке вірять, таку ж подібність, яку має прототип із образом; у разі несхвалення вона «істинна», якщо такого факту немає.

Віра, яка не є істинною, називається «хибною». Це і є визначення «істини» і «омани».

Яку ознаку, крім істинності, повинна мати віра для того, щоб уважатися знанням? Проста людина сказала б, що повинно бути надійне свідчення, здатне підтвердити віру. Зі звичного погляду це правильно для більшості випадків, у яких на практиці виникає сумнів, але як вичерпна відповідь на питання це пояснення не прийнятне. «Свідчення» складається, з одного боку, із фактичних даних, які приймаються за безсумнівні, і, з іншого боку, із певних принципів, за допомогою яких з фактичних даних робляться висновки. Зрозуміло, що цей процес незадовільний, якщо ми знаємо фактичні дані і принципи виведення тільки на основі свідчення, оскільки в цьому випадку ми потрапляємо в порочне коло або в нескінченний регрес. Ми повинні тому звернути нашу увагу на фактичні дані і принципи виведення. Ми можемо сказати, що знання складається, по-перше, з певних фактичних даних і певних принципів виведення, причому ні те, ні інше не потребує стороннього свідчення, і, по-друге, з усього того, що може утверджуватися за допомогою застосування принципів виведення до фактичних даних. За традицією вважається, що фактичні дані забезпечуються сприйняттям і пам'яттю, а принципи виведення є принципами дедуктивної та індуктивної логіки.

Існує три способи, які були запропоновані для того, щоб упоратися із труднощами у визначенні «пізнання». Перший, і найстаріший, полягає у підкресленні поняття «самоочевидність». Другий полягає в усуненні відмінностей між засновками й висновками і у твердженні, що пізнання полягає в когерентності усякого предмета віри. Третій, і найбільш радикальний, полягає у вигнанні поняття «пізнання» зовсім і в заміні його «вірою, яка обіцяє успіх», де «успіх» може, ймовірно, витлумачуватися біологічно.

Ми, мабуть, дісталися висновку, що питання пізнання є питанням міри очевидності. Вищий ступінь очевидності укладений у фактах сприймання і у неспростовності дуже простих доказів. Найближчим до них ступенем очевидності володіють живі спогади. Якщо випадки віри є кожен окремо якоюсь мірою правдоподібним, вони стають більш правдоподібними, якщо зв'язуються в логічне ціле... Разом з тим не будемо забувати, що питання: «Що ми маємо на увазі під поняттям «пізнання»?» не є питанням, на яке можна дати більш визначену і недвозначну відповідь...[42].

## ІМРЕ ЛАКАТОШ



*Імре Лакатош (справжні ім'я та прізвище Аврум Липшиц) (1922–1974) – англійський філософ угорського походження, епістемолог, методолог науки, один з представників постпозитивізму і критичного раціоналізму.*

*Основна праця: «Методологія дослідницьких програм»*

### Історія науки та її реконструкція

Згідно з моєю методологічною концепцією, дослідницькі програми є найбільшими науковим досягненнями і їх можна оцінювати на основі прогресивного або регресивного зрушення проблем; разом з тим наукові революції полягають у тому, що одна дослідницька програма (прогресивна) витісняє іншу.

Відповідно до моєї концепції, фундаментальною одиницею оцінки повинна бути не ізольована теорія або сукупність теорій, а «дослідницька програма». Остання охоплює конвенційно прийняте (і тому «незаперечне» згідно зі заздалегідь обраним рішенням) «жорстке ядро» і «позитивну евристику», яка визначає проблеми для дослідження, виділяє захисний пояс допоміжних гіпотез, передбачає аномалії та переможно перетворює їх на підтверджувальні приклади – все це відповідно до заздалегідь розробленого плану. Учений бачить аномалії, але оскільки його дослідницька програма витримує їхній тиск, він може вільно ігнорувати їх. Не аномалії, а позитивна евристика його програми – ось що в першу чергу диктує йому вибір проблем. І саме тоді, коли активна сила позитивної евристики слабшає, аномаліям може бути приділено більше уваги. У результаті методологія дослідницьких програм може пояснити високий ступінь автономності теоретичної науки. ...

Дослідницька програма вважається такою, що прогресує, тоді, коли її теоретичний поступ передбачає її емпіричне зростання, тобто коли вона з певним успіхом може передбачати нові факти («прогресивний зсув проблеми»); програма регресує, якщо її теоретичний поступ відстає від її емпіричного зростання, тобто коли вона дає тільки запізнілі пояснення або випадкових відкриттів, або фактів, які передбачила і відкрила програма-конкурент («регресивне зрушення проблеми»). Якщо дослідницька програма прогресивно пояснює більше, ніж її конкурент, то вона «витісняє» його і ця програма-конкурент може бути усунена. ...

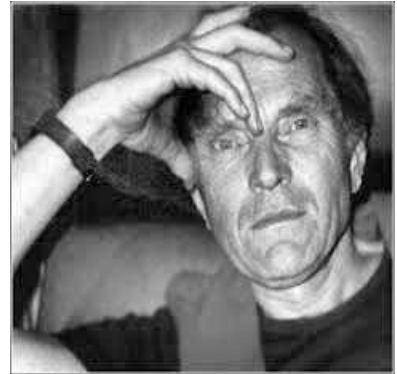
У межах дослідницької програми певна теорія може бути усунена тільки кращою теорією, тобто такою теорією, яка володіє більшим



емпіричним змістом, ніж її попередниця, і частина цього змісту згодом підтверджується...[24].

## ПОЛ ФЕЄРАБЕНД

Пол (Пауль) Карл Феєрабенд (1924–1994) – американський філософ і методолог науки. У науковій творчості спирався на ідеї критичного раціоналізму, історичної школи у філософії науки, зазнав впливу марксизму та ідеології контркультури. Створив концепцію «епістемологічного анархізму».



Основні праці: «Проти методологічного примусу. Нарис анархістської теорії пізнання», «Наука у вільному суспільстві», «Проблеми емпіризму. Філософські замітки».

### Відповідь критикам

Модель, що лежить в основі моєї концепції, має своєю метою максимальну перевірку нашого знання... Основним положенням моєї концепції є принцип проліферації («необмежена кількість теорій-конкурентів» – прим. авт.), який закликає створювати і розробляти теорії, несумісні з прийнятими поглядами, навіть якщо останні є у високому ступені підтвердженими і загальноновизнаними. Будь-яка методологія, яка приймає цей принцип, буде визнаватися плюралістичною методологією. Теорії, створені відповідно до цього принципу, будуть називатися альтернативами щодо теорії, яка вже існує.

Підсумовуючи раніше сформульовані аргументи на користь проліферації, ми можемо сказати таке:

1. Жодна теорія ніколи не узгоджується (за межами помилок обчислення) із наявними даними. Тому, якщо ми хочемо взагалі жити без усякої теорії, ми повинні мати засоби фіксації певних відхилень від певної теорії і засоби вибору з океану «побічних перешкод», що оточують кожну теорію. Такими засобами є альтернативи.

2. Теорії узгоджуються з фактами (які слід відрізнити від спостережень) тільки певною мірою, звичайно, кожен був би вельми здивований, якби знайшлася така теорія, яка охоплювала б абсолютно всі факти. Деякі невідповідності положень теорій з фактами зазвичай вважають очевидними. Однак існують і такі випадки, коли ті чи інші фізичні закони заважають установити таку невідповідність. Якщо ж ми знаходимо теорію, яка фіксує цю невідповідність, яка спроможна повторити минулі успіхи визнаного погляду і яка має нові й незалежні свідчення на свою користь, то ми отримуємо добру підставу для того, щоб відкинути

визнаний погляд, незважаючи на його успіхи. Альтернативи саме і є теоріями описаного виду.

3. Немає необхідності говорити про психологічні переваги, що впливають із використання альтернатив. Дійсно, якщо мислення обмежене рамками однієї-єдиної теорії, воно може не помітити її найбільш уразливих вад...[12, с. 157 - 158].

## ЖАН БОДРІЯР



*Жан Бодріяр (1929–2007) – французький філософ, культуролог, соціолог і публіцист. Теоретик «смерті модерну» і засновник метафізичної теорії постмодернізму. Увів у популярний обіг такі концепти, як «симулякр», «гіперреальність» і «структурна революція» (вони були покладені в основу ідеї фільму «Матриця»).*

*Основні праці: «Символічний обмін і смерть» «Симулякри і симуляція», «Божиста лівиця» тощо.*

### Симулякри і симуляції

Абстракція сьогодні – це не абстракція мапи, копії, дзеркала чи концепту. Симуляція – це вже не симуляція території, референційного суцього, субстанції. Вона – породження моделей реального без першопричини та без реальності: гіперреального. Територія більше не передує мапі й не живе довше за неї. Відтепер мапа передує території – прецесія симулякрів, саме вона породжує територію, і якби треба було переписати наше фантастичне оповідання, то сьогодні клапті території тліли б поволі на просторі мапи. То тут, то там залишки реального, а не мапи, продовжували б існувати в пустелях, котрі перестали належати Імперії, а стали нашою пустелею. Пустелею самого реального.

Немає більше дзеркала сутності й видимості, реального та його концепту. Немає більше уявної рівнооб'ємності: виміром симуляції стає генетична мініатюризація. Реальне породжується на основі мініатюризованих чарунок, матриць і спогадів, моделей управління – і може безліч разів відтворюватися на цій основі. Йому більше не треба бути раціональним, адже воно більше не вимірюється жодною інстанцією, ідеальною чи негативною. Воно лише операційне. Фактично це вже не реальне, оскільки жодне уявне не покриває його своєю оболонкою. Це

гіперреальне, вироблене в результаті променистого синтезу комбінаторних моделей у гіперпросторі без атмосфери.

У цьому переході у простір, викривленість якого не збігається ні з викривленістю реального, ні з викривленістю істини, ера симуляції відкривається, відтак, через ліквідацію всіх референцій – гірше того: через штучне воскресіння їх у системах знаків, матеріалі ще більш в'язкому, ніж смисл, коли той пропонує себе всіляким системам еквівалентності, всіляким бінарним опозиціям, всілякій комбінаторній алгебрі. Вже не йдеться ні про імітацію, ні про наслідування, ані навіть про пародію. Мова йде про субституцію, заміну реального знаками реального, тобто про операцію з попередження будь-якого реального процесу за допомогою його оперативної копії, метастабільного сигнального механізму, програмованого й бездоганного, що презентує всі знаки реального й оминає всі його несподівані повороти. Більше ніколи реальне не матиме нагоди виявити себе – у цьому полягає життєва функція моделі в системі смерті чи, радше, в системі завчасного воскресіння, яке більше не лишає жодного шансу навіть події смерті. Відтепер гіперреальне перебуває під прикриттям уявного, і з усього того, що відрізняє реальне від уявного, залишає місце лише орбітальному циркулюванню моделей та симульованому породженню відмінностей.

### **Божественна ірреферентність образів**

Вдаватися до дисимуляції – це вдавати, що ти не маєш того, що в тебе є. Симулювати – це вдавати, що в тебе є те, чого ти не маєш. Одне відсилає до наявності, інше – до відсутності. Та справа складніша, адже симулювати не означає вдавати: «Той, хто вдає хворобу, може просто лягти в ліжку й переконувати, що він хворий. Той, хто симулює хворобу, знаходить у себе її окремі симптоми» (Літре). Отже, вдавання, чи дисимуляція, лишають незайманим принцип реальності: різниця завжди зрозуміла, вона лише прихована. Симуляція ж ставить під сумнів різницю між «істинним» і «хибним», між «реальним» і «уявним». Хворий чи не хворий симулянт, який демонструє «істинні» симптоми? Об'єктивно його не можна вважати ні хворим, ні не хворим. Психологія і медицина зупиняються тут перед істинністю хвороби, яку з цього часу неможливо встановити. Адже якщо можна «виробити» будь-який симптом, котрий не може більше сприйматися як природне явище, то тоді будь-яку хворобу можна розглядати як таку, яку можна симулювати і яку симулюють, і медицина втрачає свій сенс, оскільки вона вміє лікувати лише ті хвороби, які є «істинними» за своїми об'єктивними причинами. Психосоматика підозріло крутиться на межі принципу хвороби.

...Поza медициною та армією, улюбленими теренами симуляції, справа веде нас до релігії та симулякра божества: «Я заборонив, аби в

храмах була якась подоба, адже божество, яке одухотворяє природу, не може мати зображення». Відтак і може. Та чим воно стає, коли являє себе в іконах, коли множитья в симулякрах? Чи залишається воно вищою інстанцією, яка тільки знаходить своє втілення в образах окоглядної теології? Чи щезає в симулякрах, які одні являють свій блиск і свою силу, що зачаровує, – видима машинерія ікон замінює при цьому чисту й надчуттєву Ідею Бога? Саме цього боялися іконоборці, чию тисячолітню суперечку ми продовжуємо й сьогодні. Саме з їхнього передчуття цієї всесильності симулякрів, цієї здатності їх стирати Бога зі свідомості людей і цієї руйнівної, вбивчої істини, яку вони полишають для побіжного споглядання, – що, по суті, Бога ніколи не було, що завжди існував лише його симулякр і навіть що Бог сам завжди був лише своїм власним симулякром, – й походила та лють, з якою вони руйнували образи. Якби вони могли вірити, що останні лише приховують чи маскують платонівську Ідею Бога, причин для їх руйнування не існувало б. Можна жити ідеєю викривленої істини. Та їхній метафізичний відчай походив з ідеї, що образи взагалі нічого не приховують, що в цілому вони не образи, які змінюються самі в собі під дією оригінальної моделі, а цілком довершені симулякри, що вічно сяють своїми власними чарами. Тож необхідно за будь-яку ціну відвернути цю смерть божественної референції.

Метою, відтак, завжди буде смертоносна сила образів, смертоносна для реального, смертоносна для власної моделі їх, як могли бути смертоносними для божественної ідентичності візантійські ікони. Цій смертоносній силі протистоїть сила репрезентацій як діалектична сила, окоглядна та умоглядна медіатизація Реального.

Такою є симуляція у своєму протиставленні до репрезентації. Остання виходить з принципу еквівалентності знака. Симуляція, навпаки, виходить з утопії принципу еквівалентності, з рішучого заперечення знака як цінності... Тоді як репрезентація намагається поглинути симуляцію, тлумачачи її як хибну репрезентацію, симуляція охоплює всю будову репрезентації, яка сама стає симулякром.

Ось якими могли б бути послідовні фази образу:

- він є відображенням глибокої реальності;
- він маскує і спотворює глибоку реальність;
- він маскує відсутність глибокої реальності;
- він позбавлений зв'язку з будь-якою реальністю;
- він є чистим симулякром самого себе.

У першому випадку образ є доброю видимістю – репрезентація належить до порядку таїнства. У другому він є поганою видимістю – порядку псування. У третьому він грає роль видимості – і належить до порядку чаклунства. У четвертому випадку він належить аж ніяк не до порядку видимості, але до симуляції.

Перехід від знаків, які щось приховують, до знаків, які приховують, що нічого немає, позначає рішучий поворот. Перші відсилають до теології істини і таємниці (до якої ще належить ідеологія). Другі відкривають еру симулякрів і симуляції, коли вже не існує Бога, аби розпізнати своїх, і Страшного суду, аби відділити хибне від істинного, реальне від його штучного воскресіння, бо все вже вмерло й воскресло завчасно.

Коли реальне більше не є тим, чим воно було, ностальгія набуває свого повного значення. Інфляція первісних міфів і знаків реальності. Інфляція вторинної істини, вторинної об'єктивності й автентичності. Ескалація істинного, пережитого, воскресіння образного там, де зникли предмет і субстанція. Шалене виробництво реального та референційного, паралельне й вище щодо шалу виробництва матеріального: такою постає симуляція в сучасній нам фазі – стратегією реального, неореального та гіперреального, яку повсюди випереджає стратегія відстрашування.

### **Гіперреальне і уявне**

Диснейленд – чудова модель усіх порядків симулякрів, що поплуталися. Це насамперед гра ілюзії та уяви. Цей уявний світ, як гадають, має забезпечити успіх дійства. Однак набагато більше натовпи приваблює соціальний мікрокосм, мініатюризована насолода від реальної Америки, її тягарів та її радощів. ... За надзвичайним збігом цей швидкозаморожений дитячий світ, як виявляється, було задумано та втілено в життя людиною, котра сама перебуває сьогодні в замороженому стані – Уолтом Диснеєм – очікує свого воскресіння за температури, нижчій від мінус 180 градусів за Цельсієм.

Тож повсюди у Диснейленді проступає об'єктивний профіль Америки – аж до морфології особин і натовпу. Мініатюра й анімаційна стрічка служать тут для звеличення всіх цінностей. Набальзамованих і умиротворених. Звідси можливість (що нею дуже добре скористався Л. Марен в «Утопічних просторових іграх») ідеологічного аналізу Диснейленду: це дайджест американського способу життя, панегірик американських цінностей, ідеалізоване перегрупування суперечливої реальності. Усе правильно. Та за цим криється інше, й сам «ідеологічний» сюжет служить прикриттям симуляції третього порядку: Диснейленд існує для того, аби приховати, що Диснейлендом є насправді «реальна» країна – вся «реальна» Америка (десь так, як в'язниці існують для того, аби приховати, що геть усе соціальне, завдяки своїй банальній повсюдності, є в'язничним). Диснейленд пропонують як уявне, аби переконати, що решта є реальним, тоді як увесь Лос-Анджелес і Америка, що оточують його, вже більше не реальні, але належать до порядку гіперреального та симуляції. Мова більше не йде про хибне відображення реальності (ідеологію), вона

про те, аби приховати, що реальне більше не є реальним, і, отже, про те, аби порятувати принцип реальності.

Уявне Диснейленду не є ні істинним, ні хибним – це машина відстрашування, введена на сцену для того, аби відродити у зворотній точці фікцію реального. Звідси дебільність цього уявного, його інфантильне виродження. Цей світ претендує на те, щоб бути дитячим, аби переконати, що дорослі перебувають в іншому місці – в «реальному» світі, – і приховати, що справжня інфантильність повсюди, і це інфантильність самих дорослих, які приходять сюди погратися в дітей, з тим щоб увести в оману щодо своєї реальної інфантильності.

### **Стратегія реального**

До того самого порядку, що й неможливість віднайти абсолютний рівень реального, належить неможливість інсценізувати ілюзію. Ілюзія більше неможлива, бо більше неможлива реальність. Перед нами постає вся політична проблема пародії, гіперсимуляції або агресивної симуляції.

Наприклад: було б цікаво побачити, чи репресивний апарат не реагуватиме з більшою силою на симульоване озброєне пограбування, ніж на реальне? Адже останнє лише вносить безлад у порядок речей, право власності, тоді як інше зазіхає на сам принцип реальності. Порухення, насильство не такі серйозні, адже оспорюють лише поділ реального. Симуляція нескінченно небезпечніша, бо дозволяє в будь-який момент зробити припущення, поза своїм предметом, що порядок і закон самі можуть-таки бути всього-навсього симуляцією.

Однак труднощі співмірні з небезпекою. Як удати злочин й навести докази про нього? Симулюйте крадіжку у великому магазині: як переконати службу контролю, що йдеться про симульовану крадіжку? Жодної «об'єктивної» різниці: ті самі жести, ті самі знаки, що й у разі реальної крадіжки, тож знаки не на користь ні одного, ні іншого. З погляду усталеного порядку вони завжди належать до порядку реального.

Організуйте вдаваний наліт. Ретельно перевірте безневинність своєї зброї і візьміть найбільш надійного заручника, аби жодне людське життя не було в небезпеці (тому що тоді ви потрапляєте у сферу карної юрисдикції). Висуньте вимогу про викуп і робіть так, щоб операція досягла якомога більшого розголосу, – коротше кажучи, щонайпильніше наближайтесь до «істини», аби протестувати реакцію апарату на досконалий симулякр. Вам це не вдасться: мережа штучних знаків безнадійно переплутається з реальними елементами (поліцейський реально вистрілить по встановленій цілі; клієнт банку знепритомніє і помре від серцевого нападу; вам реально заплатять фальшивий викуп), коротше кажучи, ви проти своєї волі одразу опинитесь в реальному, одна з функцій якого полягає саме в тому, щоб

нищити будь-яку спробу симуляції, щоб зводити все до реального, – це, власне, і є усталений порядок, що виник задовго до того, як у гру увійшли інституції та правосуддя.

У цій неможливості ізолювати процес симуляції слід бачити силу порядку, який здатний бачити та осягати лише реальне, тому що він не може існувати деінде. Симуляцію злочину, якщо її визнано, буде покарано м'якше (тому що вона не має «наслідків») або покарано як образу державного міністерства (наприклад, якщо поліційну операцію було розгорнуто «без підстав») – але ніколи як симуляцію, адже як для такої для неї неможлива жодна еквівалентність з реальним, а відтак неможливе й жодне покарання. Влада не може відповісти на виклик симуляції. Як покарати симуляцію чесноти? Утім, узята окремо, вона така ж серйозна, як і симуляція злочину. Пародія робить рівноцінними одне одному покору та порушення, і в цьому найтяжчий злочин, бо він анулює відмінність, на якій ґрунтується закон. Усталений порядок не може нічого з цим вдіяти, адже закон – це симулякр другого порядку, тоді як симуляція розташована в третьому порядку, за межами істинного та хибного, за межами еквівалентностей, за межами раціональних відмінностей, на яких функціонують будь-яке соціальне і будь-яка влада...[11].

## МЕРАБ МАМАРДАШВІЛІ

*Мераб Мамардашвілі (1930 – 1990) – грузинський філософ, доктор філософських наук, професор. Зіграв важливу роль у становленні незалежної філософської думки в Радянському Союзі. Велике значення мали курси лекцій, прочитані ним у 1970–1980-х у різних закладах вищої освіти, університетах Франції, Німеччини та інших країн.*

*Основні роботи та інтерв'ю: «Вступ до філософії», «Сучасна європейська філософія: ХХ ст.», «Лекції з античної філософії», «Свідомість і цивілізація», «Картезіанські розуми», «Кантіанські варіації», «Прустівські лекції», інтерв'ю «Як розумію філософію».*



## Свідомість і цивілізація

Щоб задати напрямок роздумам, можна так охарактеризувати їхній нерв. У мене відчуття, що серед безлічі катастроф, якими славетне і загрожує нам ХХ ст., однією з головних і часто прихованою від очей є антропологічна катастрофа, що виявляється зовсім не в таких екзотичних

подіях, як зіткнення Землі з астероїдом, або не у виснаженні природних ресурсів, або надмірному зростанні населення і навіть не в екологічній або ядерній трагедії. Я маю на увазі подію, яка відбувається зі самою людиною і пов'язана зі цивілізацією в тому сенсі, що щось життєво важливе може невинно в ньому зламатися у зв'язку з руйнуванням або просто відсутністю цивілізованих основ процесу життя. *Цивілізація – вельми ніжна, тендітна квітка, вельми крихка будова, і цій квітці загрожує загибель.*

Це може статися й частково вже відбувається через порушення законів, за якими влаштовано людську свідомість...

Коли у списку глобальних катастроф, складеному знаменитим письменником-фантастом А. Азімовим, я знаходжу можливе зіткнення Землі зі чорною дірою, то мимоволі думаю, що подібна діра вже існує, причому в дуже буденному, добре відомому нам сенсі. Що ми досить часто в неї пірнаємо і все, що, потрапляє в неї, одразу зникає, стає недоступним, як і годиться в разі зустрічі зі чорною дірою. Очевидно, існує якась фундаментальна структура свідомості, в силу якої зовні одне з одним ніяк не пов'язані мікроскопічні, макроскопічні та космічні явища постають як далекосяжні аналогії. У якомусь сенсі ці явища можна розглядати як метафори властивостей свідомості.

Цими метафорами «недоступності», «зникнення», «екранування» я і скористаюся для пояснень своїх думок.

### **Принцип трьох «К»**

Усе подальше я сконцентрую навколо певного принципу, що дозволяє, з одного боку, охарактеризувати ситуації, які я назву описуваними (вимовними), або нормальними (в них немає містики «цілого»), а з іншого – ситуації, які я назву невимовними, або «дивними ситуаціями». Ці два типи ситуацій споріднені або взаємно дзеркальні (віддзеркалюються), у тому сенсі, що все, що в них відбувається, може виражатися однією мовою. «Внутрішнє знання» є й у тому й в іншому випадку. Однак у другому воно вироджується фактично в систему самоімітацій. Мова хоча і та ж сама, але мертва.

Невимовні (непіддатливі опису) ситуації можна назвати й ситуаціями принципової невизначеності. За умови відокремлення і реалізації цієї властивості в чистому вигляді вони саме і є тими «чорними дірами», у які можуть потрапляти цілі народи.

Принцип, який упорядковує ситуації цих двох типів, я назву принципом трьох «К» – Картезія (Декарта), Канта і Кафки. Перше «К» (Декарт): у світі має місце і трапляється деяке найпростіше й безпосередньо вочевидь дане буття «я є». Воно, піддаючи сумніву все



інше, не тільки виявляє певну залежність усього, що відбувається у світі (у тому числі в знанні) від власних дій людини, але і є вихідним пунктом абсолютної достовірності та очевидності для будь-якого мислимого знання. У цьому сенсі людина як істота, яка здатна сказати «я мислю, я існую, я можу», і є можливістю та умовою світу, який лише вона може розуміти, у якому лише вона може по-людськи діяти, за щось відповідати і щось знати. Бо створюється такий світ, у якому ти можеш могти.

У цих формулюваннях легко упізнається принцип «*cogito ergo sum*», якому я надав дещо іншу форму, більш відповідну його дійсному змісту. Якщо принцип першого «К» не реалізується або кожен раз не встановлюється наново, то все неминуче заповнюється нігілізмом, який можна коротко визначити як принцип «можу, тільки не я» (можуть всі інші – інші люди, Бог, обставини, природні закони тощо). Тобто можливість пов'язана в такому випадку із допуском деякого самочинного, що за мене працює механізму (будь те механізм щастя, соціального і морального благоустрою, вищого промислу, провидіння тощо). А принцип *cogito* стверджує, що можливість здатен реалізувати тільки я за умови моєї власної праці та духовного зусилля (це, звичайно, є важчим від усього на світі). Але лише так душа може прийняти і проростити «вище» насіння, піднятися над собою і обставинами, через що й усе, що відбувається навколо, виявляється не завершеним, не остаточним, не заданим цілком і повністю. Інакше кажучи, не безнадійно. У «постійному становленні світу» для мене і моєї дії завжди є місце, якщо я готовий розпочати все наново, почати від самого себе, від «я є».

Друге «К» (Кант): у будові світу є особливі «інтелігібельні» (умоосязні) об'єкти (знаки, структури, схеми), що є водночас безпосередньо даними в досвіді, хоча і нерозкладними далі образами цілісності, так би мовити задумами або проектами розвитку. Сила цього принципу в тому, що він указує на умови, за яких кінцева в просторі та часі істота (наприклад, людина) може усвідомлено здійснювати акти пізнання, моральної дії, оцінки, отримувати задоволення від пошуку тощо. Адже інакше ніщо не мало б сенсу – попереду (та й позаду) нескінченність.

Іншими словами, це означає, що у світі реалізуються умови, за яких зазначені акти взагалі мають сенс (завжди дискретний і локальний). Проте допускається й те, що світ міг би бути і таким, що вони були б безглуздими.

І коли сучасна людина користується знанням, оцінками, не можна забувати, що тут уже приховано передбачається реалізація (наявність) певних умов, що надає сенс нашій претензії на те, щоб здійснювати акти

пізнання, моральної оцінки і т. ін. Тому принцип другого «К» і стверджує: осмислено, оскільки є особливі «умоосязні об'єкти» в устрої самого світу, що гарантують це право на усвідомленість.

I, нарешті, третє «К» (Кафка): разом із тими ж зовнішніми знаками і предметними номінаціями та спостереженням їхніх натуральних референтів (предметних відповідників) не виконується усе те, що задається двома вищезазначеними принципами. Це вироджений, або регресивний, варіант здійснення загального «К-принципу» – «зомбі»-ситуації, начебто людиноподібні, проте для справжньої людини потойбічні, вони лише імітують те, що насправді мертво. Їхнім продуктом, на відміну від *Homo sapiens*, хто знає добро і зло, є «людина дивна», «людина невимовна (неописувана)».

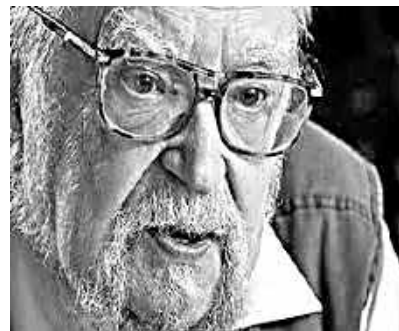
Із погляду загального змісту принципу трьох «К», уся проблема людського буття полягає в тому, що щось ще потрібно (знову і знову) перетворювати на ситуацію, що має осмислену оцінку та рішення, наприклад, у поняттях етики та особистісної гідності, тобто в ситуації волі (свободи) або відмови від неї як однієї з її ж можливостей. Іншими словами, моральність є не панування певної моралі (скажімо, «добре суспільство», «прекрасна інституція», «ідеальна людина»), яку порівнюєш із чимось протилежним, а створення й здатність відтворювати ситуації, до яких можна застосувати терміни моралі та на їхній (і тільки їхній) основі унікально і повністю описувати щось.

Але це ж означає, також, що мають місце й деякі першоакти, які належать до кантівських інтелегібільностей і декартового *cogito sum*. Саме ними і в них – на рівні своєї розвиненості – людина може вмістити світ і саму себе як його частину, відтворену цим же світом як суб'єкт людських вимог, очікувань, моральних і пізнавальних критеріїв.

Фактично це означає таке: жодний зовнішній опис, скажімо, актів несправедливості, насильства тощо, не містить як такий жодних причин для наших почуттів обурення, гніву, взагалі ціннісних переживань; не містить без додавання фактичної («практичної») виконаності або даності розумного стану. Того, що Кант називав «фактами розуму»: не розумним знанням конкретних фактів, їх, так би мовити, відображеннями, а власне розумом як здійсненим свідомістю, яку не можна припустити заздальгідь, увести допущенням, замістити «могутнім розумом» і т. ін. І якщо такий «факт» є, він існує поза простором і поза часом...[38, с. 176 - 181].

## МИРОСЛАВ ПОПОВИЧ

*Мирослав Володимирович Попович (1930 – 2018) – радянський та український філософ, академік НАН України, Заслужений діяч науки і техніки України, доктор філософських наук, професор, педагог, фахівець у галузі культурології, логіки та методології науки, історії української культури.*



*Основні роботи: «Філософія свободи», «Бути людиною».*

### **Філософія як мислення про немислиме**

Проблема полягає в тому, що неясно, як повинна бути побудована філософія. Більше того, неясно, які питання входять до сфери її повноважень.

Історичний підхід: одне з «вільних мистецтв», залишених у сутінках античної Європи Боецієм, Кассіодором та іншими останніми римлянами заальпійським варварам-германцям, рештки вільної еллінської мудрості, припустимі у фанатичному Середньовіччі, курс наук, що йшов після риторики і передував «вищій науці» – теології. Чи існувала насправді філософія в не-європейських цивілізаціях? Може, філософія – це рудимент європейської середньовічної освіти? Може, не варто його зберігати, тим більше, що сучасні філософи ні про що не можуть домовитися?

Проблемний підхід: при всій різноманітності шкіл і особистостей є близькі або й тотожні проблеми, що їх обговорювали в давнину і обговорюють сьогодні такі несхожі люди. Такі проблеми виникають навколо фундаментальних логічних труднощів пізнання і практики – парадоксів, антиномій або апорій.

Щоправда, викласти філософію у вигляді системи антиномій наважився тільки Кант. Схема Канта доволі штучна, підігнана під його класифікацію суджень і категорій. З точки зору сучасної логіки міркування Канта не є, строго кажучи, доказовими, і частину з них не можна навіть виразити мовою логіки. Але в якомусь інтуїтивному розумінні слова все ж можна говорити про фундаментальні труднощі, які виникають при вживанні найзагальніших понять, що їх відносять вслід за Аристотелем до т. зв. категорій. (Що таке категорії за Аристотелем: те, що може бути про все запитаним, але про що не можна питати.)

Розглянемо один приклад: буття: «be or not to be – this is the question».

До найдавніших апорій належать логічні труднощі, пов'язані з поняттям «бути» і «не бути», точніше, «буття» і «небуття» («ніщо»). Історично це, очевидно, вчення Парменіда з Елеї, акме якого припадає на роки шістьдесят дев'ятої олімпіади (504–501 рр. до н. е.). Найвиразніше звучить виклад цього вчення у Псевдо-Плутарха: «Він говорить, що якщо існує щось повз суцього [«того, що є»], то воно не є суще [«те, що є»]. Але не-суцього [«того, чого немає»] немає в усій цілокупності речей. Так він приходять до припущення, що суще [«те, що є»] не виникло [власне, «позбавлене генезису»]. Зрозуміло з багатьох свідчень, що Парменід намагався розв'язати головну проблему – звідки все виникло, в чому причина суцього, тобто проблему, можна сказати, космічно-натурфілософську. Він аналізує поняття «бути» і приходять до висновку, що буття є, а небуття (ніщо) немає. Тут з'являється логічна трудність. Якщо небуття (ніщо) немає, то «те, що є» – це щось єдине, нерозрізняване і на всі сторони симетричне («шароподібне»), що по суті і є висновком парадоксальним: адже почуття свідчать, що існує не єдине, а множинне і багатоманітне.

В античній натурфілософській думці ідея відсутності «ніщо» через її парадоксальність була відкинута, і це породило припущення про наявність «ніщо» як абсолютної пустоти. Пустоті протистояло «буття» як наповненість чимось (речовиною), що й породжує атомізм (існують тільки атоми і пустота, отже, «ніщо» все-таки існує). Логічним джерелом парадоксальності є одночасна припустимість тверджень «ніщо існує» і «ніщо не існує». У сучасній логіко-філософській літературі парадоксальність ідеї небуття проаналізована В. В. О. Квайном, який надав виразу про не-існування форми

$(Ex) \sim P(x)$ , де  $P(x)$  – предикат «існує».

Парадоксальність виразу виявиться тоді, коли ми його прочитаємо: «існує такий  $x$ , що  $x$  не існує». Краще буде видно парадоксальність, коли ми запишемо предикат існування (« $x$  існує») як  $E(x)$ :

$(Ex) \sim E(x)$ .

З точки зору Квайна (і Канта) парадоксальність твердження про неіснування є наслідком того, що ми розглядаємо існування як властивість об'єкта. Але існування взагалі не є предикатом (властивістю).

Апорія не існування – не просто логічна трудність, яку треба подолати шляхом «уточнення понять». Це – фундаментальна проблема релігії, проблема теодицеї. Кант саме через розгляд її показував логічну неможливість «онтологічного доказу буття Бога». Цей останній «доказ», поширений в Середні віки, полягав у тому, що Бог за визначенням є сукупність усіх чеснот; а існування (буття) безсумнівно належить до чеснот; отже, сукупність всіх чеснот включає існування; отже, Бог існує. Наведу відповідні міркування Канта: «Я відповідаю: ви впали в

суперечність уже тоді, коли ви ввели поняття існування, під яким би іменем воно не ховалось, в поняття речі, яку ви збирались мислити лише як можливу». Кант усуває парадокс, вводячи розрізнення між аналітичними і синтетичними судженнями – ключові поняття своєї філософії. Він показував, що дефініція будь-якого об'єкта не може бути аналітично істинною, бо додає до його поняття щось нове, в той час як твердження про існування об'єкта не додає до його поняття нічого. І тут, для підтвердження не-синтетичності поняття існування, він пускає в оборот В. В. О. Квайн знаменитий свій жарт: «Сто дійсних талерів не містять в собі ні на йоту більше, ніж сто можливих талерів». Сто талерів в уяві і в реальності мають ті ж самі властивості, але реальні талери існують, а можливі – ні.

Наведені міркування Канта показують, наскільки серйозні теоретичні засоби філософ змушений був залучати, щоб справитися з проблемою предиката «існує». Зрештою, йшлося не про жарти, а про дуже вагомі і небезпечні речі – про докази існування Бога. Як відомо, Кант, як йому принаймні здавалось, знайшов ці докази лише в сфері так званого «практичного розуму», тобто сфері практичної дії і моральності.

Кантове розрізнення апіорних та апостеріорних суджень, аналітичного і синтетичного може бути уточнене сьогоднішніми лінгвістичними уявленнями: згідно з Хомським, аналітичні речення означають мовну компетенцію, синтетичні – позамовну, скажемо так: когнітивну. Звідси прагнення розв'язати парадокс шляхом упорядкування логічного апарату (розрізнення мовних та метамовних «поверхів» комунікації, заборона вживати предикат існування тощо.

З іншого боку, проблема «ніщо» несподіваним чином виникла в сучасній фізиці, що свідчить про більш ніж мовні витoki парадоксів буття і небуття. Для Ньютона наявність пустоти або «ніщо», через яку з безконечною швидкістю на безконечні відстані діють сили, була тією пасткою розуму, на якій кожен мусив капітулювати перед ідеєю чуда і Бога. Однак фізики спокійно мирилися з концепцією дальності через «ніщо», незважаючи на те, що явно були сформульовані і залишалися нерозв'язними гравітаційний та світловий парадокси – всі тіла під дією тяжіння повинні були б зібратися в одне місце, а небо повинно було б бути безконечно світлим. Теорія відносності, яка відкинула потребу в ефірі і дальності, розв'язала також і ці парадокси. Але релятивістська космологія і квантова електродинаміка неначе повертають нас до ідеї (планкеонного) ефіру, постулюючи наявність «ніщо», зрозумілого, проте, як «відносне ніщо» і «потенційне буття». Зрештою, немає підстав говорити про те, що з теорією вакууму просто повернулася давня ідея пустоти як реальності «ніщо». Щоб пояснити суть теоретико-вакуумних уявлень, треба спершу звернутися до понять фазового простору, симетрії і т. д., що набагато

ускладнює розуміння проблеми. Тим не менш розмови про вакуум так чи інакше неминуче повертають нас до теми «ніщо».

Зате у філософії з'являється нове поле досліджень і дискусій, пов'язаних з поняттям «буття» і «ніщо». Йдеться про проблеми людського буття, або, за Ясперсом, проблеми життя, смерті і вини. Книга Жан-Поля Сартра під назвою «Буття і ніщо» вийшла 1943 р. в окупованій Франції і витримала за кілька років більше десятка видань. Більш тривалим, здається, виявився інтерес до іншого автора, який (безпідставно, тільки на основі спільності тематики) відноситься до тієї ж школи «екзистенціального аналізу». Йдеться про чи не найтемнішого і тим не менш одного з найпопулярніших філософів ХХ ст. – Мартіна Гайдеггера.

У 20-х роках Гайдеггер починав із загальноприйнятої тоді позиції: «ніщо» і взагалі негація, заперечення є всього лише дія в людській свідомості. Реально ніщо не відповідає «відсутності» – тільки коли ми щось шукаємо і не знаходимо, має сенс говорити слово «немає». Однак пізніше він переглядає ці свої позиції у зв'язку з тим, що надає все більш суб'єктивного тлумачення буттю. Адже для людини «бути» і «не бути» – це все одно, що жити і не жити. Смерть переміщується всередину буття як можливість, що до неї спрямоване все життя людини. З'являється вираз «буття до смерті» («до» – в розумінні «спрямоване до»): «Буття до смерті як заступання в можливість насамперед робить можливою цю можливість і як таку її вивільнює». Ніщо-смерть є таким чином реальністю, яка супроводжує Я як постійна тривога – не менш самотійна реальність, ніж саме життя.

Отже, різноманітні постановки питання і різні уявлення про прийнятність відповіді – і якийсь один вузол проблем, що виростають із парадоксальності питань і відповідей...[33].

## ВАХТАНГ КЕБУЛАДЗЕ



*Вахтанг Іванович Кебуладзе (нар. 1972) – український філософ, публіцист, перекладач, феноменолог. Лауреат премії імені Юрія Шевельова (2016).*

*Основні праці: «Феноменологія досвіду», «Чарунки долі» (збірка есеїв), багатьох інтерв'ю.*

### Інтелектуали contra інтелігенція

Знання не тільки дає нам силу, яка, до речі, може бути спрямована проти нас самих. Сам процес пізнання є проявом сили й реалізується з

позиції визнаного в науковій спільноті авторитета. Як формується цей авторитет? Чи завжди він зумовлений тим, що науковці, які виступають від його імені, надають нам найоб'єктивніші та найефективніші знання? Чи, навпаки, визнання того, що якась парадигма знання дає нам найадекватнішу картину світу, зумовлено інтелектуальним авторитетом прихильників цієї парадигми? Ці питання постійно лунають у сучасній науці й філософії, окреслюючи інтелектуальний простір, у якому відбувається конкуренція різних поглядів, підходів, методологій і парадигм. У цивілізованому світі така конкуренція унеможлиблює тривале домінування однієї із цих позицій, як політична конкуренція запобігає загрозі авторитаризму й тоталітаризму.

Ситуація в сучасній Україні відрізняється тим, що наша країна постала на уламках тоталітарного Советського Союзу, в якому науковий дискурс також будувався за тоталітарними принципами, якщо взагалі можна говорити про справжню науку в суспільстві з тоталітарною політичною системою. Насамперед це стосується, звісно, гуманітарних і соціальних наук. З одного боку, безпосередня ефективність результатів дослідження в них не настільки очевидна, як у науках природничих. З іншого боку, саме гуманітарні й соціальні науки в Советському Союзі були особливо вражені метастазами ракової пухлини советського псевдомарксизму, який претендував на статус універсального та єдиного істинного вчення про історію, людину й суспільство, тобто на роль єдиної справді наукової методології соціального і гуманітарного пізнання. При цьому слід зауважити, що з огляду на принципово дискурсивний характер наукового пізнання така претензія на виняткову істинність суперечить претензії на науковість. Советський псевдомарксизм було перетворено з наукової концепції на ідеологію панівної комуністичної партії. Ця ідеологія у псевдонауковому вбранні викривляла весь інтелектуальний простір, у якому «науковий» авторитет можна було здобути не у вільній конкуренції з альтернативними поглядами, а винятково завдяки підлесливому відтворенню ідеологічних ритуалів. Сила тоталітарної влади советських комуністів установлювала незаперечний авторитет советського псевдомарксизму, який стверджував непохитність ідеологічних засад злочинної комуністичної влади. Диявольське коло знання і сили замикалося, перетворюючи силу на насильство, а знання – на псевдонаукову систему небезпечних забобонів. У такій ситуації науковці-гуманітарії та й усі діячі культури перетворювалися на чиновників ідеологічного державного сектора. В Україні ситуація погіршувалася ще й придушенням української національної культури як прояву антикомуністичного «буржуазного націоналізму». Це призвело до жахливої ситуації, яку дуже влучно описує Василь Стус, перебуваючи в комуністичному концтаборі: «Регулярні адміністративні кампанії з

фізичного та духовного винищення української інтелігенції призвели до того, що сьогодні між нашим народом і його духовним наставником виросла прірва: сама духовно-виховна місія нашої інтелігенції, розтрачена після кожної репресивної акції, перестала бути для цієї інтелігенції дієвим імперативом. Більше того, перебуваючи в умовах постійної сваволі з боку влади, ця інтелігенція, особливо творча, опустилася до рівня чиновного класу, що допомагає владі в будь-якій справі».

Та чи не приречена інтелігенція на таку долю? Чи не є інтелігенція породженням викривленого суспільства? Адже пояснити освіченому громадянину сучасної західної демократії, що таке інтелігенція, вкрай важко. Соціальне явище, позначене цим поняттям, народжується в царській Росії – державі, яка є далекою від сучасних уявлень про вільне й демократичне суспільство. Саме в цій державі виникає певний прошарок населення, який усе розуміє, але ні за що не відповідає. Небезпеку розуму компенсує безсилля. Будь-яка антидемократична влада готова миритися з таким «свійським розумом»; він наче маленький собака – гавкати може, але не дуже голосно, а якщо й вкусить, то не надто боляче. Може, саме тому один із найжахливіших російських терористів, Владімір Ленін, так негативно ставився до російської інтелігенції. Втім, він сам був її породженням, невдячним сином, що люто лає матір. Він не міг вибачити їй безсилість, але підступно запропонував натомість не справедливую силу, а злочинне насильство. Сучасний російський філософ Дмитрій Галковський дуже влучно означає Леніна як горлату порожнечу російської мови («Ленін это орущая пустота нашего языка»). Ця порожнеча – це не лише відсутність змісту, але й відсутність сили, компенсованої насильством, що пронизує всі тексти, промови й дії одного з головних політичних злочинців ХХ сторіччя. Це насильство породило один із найжахливіших режимів світу – Союзівський Союз, який був черговою реінкарнацією Російської імперії. У ньому представників так званої інтелігенції або фізично знищили, або ув'язнили, або ж вони стали приречені чи то на зовнішню, чи то на внутрішню еміграцію, отримавши новий статус дисидентів, або перетворилися на тих збезчещених прислужників тоталітарної системи, про яких писав Василь Стус.

Отже, історична формула розвитку російської інтелігенції така: безсилля, компенсоване насильством, що призводить до ще більшого безсилля. Лист ганьби на підтримку російської агресії проти України, який підписали сотні так званих російських інтелігентів, є жахливим підтвердженням цього. Те, що вони вміють добре грати на музичних інструментах і знімають дорогі бойовики, які пропагують війну і насильство, аж ніяк не свідчить про їхню належність до цивілізованого людства. Росія – це не антицивілізація, а тінь цивілізації. Як така вона відтворює форму



цивілізації, наповнюючи її жахливим тіньовим змістом. Тінь цивілізації і у витворах мистецтва, і в соціальних структурах та політичних інституціях відтворює контури цивілізації, проте лише контури, всередині тіні – темрява, занепад і смерть. Тінь, позбавлена сили, вона здатна лише на насильство, яке врешті-решт позбавить сили й того, хто застосовує насильство. Ганебна деградація і смерть Леніна та перетворення його поплічників із тих, хто видавав себе за борців за свободу, на катів на початку ХХ сторіччя, як і підла підтримка військових агресій Путінового режиму, яку висловлюють так звані російські інтелігенти на початку ХХІ сторіччя, – це прояви тієї слабкості, на яку насильство перетворює силу в темряві цивілізаційної тіні. Певна річ, і серед російської інтелігенції, як і серед інших верств російського суспільства, є чесні і шляхетні люди, які протестують проти злочинного російського режиму. Втім, як свідчить список підписів під листом ганьби, про який ішлося вище, і покірне мовчання великої кількості тих, чиїх імен немає в тому списку, шляхетних людей серед так званої російської інтелігенції аж ніяк не більшість. Це мало би бути дивно, адже саме інтелігенція, здавалось би, повинна виконувати в суспільстві критичну функцію й утримувати владу від злочинних дій. Утім, це не так, бо інтелігенція – це також лише безсила тінь. Але тінь чого?

Інтелігенція – це тінь інтелектуалів. Тут навіть у первинності однини дається взнаки прихований тоталітаризм. Про інтелектуалів в однині навіть і не скажеш. Адже інтелектуалів багато, і вони різні, інтелігенція натомість одна. Розмаїття тут неможливе. Можна або належати до інтелігенції, або ні. Це каста, члени якої мають відтворювати у своєму житті усталені ритуали. Наприклад, знати напам'ять твір Пушкіна «Євгеній Онегін». Навіщо це треба, ніхто не знає. Ба більше, аби належати до тієї касты, не обов'язково знати напам'ять той твір, але обов'язково слід знати, що знати його напам'ять обов'язково.

Інтелектуали свідомі того, яку справжню силу можуть і повинні мати їхні вислови. При цьому вони завжди знають, що цю силу компенсує відкритість наукового дискурсу, в якому змагаються різні центри сили. Остаточна перемога одного з них – кінець відкритого дискурсу, а отже, кінець науки як дискурсивної практики. В авторитарному чи тоталітарному суспільстві сила, зосереджена в руках влади, перетворюється на насильство. Влада має монополію на силу. Наука залежить від влади і служить їй. Тому вона позбавляється виміру свободи, який загрожує народженням альтернативного центру сили. Але жодна влада нездатна знищити свободу як вимір людського існування. За влучним висловом Сартра, людина приречена на свободу, і можна додати, насамперед, на свободу думки. Вилучена з наукового дискурсу, ця свобода віднаходить собі іншу соціальну нішу й втілюється в інтелігентському дискурсі. Утім, він

настільки вільний, наскільки позбавлений сили, а отже, відповідальності. Інтелекція незалежна, доки від неї нічого не залежить. Залучення інтелективів до владного дискурсу сили, яка в недемократичному суспільстві перетворюється на насильство, перетворює їх або на прислужників, або на жертв насильницької влади. Для інтелективів можливий інший вихід із цього скрутного становища: самим узурпувати владу й перетворитися на ще більших насильників. Усі ці три соціальні типи інтелекції присутні в російській історії ХХ сторіччя. Ті, хто йдуть у прислужники до влади, стають збезчещеними пристосуванцями, хто пасивно критикує і не приймає її, – упослідженими дисидентами, а хто повстає проти неї, – терористами, які в разі перемоги перетворюються на ще жахливіших узурпаторів і катів, ніж ті, проти кого вони повстали. Диявольська логіка історичного розвитку цивілізаційної тіні невблаганна.

Україна також тривалий час перебувала і в певних аспектах залишається у сфері цивілізаційної тіні. Тому й історичному досвідові нашої країни притаманні ті самі темні риси. Як позбутися цих темних рис нашого минулого й сьогодення? Це питання має багато вимірів, а отже, багато можливих відповідей. Тут хочу торкнутися лише одного з цих вимірів. Повертаючись до цитати зі Стусового таборового зошита, запитаймо, як повернути українській інтелекції її питому роль у суспільстві. Коротка відповідь така: перетворити інтелекцію на інтелектуалів.

Але хто такі ці інтелектуали і яку роль вони мають відігравати в сучасному суспільстві?

Інтелектуал є продуктом наполегливої інтелектуальної праці багатьох поколінь, адже інтелектуальна культура – це не просто набір знань і навичок, який можна засвоїти, а результат історичного становлення, до якого треба належати. Тут дається ознаки фундаментальна відмінність освіти від навчання. У процесі навчання, рівень якого був досить високий і в Советському Союзі, той, хто навчається, отримує набір професійних знань і навичок, необхідних для того, аби бути професіоналом. Натомість освіти не можна отримати, до неї треба мати органічний стосунок. Інтелектуал має бути вкорінений у певній інтелектуальній традиції, відчувати і знати її, жити в ній, як людина живе в історії своєї родини, свого народу, своєї культури. Втім, справжня інтелектуальна традиція ніколи не обмежується лише національною культурою. Інтелектуал – людина світу, яка відчуває свою причетність до культурної та інтелектуальної традиції всього людства.

При цьому інтелектуал є висококласним експертом у вузькій галузі науки. Він не лише освічений, а й навчений. До його експертного знання також обов'язково належить знання про експертів із інших галузей, до яких він ставиться з повагою, а отже, в разі потреби може звернутися до них за

порадою або про допомогу. Інтелектуал усвідомлює і силу власних знань, і її обмеженість, і тому поважає й цінує силу знань інших інтелектуалів.

Інтелектуал дуже добре розуміє, що його погляди навіть на предмети, які належать до його експертної галузі, завжди можуть підважити інші експерти, а тому розглядає власну неправоту не як ганьбу, а як неодмінний етап власного інтелектуального зростання, яке, до речі, має відбуватися впродовж усього його життя. Науковець не той, хто вчить інших науки, а той, хто стало вчиться науки сам. Зрештою, дослідження і навчання часто-густо важко розрізнити.

Інтелектуал далекий від думки, що інтелектуали мають керувати суспільством, ба більше, сьогодні він уже доволі скептично ставиться до власних можливостей безпосередньо впливати на тих, хто прагне керувати суспільством, а також до ідеї, що суспільством узагалі треба керувати. Адже до експертного знання будь-якого інтелектуала має належати й розуміння того, що справжня влада – це не жорсткий апарат насильницького керування слабким суспільством, а гнучкий інструмент самоорганізації суспільства сильного.

Інтелектуал, отже, не є політиком у вузькому сенсі слова, але обов'язково є політиком у широкому сенсі. Інтелектуал на відміну від інтелігента не може зануритися у внутрішню еміграцію, відсторонившись від несправедливого зовнішнього світу, адже його позиція завжди має бути критичною. При цьому інтелектуал не може бути й чиновником, який просто виконує свою функцію, адже, знов-таки, його позиція завжди має бути критичною. Інтелектуал не впливає на владу безпосередньо, але діє опосередковано через інститути громадянського суспільства. Деякі з цих інститутів створюють самі інтелектуали, об'єднуючись з іншими інтелектуалами в неформальні організації науковців для ефективнішої реалізації конкретних наукових, інституційних і освітніх завдань. Завдання інтелектуалів – здійснювати сталий тиск на владу і через критику й експертні оцінки, що можуть ставати відомими широким верствам суспільства завдяки засобам масової інформації, утримувати її від злочинних і помилкових рішень.

Інтелектуал не прагне бути «духовним наставником народу». Те, що інтелігенція має бути таким наставником, є романтичною ідеєю, яка органічно впливає зі спроб самоусвідомлення інтелігенцією своєї ролі в суспільстві і яка, на жаль, також має тоталітарний присмак. Народ сам собі наставник і поводитир, інтелектуал – то його патериця...[18].

## СЕРГІЙ КРИМСЬКИЙ



*Сергій Борисович Кримський (1930–2010) – український філософ, культуролог, представник Київської філософської школи. Член Нью-Йоркської академії наук (1995). Розробляв принципи раціональності та розуміння, трансформації знання, засади перетворення знання (динаміки теорій), прийоми витлумачення (як операції зворотної абстракції), засади узагальненої (некласичної) раціональності та розуміння, принципи духовності (зокрема «етичної гідності істини», «третьої правди», «інтелектуальної рішучості» тощо). Виділив архетипи української культури. Запропонував цілісну концепцію людини як «монадної особистості».*

*Основні праці: «Заклики духовності XXI століття», «Під сигнатурою Софії», «Ранкові роздуми».*

### **Заклики духовності XXI століття**

Те, що ми вступили у третє тисячоліття нової ери, є знаменним не тільки в хронологічному чи, сказати б, цивілізаційному сенсі, а насамперед, за ознакою проходження людством драматичного та страшного ХХ століття. Саме в цей час позначилась ситуація абсолютного зла, коли (як додаток до тоталітаризму та його злочинів) виникла загроза кліюциду, термоядерного знищення історії та планети. У ХХ столітті всесвітня історія зіткнулася з феноменом абсолютної помилки, коли неймовірні жертви, людські та матеріальні ресурси витрачались на недосяжні цілі. *Виявилось, що на Землі неможливо збудувати Рай, а можна тільки запобігти Пеклу.*

Історичний досвід знищив і надії на існування універсальної правди та будь-яких остаточних рішень поза їх критичним осмисленням. Ми пережили і найзначнішу в історії технологічну катастрофу – Чорнобильську трагедію.

Жертви ХХ століття виявились такими страшними за масштабом, що це поставило під удар навіть долю Бога. Річ тут не тільки в тому, що гітлеризм розпочав свідому провокацію проти Декалогу, випробування десяти заповідей їх запереченням, а марксистський атеїзм намагався затвердити життя під порожніми небесами. Зрозуміти загибель сотень мільйонів людей (у тому числі мільйонів дітей) у горнілі двох світових війн та тоталітарного терору можна лише за умови визнання самого Бога жертвою пандемії зла.

Навіть подолання загрози Третьої світової війни не гарантувало виходу зі свого роду «антропологічної катастрофи». Адже на тлі цивілізаційного піднесення другої половини ХХ століття відбувся справжній вибух сатанинських сил тероризму, фундаменталізму, расизму, наркоманії, еротизму, девіантної поведінки взагалі, масштабного зростання злочинів проти особистості. Злочинець вилазить на хмарочос і розстрілює перехожих, помщаючись суспільству, яке нібито ошукало його. Бо проголосивши рівність прав громадян на кар'єру, аж до можливості стати президентом, суспільство не зробило даного суб'єкта лідером.

Виникла загрозна колізія між цивілізацією та екзистенцією. Людина виявилась розіп'ятою між палеолітом свого духовного підпілля та науково-технічним прогресом, який, за висловом А. Ейнштейна, став нагадувати сокиру в руках дикуна. Адже сам гуманізм (як зазначалося на 2-му Ватиканському соборі у 1365 р.) перетворився на спробу замінити релігію Бога, що став людиною, на релігію людини, що оголосила себе Богом. *Отже, цивілізація робить людей богами раніше, ніж вони стають гідними статусу людини.*

Ці колізії і стимулюють заклик ХХІ століття до «нової землі» та «нових небес», тобто до нового розуміння людини у її духовному опорі літургії безодні. Людина вже не вичерпується визначенням homo sapiens, бо воно абсолютизує ознаку володіння розумом. А це не тільки обмежує людяність самою лише характеристикою Інтелектуально розвиненої особи, а й затьмарює необхідність поєднання у визначенні людини розумного та морального як альтернативи машинному інтелекту. Людина є, насамперед, істотою, що має внутрішній світ, духовність, свою долю та зверненість до вищих цінностей.

Вносять свій вклад у духовну напруженість ХХІ століття і проблеми глобалізації ринкових відносин. Адже в наш час ринкова економіка вперше в історії людства стає повсюдною. А це веде до загрози універсалізації матеріального інтересу, до пріоритету прагматичних цілей перед духовними цінностями. Тим самим для збереження повноти людської екзистенції стає необхідним вироблення протистояння тиску бездуховного прагматизму. Про нагальність цього завдання свідчить мала модель аналогічних процесів у Європі першої половини ХІХ століття.

Відомо, що після буржуазних революцій 40-х років ХІХ століття на європейському континенті тоталізуються ринкові відносини. Але народи Європи, яка була на той час центральною зоною всесвітньої історії, відповідають на ці події масштабною духовною протидією. З 40-х років ХІХ століття беруть початок майже всі філософські течії сучасності – від марксизму до позитивізму і від екзистенціалізму до прагматизму та філософії життя. Сягає апогею розвиток європейського роману, класичної музики, культури романтизму та критичного реалізму.

Це було ще небачене (після «осьового часу») духовне піднесення людства. Такого піднесення потребує і сучасність, якщо зважити на завдання збереження людської автентичності. Тому відомий французький інтелектуал Анрі Мальро і проголосив напередодні нового тисячоліття, що XXI століття або буде століттям духовності, або його зовсім не буде.

Ця проблема зростання духовності має не тільки універсальні, а й національно-регіональні ракурси, бо у взаємопов'язаному світі XXI століття кожна нація виступає як своєрідна, неповторна іпостась людства. Тим більше що глобалізація нашого часу торкається виробничих, технологічних, комунікаційних та фінансово-економічних сфер і не зачіпає диференціації національних культур. Тож не випадково епоха глобалізації в сучасній історії заявляється періодом національних ренесансів багатьох країн, включаючи суверенізацію їхнього державного буття. Проблеми духовного відродження є стрижневими і для незалежної України.

Україна потребує своєї віковичної духовності, тієї духовності, що народилася в надрах греко-слов'янської цивілізації України-Русі, тієї духовності, яку втілювала Києво-Могилянська академія, загалом духовності, яка зробила Україну суб'єктом світової історії.

Відомо, що жодна країна в жодну епоху не виходила з кризи завдяки виключно економічним обставинам. Адже в основі економічної діяльності лежить певна психокультура, що потребує відповіді на запитання: для чого заробляти гроші? Усвідомлення такої психокультури як чинника діяльності й окреслює антикризовий вектор духовності, вказує орієнтири до берега спасіння.

Так, в один з гострих зламів європейської історії, коли у XIV столітті виникла продовольча криза, пов'язана з дефіцитом хліба та занепадом економіки (спричиненим «чорною смертю», найстрашнішою епідемією чуми), людство протиставило цьому лиху високий дух епохи Ренесансу. А він став зарядом прогресу європейської цивілізації. Аналогічна ситуація супроводжувала вихід з періоду Руїни в Україні, коли кризовому стану суспільства було протиставлене національно-духовне піднесення народу, концепція інтеграції західної та слов'янських культур, переходу на загальноєвропейські програми освіти, заснування Києво-Могилянської академії.

Духовність завжди виступає як альтернатива хаосу, небуттю, спрощенню, коли творча повнота людського буття редукується до товарного початку самовпевненого споживання, коли нівелюється всяка відмінність суб'єктів та панує тотальна посередність. Духовність – це завжди заклик «зверху» здійснити те, що не здійснюється само по собі, наявним чином, заклик, що потребує, однак, індивідуального розшифрування.

Інакше кажучи, духовність – це ціннісне домобудівництво особистості, якщо під нею розуміти не тільки неповторність внутрішнього світу індивіда, а й індивідуальну неповторність нації, бо вона сама є історичною особистістю. Особистість означає здатність бути вірним самому собі, зберігати само тотожність у кон'юнктурних ситуаціях, що постійно змінюються. Подібне можливе при наявності у особистості внутрішнього світу, внутрішньої автономності. Внутрішнє само стояння і виявляється можливим завдяки духовності, яка перекладає універсум зовнішнього буття у внутрішній всесвіт особи на етичній основі. В результаті фізичний час людського існування перетворюється в життєві події, що освячені метою, яка виходить за межі біологічного існування.

Духовність дає змогу особистості обертати засвоєння зовнішнього світу на шлях до самого себе. А цей шлях є найдовшою дорогою, яку проходить особа в житті. Для індивідуума – це біографія протистояння небуттю, пошук найвищих цінностей, що намагнічують душу вічністю. Для нації – це історія власної присутності у світі, що дає змогу крізь національне прозирати універсальне, тобто переломлювати загальнолюдський досвід у національну іпостась буття. У такому шляху до самого себе, в дорозі до власного Дому і полягає національна ідея, особливо для націй, які (подібно до українського народу) мають велику історію.

Актуальність такого розуміння національної ідеї з погляду заклику духовності XXI століття має певні історичні підстави. Так, до кінця другого тисячоліття людство виробило майже всі проекти поліпшення майбутнього. І всі вони виявились недолугими. Стало ясно, що спиратися потрібно в III тисячолітті не на плинні обставини, а на ідеї, що пройшли випробування всією всесвітньою історією (на зразок ідеї нації чи Декалогу).

Відповідно глобалізація, не зачинаючи фундаментальної національної диференціації культур, виявилася певною мірою універсалізацією загального в національному досвіді народів. Отже, становлення загальнолюдських цінностей є не виходом за межі національного, а розкриттям загальних початків духовності націй як суб'єктів світової історії.

Кожна нація з необхідністю переломлює універсальне в своєму національному досвіді. Цей досвід і стосується формування духовності XXI століття.

Духовна значимість універсального досвіду української нації визначається історією її культури, затвердженням ідей софійності (буття під знаками практичної мудрості), онтологічного оптимізму (епічного ставлення до драм існування, перетворення стихій зовнішнього світу в чинник вільного життя за образом волі у своєму полі), принципу духовного розуму (тобто інтелекту, який веде до віри, узгоджується зі схильностями

серця як духовного осередку індивідуальності). Українська нація створила і свій варіант культури бароко, першого синтетичного художнього напрямку Європи. Якщо можна акцентувати віртуозність італійського, драматизм іспанського, містицизм німецького, романтизм французького та метафізичність англійського бароко, то про українське бароко можна говорити з погляду характеристики його героїко-стоїтичного духу. Тому Д. Чижевський підкреслює формування в Україні барокової людини, «вогняних душ» козаків, з їхньою схильністю до авантюри як способу подолання відстані між мрією та реальністю.

В Україні символізм культури та спілкування з природою був доведений Г. Сковородою до ідеї третього світу, коли символи розглядаються вже не просто як засоби мови, а як формоутворення особливого буття. Такий підхід при раціональному витлумаченні виявляється співзвучним ідейним витокам сучасної концепції «третього світу» К. Поппера та граматики Ж. Дерріди.

Українська культура створила також образи протистояння тоталітарним виявам влади. Леся Українка в своєму переосмисленні світової проблематики донжуанства показала, як людина, що спокусилась ідеєю влади, зазнає дотику Кам'яного Господаря і гине в нелюдських обіймах. Цей кам'яний дотик влади набув у наш час вигляду проблеми тоталітаризму, політичної тематики співвідношення людей, долі та владних структур.

Отже, розкриття досягнень національного життя сполучається в духовних інтенціях XXI століття з актуалізацією універсальних цінностей світової цивілізації. Наприклад, усвідомлення того, що «всі ми члени один одного», тобто ідеї любові до ближнього, є радикальною, наскрізною вимогою для всієї історії християнства. Але зараз вона діє в контексті нового почуття глобальності, відчуття зв'язку з Іншим як сенсу життя у співтоваристві людства. Характерний епізод у цьому відношенні описує польський ксьондз, який нещодавно відвідав Париж. На одному з мостів через Сену, який традиційно уподобали самогубці, він зустрів юнака, що явно готувався до фатального стрибка. Ксьондз підійшов до самогубця й сказав, що не сподівається переконати його змінити свій намір, але просить тільки одного: дістати з кишені гроші, які вже не потрібні смертнику, і віддати їх жебракові, що стоїть неподалік на розі вулиць. Юнак пішов виконувати це прохання – і назад уже не повернувся.

Нове в розкритті життєдайного змісту християнських настанов ставлення до Іншого пов'язане в контексті XXI століття з особливою роллю людських якостей у сучасному світі. Річ у тім, що нині немає дефіциту ідей щодо проектів поліпшення життєдіяльності та майбутнє творення. Проблемою, яка обмежує розвиток діяльності та стає вирішальною для соціального прогресу, є дефіцит людських якостей.



Драматизм цієї ситуації визначається тією обставиною, що ХХ століття з особливою силою виявило двозначність використання абстрактних ідей у соціальному житті. Так, герой роману Василя Гроссмана «Життя та доля», перебуваючи в німецькому концтаборі, говорить одному в'язневі: «Я проти ідеї добра, бо Гітлер може використовувати її в ім'я терористичного «поліпшення» чистоти своєї нації, але я за доброту», тобто людську якість. І справді, така якість відгороджена від зла, в той час як абстрактні ідеї часто-густо є відкритими для використання у лихих справах. Так, ідею нації можна покласти в основу розвитку особистості, збагачення культури та багатоманіття цивілізації, а можна повернути і до тоталітарного вилучення в душі націонал-соціалізму. В той час як досвід доброти у формуванні людини, досвід світової біографії добра є зверненням до Бога, результується в системі абсолютних цінностей. Отже, акцент на людських якостях стає пріоритетним для духовності ХХІ століття.

Тут ідеться не просто про перехід від теорії до практики, що є наскрізним орієнтиром людської цивілізації. Першочерговість ролі людських якостей у розумінні духовності ХХІ століття визначається вимогою утвердження так званої монадної особистості, тобто особистості, що здатна репрезентувати свою націю, свою культуру, свою епоху і тим самим маніфестувати індивідуальну іпостась універсального досвіду...[21].

## БІБЛІОГРАФІЧНИЙ СПИСОК

1. Merton, R. K. The Sociologi of Sience: Theoretical and Empirical Investigations/ Robert K. Merton ; Ed. And withan Introdunct. by Norman W. Storer. – Chicago : University of Chicago Press, 1973. –636 p.
2. Okasha,S. Philosophy of Science: A Very Short Introduction / Samir Okasha. –New York : Oxford University PressInc., 2002. – 149 p.
3. Августин, А. Сповідь / Аврелій Августин ; пер. з латини Ю. Мушака.– Київ : Основи, 1999.– 163 с.
4. Андрущенко, В. П. Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія / В. П. Андрущенко, Л. В. Губерський, М. І. Михальченко. – Київ : Генеза, 2006. – 656 с.
5. Арістотель. Метафізика / Арістотель ; пер. О. Юдіна. – Харків: Фоліо, 2020.– 300 с.
6. Арндт, Г. Становище людини / Г. Арндт. ; пер. М. Зубрицької. – Київ : Літопис, 1999. – 255 с.
7. Берґсон, А. Творча еволюція / А. Берґсон ; пер. з фр. Р. Осадчука. – Київ: Вид-во Жупанського, 2010.– 318 с.
8. Бердяєв, М. О. Парадокс брехні / М. О. Бердяєв ; пер. з рос. А. В. Фурман // Психологія і суспільство. – 2014. – № 4. – С. 20–23.
9. Бесонова, Л. Р. Етичний аналіз поняття «брехня» / Л. Р. Бесонова // Молодіжний економічний вісник ХНЕУ ім. С. Кузнеця. – 2019.– № 5. – С. 22–24.
10. Білуха, М. Г. Основи наукових досліджень : підруч. для студ. екон. спец. вузів / М. Г. Білуха. – Київ : Вища шк., 1997. – 271 с.
11. Бодрійяр, Ж. Симулякри і симуляція / Ж. Бодрійяр ; пер. з фр. В. Ховхуна. – Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004.– 118 с.
12. Ганаба, С. О., Шинкарук О. М. Філософія та методологія науки : навч. посіб. / С. О. Ганаба, О. М. Шинкарук. – Хмельницький : НАДПСУ, 2019. – 288 с.
13. Горський, В. С. Історія української філософії : курс лекцій / В. С. Горський. – Київ : Наук. думка, 1997. – 286 с.
14. Гадамер, Г.-Г. Істина і метод. Том 1. Герменевтика / Г.-Г.Гадамер ; пер. О. Мокровольського. – Київ : Юніверс, 2000. – 464 с.
15. Декарт, Р. Міркування про метод, щоб правильно спрямувати свій розум і відшукати істину в науках/ Р. Декарт ; пер. з фр. В. Адрушка і С. Гатальської. – Київ: Тандем, 2001. – 101 с.
16. Д'юї,Дж. Досвід і освіта / Дж. Д'юї; пер. М. Василечко – Львів: Кальварія, 2003.– 84 с.
17. Кант, І. Критика чистого розуму / І. Кант ;пер. з нім. І. Бурковського. – Київ: Юніверс, 2000. – 504 с.

18. Кебуладзе, В. Чарунки долі: есеї / В. Кебуладзе. – Львів : Вид-во Старого Лева, 2017.– 160 с.
19. Корабльова, В. М. Діалог у між поколінній взаємодії: етичний аспект / В. М. Корабльова // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія: Філософія. Філософські перипетії. – Харків : ХНУ, 2004. – № 618.– С.139–143.
20. Кремень, В. Г. Філософія: мислителі, ідеї, концепції : підручник / В. Г. Кремень, В. В. Ільїн. – Київ : Книга, 2005. – 528 с.
21. Кримський, С. Б. Заклики духовності ХХІ століття / С. Б. Кримський. – Київ: Вид. дім «КМ Академія», 2003. – 32 с.
22. Кузанський, Н. Вибрані філософські твори[Електронний ресурс] / Н. Кузанський // Хрестоматія з філософії. – Режим доступу: [https://stud.com.ua/42217/filosofiya/kuzanskiy\\_vibrani\\_filosofski\\_tvori](https://stud.com.ua/42217/filosofiya/kuzanskiy_vibrani_filosofski_tvori).
23. Кульчицький, О. Основи філософії і філософічних наук / О. Кульчицький. – Мюнхен–Львів :Укр. вільн. ун-т, 1995. – 164 с.
24. Лакатош, І. Історія науки та її раціональні реконструкції / І. Лакатош // Психологія і суспільство. – 2016. - № 3. – С. 13–23.
25. Локк, Дж. Розвідка про людське розуміння. У 4 кн. Кн.1 / Дж. Локк ; пер. Н. Бордукова. – Харків: Акта, 2002. – 152 с.
26. Мерфі і Паркінсон. Закони / укл. І. О. Назаренко. – Харків : Віват, 2018. – 304 с.
27. Монтень, М. Проби / Мішель де Монтень : пер. А. Перепаді, В. Скуратівського. – Харків: Фоліо, 2012.– 443 с.
28. Мозгова, Н. Г. Логіка : навч. посіб. / Н. Г. Мозгова. – Київ : Каравела, 2006. – 248 с.
29. Ніцше, Ф. Весела наука / Ф. Ніцше ; пер з нім В. Чайковського. – Харків: Фоліо, 2020. – 286 с.
30. Ніцше, Ф. Так мовив Заратустра. Книжка для всіх і ні для кого/ Ф. Ніцше ; пер з нім. Г. Савченко. – Харків: Фоліо, 2019. – 256 с.
31. Петрушенко, В. Епістемологія як філософська теорія знання / В. Петрушенко. – Львів : Державний ун-т «Львівська політехніка», 2000. – 296 с.
32. Платон. Держава /Платон ; пер. з давньогрец. та коментарі Д. Ковалю. – Київ : Основи, 2000. – 355 с.
33. Попович, М. В. Філософія свободи / М. В. Попович. – Харків : Фоліо, 2018. – 524 с.
34. Поппер, К. Відкрите суспільство та його вороги. Т. І. У полоні Платонових чарів / К. Поппер ; пер. з англ. О. Коваленко. – Київ : Основи, 1994. – 444 с.
35. Проценко, О. П. Практична філософія: професійна етика та комунікативна культура : навч. посіб. / О. П. Проценко, В. Б. Селевко. – Харків : ХАІ, 2021. – 80 с.

36. Рікер, П. Сам як інший / П. Рікер. – Київ : Дух і літера, 2000. – 216 с.
37. Св. Тома Аквінський. Компедіум теології / Інститут св. Томи Аквінського ; пер. та передм. Ж.-П.Торель.– Київ : Кайрос, 2011. – 24 с.
38. Світ мудрості. Хрестоматія з філософії: навч. посіб. / упоряд. Г. Орендарчук, М. Шумка. – Тернопіль: Астон, 2004. – 272 с.
39. Северино, Е. Сутність нігілізму / Е. Северино ; пер з англ. та італ. Ю. Олійника. – Київ : Темпора, 2020. – 688 с.
40. Семенюк, Е. Філософія сучасної науки і техніки / Е. Семенюк, В. Мельник. – Львів : ЛНУ ім. Івана Франка, 2017. – 183 с.
41. Скотний, В. Г. Раціональне та ірраціональне в науці і освіті / В. Г. Скотний. – Драгобич : Коло, 2003. – 283 с.
42. Філософія : навч. посіб. / О. П. Проценко, Н. Л. Більчук, Л. А. Васильєва, О. І. Гаплевська, С. Є. Чмихун. – Харків : Нац. аерокосм. ун-т ім. М. Є. Жуковського «Харків. авіац. ін-т», 2021. – 120 с.
43. Фуко, М. Археологія знання / М. Фуко ; пер. з фр. В. Шовкун. – Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. – 326 с.
44. Чернієнко, В. О. Філософія науки і техніки : навч. посіб. до самост. роботи / В. О. Чернієнко. – Харків : ХАІ, 2006. – 99 с.
45. Чернієнко, В. О. Філософія ідентичності соціального суб'єкта : навч. посіб. до самост. роботи / В. О. Чернієнко. – Харків : ХАІ, 2014. – 112 с.
46. Чорноморденко, І. В. Позанаукові знання і культуротворчий процес / І. В. Чорноморденко. – Київ : КНУБА, 2010. – 360 с.
47. Чуйко, В. Л. Рефлексія основоположень методології філософії науки / В. Л. Чуйко. – Київ : Центр політ. філософії, 2000. – 252 с.
48. Яковлєва, Л. І. Моделі пізнання [Електронний ресурс] / Л. І. Яковлєва. – Режим доступу:<https://inmad.vntu.edu.ua/portal/static/C806E4BE-8A92-42E4-8BC1-E3E426D22621.pdf>
49. Ярошевець, В. І. Людина в системі пізнання / В. І. Ярошевець. – Київ : Педагогіка, 1996. – 208 с.

## ЗМІСТ

Вступ .....	3
Пізнання в історії філософської думки. Постановка проблеми .....	5
Пізнання: сутність та структура пізнавального процесу. Рівні, форми та види пізнання .....	12
Основні положення та закони логічного мислення .....	18
Наука як соціальний інститут .....	27
Специфіка та критерії наукового пізнання .....	35
Методологія наукового пізнання .....	43
Проблема істини та омани як індикаторів наукового пізнання.....	50
Аксіологічні виміри наукового пізнання. Етика науки .....	58
Філософія техніки та технології: історико-філософський контекст .....	64
Соціальне пізнання в умовах інформатизації суспільства .....	70
Праксеологія в практиці наукової діяльності .....	81
Фактори небезпеки в авіації: людина, машина та довкілля .....	86
Тексти першоджерел.....	93
Бібліографічний список .....	178

**ДЛЯ НОТАТОК**

**ДЛЯ НОТАТОК**

Навчальне видання

**Проценко Ольга Петрівна,  
Більчук Наталя Леонідівна,  
Гаплевська Ольга Іванівна та ін.**

## **ФІЛОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ**

Редактор Є. В. Дмитренко  
Комп'ютерне верстання Н. Л. Більчук

Зв. план, 2024

Підписано до друку 10.10.2024

Формат 60x84 1/16. Папір офс. Офс. друк

Ум. друк. арк. 10,2. Обл.-вид. арк. 11,5. Наклад 50 пр.

Замовлення 126-24. Ціна вільна

---

Видавець і виготовлювач  
Національний аерокосмічний університет ім. М. Є. Жуковського  
«Харківський авіаційний інститут»  
61070, Харків-70, вул. Вадима Манька, 17  
<http://www.khai.edu>  
Видавничий центр «ХАІ»  
61070, Харків-70, вул. Вадима Манька, 17  
[izdat@khai.edu](mailto:izdat@khai.edu)

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи  
до Державного реєстру видавців, виготовлювачів і розповсюджувачів  
видавничої продукції сер. ДК № 391 від 30.03.2001