

ПРОПЕДЕВТИЧНИЙ КУРС

3

ФІЛОСОФІЇ НАУКИ

ПІДРУЧНИК

**ПРОПЕДЕВТИЧНИЙ КУРС
З ФІЛОСОФІЇ НАУКИ**

За редакцією професора Сидоренка О. П.

Київ

Освіта України

2017

Рекомендовано до друку вченою радою

Одеського державного аграрного університету

(протокол №3 від 17 жовтня 2016 р.)

Пропедевтичний курс з філософії науки: підручник / О.П. Сидоренко, С. С. Корлюк, В. В. Власов, Т. В. Розова [та ін.]; за ред. О. П. Сидоренка – К.: Освіта України, 2017. – 458 с.

ISBN

Автори – колектив викладачів Одеського державного аграрного університету: О. П. Сидоренко (керівник авторського колективу), завідувач кафедри філософії, історії і політології, професор, кандидат філософських наук; С. С. Корлюк, ректор університету, професор, кандидат біологічних наук; В. В. Власов, доктор сільськогосподарських наук, член-кореспондент НААН України; Т. В. Розова, професор, доктор філософських наук; І. О. Волкова, доцент, кандидат політичних наук; О. А. Коваленко, доцент, кандидат філологічних наук; В. М. Коленцова, доцент, кандидат педагогічних наук; Г. І. Котець, доцент, кандидат сільськогосподарських наук; С. М. Макуха, доцент, кандидат економічних наук; О. С. Малащук, доцент, кандидат економічних наук; О.Г Михайленко, викладач, кандидат економічних наук; К. Є. Морозова, викладач; А. О. Ногінська, доцент, кандидат педагогічних наук; М. М. Самуйлік, доцент, кандидат політичних наук; В. О. Сидоренко, викладач; І. В. Телелим, викладач, кандидат політичних наук; І. В. Федорова, викладач; О. М. Чебан, доцент, кандидат філософських наук; Т. М. Чернега, викладач, кандидат філософських наук.

Рецензенти – Ю. Г. Легенький, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри дизайну та реклами Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова; В. В. Попков, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри політології Інституту соціальних наук Одеського національного університету імені І. І. Мечникова; М. Т. Степико, доктор філософських наук, професор Національного інституту стратегічних досліджень при Президентові України.

У підручнику розглядаються фундаментальні основи проблем філософії науки в їх історичному становленні та впливі на розвиток науки. Особлива увага приділяється висвітленню ролі вітчизняної філософської думки у формуванні сучасної філософії науки. Підручник розрахований на магістрів, аспірантів та викладачів вищих навчальних закладів, широке коло читачів, які цікавляться проблемами філософії науки.

ISBN

О. П. Сидоренко, С. С. Корлюк, В.

В. Власов, Т. В. Розова та ін.

Зміст

Предмет філософії науки (Замість передмови)	7
Розділ 1	
Основні етапи зародження і становлення філософії науки.....	30
Глава 1. Фактори та засади виникнення філософії науки.....	30
Глава 2. «Перший» позитивізм.....	36
2.1 Проблема співвідношення філософії і науки у творчості представників «першого» позитивізму.....	37
2.2. Основні концепції наукового пізнання першого етапу позитивізму.....	47
2.3.Доробок позитивізму в галузі систематизації знання та класифікації наук.....	64
Глава 3. «Другий» позитивізм (емпіріокритицизм).....	72
3.1. Основні підходи емпіріокритиків до розробки категоріального апарату науки.....	74
3.2. Шляхи вирішення проблем епістемології «другим» позитивізму.....	88
Глава 4. «Третій» позитивізм (неопозитивізм).....	110
4.1. Внесок В. Куайна в філософію науки.....	126
Глава 5. Епоха постпозитивізму. Розвиток філософії науки у другій половині ХХ – на початку ХХІ ст.....	139
5.1. Критичний раціоналізм К Поппера.....	143
5.2. Концепція науково-дослідних програм І. Лакатоса.....	151
5.3. Концепція історичної динаміки науки Т. Куна.....	157

5.4. Історична філософія науки К. Хюбнера.....	167
5.5. Соціологічний вимір проблем філософії науки у вченні Дж. Агассі.....	168
5.6. «Епістемологічний анархізм» П. Фейєрабенда.....	169
5.7. Постпозитивістська концепція Д. Міллера.....	178
5.8. Постпозитивістські погляди Д. Уоткінса.....	179
5.9. Панкритичний раціоналізм В. Бартлі та Г. Альберта....	180
5.9.1. Концепція В. Бартлі.....	181
5.9.2. Концепція Г. Альберта.....	184
5.10. Концепція Х Шпіннера про методологічну основу критичного плюралізму.....	186
5.11. Проблема синтезу новацій і традицій у розвитку науки.....	193
5.12. Соціологічні вчення про знання і науку, їх внесок в осмислення сучасного змісту знання.....	211
5.13. Неораціоналізм.....	234
5.14. Структуралізм.....	245
5.15. Постструктуралізм.....	250
5.16. Філософія процесу А. Н. Уайтхеда.....	253
5.17. Феноменологія.....	258
5.18. Герменевтика.....	265

Розділ 2.

Вітчизняна філософія науки в другій половині ХХ ст. 281

Глава 6. Умови зародження і становлення Київської школи філософії..283

Глава 7. Філософський спадок П. Копніна290

7.1.Філософські новації у творчості П. Копніна.....	291
Глава 8. Антропологічні засади дослідження проблем філософії науки В. Шинкаруком.....	307
8.1. Загальнометодологічні підходи до обґрунтування наукового знання.....	307
8.2.Сучасне вчення про сутність і зміст світогляду.....	317
8.3 Функції та структура світогляду.....	324
8.4. Соціальні аспекти філософії науки.....	337
Глава 9. Філософський доробок М. Поповича.....	363
Післямова.....	369
Література.....	370

**Наука повинна бути величним втіленням
батьківщини, тому що серед усіх народів першим
завжди буде той, хто випередить інших
станом думки та інтелектуальної діяльності.**

Л. Пастер

Предмет філософії науки (Замість передмови)

У сучасній цивілізації наука як ніколи відіграє велику роль. Сьогодні можна впевнено констатувати, що жодна галузь духовної культури не справила такого величезного впливу на суспільство як наука. Технологічний прогрес XX – XXI століть, заснований на використанні новітніх наукових досягнень у суспільному виробництві, вирішальною мірою обумовив нову якість життя в розвинених країнах Сходу і Заходу. Проте розвиток науки не тільки кардинально змінив виробництво, але й позначився на стані інших сфер людської діяльності, почав регулювати їх, а часто й ламати усталені норми життя.

Наш світогляд¹ теж зазнає визначального впливу науки. Її досягнення формують особливий тип людської свідомості¹, сприяють становленню

¹ **Світогляд** – система знань про світ і місце людини в ньому, що виражається в аксіологічних настановах особистості і соціальної групи, в їх переконаннях стосовно сутності природного і соціального світу. Термін «світогляд» вперше з'явився на початку XVIII ст. у творах німецьких романтиків. Типологія світоглядів здійснюється на різних основах. Зазвичай вирізняють релігійний, природничий, соціально-політичний і філософський типи світогляду. Деякі дослідники виокремлюють також світогляд повсякденного досвіду, естетичний світогляд, міфологічний і т. д. Як правило, використовуються три незалежних критеріїв розмежування світоглядів. Перший із них можна назвати епістемологічним, тому що маються на увазі наукові, ненаукові та позанаукові типи світогляду. Другий критерій носить предметний характер: йдеться про реальності – природну або соціальну, які отримують своє узагальнене теоретичне вираження у тому чи іншому світогляді. Третій критерій – універсально-синтетичний, тобто такий, що охоплює і природну, і соціальну реальність, завдяки якому стає можливим філософський світогляд. Будь-який світогляд утворюють перш насамперед переконання. Вони можуть бути істинними або, навпаки, уявними; науковими, релігійними, моральними, обґрунтованими і необґрунтованими, прогресивними і реакційними і т. д. Одні переконання базуються на фактах, інші, навпаки, кореняться лише в суб'єктивній упевненості, що позбавлена об'єктивної основи. Переконання характеризуються перш за все тією енергією, наполегливістю, рішучістю, з якою вони висловлюються, обґрунтовуються, захищаються, протиставляються іншим переконанням. З цієї точки зору, переконання не співпадають просто з висловлюванням відносно

особистості. Завдяки освіті, а саме в процесі вивчення математики, природничих і соціально-гуманітарних наук, комп'ютерних технологій, у

того, що вважається істинним, корисним тощо. Це – активна позиція «за» чи «проти» якихось інших переконань. Необхідно розрізняти світоглядні переконання і переконання спеціального характеру. Світоглядні переконання не привносяться в науку зовні, вони складаються в процесі розвитку самих наук. Ці переконання характеризують сутність природних і соціальних явищ, зацікавлене ставлення людей до певних подій, узагальнення, які за своїм значенням виходять за межі спеціальної галузі наукових знань. Світогляд, як філософсько-теоретичний синтез наукових знань, повсякденного та історичного досвіду змінюється і розвивається в процесі історії людства. (Див.: Ойзерман Т. И. Мировоззрение /Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. II. – С. 578 – 579).

¹ **Свідомість** – родова ознака людини, що виокремлює її із царства тваринного світу. Свідомість є властивістю соціальною, такою, що виникає в процесі тривалої еволюції і становлення людини сучасного типу. Якщо розглядати свідомість як феномен, що вкорінений у психіці людини, то в ньому можна виокремити два основних рівня: чуттєво-раціональний і емоційно-ціннісний. До першого рівня відносяться пізнавальні здібності і знання-інформація. Емоційно-ціннісний рівень включає в себе власно те, що називають почуттями: любов, ненависть, радість, горе, журбу і т. д., а також ефекти, емоції. До ціннісних компонентів цього рівня відносяться мотивація, цілепокладання, воля, інтереси, духовні ідеали особистості. До них також належать, аналогічно з першим рівнем, здатності, що дають можливість створювати у світі особистісної свідомості зазначені вище елементи. Всі окреслені елементи свідомості традиційно досліджувалися в філософії, однак ці дослідження майже завжди велися з психологічних позицій, тому часто філософська специфіка свідомості залишалася в тіні. Сучасна філософія розглядає **свідомість як основу нашого досвіду**, активне начало практичного і пізнавального ставлення людини до дійсності. Саме свідомість, будучи спрямованою (**інтенціональною**) на світ як на предмет пізнавальної установки, здатна виконувати функцію змістоутворюючого джерела мисленої діяльності людини, створювати свій власний світ повсякденних і наукових понять, без якого не можливо уявити життя людини. Тому змістом понять, як підкреслював Б. Рассел, є смисл, ідея, концепт. Смисл не може бути індивідуальним, він повинен бути зрозумілим багатьом (**інтерсуб'єктивним**). Це сумісне надбання багатьох людей, сумісна думка. Смисли, ідеї, будучи змістом понять, наповнюють те, що називають світом свідомості. Виникає питання: «Як світ нашої свідомості пов'язаний з об'єктивною реальністю?» Відповідь на це питання може бути такою: «В ідеальному світі свідомості предмети, речі, їх властивості і відношення існують в ідеальних формах, відображають явища дійсності і завдяки мові мають можливість для вираження свого смислового змісту в знакових формах». Отже, **світ свідомості людини, дійсність і мова нерозривно пов'язані одне з одним**. Вираження думки у певних формах (поняттях, судженнях, умовиводах) пов'язане з діяльністю розуму людини і є предметом вивчення логіки. Логіка займається дослідженням світу свідомості з точки зору його виразних можливостей в певних формах мислення. Відображення світу в свідомості може бути безпосереднім, конкретним. Але як тільки ставиться завдання щодо вираження відображеного світу у вигляді, зрозумілому для інших людей, тоді засобом такого вираження зазвичай використовується природна мова. Загальнознаючі логічні форми і слова природної мови опосередковують і роблять абстрактними безпосередні сприйняття об'єктивного світу. Втрачаючи конкретні ознаки реальних предметів при вираженні їх в мові, людина набуває можливості передавати зміст свого світу іншій людині, спілкуватися з іншими людьми, розуміти і бути зрозумілим. Тому твердження про те, що **свідомість є основою нашого досвіду**, є достатньо очевидним фактом. При розгляді питання про сутність і властивості свідомості необхідно виокремлювати такі основні її характеристики: співвіднесеність зі світом знання; можливість трактування свідомості як ідеального світу; **інтерсуб'єктивність**, тобто однакове розуміння певних елементів знання носіями свідомості, що прямо виводить на поняття об'єктивної істини; **предметність і спрямованість (інтенціональність)** свідомості; її зв'язок з логікою і дійсністю; відношення свідомості до буття; її зв'язок з несвідомим. Отже, свідомість можна визначити як спосіб ідеального зображення дійсності в голові людини, яке відбувається в конкретних логічних формах, знаходить своє вираження в мові, лексичні одиниці якої закріплюють певний смисловий зміст, забезпечуючи **комунікативну діяльність людей і розуміння** ними один одного. Свідомість розвивається в процесі становлення людини як особистості в певних умовах суспільного життя. Вона формується з раннього віку дитини паралельно із засвоєнням нею рідної мови та вихованням. Наприклад, всі люди тією чи іншою мірою вміють розмірковувати, таким же чином як вони вміють користуватися природною мовою. Механізми, що керують свідомою діяльністю, закріплюються і фіксуються на рівні несвідомих структур психіки. Але дія цих структур не приводить однозначно до абсолютно правильного мислення, подібно до того як стихійне користування правилами природної мови не забезпечує літературно грамотного її використання. Наявність логічних помилок для людини також є природним чинником, як і природним фактором є існування в її мові лінгвістичних помилок. Аналогічно цьому людині притаманні природжені механізми свідомості (цієї думки дотримується, наприклад, професор В. Кузнецов). Вони можуть бути успадкованими, але їх реалізація відбувається лише за певних умов, які і приводять до соціалізації людини, становлення її особистістю. (Див.: Словарь философских терминов /Научная редакция профессора В. Г. Кузнецова. – М.: «ИНФРА –М», 2013. – XVI – С.526 – 529. – (Библиотека словарей «ИНФРА-М»)).

свідомості людини не тільки переосмислюється існуюче знання, але й набувають нового змісту категорії і поняття різних процесів і явищ природи, суспільства, мислення. Однак цим не обмежується суттєвий вплив науки на формування свідомості людини. Наукове осягнення світу яскраво відображається в логіці нашого мислення, стверджуючи особливий тип аргументації знань, для якого характерні глибоке проникнення в сутність предметів і явищ, що пізнаються, доказовість, системність отриманих результатів, достовірність висновків. Проте **основним завданням наукового пізнання¹** є виявлення **об'єктивних законів дійсності** – природних, соціальних (суспільних), законів самого пізнання, мислення. Звідси випливає необхідність орієнтації під час пізнання (головним чином) на фіксацію та пояснення об'єктивних, загальних, суттєвих і таких, що повторюються, властивостей предметів і явищ та їх вираження в системі абстракцій. Якщо ці риси не притаманні процесу пізнання, то він навряд чи може претендувати на статус наукового. Там, де відсутня системність, глибина і доказовість досліджень, там теж бракує пізнавальному процесу науковості, що перетворює його на іншу форму пошуку істини.

¹ **Пізнання** – філософська категорія, яка характеризує процес побудови ідеальних планів діяльності і спілкування, створення знаково-символічних систем, що опосередковують взаємодію людини зі світом та іншими людьми в процесі синтезу різних контекстів досвіду. Будь-яка філософська концепція пізнання виражає зміст даного філософського вчення і вже з цієї причини відрізняється від інших концепцій. Існує аналітичне, феноменологічне, герменевтичне, психоаналітичне, трансцендентальне, марксистське, еволюційне, соціально-антропологічне та інші розуміння пізнання, похідні від певних теорій пізнання. Крім філософських, існують і спеціально-наукові концепції пізнання – психологічна, нейрофізіологічна, лінгвістична, соціологічна, логічна, інформаційна, синергетична, які часто виступають в єдності з деякими філософськими вченнями. За межами науки і філософії не закінчується рефлексія про пізнання. Повсякденне слововживання стихійно формує буденне розуміння пізнання; в релігії і теології йдеться про способи і форми пізнання Бога; магія та окульти науки намагаються розробити методи пізнання таємничих субстанцій, астральних впливів демонічних сил. В історії філософії і науки існує стійка тенденція включення елементів позанаукових уявлень про пізнання в філософсько-наукові концепції. Наприкінці ХХ ст. теоретико-пізнавальна проблематика у деяких філософських вченнях відходить на другий план, втрачається впевненість в специфіці філософської теорії пізнання і тим самим інтерес до проблеми філософського обґрунтування пізнання. Однак претензії ряду наук на вичерпне розуміння пізнання зіштовхуються з тими ж проблемами, над якими давно працюють філософи (реалізм – інструменталізм, фундаменталізм – феноменалізм, субстанціалізм – функціоналізм, догматизм – релятивізм і т. д.). У цілому більшість розбіжностей в тлумаченні та обґрунтуванні пізнання можна звести до двох основних позицій – фундаменталізму і функціоналізму, кожна з яких акцентує увагу на одній із суттєвих сторін пізнавального процесу. Відмінність між ними виникає у зв'язку з різним розумінням людського досвіду: у першому випадку як діяльності, яка визначається рефлексією і потребує свого раціонального пояснення в процесі нескінченного регресу основ, або, у другому випадку, як діяльності, що стихійно породжується рефлексією і підпорядковується своїм потребам і завданням. Найбільш повний образ пізнання припускає пошук і знаходження балансу між низкою позицій, що суперечливо доповнюють одна іншу. (Див.: Касавин И.Т. Познание /Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. III. – С.259).

Тому стояти на наукових позиціях значить прагнути нових знань, відкривати нові закони, заглиблюватися в сутність усього, що пізнається. Саме ця специфіка відрізняє наукове пізнання від повсякденного, яке часто «ковзає» по поверхні предмета пізнання, породжує конгломерат неглибоких приписів і знань, лише окремі фрагменти яких об'єктивні і пов'язані між собою.

Отже, **предметний, об'єктний, системний та доказовий спосіб дослідження світу** (окремих його підсистем, об'єктів і явищ) є **першою характерною рисою науки**, яка відрізняє її не тільки від повсякденного пізнання, але й від міфологічного, релігійного, художнього (вищим втіленням якого є мистецтво) та філософського осягнення світу. Наприклад, у мистецтві відображення дійсності відбувається як своєрідна «спайка» суб'єктивного й об'єктивного, коли будь-яке відтворення подій і станів природи та соціального життя припускає їх емоційну оцінку художником.

Пояснюючи світ як об'єктивний та взаємопов'язаний, наука демонструє лише один із «зрізів» розмаїття існуючого світу, тому вона не вичерпує всієї культури, а є лише однією з її складових. Наука взаємодіє з іншими формами культурної творчості – технікою, мораллю, політикою, релігією, філософією, мистецтвом, впливає на них і сама зазнає зворотного впливу¹.

На підставі викладеного вище можна констатувати, що **наука – це специфічна форма діяльності людей, особливий її вид, спрямований на виробництво об'єктивних, системно організованих та обґрунтованих знань² про світ, це процес побудови систематизованого образу¹ частини**

¹ Див.: Степин В. С. Наука / Новейший философский словарь. – Мн.: «Книжный Дом», 2003. – С. 662.

² **Знання** – це форма соціальної та індивідуальної пам'яті, згорнута схема діяльності та комунікації (спілкування), результат позначення, структурування і осягнення (осмислення) об'єкта в процесі пізнання. З часів елеатів, прихильників атомізму і прибічників вчення Платона знання розглядається через протилежність думці. Глибоке, повне і співпадаюче з об'єктом знання протиставляється іншому – поверховому, фрагментарному, такому знанню, що відхиляється від справжньої реальності. Останнє трактується як **помилка**. Такий підхід до розгляду змісту знання як образу прихованої реальності отримав назву «онтологічного». Прихильники цього підходу тлумачать достовірність знання як його збіг з предметом пізнання. При цьому, на їх думку, знання є настільки справжнім, наскільки воно співпадає з предметом, що вивчається. Така концепція знання називається «**кореспондентною**». Її свого часу дотримувався Арістотель. Сучасні реалістичні епістемології прагнуть пояснити складну процедуру «пересадки в голову» предметного змісту знання за допомогою досягнень нейрофізіології і теорії інформації. Античний

реальності, орієнтованого на виявлення її загальних властивостей. Крім того, наука – це ще й соціальний інститут, який організовує і здійснює наукові дослідження.

Основою формування наукового образу є **наукова методологія** – комплекс методів і прийомів розв'язання певних наукових завдань, а його результатом має стати теоретичне знання, що призначене задовольняти базові людські потреби, перша з яких – пізнавальна домінанта людської діяльності, а друга – наукове забезпечення розробки нових технологій, що використовуються людиною з метою освоєння та розширення екологічних ніш безмежного Всесвіту².

Будучи частиною загальнолюдської і національної культури, наука найбільш щільно взаємодіє з технікою, філософією та релігією. Сфера її інтересів зазвичай визначається пошуками відповідей на питання: «Що?», «Як?», «Чому?». На питання «Навіщо?» наука як правило відповідає з трудом, поступаючись філософії, релігії і мистецтву. Однак у зв'язку з бурхливим розвитком теорії інформації і синергетики у науки з'явилися реальні можливості дати відповідь і на це фундаментальне питання людського буття, що актуалізує роль науки в житті, перетворює її на найбільш динамічну складову людської культури.

скептицизм і сократівська діалектика, навпаки, пов'язували досягнення знань більшою мірою з методом його отримання, ніж з предметом-прототипом. Таким чином, знання розглядалося не як зв'язок ментального стану людини з його прототипом у навколишньому середовищі, а як **узгодженість елементів досвіду між собою**, що виявляє себе у формі переконання, зв'язку елементів висловлювання, дискурсивної системи. Це є суть **когерентної** концепції знання. Такий підхід у Новій епосі був представлений картезіанством та беркліанством і означав перехід від онтологічного до власне теоретико-пізнавального образу знання. Він дав можливість сучасним філософам-аналітикам фактично редукувати (зводити) теоретико-пізнавальні проблеми до лінгвістичних. У наш час назріла необхідність розширити традиційне, таке, що йшло від І. Канта і К. Поппера уявлення про форму знання як стверджувальне висловлювання з суб'єктно-предикатною структурою, з яким завжди може бути зіставлена істинна оцінка. Уже Арістотель фактично визнавав численність типів знання (епістеме, докса, техне, емпейрія і т. д.). Не лише повсякденне судження, емпіричне протокольне речення чи наукова теорія, але й філософська проблема, математична аксіома, моральна норма, художній образ, релігійний символ мають пізнавальний зміст. Всі вони характеризують історично конкретні форми людської діяльності, спілкування і свідомості, які пов'язані з адаптацією, орієнтацією і самореалізацією у зовнішньому і внутрішньому світі. Тому повна дефініція терміну «знання» може формуватися лише за принципом «сімейної схожості» (Л. Вітгенштейн), як висчерпна типологія знання, що суміщає різні принципи виокремлення типів знання. (Див.: Касавин І.Т. Познание / Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. II. – С. 51 – 52).

¹ **Образ** – мислене відображення дійсності у голові людини, особлива суб'єктивна картина реальності. Існує також розширене тлумачення образу, до змісту якого включають культурні, світоглядні, наукові та суспільні характеристики свідомої діяльності людей. У такому випадку йдеться про образ світу, спосіб життя, ідеальний образ науки, типовий образ сучасної людини тощо.

² Див.: Словарь философских терминов / Научная редакция профессора В. Г. Кузнецова. – М.: «ИНФРА-М», 2013. – XVI. – С.347. – (Библиотека словарей «ИНФРА-М»).

Злети і кризові ситуації наукового пізнання завжди співпадали з переломними історичними епохами. Під час історичних змін постійно зростала роль науки, її діячів, які одними з перших знаходили правильні відповіді на чергові виклики історії¹.

Сучасна наука² зародилася у XVI – XVII ст., в епоху становлення капіталістичного способу виробництва. С того часу **наука** починає розвиватися відносно самостійно. Однак вона **постійно пов'язана з практикою**, отримує від неї імпульси для свого розвитку і в свою чергу впливає на хід практичної діяльності, опредметнюється, матеріалізується в ній. Це друга характерна риса науки.

Діалектичний зв'язок між наукою і практикою є джерелом збагачення кожної з них. При цьому **розвиток науки постійно спрямований у майбутнє**. Подібну спрямованість наукового пошуку можна виразити відомою формулою: «Знати, щоб передбачати, передбачати, щоб практично діяти» – не тільки сьогодні, але і в майбутньому. Така спрямованість є **третьою характерною рисою науки**. Проте навіть геніальні відкриття та ідеї після їх публікації починають жити самостійним життям, розвиваються, трансформуються, стають невіддільними волі й бажанням їхніх творців. Автори цих ідей вже не в змозі контролювати їх використання. Тому не дивно, що досягнення науки в наш час викликають не тільки захоплення, але нерідко стають і об'єктом суворої критики, предметом звинувачення вчених у багатьох «гріхах», що мають місце в суспільстві (екологічна криза, трагедії Чорнобиля, Хіросіми, Нагасакі тощо). Однак безглуздо звинувачувати науку в тому, за що вона не відповідальна. На жаль, суспільство не завжди спроможне використовувати наукові досягнення собі на благо. Народне прислів'я гласить: «Сірники створювалися не для того, щоб діти грались з вогнем». Схожа думка доречна і для хибних відносин в системі «суспільство – наука».

¹ Див.: Наука /Словарь философских терминов. /Научная редакция профессора В. Г. Кузнецова. – М. : «ИНФРА-М», 2013. – XVI. – С. 347 – 348. – (Библиотека словарей «ИНФРА-М»).

² Терміни «наука» і «вчений» вперше ввів у обіг англійський філософ та історик У. Уевелл у 1840р. у своїй науковій праці «Філософія індуктивних наук».

Вивчаючи світ в його єдності та розвитку, **наука утворює єдину, взаємопов'язану систему знань про його закони**¹. Це четверта риса науки. У цій системі зазвичай виділяють численну кількість галузей знання (конкретних наук), що відрізняються між собою тією **гранню дійсності**, яку вони вивчають.

За предметом і методом пізнання прийнято виділяти науки про природу – природознавство, суспільство – суспільствознавство (гуманітарні, соціальні науки) та науки про пізнання, мислення (логіка, гносеологія, епістемологія² тощо). Окрему групу утворюють технічні науки. Своєрідною

¹ **Закон** – об'єктивні, необхідні, суттєві і такі, що повторюються зв'язки між явищами і предметами.

² **Епістемологія** (від грец. episteme – знання і logos – вчення) – філософсько-методологічна дисципліна, що досліджує знання як таке, його будову, структуру, функціонування і розвиток. Традиційно епістемологія ототожнюється з теорією пізнання, особливо, в філософії деяких східнослов'янських країн. Однак у неокласичній філософії намітилася тенденція до розрізнення епістемології та гносеології, яке базується на вихідних категоріальних опозиціях. Якщо гносеологія розгортає свої аргументації навколо опозиції «суб'єкт – об'єкт», то для епістемології базовою є опозиція «об'єкт – знання». Репрезентанти епістемології виходять не з «гносеологічного суб'єкта», який здійснює пізнання, а в першу чергу з **об'єктивних структур** самого знання. Основні проблеми епістемології: «Що таке знання і як воно виникає?», «Яка його будова?», «Які механізми об'єктивності і реалізації знання у науково-теоретичній і практичній діяльності?», «Які бувають типи знання?», «Які загальні закони «життя», динаміки і розвитку знання?». Існують й інші проблеми. При цьому місце і роль свідомості, що бере участь у процесі пізнання, епістемологією враховується опосередковано, через наявність у знанні інтенціональних зв'язків. Об'єкт пізнання розглядається нею як елемент у структурі самого знання (ідеальний об'єкт) або як матеріальна дійсність віднесення знань (реальність). Епістемологічні уявлення та проблематика цього вчення зародилися ще в античності. Такими були, наприклад, ідеї Платона та запропонована ним референційна концепція істини, апорії (суперечності в судженні) Зенона, тропи (слова та фрази, що вживаються у переносному значенні: метафора, алегорія, гіпербола тощо) скептиків, логіка Арістотеля. Античні уявлення про знання мали не стільки описовий, скільки проблемний та нормативно-методологічний характер. Наприклад, апорії Зенона фіксували факт віднесення суперечливих знань до одного і того ж об'єкта і в такий спосіб створювали епістемологічну проблему. Арістотель намагався розв'язати накопичені проблеми за допомогою нормування наукових суджень і введення загальних принципів організації знання. Це дозволило у подальшому створити зразки систематичної організації знання. Прикладом можуть бути «Начала» Евкліда, які є не тільки результатом узагальнення і зведення до єдиної системи геометричних знань, але й реалізацією нормативних епістемологічних концепцій Платона і Арістотеля. У середньовічну епоху розвиток епістемології скочувався нормативним характером формальної логіки Арістотеля. Новий імпульс розвитку епістемології надала епоха Відродження. У цей час почав формуватися інтерес до експерименту, спостереження, змінювалося уявлення про місце й призначення знань у загальній картині світу. Ще більше змінилася ситуація у XVII – XVIII століттях, коли стала впевнено заявляти про себе новоевропейська наука. Нова організація знання вимагала критичної рефлексії і теоретичного оформлення знання. Епістемологічні підходи античності та середньовіччя не могли вирішити ці завдання. Замість них починає складатися **гносеологічна концепція пізнання**, яка змінює філософсько-методологічні уявлення про знання на основі **суб'єкт-об'єктних** схем. До XX ст. епістемологія не мала власних інституціональних форм, тому її проблематика здебільшого вирішувалася в логіці та в межах гносеології. Однак уже наприкінці XIX ст. епістемологічні проблеми починають відокремлюватися від гносеологічної галузі. Дослідники (перш за все логіки) прагнули позбавитися суб'єктивізму та психологізму, які були породжені сенсуалістичними та позитивістськими трактовками суб'єкт-об'єктних схем пізнання. У XX ст. цей процес обумовив оформлення нових філософсько-методологічних напрямів і підходів. Розвиваються **аналітичні, операціональні, нормативні, структурно-функціональні методи і прийоми дослідження наукового знання**. У 1970-х роках К. Поппер здійснив онтологічне обґрунтування емансипації епістемології, висунувши концепцію «третього світу» (об'єктивного змісту знання) та «пізнання без суб'єкта, який пізнає». **Серед чинників, що визначили сучасний стан епістемологічних досліджень, необхідно виділити наступні: по-перше**, вихід за межі суто пізнавальних ситуацій відношення знання і об'єкта. Складаються комплексні практики, де окрім пізнання, необхідно розглядати функціонування знання в інших типах діяльності: навчання, інженерії, проектуванні, управлінні. **По-друге**, доповнення (а іноді і підміна) класичного відношення

наукою є математика. Кожна група наук може містити в собі більш конкретні науки. Так, до складу природничих наук входять: механіка, фізика, хімія, біологія та ін., кожна з яких поділяється на ряд наукових дисциплін – фізична хімія, біофізика, економічна географія і т. п.

Можуть використовуватися й інші критерії класифікації наук. Наприклад, за своєю віддаленістю від практики науки прийнято поділяти на дві великі групи: **фундаментальні**, які безпосередньо не спрямовані на задоволення потреб практики, і **прикладні**, результати яких прямо використовуються у вирішенні виробничих та соціально-практичних проблем. Звичайно, ці межі між окремими науками і науковими дисциплінами умовні й рухливі.

У наш час окремі аспекти науки є предметом дослідження багатьох дисциплін, перш за все соціології, економіки, психології та історії. Сформувався цілий комплекс спеціальних дисциплін, які безпосередньо здійснюють рефлексію над наукою. До цього комплексу входять історія і логіка науки, психологія наукової творчості, соціологія знання і науки, наукознавство та ін.

Серед цих дисциплін особливе місце посідає філософія науки. Така виключна роль цієї дисципліни обумовлена її призначенням – вивчення фундаментальних засад наукового пізнання та його специфіки, суті знання взагалі і наукового зокрема, його будови та функцій.

Філософія науки розглядає науку як різноякісне явище, до якого входять: люди (вчені), зайняті пошуком знань, установи та організації (академії, інститути, лабораторії, наукові журнали), експериментальна база

«істинності» низкою інших відношень: «несуперечливість», «повнота», «інтерпретування», «реалізація» знання тощо. **По-третє**, набуття типологією знання більш розгалуженого і диференційованого характеру: поряд з практично-методологічним, природознавчим, гуманітарним та інженерно-технічним знанням виокремлюються більш конкретні його варіанти. **По-четверте**, перетворення семіотичної структури знання на особливий предмет дослідження. **По-п'яте**, інтенсивного дослідження (разом з категорією «знання») набувають й інші епістемологічні категорії (наприклад, «мови»). **По-шосте**, вплив кризи сцієнтизму: наукове знання перестає розглядатися як основна форма знання, все більший інтерес викликають когнітивні (обумовлені свідомістю, мисленням) комплекси, пов'язані з різними історичними і духовними практиками, що виходять за межі традиційних уявлень про раціональність. (Див.: Бабайцев А. Ю. Эпистемология /Новейший философский словарь. Издание третье, исправленное – Мн.: «Книжный Дом», 2003 – С. 1232).

для проведення досліджень, методи, за допомогою яких вивчаються предмети і явища, системи знань, зафіксовані в певних носіях і т.п. Перелік цих компонентів науки (вельми різноякісних) можна продовжити. Однак і його достатньо, щоб скласти уявлення про непростий предмет філософії науки. Проте виникають питання: «Що об'єднує ці різноякісні компоненти науки?» і «Чи можна звести їх до якогось одного узагальненого чинника і в такий спосіб спростити, полегшити дослідження науки?».

Відповідь на ці питання певною мірою може полягати в констатації факту, що **наука – це специфічна діяльність людей, спрямована на отримання знань.** Складається враження, що досить з'ясувати, охарактеризувати цю діяльність, її мету, засоби і результати, і стане зрозуміло як вона поєднує всі компоненти науки в одне ціле, подібно тому як, наприклад, діяльність механіка під час складання агрегата (після його ремонту) дає нове «життя» цьому апарату. Іншими словами, напрошується думка, що вивчати науку – це значить досліджувати поведінку вченого під час його роботи, осмислювати його діяльність, спрямовану на виробництво знань.

Дійсно, значною мірою це так, тим більш, що процес виробництва знань у сучасній науці значно ускладнився. Розвиваючись, наукове знання диференціюється, формуються нові науки, які впливають на зміст існуючих дисциплін, виникають інтегративні зв'язки між науками та міждисциплінарні дослідження, набуває нових рис діяльність розширеного кола представників науки. Як наслідок, виникає нове знання, яке стає результатом і внутрішньодисциплінарних, і міждисциплінарних взаємодій. Філософія науки вивчає ці взаємодії, їх загальні характеристики, ставить за мету виявлення особливостей наукового пізнання, з'ясування його структури, проводить аналіз пізнавальних процедур і методів, що забезпечують отримання нового знання.

Представники сучасної філософії науки попереджають, що **сучасне наукове знання – це не просто те, що знає людина науки, вчений, не**

просто інструмент дослідження. Це та «реальність», в якій він живе і яка пов'язує його з позачасовою сутністю буття – з благом, красою, істиною, правдою і одночасно відмежовує його від цієї суті. Даний факт відбивається на менталітеті¹ вченого та його знанні.

Тому, виходячи з факту багатокомпонентності та багатогранності науки, необхідно зазначити, що **вона перш за все є діяльністю, виробництвом знань.** Наука не існує без знання, як, наприклад космонавтика – без космічних кораблів та космонавтів чи, агрономія без – вирощування аграрних культур. Можна, до речі, не будучи фахівцем у певній галузі знань, захоплюватися історією того чи іншого наукового явища, яке вже відоме науковцям – професіоналам, отримувати для себе (а не для суспільства) нові знання і знаходити в них задоволення. Однак не в цьому основне призначення науки. Воно полягає насамперед у **продукуванні затребуваних суспільством нових знань. Власне це і робить науку наукою.** Тому саме з позицій таких поглядів на науку її і досліджує філософія.

Подібний підхід філософії науки, на думку багатьох учених, допоможе розв'язати поки що невирішене кардинальне питання в науці – **«Що означає знати?»**, – з яким, у нас, як підмічено ще в «Фаусті»², «... не все гаразд».

Отже, філософія науки намагається дати відповідь на такі важливі для сьогодення проблеми: що таке наукове знання, яка його будова, особливості і принципи організації та функціонування, в чому полягає суть та зміст категорії «виробництво знань», які існують закономірності формування і розвитку наукових дисциплін, чим вони відрізняються

¹ **Ментальність** (від лат. mens – спосіб мислення) – сукупність настанов свідомості, звичок думки, нахилів сприйняття, поведінки і повсякденних вірувань індивіда чи соціальної групи, які формуються залежно від культури, традицій, соціальних структур. Це поняття є одним із найважливіших методологічних засобів аналізу в соціальних і гуманітарних науках.

² **Фауст** – герой німецьких народних легенд і творів світової літератури та мистецтва, символ людського прагнення до пізнання світу. Його прототип – доктор Іоган Фауст (1480 – 1540), мандрівний астролог. Про союз Фауста з дияволом (Мефістофелем) вперше розповідається в німецькій народній книзі «Історія про доктора Фауста» (1587). Всесвітньо відомими стали також твори з однаковою назвою «Фауст»: І.В. Гете (за змістом його трагедії «Фауст» (1808 – 1832) у 1859 р. Ш. Гуно була створена опера «Фауст») та «Доктор Фауст» (1947) Т. Манна.

одна від іншої і як взаємодіють, де приховуються основні умови, що забезпечують зародження нового знання. Тому без всебічного і глибокого осягнення категорії «діяльність вченого» сучасна наука неможлива. Нехтувати вивченням суті й специфіки наукової діяльності в сучасних умовах просто не можна.

Однак зводити вивчення науки лише до аналізу діяльності окремих вчених, яка завжди персоніфікована, а **наука – явище надіндивідуальне, знеособлене**, неправомірно.

Будь-яка наукова діяльність відбувається в межах певних традицій і завдяки їм. Вона сама може розглядатися як особливий тип традицій, що передаються від покоління до покоління вчених, у процесі розвитку культури. **Діяльність¹ і традиції²** – це два різні, хоч і нерозривно пов'язані, аспекти науки, що вимагають своїх особливих підходів і методів дослідження.

Діяльність не існує без традицій, але й традиції, в свою чергу, не існують за межами діяльності. Тому, вивчаючи традиції, філософія науки описує певний процес, незалежний від ученого, тоді як акти діяльності завжди цілеспрямовані, залежать від нього. Вони припускають вибір цілей і цінностей суб'єктом діяльності. Філософія науки, будучи гуманітарною дисципліною, зіштовхується тут з кардинальною і складною дилемою **пояснення³ і розуміння⁴** характерною для гуманітарного знання. Тому це питання є проблемним і для філософії науки.

Аналіз науки як діяльності і традиції – це два способи її вивчення, що доповнюють один іншого. Кожен з них виокремлює

¹**Діяльність** – одна з фундаментальних категорій класичної філософії, змістом якої є акт зіткнення цілеспрямованої волі суб'єкта, з одного боку, і об'єктивних закономірностей буття – з іншого. Відповідно до цього, у структурі діяльності виділяються суб'єктивна (суб'єкт, який формує мету діяльності) та об'єктивна (предмет, знаряддя діяльності та її продукт) компоненти.

²**Традиція** – передача духовних цінностей від покоління до покоління; на традиціях засноване культурне життя.

³**Пояснення** – функція наукового пізнання, зміст якої полягає у розкритті сутності об'єкта, що вивчається. Пояснити – значить пролити світло на якийсь заплутаний факт за допомогою виявлення причин чи умов, цілей шляхом установлення того, чому факт саме такий, а не інший; установлення закономірності, під дію якої підпадає цей факт.

⁴**Розуміння** – 1. Наявність правильного уявлення. 2. Здатність особистості осягнути зміст і значення певного явища та результат, який досягається завдяки цьому.

особливий аспект складного цілого, яким є наука, а їх поєднання дає можливість створити більш повне, системне й глибоке уявлення про науку, її призначення.

Філософія науки, вивчаючи закономірності розвитку наукового знання, враховує також **історизм науки**.

У своєму розвитку наука проходить низку якісно-своєрідних етапів. Під час цього процесу не тільки відбувається накопичення нового знання (в деяких концепціях, навпаки, заперечується кумулятивний характер зростання знання), але й змінюються усталені уявлення про світ, зазнають змін всі компоненти наукової діяльності: по-іншому розглядаються об'єкти, що вивчаються, специфічну роль відіграють засоби і методи дослідження, набувають особливих рис наукові комунікації, форми поділу і кооперації наукового труда і т.д.

Питання про періодизацію науки та її критерії до цього часу залишається дискусійним, тому воно активно обговорюється в наш час у вітчизняній і зарубіжній літературі. Один із підходів до його розв'язання, який набуває все більшого визнання, розроблено на матеріалі історії природознавства відомими вченими В.Стьопиним, В.Гороховим, В. Кузнецовим, М. Розовим. Його суть полягає в наступному. Науці як такій передувала **преднаука** (докласичний етап розвитку науки), в межах якої зародилися елементи (передумови) наукового знання. Тут маються на увазі зачатки знань в Єгипті, Вавилоні, на Далекому Сході, в Греції і Римі, а також у середньовіччі. Саме цей період частіш за все вважається початком, вихідним пунктом природознавства як систематичного дослідження природи, а «колискою» європейської науки традиційно визнається Стародавня Греція.

Як цілісний феномен наука зародилася в епоху Нового часу в наслідок її відгалуження від філософії. З тих пір вона пройшла у своєму розвитку складний і суперечливий шлях.

Будучи системою, що самоорганізується, наука розвивається відповідно до циклічних закономірностей, долаючи етапи монотонного розвитку та

кардинальних змін. Найбільш великі зміни в ній відбуваються під час наукових революцій¹, найзначнішими наслідками яких є повна модернізація загальнонаукової парадигми² і всієї системи світоуявлення, оновлення філософських основ, методології і типу наукової раціональності³.

¹ **Наукова революція** – процес зміни парадигм. Одне з основних понять сучасної філософії науки, введене в науковий обіг Т. Куном у його науковій праці «Структура наукових революцій».

² **Парадигма** (від грец. *paradeigma* – приклад, зразок) – сукупність наукових досягнень, які упродовж деякого часу визнаються певною науковою спільнотою як основа для розвитку її подальшої теоретичної і практичної діяльності. Прикладами парадигми є фізика Арістотеля, геоцентрична система Птолемея, класична механіка І. Ньютона, електродинаміка Дж. Максвелла, теорія відносності А. Ейнштейна і т. д. Але парадигма – це не просто сукупність теорій, це ще й набір зразків вирішення конкретних завдань, дослідження певних питань. Крім того, парадигма задає те коло проблем, які мають сенс і можуть бути вирішені. Парадигма теж є одним із основних понять сучасної філософії науки і також набуло широкого розповсюдження зусиллями Т. Куна.

³ **Наукова раціональність** – термін, що символізує одну з ключових тем філософії науки, фундаментальну проблему, вирішення якої визначається загальним змістом тієї чи іншої філософсько-методологічної концепції. Проблема полягає у з'ясуванні змісту «розумності». Виникає питання: «Що таке розумність, які її сутнісні визначення?», «До яких родів і видів буття можна використовувати ці визначення?», «Чи історично змінюються ці визначення, чи вони незмінні і абсолютні?», «Чи існують межі та градації раціональності?», «На яких основах могла б здійснюватися типологія різних видів раціональності?». Відповіді на всі ці питання визначають той чи інший підхід до розкриття теми раціональності. Ще в часи античності в європейській філософії зародилася парадигма, яка потім остаточно укорінилася в класичному раціоналізмі. Відповідно до неї існують абсолютні і незмінні закони вселенського розуму, які людина досягає і керується ними. Найбільш зрозумілими і очевидними з цих законів антична філософська класика визнавала закони логіки, які, згідно з Арістотелем, є фундаментальними принципами буття і мислення. Від тих часів бере початок тенденція порівнювати «раціональність» та «логічність»: все, що відповідає законам логіки, визнається раціональним, те, що їм не відповідає, суперечить логіці – вважається ірраціональним. Однак «розумність» і «логічність» – не синоніми. Справа не тільки в тому, що логічно коректними можуть бути і цілком безмістовні умовиводи. «Розумність» певної системи (об'єктів, дій, способів поведінки і т. д.) може бути визначена, наприклад, такими ознаками, як доцільність, ефективність, економія засобів для досягнення мети, гармонійність і узгодженість елементів системи, порозуміння на підставі причинно-наслідкових залежностей і т. д. Однак раціональність як характеристика розумових і практичних дій людини не співпадають з цим ідеалом. Виникає протиріччя. Воно не усувається і тоді, коли намагаються визначити раціональність через певний її зразок, яким з давніх часів розглядалася, наприклад, наука, особливо математичне природознавство. Дискусії, що визначили основний зміст філософії науки ХХ ст., показали, що спроби визначити межі науки і наукової діяльності за допомогою однозначних критеріїв раціональності не можуть бути успішними. Знову виникло порочне коло: раціональність пробували визначити за допомогою ознак науковості, а науковість – через раціональність. Схожі труднощі виникають і тоді, коли за зразок раціональності приймалися інші критерії, наприклад, рівень організації і управління в соціальній системі, розвиток кібернетичних систем тощо. У результаті виникли пропозиції приймати за критерій раціональності особливий конструкт, який не має універсально-об'єктивного референта, але виконує методологічну роль, зміст якої визначається тією чи іншою моделлю раціональності. Так виникло плюралістичне поняття раціональності. Однак плюралістична настанова не знімає напруження, пов'язаного з питанням про те загальне, що є у всіх моделях раціональності. Тому в наш час вживаються заходи для поєднання моделей раціональності в межах певного (більш менш універсального) філософсько-методологічного підходу. Наприклад, **раціональними вважають способи поведінки і діяльності або концептуальні системи, які могли б забезпечити продуктивну інтелектуальну і практичну комунікацію.** Раціональність у таких випадках забезпечується **інтерсуб'єктивністю, під якою розуміється: зрозумілість і загальна згода стосовно понять і суджень** (семантична інтерсуб'єктивність), обґрунтованість суджень фактами і спостереженнями (емпірична інтерсуб'єктивність), логічний зв'язок і послідовність (логічна інтерсуб'єктивність), відтворюваність норм і правил поведінки або оцінки (нормативна інтерсуб'єктивність). Таких поглядів на раціональність дотримувався, наприклад, відомий представник постпозитивізму К. Хьюбер. Характерно, що і ці види інтерсуб'єктивності не мають точних дефініцій, а трактуються інтуїтивно. Таким чином, загальний зміст раціональності як інтерсуб'єктивності залежить від прийнятих конвенцій даної культури. Це відкриває шлях до такого розширеного трактування раціональності, за якого жодна із форм інтерсуб'єктивності не є домінуючою або парадигмальною. Із цього випливає висновок, що більшість протиставлень «раціональної науки» і «ірраціонального міфу» не мають методологічних підстав. Якщо раціональність – це розмаїття форм інтерсуб'єктивності, то міф, як зазначав П. Фейєрабенд, не менш раціональний, ніж наука, що і знайшло обґрунтування в його концепції

На думку професора В.Стьопина, в історії розвитку науки можна виділити **три основні типи раціональності: класичний, некласичний і постнекласичний (сучасний)**, кожен з яких характеризує свій етап розвитку науки і є моделлю вирішення нею своїх проблем на даному етапі¹. Тип раціональності визначає також розробку ідеалів, норм і методів наукового дослідження, впливає на утвердження специфічного стилю мислення та своєрідного понятійного апарату, позначається на формуванні особливих традицій наукової діяльності.

Так, **класична наука** (XVII – XIX століть), досліджуючи свої об'єкти, прагнула при їх описуванні і теоретичному поясненні виключати все, що відносилось до суб'єкта пізнання, засобів, прийомів та операцій його діяльності. Для неї був притаманний **об'єктивний стиль мислення**, тобто прагнення пізнати предмет сам по собі, незалежно від умов його вивчення, дослідження.

Деякі інші погляди на цей етап розвитку науки дотримується професор В. Кузнецов, який виокремлює XIX ст. у самостійний етап і називає його «етапом дисциплінарної організації науки»². Підставою для такої аргументації, на думку вченого, стало формування картин світу³, що в цей час склалися (на основі термодинаміки, теорії електромагнетизму, біології, хімії тощо) і не редукувалися⁴ до механістичної картини світу.

«епістемологічного плюралізму». (Див.: Порус В. Н. Рациональность /Новая философская энциклопедия: В 4 т. – М.: Мысль», 2010. – Т. III. – С. 425 – 427).

¹ Див.: Степин В. С. Наука /Новая философская энциклопедия: В 4 т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. С. 27.

² Див.: Словарь философских терминов /Научная редакция профессора В. Г. Кузнецова. – М.: «ИНФРА-М», 2013. – XVI, – С. 348. – (Библиотека словарей «ИНФРА-М»).

³ **Картина світу** – цілісний образ предмета наукового дослідження в його головних системно-структурних характеристиках, що формується за допомогою фундаментальних понять, уявлень і принципів науки на кожному етапі її історичного розвитку. Розрізняють основні форми наукової картини світу: загальнонаукову як сумарне уявлення про Всесвіт, живу природу, суспільство і людину, що формується на основі синтезу знань, отриманих в різних наукових дисциплінах; соціальну і природничо-наукову картини світу як уявлення про суспільство і природу, що узагальнюють досягнення відповідно до соціально-гуманітарних і природничих наук; спеціальні наукові картини світу (дисциплінарні онтології) – уявлення про предмети окремих наук (фізична, хімічні, біологічна та інші картини світу).

⁴ **Редукція** (від лат. *reductio* – відсувати назад, повертати) – термін, що позначає дію або процес, які приводять до спрощення структури певного об'єкта, методологічний прийом зведення даних до вихідних начал. Одне з понять феноменології.

Некласична наука (перша половина ХХ ст.), вихідний пункт якої пов'язаний з розробленням релятивістської¹ і квантової² теорії³, заперечує об'єктивізм класичної науки, відкидає визнання реальності як чогось незалежного від засобів її пізнання. **Цей тип науки враховує зв'язки між знаннями про об'єкт і характером засобів та операцій діяльності вченого. Експлікація⁴ таких зв'язків розглядається некласичною наукою як та умова досягнення об'єктивно-істинного опису пояснення предметів, явищ, світу в цілому.** Зразком подібного підходу стала квантово-релятивістська фізика, яка, наслідуючи традиції людського сприйняття, повинна описувати експерименти в поняттях класичної фізики, але й одночасно визнавати, що ці поняття не зовсім точно відповідають спостережуваним об'єктам і явищам. Суперечливість цих вихідних положень визначає статистичний, імовірнісний характер квантової теорії. У зв'язку з цим Н. Бор любив часто повторювати, що у грі життя ми одночасно і глядачі, і її учасники. Однак у науковому ставленні до природи наша власна діяльність стає важливою лише при дослідженні таких галузей природи, проникнути в які вдається тільки завдяки складній техніці. Як

¹ **Релятивізм** (від лат. relatives – відносний) – теоретична концепція і методологічний принцип аналізу та інтерпретації онтологічних побудов, пізнання і культури. Його представники виходять з абсолютної якісної нестабільності будь-яких явищ, ставлять їх у залежність від різних обставин і розглядають їх мінливими, умовними та випадковими. В онтології релятивізм заперечує поняття «сутність», стверджуючи, що речі існують лише у відношенні до суб'єкта, який їх сприймає (Дж. Берклі). У гносеології релятивізм виходить з учення софістів, будучи і моментом філософського скептицизму, і етапом діалектичного мислення. В емпіризмі представники цієї концепції стоїть на позиціях визнання досвіду єдиним джерелом знання, однак оскільки індивіди мають різний досвід, то і їхнє знання про один і той же об'єкт різне. Іншою передумовою релятивізму в гносеології є визнання дійсності, що пізнається, мінливою, а тому наші знання про неї відносні, тобто дійсні лише в даний момент. Гносеологічний релятивізм також апелює до того факту, що об'єкт не можна пізнати відразу і у повному обсязі, отже, наше знання про нього постійно змінюється. Парадоксальність релятивізму полягає в констатації відносності та мінливості результатів будь-якого процесу пізнання, моральних норм, культурної дійсності, з одного боку, і в той же час ствердженні самоцінності та унікальності всякого явища – з іншого.

² **Квант** (від лат. quantum – скільки) – **1.** Найменш можлива кількість, на яку може змінюватися дискретна за своєю природою величина (дія, енергія, кількість руху і т. д.). **2.** Частинка, що є носієм основних властивостей певного фізичного поля.

³ **Квантова теорія** – концепція, основи якої були сформульовані в 1900 р. М. Планком. Згідно з цією теорією, атоми завжди випромінюють або отримують променеву енергію лише порціями, переривчасто, а саме квантами (кванти енергії), величина енергії яких дорівнює частоті коливань (швидкість світла, поділена на довжину хвилі) певного виду випромінювання, помноженій на планківський квант дії. Квантова теорія була покладена А. Ейнштейном в основу квантової теорії світла (корпускулярна теорія світла), згідно з якою світло теж складається з квантів, що рухаються зі швидкістю світла (світлові кванти, фотони).

⁴ **Експлікація** (від лат. explicatio – розгортання, пояснення) – **1.** Пояснення умовних позначень, що використовуються на планах, мапах, в дослідженнях. **2.** Коротке письмове супроводження експозиції музею або виставки. **3.** Режисерський план постановки спектаклю, опери, балету тощо.

наслідок, виникли дискусії стосовно інтерпретації квантової механіки¹, що виокремилися в особливу галузь філософії науки. Ці дискусії почалися уже наприкінці 20-х років ХХ ст. і тривають, переживши декілька періодів спаду, в наші дні.

Дискусії з інтерпретації квантової механіки виявилися історично і логічно пов'язаними з диспутами навколо нових проблем в теорії ймовірностей. І під час дискусій з проблем квантової механіки, і в процесі диспутів з тлумачення нових явищ в теорії ймовірностей долалася класична трактовка категорії «ймовірність», характерна для математики і статистичної фізики ХІХ ст.

Спільне вирішення проблем неklasичної науки позитивно вплинуло і на розвиток філософії науки, її категоріального апарату, зокрема, на осягнення таких фундаментальних категорій, як «об'єкт» і «об'єктивність». Відомо, що представники класичної філософії розглядали **об'єкт** частиною буття, яка протистоїть людині в її пізнанні чи діяльності, обставиною, що обумовлює цю діяльність, з якої вона повинна виходити. **Об'єктивність**, на їх думку, це властивість реальності бути незалежною від суб'єкта, а також здатність суб'єкта фіксувати реальність як незалежну від нього та його пізнання.

Отже, у класичній філософії (в тому числі і в догматичному марксизмі) існувала свідомо або прихована абсолютизація цієї трактовки. У результаті нібито приховувався буттєвий, онтологічний зв'язок людини зі світом, а часто-густо він тлумачився лише з позиції пізнання і гносеології.

Неklasична філософія, навпаки, розглядає об'єкт і людину, їх зв'язки як моменти процесу, що можуть мінятися місцями під час оновлення чи відтворення буття. При цьому об'єкти можуть стати частково чи значною мірою продуктами діяльності людини. «І хоча людина не створює природні

¹ **Квантова механіка** – теорія, згідно з якою, визначаються спосіб опису і закони руху мікрочастинок; один із основних розділів квантової теорії. Ця теорія вперше дала можливість описати структуру атомів, зрозуміти їх спектри, встановити природу хімічного зв'язку, пояснити періодичну систему елементів. На відміну від класичної теорії в квантовій механіці всі частинки є носіями і корпускулярних, і хвильових властивостей, які не виключають, а доповнюють одна одну.

об'єкти, вона, – підкреслює В. Кемеров, – в наслідок своєї розвиненості, виявляє нові їх типи, з якими її попередники не мали справи: саме такими і є «некласичні» об'єкти сучасного природознавства»¹. Що стосується об'єктів соціального буття, то тут людина може їх розглядати і перетворювати як продукти і результати діяльності інших людей.

Суттєвою ознакою **постнекласичної науки** (друга половина ХХ – ХХІ століття) є включення суб'єктивної складової діяльності в «тіло знання». Для цього етапу в розвитку науки властива співвіднесеність характеру отриманих знань про об'єкт не тільки з особливостями засобів та операцій діяльності суб'єкта, але й з її ціннісно-цільовими структурами.

Не зупиняючись на детальній характеристиці постнекласичної науки, необхідно підкреслити, що її характерною рисою є **універсальний (глобальний) еволюціонізм, який поєднує ідеї еволюції з ідеями системного підходу і розповсюджує принцип розвитку на всі форми буття, констатує в такий спосіб універсальний зв'язок між неживою, живою і соціально-організованою матерією.**

Визначальну роль в утвердженні принципу універсального еволюціонізму відіграли три важливі концептуальні напрями у науці ХХ – ХХІ століть.: теорія нестационарного Всесвіту, синергетика², теорія біологічної еволюції і розвинена на її основі концепція біосфери та ноосфери³.

¹ Современный философский словарь /Под общ. ред. В. Е. Кемерова и Т. Х. Керимова. – 4-е изд., испр. и доп. – М.: «Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга», 2015. – С.437. – (Summa).

² **Синергетика** (від грец. synergetikos – спільний) – міждисциплінарний науковий напрям, який вивчає зв'язки між елементами структури, що виникають у відкритих системах (соціальних, біологічних, фізико-хімічних та ін.) завдяки інтенсивному (потоківому) обміну з довкіллям речовиною та енергією за нерівноважних умов. У таких системах спостерігається узгоджена поведінка підсистем (елементів), у результаті чого зростає ступінь їх впорядкованості, тобто зменшується ентропія (відбувається самоорганізація). Основа синергетики – термодинаміка нерівноважних процесів, теорія випадкових процесів, теорія нелінійних коливань та хвиль.

³ **Ноосфера** (від грец. noos – розум і сфера) – новий еволюційний стан біосфери, де розумна діяльність людини стає вирішальним чинником розвитку біосфери. Поняття ноосфери було введено французькими вченими Е. Леруа та П. Тейаром де Шарденом у 1927 р. Перший президент Української Академії наук В.І. Вернадський (1863 – 1945) розвинув учення про ноосферу як принципово нову якісну форму організованості, що виникає при взаємодії природи і суспільства в результаті творчої діяльності людини, яка, спираючись на досягнення наукової думки, перетворює світ.

Таким чином, навіть побіжний аналіз та порівняння сучасної науки і науки попередніх епох виявляють різючі відмінності між ними. Так, учені класичної епохи, наприклад, І. Ньютон і Дж. Максвелл, навряд чи погодилися б з ідеями та методами квантово-механічного опису фізичних процесів, тому що вважали неприпустимим включення до теоретичного опису і пояснення явищ природи посилань на спостерігача (дослідника) та засоби спостереження. Подібні посилання в класичну епоху сприймалися б як відмова від ідеалу об'єктивності. Проте А. Ейнштейн, Н. Бор та В. Гейзенберг – одні із творців квантової механіки, – навпаки, доводили, що саме такий спосіб теоретичного опису мікросвіту гарантує об'єктивність його вивчення та істинність знань про нову реальність. Як пише В. Стьопин: «Інша епоха – інші ідеали»¹.

До викладеного вище необхідно додати світоглядну розгубленість у стані фізиків, що була обумовлена відкриттям на рубежі XIX – XX століть електрона, рентгенівських променів та радіоактивності урану. Ці відкриття у фізиці викликали справжню кризу механіцизму², яка переросла в кризу класичної фізики взагалі. Під сумнів попали навіть фундаментальні поняття цієї науки – «матеріальне тіло», «частинка», «маса», «фізичний закон» тощо. Необхідно було дати філософську оцінку цим відкриттям, щоб вивести фізику з кризи. Це завдання знов-таки виконала філософія науки.

У наш час постнекласичної науки змінився і сам характер наукової діяльності порівняно з дослідженнями класичної епохи. Замість науки вузьких товариств учених прийшла сучасна «**велика наука**» з її майже виробничим використанням складних і дорогих дослідницьких комплексів (прискорювачів елементарних частинок, надпотужної комп'ютерної техніки, сучасних телескопів тощо), з суттєвим збільшенням кількості вчених,

¹Степин, В.С. Філософія науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей учёной степени кандидата наук / В. С. Степин – М.: «Гардарика», 2006. – С. 4.

² **Механіцизм** – метод пізнання, заснований на визнанні механічної форми руху матерії єдино об'єктивною. У своєму конкретному використанні механіцизм виступає як крайня форма редукціонізму. Для нього характерні заперечення якісної специфіки більш складних матеріальних утворень, притаманне зведення складного до простих елементів, цілого – до суми його частин. Висуваючи на перший план механічні форми руху, механіцизм переносить поняття механіки на галузь фізики, хімії і біології і в дусі механіки трактує такі філософські категорії, як причинність, взаємозв'язок та ін.

зайнятих у науковій діяльності; з великими об'єднаннями спеціалістів різного фаху, цільовим державним фінансуванням наукових програм і т.п.

Кардинально змінюються від епохи до епохи і **функції науки** в житті суспільства, її місце в культурі та форми взаємодії з іншими галузями культурної творчості. **Вже у XVII ст. природознавство**, що почало зароджуватися в ті часи, **заявило про свої права на формування в культурі наукового світогляду**. Набуваючи світоглядних функцій, наука стала більш активно впливати на інші сфери суспільного життя, у тому числі й на повсякденну свідомість людей. Цінність освіти, заснованої на опануванні наукових знань, стала сприйматися як звичайна річ.

У **другій половині XIX ст.** наукові досягнення починають масово застосовуватися у техніці і технологіях. Зберігаючи свою культурно-світоглядну функцію **наука набуває нової соціальної функції – стає виробничою силою суспільства**.

У **XX ст.** наука починає активно проникати у різні сфери соціального життя та галузі управління соціальними процесами, виступає основою формування та прийняття управлінських рішень і в такий спосіб прямо чи опосередковано перебирає на себе функцію вибору шляхів соціального розвитку суспільства. Тому **цю нову функцію науки іноді називають у літературі соціальною силою науки**¹. При цьому роль культурно-світоглядної функції науки та її функції безпосередньої виробничої сили суспільства продовжують зростати.

Разом з цими позитивними процесами в розвитку науки наприкінці XX – на початку XXI ст. стали чітко проступати ознаки її наступної еволюційної кризи, що свідчило про неспроможність науки запропонувати ефективні і надійні засоби вирішення сучасних глобальних проблем, від яких залежить подальше існування суспільства. Спираючись на історію циклічних закономірностей розвитку науки і не претендуючи на істину в останній інстанції, можна стверджувати, що наука вступила в період своєї

¹ Див.: Степин В. С. Наука / Новая философская энциклопедия: В 4 т. – М.: «Мысль», 2010. Т. III. – С.27.

чергової революції. Найбільш можливими напрямками, за якими в період з 2017 – 2030 років буде відбуватися її розвиток, стануть: нетрадиційна енергетика, мікро-і макротехнології, біотехнологія і гена інженерія, фізика квантового вакууму¹, психофізика тощо. Практичне значення цієї нової

¹ **Квантовий вакуум, фізичний вакуум** – складний і парадоксальний феномен, що значною мірою визначає основні властивості і структуру нашого Всесвіту. Його не слід ототожнювати з технічним вакуумом – порожнечою, існування якої було відкрито ще в 1643 р. учнями Г. Галілея Е. Торрічеллі і В. Вівіані. У квантовій теорії дається таке **визначення фізичному вакууму – це основний стан квантових полів, що володіє мінімальною енергією, нульовими значеннями імпульсу, кутового моменту, електричного заряду та інших квантових чисел.** Властивості фізичного вакууму визначають властивості решти квантових полів. Існування цього феномену було передбачено в 1928 – 1931 роках англійським фізиком П. Діраком, який узагальнив рівняння квантової механіки на випадок швидкостей, що наближаються до швидкості розповсюдження світла. Із його теорії випливало, що електрон може володіти не тільки позитивною, але й негативною енергією. Однак, необхідно було пояснити, чому ми не спостерігаємо такі електрони. Зусиллями П. Дірака та його колег було здійснено значний внесок у вирішення цієї проблеми та осягнення інших аспектів фізичного вакууму. Сам П. Дірак таким чином оцінив цей внесок: «Проблема точного опису вакууму, на мою думку, є основною проблемою, що стоїть у наш час перед фізиками. Дійсно, якщо ви не можете правильно описати вакуум, то як можна розраховувати на правильний опис чогось більш складного?», зауважував знаменитий учений. У наш час фізика вакууму, мабуть, напрям фізичних досліджень, що найшвидше розвивається. Узагальнивши теорію П. Дірака, фізики довели, що існує не один тип вакуумного стану, а ціла множина його форм (ферміонний, бозонний, хіггсофський та ін.). Ці типи вакууму виявляють себе у великій кількості фізичних ефектів. Зокрема, з квантами хвиль, що виникають в останній із форм – хіггсовському вакуумі, – в деяких теоретичних моделях пов'язують виникнення маси в елементарних частинках. Виходячи з цього погляду, масу можна інтерпретувати як конденсат енергії вакууму. Однак, якщо маса є продуктом вакууму, то з ним повинні пов'язуватися і всі інші функції, що характеризують матерію, в першу чергу інерція і гравітація. Певні ідеї такого характеру висловили угорські фізики Л. Яноши і Л. Гаслаг, а в США – П. Девіс, В. Інру, В. Хейш та ін. Найбільш послідовну і завершену форму ці ідеї отримали в теоретичній моделі, розробленій у 70-х роках ХХ ст. фізиками Г. Шиповим та А. Акимовим. В основі цього варіанту теорії знаходяться вакуумні рівняння А. Ейнштейна, узагальнені на випадок простору з кривизною і обертаням. З цієї теорії випливало, що повинні існувати **торсіонні** (від англ. torsion – обертання, крутіння) **поля**, які є джерелом нового виду взаємодій – **торсіонних**. Властивості торсіонних полів парадоксальні. Їх можна інтерпретувати як вихори у фізичному вакуумі, що породжують всі об'єкти у Всесвіті – від частинок до галактик. У світі матеріальних об'єктів джерелом торсіонних полів може бути обертання систем частинок або їх спінів, які зазнають гравітації. Необхідно підкреслити, що функції як джерел, так і генераторів торсіонних хвиль можуть виконувати нейрони кори головного мозку. Ще одна парадоксальна властивість торсіонних хвиль полягає в тому, що на відміну від світлових вони не послаблюються зі збільшенням відстані. У наш час отримано чисельні підтвердження теорії торсіонних полів фізичного вакууму, що означає фундаментальне удосконалення сучасної наукової картини світу. Однак торсіонною моделлю фізичного вакууму не завершується пошук різних варіантів теоретичного опису цього феномену, який виявився значно складнішим, ніж це уявлялося в часи творчості П. Дірака. Пошук своїх версій теоретичного опису квантового поля голографічної (спосіб отримання об'ємного зображення предмета) природи, починаючи з 60-х років ХХ ст., вели американські фізики Д. Бом, В. Тіллер, Х. Шарплі. Однак вирішального успіху в цьому напрямі досліджень досяг російський фізик Ю. Бауров. В основу його теорії положено постулат про існування **бюонів** – гіпотетичних елементарних квантово- вакуумних об'єктів, що утворюють одномірний простір. Бюони неможна спостерігати, але їхня взаємодія приводить до виникнення тримірного простору і світу елементарних частинок разом із сукупністю полів, що визначають зв'язки між ними. Таким чином, згідно з цією моделлю, основу світобудови складає алгебра бюонів, а решта сприймається нами як результат їхньої динаміки. На підставі теорії Ю. Баурова можна зробити декілька фундаментальних висновків. Так, з'явилася можливість пояснити існування реліктового випромінювання, не залучаючи модель Великого вибуху; передбачено існування анізотропії (неоднаковість фізичних властивостей по різних напрямках) Всесвіту, обумовленої наявністю космологічного векторного потенціалу – нової фундаментальної константи, що входить у визначення бюонів; встановлено, що маси елементарних частинок пропорційні космологічному потенціалу, а тому, поміщаючи пробне тіло в магнітну систему, векторний потенціал якої спрямований назустріч космологічному потенціалу, вчений (дослідник) втручається в процес формування маси цього тіла. У результаті виникає сила, що виштовхує це тіло із сфери зменшеного потенціалу. Проведені експерименти підтвердили існування цього ефекту. Таку нову силу, яка викликає рух системи магніту з тілом завдяки енергії фізичного вакууму, можна використовувати для створення принципово нових транспортних систем, а також енергетичних установок. Ці засоби будуть екологічно чистими і матимуть стовідсотковий коефіцієнт корисної дії. Аналогічні показники може мати і устаткування,

науково-технологічної революції, мабуть, буде полягати в подоланні еволюційної глобальної кризи і в переході до самопідтримних регуляторів розвитку суспільства як на світовому, так і на регіональному, і національному рівнях.

Однак якщо кардинальним чином змінюються стратегії наукової діяльності та функції науки, то цілком природно, що перед сучасним суспільством постають і нові питання, які носять філософський характер. Серед них особливе місце посідають наступні: «Чи буде в далекій перспективі змінюватися облік науки та її функції в житті суспільства?», «Чи завжди наукова раціональність буде посідати пріоритетне місце в шкалі цінностей, чи це характерно лише для певного типу культури та певних цивілізацій?», «Чи можлива втрата наукою свого ціннісного статусу та своїх колишніх соціальних функцій?». І нарешті: «Які зміни, крім уже зазначених, можна чекати на наступному цивілізаційному зламі в системі наукової діяльності та у взаємодії науки з іншими галузями культури у зв'язку з пошуками людством шляхів виходу із сучасної глобальної кризи?».

Відповіді на ці питання – теж прерогатива філософії науки. Шукаючи їх, **філософія науки звертається до аналізу структури і динаміки знання конкретних наук**, формує гіпотези і моделі розвитку знання, що виробляються ними, перевіряє їх на історичному матеріалі, який характеризує становлення цих наук, а потім порівнює ці гіпотези і моделі між собою. Іншого шляху для **виявлення загальних закономірностей розвитку знання** (ця проблема завжди була і продовжує залишатися основною для філософії науки) просто не існує. Все це змушує філософію науки вивчати історію становлення конкретних наук, забезпечуючи в такий спосіб свій зв'язок не тільки з їх сучасним станом, але і з минулим.

Тривалий час у філософії науки зразком для дослідження структури і динаміки пізнання вибиралася математика, що, на думку вчених, найбільш

достовірно забезпечує загальність знань. Однак у математиці відсутній чітко виражений прошарок емпіричних знань, як наслідок, аналізуючи математичні тексти, вченим важко виявити ті особливості будови та функціонування теорій, які описують їх зв'язки з досвідом. Тому філософія науки, особливо з кінця XIX ст., стала все більше орієнтуватися на аналіз природничого, зокрема фізичного знання, яке містить множину різних видів теорій та розвинений емпіричний базис. Досвід некласичної фізики показав, що розвиток пізнання у цій галузі часто саме так і відбувався: уявлення, вироблені та апробовані на одному матеріалі, потім переносилися на іншу галузь досліджень і видозмінювалися, якщо виявлялася їхня невідповідність новому матеріалу.

Згодом моделі динаміки науки, сформовані на історичному матеріалі фізики, почали використовуватися в дослідженнях проблем становлення знань у хімії, біології, в інших природничих науках, корегуватися під час перенесення їх на вивчення пізнавальних процесів у цих науках. Стало зрозумілим, що цей підхід може претендувати на роль загальнометодологічного прийому дослідження динаміки знань. Так сформувався **фізикалізм** як «напрям дослідження в галузі філософії науки, для якого характерна ідея поєднання всього наукового знання на основі мови сучасної фізики»¹.

Однак ученими часто висловлюється твердження, що знання, отримані при аналізі природничих наук, не можна переносити на соціальну галузь. Підставою для таких заборон виявилися результати досліджень, проведених представниками «першого» позитивізму ще в XIX ст. Їх наслідком стало розмежування наук про дух і природу, причина якого полягає в специфіці предметної сфери цих двох груп наук. Проте необхідно мати на увазі, що і в першому, і в другому випадках дослідник зіштовхується не тільки зі

¹ **Фізикалізм** – неопозитивістська концепція, яка полягає у вимозі перекладу речень конкретних наук на мову фізики – «фізикалій». Ця концепція отримала розповсюдження в 20 – 30-і роки XX ст. В основі фізикалізму знаходиться ідея уніфікації всіх наук на базі універсальної мови, що підкріплюється вірою у зростаючий взаємозв'язок і єдність різних галузей наукового пізнання, а також прагнення перетворити мову в основний об'єкт філософського дослідження.

специфічними, але і з загальними рисами пізнання, тому що здійснює наукове осягнення предмета пізнання.

Дійсно, в соціально-гуманітарних науках предмет пізнання – це системи, що включають людину, її свідомість і часто є текстом, який має людський зміст. Це ускладнює вивчення таких систем і вимагає особливих пізнавальних прийомів, методів і певних засобів. Однак при всій складності і специфіці предмета соціально-гуманітарних наук настанова на його об'єктивне осмислення та пошук законів і закономірностей функціонування є такою ж обов'язковою характеристикою наукового підходу як і вимога до вивчення процесів природи. Ця обставина не завжди береться до уваги прихильниками «абсолютної специфіки» соціально-гуманітарного знання. Тому його протиставлення природничим наукам є некоректним. Це, **по-перше**.

По-друге, саме соціально-гуманітарне знання як правило трактується надто розширено: до нього включають філософські роздуми, психологічні переживання, моральні сентенції¹, навіяні знайомством з публіцистикою, художньою літературою і навіть белетристикою². Тому коректна постановка проблеми вимагає чіткого розмежування понять «соціально-гуманітарне знання» і «наукове соціально-гуманітарне знання». Перше – містить у собі результати наукових досліджень, але цілком не зводиться до них, тому що включає до свого змісту також досягнення позанаукових форм творчості (живопису, літератури, моралі тощо). Друге – обмежується лише рамками наукового дослідження і має, як уже було викладено вище, свою специфіку. Звичайно, це дослідження не ізольоване від інших галузей культури, взаємодіє з ними, але це не є підставою для ототожнення наукових знань зі знаннями, які особистість отримує завдяки засобам, що належать іншим галузям культури. Тому дослідник може з певними обмеженнями використовувати моделі наукового пізнання, розроблені в

¹ Сентенція (від лат. *sententia* – думка, судження) – 1. Вислів морального характеру. 2. Вирок.

² Белетристика (від фр. *belles lettres* – красне письменство) – захоплюючі твори.

природознавстві, для пізнання соціальних процесів, корегуючи їх якщо це необхідно, та адаптуючи до специфіки нового предмета наукового пізнання.

По-третє, слід мати на увазі, що філософсько-методологічний аналіз науки незалежно від того, спрямований він на дослідження об'єктів природознавства чи на осягнення соціально-гуманітарних систем, сам належить до галузі історичного соціального пізнання. Навіть тоді, коли методолог має справу зі спеціалізованими текстами сучасного природознавства, його предмет – це не адрони¹, бозони², буюни, кванти чи кварки³, не процеси розвитку живих організмів, а – наукове знання, його динаміка, методи дослідницької діяльності і форми існування знання, взяті в їх історичному розвитку. «Наукове знання і його динаміка є не природним, а соціальним процесом, феноменом людської культури, а тому його вивчення виступає особливим видом наук про дух»⁴.

По-четверте, необхідно констатувати, що жорстке протиставлення (демаркація) наук про природу і наук про дух (соціально-гуманітарних наук) широко практикувалося в XIX – першій половині XX ст. Однак воно втратило свою ефективність у постнекласичній науці. У природознавстві наших днів стало відігравати велику роль дослідження відкритих нелінійних систем, що включають до свого складу людину і її діяльність, самоорганізуються і описуються синергетичними характеристиками. Методологія дослідження таких **людиновимірних** систем наближує гуманітарне пізнання до природознавчого, стираючи жорсткі, непереборні межі між ними.

Отже, якщо виходити з порівняння наук про суспільство і людину, з одного боку, і наук про природу, з іншого, то без особливого труда можна встановити наявність у їх пізнавальних процедурах елементів як загального, так і специфічного змісту. Це дає методологу можливість переносити

¹ **Адрони** (від грец. adros – сильний) – елементарні частинки (протони, нейтрони, гіперони, мезони), що беруть участь у сильній взаємодії.

² **Бозон** (від інд. S. Bose – прізвище індійського фізика) – 1. Елементарна частинка з цілечисленним спіном. 2. Елементарне збудження в слабо збудженій мікроскопічній системі.

³ **Кварк** (від англ. quark – дещо невизначене, містичне) – гіпотетична частинка, з яких, можливо утворюються елементарні частинки (адрони).

⁴ Степин В. С., Горохов В. Г., Розов М. А. Философия науки и техники. – М.: «Гардарика», 1999. – С. 8.

моделі та прийоми, розроблені в одній галузі наукового пізнання, на іншу і потім (за необхідності) корегувати їх (змінювати, доповнювати), адаптуючи до специфіки нового предмета пізнання, а **філософії науки, розвиваючись разом з наукою, ставати її самосвідомістю.**

Звичайно, для кожного, хто цікавиться проблематикою філософії науки, має певний інтерес ще один аспект, пов'язаний з цією спеціальною філософською дисципліною – це час і причини її зародження. Початок філософії науки, як і будь-якого впливового суспільно-культурного явища, – подія умовна. Сам **термін «філософія науки» вперше згадується** у роботі відомого німецького вченого і філософа **Є. Дюрінга** «Логіка і філософія науки» (1878). Наміру вченого розробити зміст філософії науки не судилося збутися, однак ця термінологічна новація виявилася своєчасною, а тому прижилася.

Проблематика філософії науки (структура і перші елементи розвитку наукових знань) бере свій початок у творах Платона і Арістотеля. З відгалуженням від філософії конкретних наук, що відбувається в Нову епоху, виникає новий тип взаємовідношень між філософією і наукою. З одного боку, філософія, спираючись на досягнення науки, розвиває свої ідеї, принципи і категоріальний апарат, а з іншого – активно впливає, як світоглядно-методологічна основа, на процеси фундаментальних наукових відкриттів, їх інтерпретацію та включення до культури. Ця взаємодія особливо активно виявилася в творчості Ф. Бекона, Р. Декарта, Дж. Локка, Б. Спінози, Г.В. Лейбніца, Д. Дідро, І. Канта, Г.В.Ф. Гегеля, І. Г. Фіхте та ін. Їх ідеї стали передумовами формування філософії науки як окремої галузі філософського знання, що не дивно. Зазначені діячі були одночасно великими вченими і видатними філософами. Однак остаточне оформлення філософії науки як самостійного напрямку відбулося в середині ХІХ ст. завдяки зусиллям **У. Уевелла, Г. Гельмгольца, О. Конта, Дж. Ст. Мілля, Ч. Пірса, Г. Спенсера** та ін. Цьому сприяли дві основні причини: розширення масштабів наукової діяльності та гостра необхідність обґрунтування знань спочатку в математиці, а потім у фізиці.

У подальшому філософія науки пройшла декілька етапів у своєму розвитку, що стане предметом розгляду в наступних розділах підручника.

Наприкінці ХХ ст. філософія науки перетворилася на спеціальну галузь досліджень, яка вимагала від філософів не тільки фундаментальних професійних знань з філософії, але й уміння вільно орієнтуватися у змісті конкретних наук та глибоких знань з історії науки. Особливо помітно ця тенденція у взаємовідношеннях філософії науки і точних наук (природознавство і математика) стала проступати в 60-ті – 70-ті роки ХХ ст. Однак це не означає, що з філософії науки почала зникати власне методологічна проблематика. Ні, філософія науки як і колись продовжувала займатися питаннями будови, функціонування та обґрунтування знання, причому у тих формулюваннях, які були актуальними в природознавстві і в математиці. Проте ця проблематика стала опосередковуватися історією науки: питання будови, функціонування і обґрунтування знань почали набувати історичної ретроспективи¹. Виникла тенденція розглядати ці питання не тільки і не стільки як питання методології природничих наук і математики, але і як питання методології історії природознавства та історії математики. Адже при викладенні історичних фактів важливо зрозуміти, як ці факти групуються навколо даних, що торкаються обґрунтування науки, яким чином у їх чергуванні проступає будова та функціонування наукового знання.

Ця нова тенденція у взаємовідношеннях філософії науки, природознавства і математики може мати різне тлумачення. Має рацію її просте пояснення: оскільки сучасна точна наука стала надзвичайно складною і спеціалізованою, філософи науки почали віддавати перевагу історії цієї науки, яка не вимагає занадто глибоких професійних знань з точних наук. Тому філософи і стали «спілкуватися» з наукою через її історію. Але має право на існування й інше пояснення. У точних науках, що досягли у другій половині ХХ ст. занадто глибокої спеціалізації і

¹**Ретроспектива** (від лат. *retro* – назад і *spectare* – дивитися) – погляд у минуле, огляд того, що було в минулому.

певною мірою набули езотеричності¹, активізувалося прагнення вчених осмислити свої проблеми на тлі сучасних соціальних процесів. Але це не можливо без звернення до історії цих наук. Тому щоб виявити загальні закономірності розвитку наукового пізнання, філософії науки доводиться спиратися на матеріал історії конкретних наук. Для цього вона висуває різні гіпотези та моделі розвитку знання, перевіряючи їх на певному історичному матеріалі. Все це обумовлює **нерозривний зв'язок філософії науки з історично-науковими дослідженнями.**

Отже, **сучасна філософія науки розглядає наукове пізнання як соціокультурний феномен.** Одним з важливих її завдань є дослідження проблеми – як історично змінюються способи формування нового наукового знання – і які механізми впливу соціокультурних чинників на цей процес.

Всі викладені вище питання є далеко неповним переліком проблем, що обговорюються у сучасній філософії науки. Однак навіть порушена проблематика дає можливість ще раз уточнити **предмет філософії науки** і констатувати, що ним є **загальні закономірності і тенденції наукового пізнання як особливої діяльності з виробництва наукових знань, взятих у їх розвитку, та з огляду на історично мінливий соціокультурний контекст, а сама «філософія науки – це особливий філософський напрям, який розглядає своєю основною проблемою дослідження науки як епістемологічного і соціокультурного феномену»².**

І нарешті, що ж дає вивчення філософії науки людині, яка знайомиться з її змістом, не будучи фахівцем у цій галузі знань? Яке місце вона посідає у формуванні світогляду магістра природничого вищого навчального закладу?

У наш прагматичний час від вивчення будь-якої науки чекають безпосередньої користі. Яку вигоду може мати від філософії науки той, хто працює чи готується працювати в науці над її конкретними проблемами?

¹ **Езотеричний** – той, що містить глибинний, тасмний, прихований сенс.

² Див.: Касавин І.Т., Пружинин Б. И. Философия науки /Новая философская энциклопедия: В. 4 т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. III. – С. 218.

Чи можуть, наприклад, фахівці з фізики або біології відшукати у філософії науки певний метод для вирішення конкретних проблем своїх наукових досліджень? Відповідь на ці питання може бути одна: ніхто не допоможе фахівцю у вирішенні конкретних проблем його наукового дослідження, крім нього самого. Філософія науки теж не ставить перед собою завдання навчити тому, як необхідно розв'язувати специфічні питання наукових досліджень. Вона не формулює жодні конкретні рецепти, вона пояснює, описує, але не приписує. Звичайно, будь-який опис діяльності, в тому числі і діяльності вченого, можна розглядати як припис – «дій так же», але це може бути лише побічним результатом філософії науки. У наш час філософія науки переборола властиві їй у минулому ілюзії стосовно створення універсального методу чи системи методів, за допомогою яких можна було б забезпечити успіх дослідження у сфері інтересів усіх наук. Вона виявила історичну мінливість не тільки методів конкретних наук, але й глибинних методологічних настанов, що характеризують наукову раціональність.

Сучасна філософія науки довела, що сама наукова раціональність розвивається, і що домінуючі настанови наукової свідомості можуть змінюватися в залежності від типу об'єктів, що досліджуються, та під впливом змін у культурі, в яку наука теж постійно здійснює свій специфічний внесок. Чи не означає це, що тоді філософія науки взагалі непотрібна для вченого, дослідника, фахівця? Ні, це не так. Навпаки, її роль постійно зростає.

Звичайно, можна бути фахівцем у певній галузі конкретних наук і не мати глибокого уявлення про специфіку науки, як особливого виду пізнавальної діяльності, спрямованого на формування об'єктивних, системно організованих та обґрунтованих знань про світ. Наприклад, можна бути успішним ветеринарним лікарем, уміти на високому професійному рівні проводити діагностику захворювань тварин і при цьому не мати фундаментальних уявлень про перспективи розвитку ветеринарії як галузі сільського господарства. Однак можливе і протилежне твердження, а саме,

що розширення знань про перспективи розвитку ветеринарії не зможе суттєво допомогти фахівцю в майстерному оволодінні процедурою вакцинації тварин. У той же час, якщо організатор ветеринарної справи ставить перед собою творче завдання щодо з'ясування шляхів і засобів подальшого розвитку ветеринарії як галузі аграрного виробництва, то тут йому вже будуть потрібні знання про попередній досвід функціонування цієї галузі господарства, про закономірності розвитку ветеринарії як науки, про суміжні з ветеринарією галузі та багато чого іншого, пов'язаного з його професійною діяльністю.

Отже, там, де існує невизначеність у підходах до вирішення проблеми, де виникають рівнозначні варіанти її розв'язання, але вибрати необхідно один з них, на перший план висувається феномен творчості. Для науки така ситуація є специфічною. Без неї не обійтися в науці. І навпаки творчість не потрібна під час розв'язання типових і традиційних завдань (наприклад, при організації вакцинації тварин або проведенні польових робіт у господарстві). Творчість, як правило, виводить ученого (фахівця) на проблеми філософії і методології наукової діяльності. Тут справжньому вченому вже необхідно розглядати свою галузь знань не тільки з її «нутра» (з позиції її сучасних потреб, можливостей і проблем), усвідомлювати закономірності її розвитку, але й з боку, осмислювати її в контексті науки як цілого. Для цього йому потрібен широкий світогляд. Філософія науки сприяє формуванню такого світогляду. Однак зможе фахівець вирішити це завдання – цілком залежить від нього. Вивчення запропонованого курсу, на наш погляд, надасть допомогу магістрам – майбутнім ученим і організаторам виробництва в реалізації цього завдання, стане першим кроком на шляху оволодіння ними основами сучасного змісту філософії науки. Без знання історії зародження філософії науки такими основами оволодіти не можна.

Контрольні запитання і завдання

1. Що таке наука: знання, вид діяльності, форма творчості, форма суспільної свідомості?
2. Чи існує, на Вашу думку, чітке та лаконічне визначення науки?
3. Які ознаки при визначенні науки слід враховувати?
4. Яку роль у розвитку філософсько-наукових досліджень покликана виконувати наукова культура?
5. У чому полягає зміст поняття «рефлексія науки»?
6. Що означає і які проблеми досліджує «метанаука»?
7. Які є види філософських проблем науки?
8. На вивчення яких питань спрямовані філософські дослідження науки?
9. Які етапи (з позиції сьогодення) є найбільш значущими в розвитку філософських знань про пізнання взагалі і наукове, зокрема?
10. Що є предметом філософії науки?
11. Що таке загальнонаукові методи пізнання?
12. Дайте визначення синтезу.
13. Наведіть приклади аналізу.
14. Визначте моделювання як метод.
15. Перерахуйте емпіричні методи наукового пізнання.
16. Розкрийте основні функції науки.
17. Чим відрізняється некласична наука від класичної?
18. Обґрунтуйте характерні риси постнекласичної науки.

19. Які сучасні дослідження з проблем філософії науки читали Ви особисто?

Розділ 1

Основні етапи зародження і становлення філософії науки

Якщо потрібно допомогти науці, то необхідно з'ясувати її труднощі і навіть шукати ті, які приховано їй заважають.

І. Кант

Парадигмальні зміни в філософії, які викликали появу в ній нових стратегій дослідження, потреби науки в розробці нового типу філософсько-методологічного обґрунтування знань, професіоналізація наукової діяльності, оформленням дисциплінарної структури науки, швидке зростанням соціальної значущості наукової праці – це ті загальні чинники, що обумовили становлення філософії науки як відносно самостійної галузі досліджень.

Відомо, що класична філософія завжди орієнтувалася на створення завершених та всеосяжних систем, які б могли претендувати на здобуття повної, абсолютної істини. У філософії Нового часу творці таких систем прагнули спиратися на здобутки науки. Однак подібна орієнтація філософії часто вела до нав'язування науці неадекватних, наприклад, натуралістичних уявлень про світ. Тому починається критичне переосмислення результатів взаємодії науки і філософії, виникають нові фактори і складаються ще невідомі до цього засади, що вплинули на становлення нової філософської галузі – філософії науки, обумовили формування її як специфічного міждисциплінарного напрямку дослідження.

Глава 1. Фактори та засади виникнення філософії науки

З середини XIX ст. процес переосмислення філософією характеру свого розвитку набуває чітко виражених рис: починають формуватися нові підходи в теорії та методології пізнання; виникає критичне ставлення до класичного ідеалу знання та побудови абсолютно істинної філософської системи; філософія все більш активно і цілеспрямовано розпочинає осмислювати себе (подібно науці) як система, що постійно розвивається, і яка не повинна зупиняється у своєму русі на шляху пояснення світоглядних проблем всеосяжної картини світу. Крім того, філософи намагаються звертати увагу на специфіку пізнання та змісту знань не тільки в науці, але і в інших галузях культури – повсякденному мисленні, моралі, мистецтві, політиці, праві, релігії тощо.

Осмислюючи і перевіряючи свої висновки і побудови за допомогою співвіднесення їх з результатами розвитку різних галузей культури, окремі галузі філософського знання поступово набувають відносної самостійності, при цьому не втрачають свого зв'язку із загальною тенденцією розвитку науки. Так починають конституюватися онтологія, теорія пізнання, етика, естетика, філософія релігії, філософія права, філософія науки та інші філософські дисципліни. Цей процес спеціалізації філософських досліджень тривав довго: почався у XIX ст. і умовно завершився лише в XX ст. Всі ці чинники позитивного впливу на становлення філософії науки можна назвати першим фактором, який сприяв оформленню її в самостійний напрям досліджень.

Другим фактором, що справив значний вплив на виокремлення філософії науки в самостійну галузь досліджень, були потреби розвитку самої науки. Вже в середині XIX ст. кожна наукова дисципліна стала сама розвивати свої уявлення про реальність, яку вона досліджувала, та розробляти свої специфічні методи і прийоми її вивчення. **Розпалася колишня єдність науки**, яка в XVII – XVIII століттях забезпечувала панування механістичної картини світу, ідеалів та методів механістичного пояснення об'єктів, процесів і явищ. **Виникла нагальна проблема стикування різних, а часто суттєво відмінних, поглядів на реальність,**

що склалися в конкретних науках, та поєднання їх на новій основі цілісної наукової картини світу. Вирішення її передбачало формування нових філософсько-методологічних (епістемологічних) підходів, протилежних принципам механістичного редукціонізму, та нових філософських підвалин (засад) науки, які повинні були б замінити широко розповсюджену в науці XVII – XVIII ст. філософію механіцизму.

Так відбувався процес **формування філософії науки як галузі філософських знань, спрямованої на розв'язання методологічних і світоглядних проблем науки.** З тих пір **філософія науки** виступає у цій **іпостасі** і постійно орієнтується на аналіз перш за все когнітивних¹ або епістемологічних вимірів науки, виявляючи себе як сукупність філософських течій і шкіл, що утворюють певний напрям, який формується в процесі поетапного розвитку цих течій і шкіл і вирізняється своїм внутрішнім розмаїттям (позитивізм, емпіріокритицизм, неопозитивізм і постпозитивізм, деякі течії в неокантіанстві, неораціоналізм, «критичний раціоналізм»). Разом з тим філософія науки продовжує існувати і в межах філософських вчень, у яких аналіз науки не є їхнім головним завданням (марксизм, феноменологія, екзистенціалізм, неотомізм). У першому випадку проблематика філософії науки практично вичерпує зміст філософських концепцій, що її утворюють, у другому – аналіз науки міститься в більш загальних філософських контекстах і детермінований ними. Однак у цілому тематика філософії науки, її концептуальний апарат та основні проблеми визначаються перш за все в межах філософії науки як особливого філософського напрямку і лише за його допомоги попадають у центр уваги інших філософських шкіл і течій.

Через століття після свого зародження (у XX ст.) **філософія науки перетворилася на один з найбільш технічно складних розділів професійної філософії**, що використовує результати логіки, психології, соціології та історії науки, і **стала по суті міждисциплінарним філософським дослідженням.**

¹ **Когнітивний** (від лат. *cognitio* – знання, пізнання) – все, що пов'язане зі свідомістю, з мисленням.

Історія розпорядилася таким чином, що в західній філософії науки панівний стан спочатку належав **позитивізму**. Як напрям у філософії позитивізм пройшов чотири етапи розвитку. **Початковий етап** отримав назву «першого» позитивізму. Він панував у другій половині XIX ст. У **фокусі його уваги опинилася головним чином проблематика дослідження психологічних та індуктивно-логічних процедур емпіричного пізнання**. Його відомими представниками були: О. Конт, Г. Спенсер, Дж. С. Мілль та ін. **Другий етап** став називатися «махізмом» («емпіріокритицизмом»), тому що засновниками цього етапу були Е. Мах і Р. Авенаріус. **Змістом цього періоду еволюції філософії науки (1900 – 1920) стало осмислення кардинальних процесів, що відбувалися в підвалинах науки на рубежі XIX – XX століть**. Центральними фігурами даного етапу були як філософи, так і видатні вчені Е. Мах, М. Планк, А. Пуанкаре, П. Дюем, Е. Кассіерер та ін. Цю обставину зумовив той факт, що головним предметом аналізу науки на даному етапі стали її фундаментальні положення (перш за все в теорії відносності та у квантовій механіці). **Третій етап** отримав назву «неопозитивізму» чи «логічного позитивізму». Цей напрям представляли праці Б. Рассела і Л. Вітгенштейна, членів «Віденського гуртка» – М. Шліка, Р. Карнапа, Ф. Франка, В. Крафта, О. Нейрата, Г. Гана, К. Геделя та ін., «Берлінського товариства емпіричної філософії» – Г. Рейхенбаха, В. Дубіслава, К. Гемпеля, які також брали участь у роботі «Віденського гуртка». Особливо плідно ці діячі працювали в 20 – 30-х роках XX ст. **Своє завдання вони бачили в тому, щоб прояснити логічними методами відношення між емпіричним і теоретичним рівнями знання, усунути з мови науки «псевдонаукові» твердження і в такий спосіб сприяти створенню уніфікованої науки на зразок математизованого природознавства**. При цьому поняття «наука» взагалі зводилося ними до того феномену, який англійцями називається «science» – природознавство. **Четвертий етап** позитивізму увійшов в історію під назвою «постпозитивізму». Його представляють: К. Поппер, Дж. Агассі, І. Лакатос, Т. Кун, М. Полані, С. Тулмін, Дж. Уоткінс, П. Фейерабенд, Дж. Фетзер, К.

Хюбнер та ін. Це сучасний етап в розвитку позитивізму, який активно заявив про себе в 60 – 70-х роках ХХ ст. Він прославився гострими дискусіями між представниками «історичної школи» і «критичного раціоналізму». Головними темами цих дискусій став пошук **можливостей реконструкції історичної динаміки знання та усунення непереборності соціокультурних детермінант пізнання. На цьому етапі філософія науки перетворюється на міждисциплінарне дослідження.** Починається взаємовплив філософії, певного кола соціальних дисциплін та наукознавства завдяки чому відбувається «розмивання» предметних і методологічних меж між філософією науки, соціальною історією, соціальною психологією та когнітивною соціологією науки.

Усі розглянуті етапи розвитку позитивізму пронизує загальна ідея, яка ще в неопозитивізмі була названа **програмою «реконструкції філософії»**. Її суть полягає в наступному: справедливо критикуючи натурфілософські побудови, що були властиві класичній філософії і часто нав'язувалися науці як неадекватні образи процесів та об'єктів, позитивізм розповсюдив цю критику на філософію в цілому. Так виник **задум «очищення» науки від метафізики**, під якою розумілися фундаментальні ідеї і принципи філософії взагалі. Проте розвиток науки гостро ставив проблеми філософсько-методологічного обґрунтування її результатів. Наука все частіше почала зазнавати необхідності корегування існуючих в ній методологічних принципів пояснення, опису та обґрунтування доказовості отриманих знань. Постійна корекція, а то і зміна картини світу під впливом нових фундаментальних відкриттів настійно вимагали невідкладного внесення коректив в усталені світоглядні образи.

Усі ці насущні проблеми по-своєму враховувалися представниками позитивізму. При цьому **позитивісти**, як правило, **зберігали ідею філософії як методології науки**, але дотримувалися думки, що розвивати цю галузь знань **необхідно без використання арсеналу «філософської метафізики»**, тобто засобами самої науки. Ця настанова була

сформульована ще «першим» позитивізмом і потім, з певними змінами, реалізовувалася на всіх наступних етапах розвитку позитивізму.

Історіографія філософії науки в XX – XXI століттях, як правило, обмежується посиланнями на англо-американських, австрійських та німецьких авторів, праці яких задають домінуючий напрям розвитку цієї дисципліни. Картина, однак, була б неповною без урахування внеску інших національних шкіл, які утворюють не стільки периферію, що відтворює на свій лад загальноновизнані ідеї філософії науки, скільки широкий резервуар її альтернативних теорій і підходів. Серед цих шкіл заслуговують уваги французька (А. Пуанкаре, Е. Мейерсон, П. Дюем, Г. Башляр, А. Койре, М. Фуко), фінська (Г. Х. фон Врігт, Л. Роутила, Я. Хінтіка), польська (К. Айдукевич, Т. Котарбинський, С. Лесневський, А. Тарський), російська (А. Малиновський, Б. Кедров, Б. Кузнецов, М. Омелянівський, Е. Юдін), українська (В. Вернадський, К. Твардовський, В. Лесевич, Я. Лукасевич, П. Копнін, В. Шинкарук, М. Попович, С. Кримський) школи та ін.

Контрольні запитання і завдання

1. Які етапи у своєму розвитку пройшла філософія науки?
2. У чому полягала програма «реконструкції філософії», що була задумана позитивістами?
3. Чим був обумовлений задум позитивістів «очистити» науку від метафізики?
4. Що таке редукція і в чому полягає її зміст?
5. Чи знайомі Ви з історіографією філософії науки в XIX – XXI століттях?
6. Назвіть найбільш впливові світові школи філософії науки.
7. Як Ви розумієте призначення філософії науки бути міждисциплінарним дослідженням?

8. У яких країнах зародився неопозитивізм?
9. Що таке науковий феномен, як трактували його зміст позитивісти?
10. Що таке парадигма?
11. У чому полягає зміст поняття «наукова картина світу»?
12. Обґрунтуйте зміст поняття «раціональність».

Глава 2. «Перший» позитивізм

Позитивізм¹ – в широкому сенсі слова – загальнокультурна настанова свідомості західноєвропейського суспільства, що склалася в процесі становлення капіталістичного (промислового) способу виробництва, який прийшов на зміну феодальному. **«Дух позитивізму» означав перш за все радикальну зміну ієрархії цінностей:** якщо в культурі феодального суспільства пріоритет надавався «небесному» (Богу як духовному началу світу, душі як божественному в людині і т.д.), а все «земне» розглядалося як низьке (тіло уявлялося «темницею душі» і «гніздом гріха»), то тепер на перший план висувалося «земне» – тілесна природа людини, її практичні («матеріальні») інтереси та виробничо-перетворююча діяльність. Соціальним перетворенням в процесі революцій і жорсткої боротьби за владу відповідали зміни у сфері культури. Ці трансформації супроводжувалися запеклим протистоянням ідей та постійною критикою релігії і філософського ідеалізму. Останній став трактуватися не інакше, як «рафінована» форма релігії, «спекулятивне», тобто не пов'язане з практичним життям та практичними інтересами мислення людей. І, навпаки, досягнення позитивного (практично орієнтованого) знання, у першу чергу знання про природу (певним чином організованого і оформленого), тепер почали розглядалися як справжня наука, покликана замінити теологію і колишню філософію («метафізику»). Цими ідеями, наприклад, керувалися французькі енциклопедисти – автори та укладачі **«Енциклопедії, або Тлумачного словника наук, мистецтв і ремесел»**, натхненниками і редакторами якої були Ж. Л. Д'Аламбер і Д. Дідро. Подібних поглядів дотримувалося багато й інших вчених того часу. **Позитивізм перетворився на школу, яка виявилася найбільш щільно пов'язаною з культом науки.**

¹ **Позитивізм** (від лат. positives – позитивний) – філософська школа. Виникнення цієї школи знаменувало чітку постановку нормативно-критичного завдання – привести науково-пізнавальну діяльність у відповідність до певного методологічного ідеалу.

2.1. Проблема співвідношення філософії і науки у творчості представників «першого» позитивізму

Загально визнаним засновником позитивізму є видатний французький філософ, соціолог, методолог і популяризатор науки, професор Паризької політехнічної школи **Огюст Конт** (1798 – 1857). Його вчителем був К.-А. Сен-Симон (1760 – 1825), у якого О. Конт працював секретарем і тривалий час підтримував з ним дружні стосунки. У марксистській літературі К.-А. Сен-Симон вважається авторитетним вченим, одним з найбільш відомих соціалістів-утопістів.

К.-А. Сен-Симон обстоював ідею науковості як вищого етапу пізнання та реформування суспільства. Він дотримувався точки зору, що достатньо використати точні методи в процесі вивчення суспільства і сформувані соціальну науку на зразок природознавства, і це забезпечить людству пізнання таємниць функціонування суспільства. К.-А. Сен-Симон також поділяв ідею визначальної ролі техніки у суспільному виробництві. О. Конт запозичив ці ідеї у свого вчителя і розвинув їх. **Сенс свого життя він вбачав у розробці вчення, на основі якого можна модернізувати суспільство, перебудувати його на справедливих началах.**

На «першого» позитивіста величезне враження справила Французька революція (1789 – 1799). Її він визнавав прогресивною, однак стверджував, що ця революція ввергла французьке суспільство в стан «безпорядку», який необхідно перебороти і замінити новим «порядком», науково обґрунтованим і таким, що виключить нові революції. Теоретичне обґрунтування цього «порядку» стало вихідним пунктом і головною метою всієї системи контівського вчення. Цей задум було здійснено О.Контом. **Він** одним з перших, цілком самостійно, **розробив соціологію** як науку про закони та принципи функціонування суспільства, що подібно природознавству, але

значно пізніше від нього, відокремилася від філософії. Йому належить також створення нової філософії, названої ним «позитивізмом», та обґрунтування ідеї прогресу науки.

Своє позитивістське вчення О. Конт виклав у своїй головній праці – шеститомному «Курсі позитивної філософії» (1830 – 1842). Протиставляючи свою позицію традиційній філософії і відкидаючи по суті весь зміст останньої як помилкового уявлення про світ, О. Конт поставив перед собою завдання замінити колишні філософські «системи світу» знаннями загальних, найбільш важливих результатів «позитивних» наук за зразком знаменитої «Енциклопедії, або Тлумачного словника наук, мистецтв і ремесел», тобто викласти їх у вигляді зручної, упорядкованої, по можливості короткої і разом з тим всеосяжної системи знань з усіх галузей науки. Цій меті вчений присвятив більшу частину свого життя – його «Курс» лише видавався упродовж дванадцяти років (до цього необхідно додати час на підготовку матеріалів та безпосередньо написання твору) – з 1830 до 1842 року.

Кожен з томів твору був присвячений окремій галузі науки і мав вигляд енциклопедичного словника, точніше, являв послідовний виклад матеріалу, відповідно: з математики, астрономії, фізики, хімії, біології та «соціальної фізики» (так О. Конт називав соціологію). Загальні ідеї «Курсу» були розпорошені в передмові, нотатках і взагалі у різних місцях цього величезного твору. Однак, як виявилось, особливий інтерес у читачів викликали саме ці загальні питання. Тому виникла потреба сконцентрувати їх в одному місці. Так з'явився другий знаменитий твір О. Конта «Дух позитивної філософії» (1844).

Цими творами завершився перший період діяльності О. Конта. У них мислитель, обґрунтовуючи свої погляди, рухався, відштовхуючись від природи, зовнішнього світу, до осягнення проблем зародження знань. Однак у подальшому філософ відмовився від такого підходу до вивчення витоків знань і запропонував розглядати природу не як об'єктивне буття, а

лише з позицій уявлень людини про неї. Настав **другий період** у творчості мислителя. Під час цього етапу діяльності О. Конт змінив свої погляди і став стверджувати, що **філософія повинна задовольняти лише вимоги почуттів**. Він навіть став розглядати людство як містичну «вищу істоту» і почав розробляти форми культу, присвяченого їй.

Отже, вчення О. Конта суперечливе. І це не дивно, тому що воно, на думку засновника позитивізму, повинно було стати **середньою лінією** між емпіризмом¹ (матеріалізмом) і містицизмом² (ідеалізмом) і в такий спосіб перебороти слабкі боки та недоліки кожного з них.

Виходячи з того, що не все піддається органічному поєднанню в теорії пізнання, **О. Конт став виключати з філософії (метафізики) і**

¹**Емпіризм** (від грец. *empeiria* – досвід) – напрям у філософії, протилежний раціоналізму і найбільш послідовно представлений в епістемології. Засновником гносеологічного емпіризму в філософії Нового часу, який розвивався у нерозривному зв'язку з прогресом у галузі сучасного експериментального природознавства, був Дж. Локк, засновником методологічного емпіризму – Ф. Бекон, головний представник емпіризму в ХІХ ст. – Дж. С. Мілль. Емпіризм і раціоналізм по-різному розуміють досвід, знання і неоднаково ставляться до проблеми природжених ідей. Згідно з емпіризмом, першою і головною частиною знання є результати діяльності органів чуття, причому предмет пізнання розглядається активним началом, а суб'єкт пізнання – пасивним. Знання залежать від органів чуття, від того, настільки точно і в якому обсязі органи чуття можуть сприймати інформацію про зовнішній світ. Другою частиною знань є результати діяльності розуму, які отримуються за допомогою аналізу, синтезу, індукції, дедукції, аналогії і т. д. Раціональна діяльність зводиться представниками цього напрямку до різних комбінацій з матеріалом, що поставляється органами чуття, але не дає, на їх погляд, нового знання. Тому раціональні здібності розглядаються ними лише як засіб для обробки чуттєвих даних. Девіз емпіриків: **«Нема нічого в розумі, чого б не було у відчуттях»**. На думку прихильників емпіризму, самостійність розуму відносна: межі його творчої активності окреслені тим матеріалом, який надається органами чуття. Розуміння знання як опису результатів дії зовнішнього світу на органи чуття і як внутрішнього стану свідомості, а також абсолютизація ролі емпіричного ступеня пізнання, часто стає причиною появи скептицизму, який є теоретико-пізнавальною настановою на сумнів у достовірності чуттєвих знань, тому що вони залежать від можливостей органів чуття. Одним з найбільш важливих структурних елементів в емпіричній моделі пізнання є досвід, а головною складовою досвіду виступають сприйняття – цілісні образи, отримані в результаті діяльності органів чуття і сформовані на основі відчуттів. Такий досвід утворює емпіричне знання про зовнішній світ. Змістом знання в даному випадку є властивості тіл, що діють на органи чуття людини. Зрозуміло, що можливість фіксації сигналів із зовнішнього світу залежить від дозвільної здатності органів чуття, від їх «настройки». Оскільки у різних людей існують різні пороги сприймання дійсності, остільки знання, отримані таким чином, неоднакові. Як наслідок, виникає можливість нерозуміння, з'являються сумніви у пізнавальних здібностях людини. Людська природа сама встановлює межі проникнення у світ речей за допомогою органів чуття, що змушує людину створювати різні прилади з метою збільшення дозвільної здатності органів чуття і розширення масиву чуттєвих даних. Другою складовою досвіду є знання про суб'єктивний світ, про діяльність нашого мислення (душі). Такі знання набуваються людиною завдяки рефлексії, розуму. Їх іноді називають внутрішнім чуттям. Тут знання можливе без діяльності органів чуття, тобто за допомогою пригадування, аналізу, синтезу, різних типів логічних висновків, розумового експерименту і т. д. Що стосується проблеми природжених ідей, то, на думку емпіриків, таких в розумі людини не має. Всі ідеї без виключення похідні від сприйняття і відчуттів. Органи чуття надають нашому розуму різні відчуття і сприйняття. Від народження свідомість людини подібна чистій дошці (**tabula rasa**). У процесі становлення особистості органи чуття та емпіричний досвід надають свідомості певні «цеглинки» для зведення величезної будівлі під назвою «знання». (Див.: Словарь философских терминов /Научная редакция профессора В. Г. Кузнецова. – М.: «ИНФРА-М», 2013. – XVI. – С. 698 – 699. – (Библиотека словарей «ИНФРА-М»)).

²**Містицизм** (від грец. *mystes* – утаємниченість) – релігійно-ідеалістичний погляд, заснований на містиці (вірі в існування надприродного, загадкового, незрозумілого та в можливість безпосереднього спілкування з ним).

науки навіть саму можливість постановки питання про причини явищ та сутності речей. Розмірковувати, вважав вчений, можна лише на тему, як те чи інше явище виникає. Щоб не збитися в цих міркуваннях, на допомогу досліднику, стверджував О.Конт, повинна була прийти методологія позитивізму. Її призначення – отримання «позитивного» знання, яке володіє такими ознаками: воно **реальне** на протигагу химерному і присвячене «дослідженням, доступним нашому розуму»; воно **корисне** на протигагу непридатному, тому що «необхідне призначення всіх наших думок – неперервне покращення умов нашого індивідуального чи колективного існування замість безпідставного задоволення марного інтересу»; воно **достовірне** на протигагу сумнівному, будучи здатним «мимовільно створювати між індивідом та інтелектуальною спільнотою логічну гармонію замість тих нескінченних сумнівів і суперечок, які повинен був породжувати колишній спосіб мислення»; воно **точне** на протигагу смутному, таке, що прагне «досягти всюди ступеня точності, сумісної з природою явищ і відповідної нашим істинним потребам; між тим як старий філософський метод неминуче приводив до суперечливих думок, підтримуючи необхідну дисципліну лише під тиском, що чинився на нього неприродним авторитетом»; «**позитивне**» на протигагу «негативному». Це позитивне знання прагнуло – на відміну від теологічної і метафізичної (критичної) форм філософствування – «не руйнувати, не обмежувати» думку.

Щоб досягти таких позитивних знань, на думку О. Конта, людству довелося пройти довгий і складний шлях еволюційного розвитку, тому що в суспільстві діє **закон подвійної еволюції** (О. Конт його ще називає «**законом трьох стадій**»): **інтелектуальної і технічної**. Обґрунтування цього закону складає квінтесенцію позитивізму О. Конта.

Відповідно до цього вчення, людське мислення (пізнання) у своєму розвитку проходить **три стадії**: «**теологічну**», «**метафізичну**» і «**позитивну**», а людство проходить **три стадії свого технічного розвитку**: «**традиційне**», «**доіндустріальне**» та «**індустріальне**» суспільства, що відповідають трьом стадіям розвитку людського духу (мислення).

На першій стадії, для якої характерне панування духовенства і монархічної влади, людина пояснює явища природи як породження особливої «волі речей» чи надприродних сутностей (фетишизм, політеїзм, монотеїзм і т.д.). На цій стадії, стверджував О. Конт, коло знань людини обмежене, а в її мисленні панує уява.

Другій, «метафізичній» стадії притаманна вже віра не в бога, а в природу, чи якусь абстрактну «сутність». Виявленням цієї сутності можуть бути різні сили. Але й «метафізична» стадія є лише перехідним станом у розвитку мислення і, відповідно, суспільства. На цій стадії розхитується авторитет, посилюється егоїзм людини та відбувається послаблення її зв'язків із суспільством. У цей період зростає роль розуму за рахунок почуттів. У політичному житті панує прагнення поставити на місце влади монархів владу народів.

Вища, і остання, стадія розвитку мислення (пізнання) та суспільства взагалі – «позитивна», або наукова, стадія, для якої характерна відмова від теології і метафізики і притаманна перебудова суспільного життя на засадах «позитивного» знання. Це знання людина отримує не лише завдяки математиці, астрономії, фізиці, хімії, але також за допомогою біології та науки про суспільство – «соціології». **Мета «позитивної» науки і умова її можливості – виявлення порядку та законів природи і суспільства. Всі «метафізичні» проблеми, тобто питання про сутність буття і свідомості, проголошуються принципово такими, що не піддаються вирішенню.**

Проголошуючи завданням науки і філософії пізнання законів природи і суспільства, **О. Конт розуміє ці закони як підсумок спостережень постійних відношень між явищами, що вивчаються.** На його думку, пізнання цих відношень – єдиний по-справжньому науковий і «позитивний» вид знання. Тому «позитивна» стадія, стверджував О. Конт, переборює розрив між теорією і практикою, характерний для «метафізичної» фази розвитку мислення. Пізнання законів явищ робить можливим передбачення їх майбутньої дії.

Отже, **вирішальною рушійною силою суспільного прогресу О. Конт оголосив прогрес знання**, зміст якого полягає в переході від релігійних уявлень про надприродні істоти до абстрактних понять про природу і від цих понять – до «позитивної» науки. Саме на цій третій, «позитивній», стадії, для якої, на думку «першого» позитивіста, характерне поєднання теорії і практики, **людина задовольняється тим, що завдяки спостереженню та експерименту виокремлює зв'язки явищ, виявляє серед них сталі, постійні зв'язки і в такий спосіб формує закони**. Звідси випливає знаменитий контівський девіз позитивістської науки: **«Знати, щоб передбачати, передбачати, щоб володіти силою»**.

Однак, допускаючи суперечності з власними судженнями про прогрес у науці, О. Конт відмовлявся бачити у постійному наближенні знань до пізнаваного дещо більше, ніж пізнання одних лише явищ. При цьому, на його думку, і явища не всі пізнаванні. Так, вчений оголосив непізнаваним хімічний склад зірок. Однак вже у 1859 р., всього через два роки після смерті О. Конта, німецькі вчені Р. Бунзен і Г. Кірхгоф відкрили спектральний аналіз, завдяки якому було виявлено хімічний склад атмосфери Сонця та окремих зірок. З тих часів подібних відкриттів було зроблено багато. Серед них особливе місце належить першій в історії людства посадці у 2014р. космічного апарату на ядро комети 67р (Чурумов-Герасименко). Цей експеримент не тільки підтвердив єдність спектрального аналізу космічних об'єктів і Землі, але й засвідчив на практиці впевненість учених про можливість захисту нашої планети від можливого зіткнення з кометами і астероїдами.

Вчення про три стадії розвитку мислення О. Конт також використав для обґрунтування свого **основного постулату про автономію науки, тобто її незалежність від впливу інших сфер духовного життя**. Оскільки наукова стадія замінює метафізичні сутності відкриттям точних законів, то саме на цій стадії, згідно з О. Контом, повинна відбутися **трансформація метафізики в позитивну філософію**. Всю класичну філософію, як вже зазначалося, О. Конт відносив до «метафізичної» стадії.

Однак він не розглядав її позбавленою сенсу на відміну від представників більш пізніх етапів розвитку позитивізму. **Призначення класичної філософії мислитель бачив у тому, що вона спростила та раціоналізувала теологічні пояснення і в такий спосіб послабила вплив теології, підготувавши перехід до позитивних концепцій.**

Отже, О. Конт справедливо зазначав, що історично наука виникає у надрах філософії. Але потім припустився помилки, почав стверджувати, що **породивши науку, філософія, стає для неї принципово не потрібною.** Цю тезу філософ не обґрунтовує, а постулює як нібито очевидний факт. Доречно зазначити, що схожого підходу дотримувалася значна частина природознавців, які займалися вирішенням завдань у суто спеціалізованих галузях науки. Це навертало багатьох з них, навіть знаменитих вчених, до позитивістської методології.

Підсумовуючи викладене вище, необхідно констатувати: на думку О. Конта, «позитивне» – це **реальне, достовірне, точне, чітке, «чисте» і корисне знання на противагу сумнівним і непотрібним твердженням, які часто вживаються у повсякденному мисленні та метафізичних роздумах.** Від цих сумнівних, суперечливих та схоластичних (по-іншому негативних) знань вчений рекомендував відмовлятися. Необхідною умовою досягнення позитивних знань, а значить прогресу науки, філософ вважав **перехід від метафізики до «позитивної» філософії.**

Використовуючи терміни «науковий» і «позитивний» як синоніми, О. Конт відтворював те оціночне ставлення до науки, яке склалося в індустріальну епоху. У ті часи великих досягнень набули: математика, фізика, хімія, астрономія, біологія. Наука ставала все більш популярною, справляла значний вплив на людей. До того ж вона почала формуватися як специфічний соціальний інститут: майже повною мірою позбавилася опіки з боку церкви. Все це означає, що саме в той історичний період **наука остаточно набула статусу фундаментальної цінності у змісті культури.** Тому революція у галузі освіти, яка поширилася у другій половині XIX ст.,

поставила науку (фундаментальні дисципліни) в центр вивчення навчальних предметів у середніх і вищих навчальних закладах Європи. У цей час також стало помітним інтенсивне використання наукових знань у різних галузях виробництва, особливо, в промисловості. Формуються технічні науки як основа інженерного фаху. **Наука поступово перебирала на себе функції виробничої сили суспільства.**

Відбувалися певні зміни і в культурі, де теж поширювалася ідея прогресу. З нею пов'язувалася знов-таки віра людини у безмежні можливості науки щодо покращення свого життя. Ці ідеї поділяли не тільки репрезентанти позитивізму. Схожих поглядів на соціальний прогрес, заснований на розвитку науки і техніки, дотримувалися й представники інших впливових філософських шкіл. І це не дивно. Філософські концепції завжди виражали ідеали своєї епохи, але люди по-різному їх інтерпретували та обґрунтовували.

Однак ці досягнення науки негативно відбилися на висновках позитивістів. Перетворення науки на фундаментальну цінність було витлумачено ними у дусі абсолютної автономії науки, її незалежності від впливу інших галузей культури. При такому підході взаємодія науки та цих галузей (філософії, мистецтва, моралі, права та ін.) стала розглядатися позитивістами односторонньо, а саме, як односторонній вплив науки на інші галузі культури. Зворотний вплив культури на науку при цьому ними ігнорувався, хоча в цьому і полягав задум побудови «позитивної» філософії, яка повинна була стати особливою галуззю конкретно-наукового знання. Позитивізм прагнув створити універсальну методологію науки, яка виявляла б закони розвитку наукового знання, таким же чином як це здійснюють, наприклад, фізика, хімія, біологія, відкриваючи закони у своїх предметних реальностях. Однак при цьому припускалося (деякі течії це допущення формулювали в жорсткій формі), що закони розвитку науки можна відкривати, абстрагуючись від впливу на неї філософії (метафізики) і, більш широко, культури, складовою якої є філософія та й сама наука, яку позитивісти боготворили.

Подальша історія розвитку позитивізму засвідчила, що ця його настанова була однією з непереборних перешкод на шляху вирішення ним поставленого завдання. Виявилось, що **розвиток науки не можна зрозуміти, ігноруючи вплив на неї соціокультурних чинників.**

Вплив філософських ідей на формування нового знання найбільш виразно проявляється у процесі побудови нових фундаментальних теорій, які кардинально змінюють усталені принципи та уявлення вчених про світ¹. Творці таких теорій і в минулому, і в наш час продовжують визнавати евристичну роль філософії у науковому пізнанні. Деякі з них успішно поєднували дослідження у природознавстві і математиці з філософськими пошуками. Класичним прикладом у цьому плані є діяльність Ф. Бекона, Р. Декарта і Г. Лейбніца. Творці класичної механіки Г. Галілей та І. Ньютон також поєднували розробку основ механіки з глибокими філософськими узагальненнями. Фундатори квантово-релятивістської фізики А. Ейнштейн, Н. Бор, В. Гейзенберг, М. Борн, Е. Шредінгер та інші фізики – теоретики часто підкреслювали значення філософських ідей як для формування нових теоретичних принципів, так і для осмислення тих змін, які фізика ХХ ст. внесла у корекцію наукової картини світу.

Разом з тим, коли вчений працює над вирішенням спеціальних завдань в межах уже існуючих фундаментальних теорій, у своїй творчості він спирається на принципи цих теорій і, як правило, не зазнає сумніву в їх істинності. У таких ситуаціях вплив філософських ідей на розвиток науки непомітний. Тому у деяких вчених і виникають ілюзії, що філософські знання взагалі не потрібні у науковій діяльності.

Позитивізм завжди живився такими ілюзіями і разом з тим прагнув підкріпити їх своїми, на перший погляд переконливими, побудовами.

Однак, поставивши завдання дослідити процес наукового пізнання і відкрити його закони, позитивізм був змушений давати відповідь на кардинальні питання: «Що таке процес пізнання?», «Які його функції?».

¹ Див.: Степин, В. С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей учёной степени кандидата наук / В. Степин – М.: «Гардарики», 2006. – С. 17 – 18.

«Що таке знання?», «Як співвідносяться чуттєвий досвід та наукові поняття?» та ін. Переформулювавши їх, він повинен був вирішувати проблеми теорії пізнання, яка завжди була частиною (розділом) будь-яких філософських систем. Це стосується і методології. І хоча позитивісти заявляли про подолання метафізики, вони принципово не могли обійти вирішення філософських проблем. Природознавство не може існувати без методологічного обґрунтування, тому боротьба позитивізму проти самостійного існування філософії є безпідставною і не продуктивною. Як у свій час влучно підкреслював відомий вчений, філософія, яку вигнали в двері, потім поверталася через вікно (читай, до своєї «домівки» – теорії пізнання, епістемології, методології, аксіології¹ і т. д.).

Отже, концепція О. Конта стосовно предмета «позитивної» філософії суперечлива. Мислитель то визнає, то заперечує наявність у цієї філософії свого предмета, відмінного від предметів спеціальних наук. З одного боку, на його думку, «позитивна» філософія є лише зведенням знань, що узагальнюють результати, здобуті спеціальними науками. У цьому плані «позитивна» філософія насправді не має свого особливого предмета пізнання. З іншого боку, в самому завданні такого узагальнення О. Конт бачив і дещо специфічне, властиве лише «позитивній» філософії. Так, на його думку, жодна з конкретних наук не може зрозуміти зв'язки знань, що виходять за межі її власної сфери досліджень. Конкретні науки обмежені «розділом праці», бачать кожна лише свій предмет вивчення. «Позитивна» філософія не тільки узагальнює знання, вона досліджує також відношення між спеціальними науками, їх зв'язки. У цьому полягає її предмет і її призначення.

2.2. Основні концепції наукового пізнання представників першого етапу позитивізму

¹Аксіологія (від грец. axios – цінність і logos – вчення) – наука про цінності.

Позитивістське вчення про пізнання також багате на протиріччя. Так, **О. Конт** подібно **Девіду Юму**¹ (1711 – 1776), **вважав, що розум людини здатний пізнавати лише одні явища.** Це були типові погляди **агностика**². Філософ відкидав усі вчення, які в явищах бачили виявлення сутності. Він заперечував поняття причинності, підміняв його уявленням про постійну послідовність явищ. Подібних поглядів дотримувався фундатор позитивізму стосовно багатьох інших категорій класичної теорії пізнання.

Обмеживши наукове пізнання тільки сферою явищ, **О. Конт дійшов висновку, що в науці принципово неможливе пояснення.** На його думку, завданням науки є не «пояснення», не «дослідження» сутностей чи причин явищ, а лише виведення з основних явищ вторинних явищ. Категорії причини і сутності вчений розглядав як пережитки донаукових уявлень, тобто теологічної і метафізичної стадій розвитку мислення. О. Конт стверджував, що будь-яка наукова істина неповна, незавершена. Але з цієї правильної тези він робить суб'єктивістські та агностичні висновки про

¹Д. Юм – британський дипломат, видатний філософ, історик, публіцист епохи Просвітництва. Сформулював основні принципи новоевропейського агностицизму. **Один із попередників позитивізму.** Йому належать філософські твори: «Трактат про людську природу, або Спроба використати досвідним шляхом метод міркування стосовно моральних предметів» (1739 – 1740), «Досвід» («Есе» – 1741), «Дослідження людського пізнання» (1748), «Дослідження принципів моралі» (1752), «Діалоги про природну релігію» (опубліковані в 1779) і т. д. У центрі філософських роздумів Д. Юма знаходилася проблема людини. Виходячи з того, що всі науки мають відношення до людської природи, Д. Юм вважав особливо важливим завданням – розробку філософської концепції людини. Першоосновою цієї концепції, за Д. Юмом, повинна стати теорія пізнання. У своїх поглядах на пізнання філософ прагнув подолати як крайній раціоналізм, так і крайній емпіризм. Вихідним пунктом своєї теорії пізнання Д. Юм вибрав дослідження одного з найбільш важливих понять емпіричної філософії – «враження» (так він називав відчуття і сприйняття). Вчений стверджував: **«Розум ніколи не має перед собою жодних речей, крім сприйнятів, і вони жодним чином не в змозі викликати будь-який досвід стосовно співвідношення між сприйняттями і об'єктами».** Згідно з Д. Юмом, мислення людей може лише пов'язувати, переставляти, збільшувати чи зменшувати матеріал, який надається органами чуття і досвідом: розум знімає «копію» з початкового враження і утворює «ідею» – «менш живе сприйняття». Ідеї зберігаються і у випадках зникнення сприйняття, що їх викликали. Ідеї здатні формувати наступні ідеї і т. д. **Питання про реальне існування матеріальних об'єктів, джерел наших вражень як теоретичну проблему Д. Юм «не піднімав» у своїх творах, не вирішував, хоч і не сумнівався в їхньому існуванні в контексті повсякденної практики.** Д. Юм першим по-справжньому серйозно досліджував «причинність» як явище і поняття. За Д. Юмом, на підставі лише одних прикладів ми ніколи не зможемо виявити зв'язок між явищами природи. Те, що прийнято називати «причиною», це не більш як притаманна людській душі звичка спостерігати одне явище після іншого і робити з цього висновок, що перше явище є причиною, а друге – наслідком. Впевненість щодо реального існування причин філософ називав вірою. Ідеї Д. Юма про існування складної об'єктивної структури індивідуального досвіду згодом були запозичені і розвинені І. Кантом, який високо оцінив спадок Д. Юма, заявивши, що **«Д. Юм розбудив його від догматичного сну».** Доробок Д. Юма також широко використовували у своїй творчості позитивісти. (Див. Грицанов А. А. Юм /Новейший философский словарь: 3-е изд. исправл. – Мн.: «Книжный Дом», 2003. – С. 1243 – 1244).

²**Агностицизм** (від грец. agnostos – недосяжний пізнанню) – філософське вчення, яке заперечує можливість пізнання об'єктивного світу і досягнення істини, обмежує роль науки лише пізнанням явищ. Найбільш відомими представниками агностицизму були: Дж. Берклі, І. Кант, Д. Юм.

неможливість принципового розмежування об'єктивного і суб'єктивного в пізнанні, про наявність непізнаваного.

Крім того, на думку О. Конта, наукове знання містить в собі щось взяте від об'єкта і щось притаманне тільки суб'єкту. Філософія, що перебільшує можливості суб'єкта у пізнанні, впадає, як стверджував О. Конт, у «містицизм». Але й філософія, що весь зміст знання приписує тільки об'єкту, впадає у «емпіризм». Це дуже цікава думка вченого. Однак він її не розгорнув. Справжнє співвідношення суб'єкта і об'єкта у процесі пізнання для О. Конта залишилося нез'ясованим, тому що він не досліджував роль суспільної практики у пізнанні. Під «суб'єктом пізнання» вчений розумів лише психофізіологічну організацію окремої людини. Це обмежене розуміння категорії «суб'єкт пізнавальної діяльності».

Виходячи з вище зазначеного, стає очевидним, що **наукове пізнання О. Конта трактував як накопичення досвідних фактів, їх опис та передбачення за допомогою відкритих законів. Самі закони він розумів не як вираження сутнісних зв'язків між речами, а як відношення явищ, що постійно повторюються.** Проте подібна трактовка проблем пізнання не усувала філософську метафізику, до чого так прагнув учений, а знаходилася в руслі вже відомої в ній традиції емпіризму та феноменалістського¹ опису явищ природи.

Схоже ставлення до проблем пізнання було характерне й іншим знаменитим представникам позитивізму, наприклад, **Джону Стюарту Міллю²** (1806 – 1873).

¹**Феноменологія** (від грец. *phainomenon* – те, що з'являється) – філософське вчення німецького філософа Е. Гуссерля та його послідовників, що досліджує властиві свідомості духовні сутності, незалежні від реальності і від чуттєвого досвіду.

² **Дж. С. Мілль** – видатний англійський філософ, психолог, соціолог та економіст. Освіту отримав під керівництвом батька – Джеймса Мілля, відомого англійського історика і психолога. Прославився завдяки розробці системи індуктивної та дедуктивної логіки. У своїй творчості продовжив традиції класичного емпіризму, перетворював його ідеї на постулати позитивізму (на протигагу релігійно-недогматичному позитивізму О. Конта). Разом з О. Контом, Г. Спенсером, М.-П.-Е. Літтре та Р. Ардіго був найбільш знаменитим позитивістом XIX ст. Згідно з вченням Дж. С. Мілля, основу всієї філософії складає психологія, яка стверджує, що **реально людині даються тільки певні відчуття.** Поняття – це просто (мовні) назви (терміни). **Зовнішній світ у цьому плані – постійна можливість схожих відчуттів.** Єдиним джерелом пізнання є досвід, єдиним припустимим прийомом пізнання – індукція; вона ж лежить в основі умовиводів логіки та аксіом математики; індукція повинна виявляти не причини, а лише закони явищ. Основні твори Дж. С. Мілля: «Система логіки» (1843), «Нариси деяких спірних питань політичної

Центральне місце в позитивістському вченні Дж. С. Мілля посідала класична проблема співвідношення матерії і свідомості. У цьому плані він був рішучим противником тези про дуалізм¹ двох субстанцій. Пояснюючи впевненість суб'єкта пізнання в незалежному зовнішньому існуванні об'єктів наших відчуттів, Дж. С. Мілля так описував психологічний процес поступового формування у людини переконаності в існуванні зовнішніх речей, у тому числі й матерії. Людському розуму притаманна здатність передбачення й очікування майбутніх відчуттів, тому в ньому і виникає уява про можливі відчуття, які, згідно загальній емпірико-сенсуалістській настанові вступають у різні асоціативні² комбінації. Закони психологічної асоціації вносять організованість у наші відчуття. Між комплексами відчуттів виникають відношення взаємної залежності. Наприклад, організовані в комплекс відчуття, що утворюють свідомість, виявляються залежними від комплексу відчуттів, які утворюють тіло, і навпаки. Тому матерію і свідомість, на думку Дж. С. Мілля, слід трактувати не як субстанції, а як поняття, що позначають особливі асоціативні сполучення відчуттів, причому не тільки актуально даних в уже здійсненому досвіді, але й потенційно можливих у майбутньому досвіді.

Схожих поглядів дотримувався Дж. С. Мілля і в трактовці законів. Він розглядав їх як відношення між явищами, а самі **явища характеризував як феномени³ чуттєвого досвіду, відчуття та їх комплекси.** Наукове пізнання, згідно з Дж. С. Міллем, повинно орієнтуватися на **економний опис відчуттів**, який не сумісний з метафізичним постулюванням різних субстанцій як основи явищ. При цьому трактування законів як вираження сутнісних зв'язків речей ним відкидалося подібно тому, як це робив О.

економії» (1844), «Основи політичної економії» (1848), «Про свободу» (1861), «Утилітаризм» (1861), «Огляд філософії сера Вільяма Гамільтона» (1865), «Огюст Конт і позитивізм» (1865) та ін. (Борисова І. В. Мілля /Новая философская энциклопедия : В 4-х т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. II. – С. – 565 – 567).

¹ **Дуалізм** (від фр. dualisme – двоїстий, подвійний) – **1.** Філософське вчення, представники якого визнають основою буття два незалежних протилежних начала: дух і матерію, прагнучи поєднати матеріалізм з ідеалізмом. **2.** Двоїстість, роздвоєність чогось.

² **Асоціація** (віл лат. associatio – поєднання) – **1.** Об'єднання осіб, організацій, установ, підприємств одного роду діяльності. **2.** Зв'язок ідей, уявлень за якого одне викликає в свідомості інше завдяки їх схожості, суміжності чи протилежності.

³ **Феномен** – **1.** Явище, предмет, що даються в чуттєвому спогляданні. **2.** Рідкісне, незвичайне явище. **3.** Видатна, виняткова людина.

Конт. Закони продовжували визначатися лише за однією ознакою – бути відношеннями між явищами, що постійно повторюються.

Однак, аналізуючи проблему переконаності суб'єкта пізнання в постійному існуванні власної свідомості, Дж. С. Мілль зіштовхнувся з новою проблемою, пов'язаною з фактом **безперервності** свідомості. Виявилось, що свідомість утворюють не лише відчуття, але й очікування і пригадування. Вихід з цієї ситуації вчений знайшов у поєднанні змісту свідомості в цілісну систему. Він став стверджувати, що всі елементи свідомості поєднуються в ціле чимось загальним, відмінним від чуттєвості. Це загальне є постійним і тотожним самому собі. Його філософ називає «Его», або «Я» і визнає реально існуючим.

Не погоджуючись з О. Контом стосовно існування єдиного джерела знань – явищ природи, **Дж. С. Мілль також визнає джерелом постійного знання і самоспостереження**, тому що саме вони відкривають людині особливу сферу фактів, які приховуються в ній самій. Свою позицію вчений обґрунтовує за допомогою такого прикладу: не зважаючи на існуюче у фізиці пояснення температури, кольорів і запахів речей завдяки їх редукції до руху молекул, коливанням чи тиску, ми все-таки повинні визнати специфічність відчуття тепла, кольору і запаху як дійсно існуючих явищ, фактів свідомості. **Науку про такі факти Дж. С. Мілль називає психологією.** Її він розглядає базовою і ставить на місце колишньої «метафізики», тому що звертаючись до неї, на його думку, можна, по-перше, отримати важливий аргумент на користь необхідності визнання **«принципу безперервності»** досвіду, а по-друге, сформулювати інший важливий принцип позитивного знання – **«принцип свідомості»**. Ці два принципи є базовими в позитивістській системі Дж. С. Мілля.

«Принцип безперервності» означає «виправдання» за допомогою досвіду твердження, що буття постійне, що воно залишається одним і тим же. Відповідно до «принципу свідомості», існуючим може бути визнане лише те, що осмислене. Тут Дж. С. Мілль продовжує традицію англійського

емпіризму, філософії Девіда Юма і Джорджа Берклі¹ (1684 – 1753), згідно з якою «бути – значить бути таким, що може сприйматися». Відповідно до «принципу неперервності», Дж. С. Мілль скорегував цю формулу на наступну: «все, що є – це сукупність комплексів відчуттів, які ми можемо мати».

Значний внесок у розвиток та пропаганду ідей позитивізму здійснив Максиміліан - Поль - Еміль Літтре² (1801 – 1881) – французький філософ, лікар, письменник, філолог, політичний діяч, член Французької академії (1871), член Академії красномовства (1839), член Французької медичної академії (1858), з 1871 р. – член Національних зборів Франції, з 1875 р. – довічний сенатор, найбільш енциклопедичний мислитель, після Д. Дідро, серед усіх французьких вчених.

У 1840-і роки Е. Літтре зацікавився філософією О. Конта і доклав енергійних зусиль до розповсюдження і пропаганди ідей позитивістської філософії науки у Франції. До цього періоду відноситься його книга «Про позитивну філософію» (1845). Свої роботи Е. Літтре публікував, зокрема, в республіканській газеті «Національ». Статті, написані ним під час революції 1848 р. і опубліковані у цій газеті, пізніше склали зміст книги «Охорона, революція, позитивізм» (1852). У цьому ж році Е. Літтре заснував журнал «позитивної» філософії «Revue de philosophie positive» (1867 – 1881). Вчений поділяє основні положення контівського позитивізму, вважаючи, що

¹ Дж. Берклі – відомий англо-ірландський філософ і вчений, єпископ Англійської церкви. Найбільший вплив на становлення філософських поглядів Дж. Берклі мав англійський емпіризм, представлений творами Дж. Локка, та філософія картезіанця Н. Мальбранша і скептика П. Бейля. Дж. Берклі стверджував, що зовнішній світ не існує незалежно від сприйняття і мислення людини. Буття речей полягає лише в тому, що вони сприймаються, у світі взагалі нема нічого такого, що реально існує, крім субстанцій духу, душі і мого «Я». Уявлення (вони є в нашій свідомості відбиттям божественного духу) – це для нас дійсність, стверджував Дж. Берклі. Головні твори філософа: «Досвід нової теорії зору» (1709), «Трактат про принципи людського пізнання, в якому досліджуються основні причини помилок і трудностей природничих наук, а також основи скептицизму, атеїзму і безвір'я» (1710), «Три розмови між Гіласом і Філонусом» (1713), «Про рух, або про принцип і природу руху та причину передачі руху» (1721, твір, спрямований проти І. Ньютона) та ін. Вплив ідей Дж. Берклі у свій час був великим не тільки в Англії, але і в інших країнах. Іменем Дж. Берклі названо приморське місто в США, де розташований Каліфорнійський університет. (Див.: Дмитриев Т. А. Беркли /Новая философская энциклопедия: В 4-х т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. I – С. 243 – 244).

² М.-П.-Е. Літтре – всебічно обдарована особистість. Після успішного завершення навчання в Лицї Людовіка Великого працював у лікарнях Парижа лікарем. Автор «Медичного словника», твору «Медицина і медики» (1872) та повного перекладу творів Гіпократата (в 10 т., 1839 – 1861). Одночасно вивчав стародавні мови, у тому числі – східні, підготував «Історію французької мови» (в 2 т., 1863) та уклав «Словник французької мови» (в 2 т., 1863 – 1869). Цей словник справив величезний вплив на розвиток французької лексикографії та культури в цілому.

«позитивним наукам невідома жодна властивість за межами матерії, і не тільки тому, що у нас а priori є ідея, згідно з якою не існує жодної незалежної духовної субстанції, але й тому, що а posteriori ми ніколи не зустрічали гравітацію без тіла, що має вагу, електрику – без електричного тіла, схожості – без комбінації субстанції, життя, чуттєвості, думки – поза межами живої істоти, того, хто відчуває і думає»¹. Ці слова вченого спрямовані в першу чергу проти суб'єктивного ідеалізму Дж. Берклі і Д. Юма. Однак це зовсім не означає, що Е. Літтре поділяв погляди матеріалізму, в чому його часто звинувачували ще за життя. Вчений прагнув здійснити свій внесок у побудову такої науки, яка давала б людині достовірні, точні й корисні знання. Тому, як і О. Конт, Е. Літтре не ототожнював позитивізм з атеїзмом чи матеріалізмом, вважаючи, що «позитивна» філософія здатна самотійно вирішити конфлікт між іманентним² і трансцендентним³, наукою та релігією.

Услід за О. Контом Е. Літтре визнавав існування трьох фаз історичного розвитку людського духу (теологічної, метафізичної і позитивної), однак, рухаючись у своєму мисленні власним шляхом, він додав до цих фаз четверту стадію – технічну. **На відміну від О. Конта, в концепції Е. Літтре переважала ідея еволюції з поступовим і стадіальним розвитком, тоді як у вченні О. Конта існував розрив при переході від однієї стадії до іншої.** Цій проблемі Е. Літтре присвятив свою роботу «Огюст Конт і позитивна філософія» (1863). Е. Літтре також не поділяв релігійно-політичних очікувань О. Конта, характерних для пізнього періоду його творчості (після 1845), що стало причиною розриву їхніх стосунків.

Крім того, в контівській філософії Е. Літтре цікавив тільки позитивізм, а не «позитивна» політика, яку О. Конт намагався вивести зі своєї концепції. Це стало ще однією з причин послаблення інтересу Е. Літтре до вчення свого попередника.

¹ / Fragments de philosophie positive et de sociologie contemporaine. Revue de philosophie positive. – P. 1876.

² **Іманентний** (від лат. immanens – властивий) – той, що внутрішньо властивий певному явищу, процесу, що випливає з їх природи.

³ **Трансцендентний** (від лат. transcendens – той, що виходить за межі) – той, що знаходиться за межами досвіду, непізнаваний.

Приписуючи позитивізму велике етичне та практичне значення, розглядаючи його ефективним інструментом розвитку науки, освіти, мистецтва, засобом покращення звичаїв, Е. Літтре вважав, що у контівській філософії недостатньо розроблена теорія моралі, естетики і психології, а тому поставив перед собою завдання – заповнити цю прогалину. Вирішенню цієї проблеми Е. Літтре присвятив свої твори «Використання позитивної філософії в управлінні суспільствами і, зокрема, під час сучасної кризи» (1849), «Промови про позитивну філософію» (1859), «Огюст Конт і позитивна філософія» (1863). У цих працях Е. Літтре відстоював антиклерикальні та ліберально-демократичні погляди.

Вчення Д. Юма, О. Конта, Дж. С. Мілля і Е. Літтре справили значний вплив на формування наукової позиції ще одного з фундаторів позитивізму, британського філософа і соціолога **Герберта Спенсера**¹ (1820 – 1903), хоч із деяких питань погляди цього знаменитого вченого були значно ближчими до кантівської позиції, ніж до юмівської та контівської традиції.

Г. Спенсер вирізнявся незвичайною ерудицією і працездатністю. Він увійшов в історію як **головний представник еволюціонізму** – течії, що отримала у другій половині XIX ст. широке розповсюдження. Спадок, залишений вченим, величезний. Значним був і його вплив на інтелектуальну атмосферу своєї епохи.

На відміну від Дж. С. Мілля Г. Спенсер не був філософом логічного складу. Як і Дж. С. Мілля, Г. Спенсер ніколи не займався викладацькою діяльністю, хоча неодноразово запрошувався різними університетами очолити

¹ Г. Спенсер дотримувався крайньої версії лібералізму, гаряче захищав принципи індивідуальної свободи і свободи конкуренції. Будь-яке втручання в природний плин подій, тим більш соціалістичне планування, на думку вченого, приводять до біологічного виродження, заохочення «гірших за рахунок кращих». Тому спроби глобального планування він називав «соціалістичною химерою» і взагалі був непримиренним противником соціалізму. Г. Спенсер також виступав за обмеження ролі держави в суспільному житті – аж до відмови бідним у допомозі чи турботі про виховання дітей. Філософ критикував колоніальну експансію, тому що вона, на його думку, призводить до посилення державної бюрократії. Ці тези Г. Спенсера звучать у XXI ст. як анахронізм, але в свій час вони були популярними. Теоретичні погляди вченого формувалися головним чином під впливом досягнень природничих наук, які в ту епоху часто зверталися до ідеї еволюції. Так, зокрема, Г. Спенсер високо цінував ідеї твору Ч. Дарвіна «Походження видів» (1859). Великий вплив на нього також справили праці А. Сміта і Т. Мальтуса. На початку XX ст. творчість Г. Спенсера втрачає свою популярність як серед учених, так і в середовищі філософів і суспільних діячів. (Див.: Грязнов А. Ф. Спенсер /Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т.ІІІ. – С. 619 – 620).

кафедру; відмовився він і від членства у Британському королівському товаристві. І все це Г. Спенсер зробив заради занять справою, в яку був закоханий, – вивчення філософії. **Його основною метою було створення синтетичної філософії**, яка б поєднувала дані всіх наук і формувала на їх основі загальні закономірності. Однак ученому судилося реалізувати свій задум лише частково, опублікувавши фундаментальний десятитомний твір, задуманий ним саме як енциклопедичний синтез усіх наук на принципах еволюціонізму (був опублікований у 1862 – 1896). Цей твір включав: «Основні начала» (1862), «Основи біології» (1864 – 1867), «Основи психології» (1870 – 1872), тритомну працю «Основи соціології» (1876 – 1896), «Основи етики» (1879 – 1893), «Соціологію як предмет вивчення» (1903).

Головним філософським твором Г. Спенсера є книга «Основні начала» (1897), в якому центральне місце посідає вчення про «непізнаванне» та «пізнаванне». Без з'ясування змісту цих категорій неможна зрозуміти весь хід філософських роздумів ученого.

Так, Г. Спенсер розрізняв два рівня буття – «непізнаванне» і «пізнаванне». **«Непізнаванне» – це аналог кантівських «речей у собі»**. З ним, на думку вченого, наука не повинна мати жодних справ. Вона повинна вивчати «пізнаванне» – світ явищ, їх зв'язки та відношення, прагнути відкривати закони, що упорядковують явища. При цьому робити це їй необхідно на підставі настанов позитивізму.

Трактовку цілей, змісту наукового пізнання і його законів Г. Спенсер теж розвиває в руслі основних ідей позитивізму. «Пізнати закони, – пише філософ, – це значить пізнати відношення між явищами»¹. Джерело законів, їх глибинні підвалини він також відносив до сфери «непізнаванного». Тому метафізичні міркування відносно цієї сфери, на думку вченого, повинні бути виключені з науки.

Все знання Г. Спенсер поділяв на **необ'єднане** (повсякденне знання), знання **частково об'єднане** (наукове знання) та **повністю об'єднане**

¹Цит. за: Степин В. С. Філософія науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей учёной степени кандидата наук / В Степин – М.: «Гардарики», 2006. – С. 19.

(філософське знання). Наукове знання, на його погляд, розширює і систематизує факти повсякденного досвіду і є засобом пристосування людини до навколишнього світу.

Філософію вчений також поділяв на **загальну** та **спеціальну**. Призначенням першої є пояснення головних понять (категорій), тобто здійснення концептуального аналізу знань (цій частині філософії присвячені «Основні начала»). Друга частина філософії повинна служити узгодженню цих понять з досвідними даними, тобто здійснювати інтерпретацію понять.

Складною і суперечливою виявилася епістемологія Г. Спенсера, в якій своєрідно примиряються емпіризм з апіоризмом¹ наукового знання. Філософ визнавав значення передумов будь-якого знання, що є концентрацією людського досвіду, і повинні прийматися такими, що існують імпліцитно². Ці передумови, за Г. Спенсером, проявляються в діяльності кожної окремої людини як відносно апіорні. За такі погляди Г. Спенсера піддавав нищівній критиці Дж. С. Мілль, який не сприймав апіоризм у будь-якій формі.

Слід мати на увазі ще одну важливу обставину: для Г. Спенсера пізнання є не просто виявленням чуттєвих явищ, але й процедурою аналізу схожих ознак явищ та нехтуванням не схожими ознаками. Ось чому, стверджує **«перший» еволюціоніст**, суб'єкт пізнання завжди має справу з відношеннями між явищами.

Відповідно до контівського поділу відношень на «статичу» і «динаміку» Г. Спенсер виокремлює, по-перше, відношення співіснування, і, по-друге, відношення послідовності. Статика передбачає ідею простору, що впливає з поняття матерії як здатності чинити опір тиску; саме ж поняття матерії передбачає існування сили як своєї основи. Динаміка має справу з поняттям часу, яке в свою чергу, впливає з поняття сили. **Головним законом наукового знання Г. Спенсер оголошує закон сталості сили.** Цей

¹**Апіоризм** (від лат. a priori – із попереднього) – філософський погляд, згідно з яким час, простір і причинність не є формами буття, що відображаються в чуттєвому досвіді; вони споконвічно притаманні свідомості людині, незалежно від її досвіду.

²**Імпліцитний** (від лат. implicate – прихований) – той (те), що явно не проявляється.

закон, за Г. Спенсером, непізнаваний. Його не можна довести. Приклади силової взаємодії у світі теж є явленням абсолютної сили, яка недосяжна нашому пізнанню. Тому за відносним, більш-менш зрозумілим, у Г. Спенсера, завжди приховується щось безвідносне¹ (незрозуміле, непізнаване).

Ідея існування «непізнаваного» вивела Г. Спенсера на проблему взаємовідношення релігії, науки і філософії. Оскільки в основі релігії знаходиться гіпотеза про існування безкінечної, абсолютної і в той же час непізнаваної першопричини, то це, за переконанням Г. Спенсера, і є зразком релігійного уявлення про абсолютну силу. Тому **предметом релігії, як стверджував філософ, повинно бути «непізнавання».**

Що стосується науки, то вона теж не може вирішити велику кількість таємниць природи, «докопатися» до їх першопричин. Це дає підстави, на думку Г. Спенсера, стверджувати, що наука і релігія не суперечать одне одному. А тому філософ допускав їхнє співіснування. Інших поглядів на цю проблему, як відомо, дотримувався О. Конт, який вважав, що «наука на позитивній стадії розвитку пізнання витісняє релігію і сама стає своєрідною релігією індустріальної епохи»², релігією людства.

Яке ж місце відводив Г. Спенсер філософії в системі пізнання? На його думку, **філософія (як і наука) повинна займатися «пізнаванням», тобто світом феноменів, що мають чуттєве походження, і узагальнювати та систематизувати знання про них. Ці феномени, за Г. Спенсером, як і у випадках з науковим пізнанням, обумовлені нашими пізнавальними здібностями, але вони суть виявлення в свідомості безкінечного, безумовного, що не досягне пізнавальному досвіду людини.** Наявність «непізнаваного» свідчить, що першопричини всього існуючого (в тому числі і феноменів) не досяжні не тільки для чуттєвого пізнання, але і для інтелекту. Ця теза Г. Спенсера перекликається з «річчю у собі» І. Канта і

¹ Див.: Грязнов А.Ф. Спенсер / Новая философская энциклопедия. – М.: «Мысль», 2010. – Т. III. – С. 619 – 620.

² Степин В. С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук /В. С. Степин – М.: «Гардарики», 2006. – С.19.

співвідноситься з думкою Дж. С. Мілля про зміст і структуру свідомості особистості.

Однак ідею Г. Спенсера про існування «непізнаваного» поділяли далеко не всі позитивісти, наприклад, відомий і авторитетний італійський вчений **Роберто Ардіго**¹ (1828 – 1920) відкидав реальність «непізнаваного». Реальність – це природа, стверджував філософ, за межами якої нічого немає (навіть якщо уявити собі, що такі межі існують). Її вивчають конкретні науки. На відміну від них, філософія як «загальна наука» повинна займатися не «першими» принципами, а встановленням меж пізнавальної діяльності. Піднімаючись над конкретними науками, філософія завдяки інтуїції (єдності відчуття і думки) спроможна осягати природу з усіх точок зору. Тому необхідно, на думку Р. Ардіго, вести мову не про «непізнаванне» в принципі, як це робив Г. Спенсер, а про невідоме, яке може стати на певному етапі розвитку науки предметом пізнання. Такий висновок, за переконанням Р. Ардіго, випливає із принципу іманентності, обґрунтованого О. Контом і розвинутого Е. Літтре.

Проте констатація Г. Спенсером ідеї про існування принципово «непізнаваного» була не випадковою. Такий методологічний підхід давав ученому можливість позбавити філософію її традиційних функцій, перш за все, світоглядної. Відмовившись від осягнення «непізнаваного», філософія, за

¹ **Р. Ардіго** – відомий представник філософії позитивізму в Італії. Спочатку був каноніком в Мантуї, потім відмовився від сану і очолив кафедру філософії в Падуанському університеті (Італія). Згідно із заснованою ним «позитивною» психологією, феномен волі утворював одне ціле з імпульсивністю відчуття, яке розумілося філософом як реальність цілісного психічно даного. Постійність відчуття обумовлювала можливість постійного існування свідомості людини. Тривалість відчуття та співвідносність індивіда з його оточенням, на думку філософа, перетворюють одиничне відчуття в уявлення – форму існування навколишнього середовища в душі індивіда. Р. Ардіго відкидав тезу про так звані психологічні корні релігії: завдяки механізму біологічного пристосування людина адаптується до будь-яких умов і без надії на щастя в майбутньому житті. Мораль мала для Р. Ардіго соціальну функцію, моральний обов'язок у його вченні співпадав з юридичною нормою. У політичній філософії вчений розвивав демократичні ідеї, стверджуючи в якості моралі політичний альтруїзм (безкорисне служіння іншим людям, готовність жертвувати заради них своїми особистими інтересами). У політиці Р. Ардіго був лібералом. Борючись з масонами, він критикував будь-яку форму обскурантизму (вкрай реакційне, вороже ставлення до освіти, науки, прогресу, до всього нового і передового, мракобісся) та сектантства. Стосовно марксистської матеріалістичної концепції історії філософ писав, що поряд з економічним фактором суспільство формує багато інших чинників, нехтувати якими не можна. Будучи лібералом, він живо цікавився соціалістичними ідеями. Невтомний борець з ідеалізмом та вченням А. Бергсона, Р. Ардіго зібрав навколо себе численних однодумців. До основних творів вченого відносяться: «Природні формування факту Сосячної системи» (1877), «Мораль позитивістів» (1879), «Істинне» (1891), «Наука виховання» (1893), «Єдність виховання» (1893), «Розум» (1894), «Спенсерівська доктрина непізнаваного» (1899) та ін. (Див.: Овсянникова І. А. Ардіго /Новая философская энциклопедия: В. 4-х т. – М.: «Мысль», 2010. Т. I – С.165).

Г. Спенсером, з традиційної метафізики перетворюється на особливу галузь наукового знання («позитивну» філософію). У цьому сенсі принципової відмінності науки та філософії, на думку вченого, не існує. Різниця між ними стає суто кількісною і полягає лише в конкретності та мірі узагальненості феноменальних даних. Тут Г. Спенсер цілком переходить на позиції «позитивної» філософії, які відстоював О. Конт і погоджується зі своїм маститим попередником у тому, що **філософія є таке знання, яке «переходить межі звичайного наукового знання»**, хоча їй і досталась та ж сфера реальності, яку вивчає й наука – природа, людина, світ. На думку вченого, філософське знання – це системне наукове знання, а не сума знань конкретних наук, як іноді його розглядали. Однак **специфіка філософського знання** на відміну від знання «позитивних» наук полягає в тому, що **філософське знання – це «знання цілком об'єднане»**, в той час як **наукове знання є лише «частково об'єднаним»**. Ця новація, яку привніс Г. Спенсер у позитивістське тлумачення філософії, не носила принципового значення.

Що ж розумів Г. Спенсер під «цілком об'єднаним» і «частково об'єднаним» знанням? Виявляється, що філософське знання – це, на його думку, знання на рівні узагальнення законів конкретних наук, яке дає уявлення про найбільш загальні принципи буття і пізнання, тоді як знання, що сприяє відкриттю окремих законів, є власне науковим знанням, або «частково об'єднаним» знанням.

Отже, відмовившись від осягнення «непізнаваного» лідери позитивізму перетворили філософію з традиційної метафізики на особливу галузь науки (своєрідну метанауку), розчинили філософське знання в конкретно-науковому, хоча не досить наполегливо і зазначали певній його специфіку.

Розглядаючи «позитивну» філософію як своєрідну метанауку¹ по відношенню до спеціальних галузей наукового знання, позитивізм вважав її головними цілями: по-перше, обґрунтування методів, що забезпечують

¹ **Метанаука** (від грец. meta – після і наука) – 1. Універсальна наука. 2. Наука, що претендує на обґрунтування та вивчення різних наук на підставі особливої, загальної для них мови.

відкриття нових явищ і законів, і, по-друге, розробку принципів систематизації знань. За цими головними цілями, як показав подальший розвиток філософії науки, приховувалися дві її основні проблеми, що значною мірою визначили хід дискусії стосовно подальших шляхів становлення філософії науки.

Підхід до вирішення **першої проблеми** був обумовлений **основною настановою позитивістської теорії пізнання** – робити акцент у пізнанні на використанні **індуктивних методів**. Оскільки закони позитивістами розглядалися як усталені відношення між явищами (даними чуттєвого досвіду), тому особлива увага, на їх думку, повинна була приділятися методам індуктивного узагальнення досвідних даних.

Показовою у цьому плані є теорія індукції,¹ розроблена Дж. С. Міллем. Її вчений створював не на голому місці. Ще до Дж. С. Мілля в обґрунтування основ цієї теорії значний внесок було зроблено Ф. Беконом і Д. Юмом. У першій половині XIX ст. глибокі дослідження індукції в її методологічному контексті також були проведені у Великобританії **Вільямом Уевеллом² (1794 – 1866) та Джоном Гершелем³ (1792 – 1871).**

¹**Індукція** (від лат. *inductio* – наведення, спонукання) – спосіб розумування, розвідки, що спрямований від аналізу конкретних фактів і положень до формування загальних висновків, положень.

²**В. Уевелл** – англійський філософ і логік, навчався у Кембриджі, згодом став у цьому навчальному закладі професором мінералогії та моральної філософії. Розробляв проблеми індукції і розвинув індуктивну концепцію науки у своїх працях «Історія індуктивних наук» (1837) і «Філософія індуктивних наук» (1840 – 1841). На відміну від Дж. С. Мілля підкреслював, що індукція базується на ідеях як джерелі всезагального і необхідного знання і принципах пізнання. На його думку, знання включає до свого складу крім фактів поняття та ідеї. Ідеї дають змогу виявити закони, якими керуються явища, та мають позадосвідне походження. Процес пізнання здійснюється за допомогою трьох актів: по-перше, спостереження складних фактів та розкладання їх на прості, такі, що можна виміряти; по-друге, пояснення ідеальних понять; по-третє, узагальнення елементарних фактів за допомогою цих понять. Індуктивна концепція науки, стверджував учений, пов'язана з **кумулятивізмом** (принцип, згідно з яким зростання знання – це його поступове накопичення). Що стосується етики, то в ній В. Уевелл намагався виявити загальноновизнані, очевидні аксіоми, завдяки яким регулюється практична поведінка людини. (Див.: Огурцов А. П. Уэвелл /Новая философская энциклопедия: В 4-х т. – М.: «Мысль», 2010.Т. IV – С. 155 – 156).

³**Дж. Гершель** – англійський астроном, фізик і філософ. Закінчив Кембриджський університет. Певний час займався математикою та правом, потім допомагав батькові в обсерваторії, а після його смерті продовжив астрономічні дослідження. У 1834 р. Дж. Гершель відправився до Південної Африки на мис Доброї Надії, де встановив телескоп та рефрактор і за їх допомогою у продовж чотирьох років займався вивченням південного неба, відкрив 1202 подвійні зірки і 1708 туманностей та зіркових скупчень. Повернувся до Англії у 1838 р. Наступні сім років присвятив описанню своїх африканських досліджень, результатом якого слало видання декількох фундаментальних праць з астрономії. Дж. Гершель займався також педагогічною та літературною діяльністю. У 1842 р. став почесним ректором Абердинського університету. У 1830 р. ним був виданий відомий твір «**Попередні роздуми про вивчення натуральної філософії**». У цьому творі Дж. Гершель, відштовхуючись від індуктивістських ідей Ф. Бекона, взявся одним з перших за викладення у систематизованій формі основних методологічних принципів природничо-наукового дослідження. Своєрідність методологічної концепції Дж. Гершеля полягає у спробі на основі багатого

Однак, окрім методологічного аспекту проблеми індукції, Дж. С. Мілля особливо цікавило суто пізнавальне питання цієї проблеми, а саме, як людина може обґрунтувати своє знання, згідно з принципом індукції: «Те, що властиве обмеженому числу певних явищ, притаманне і решті явищ подібного роду». Зрозуміло, що цілком достовірне знання про властивості всіх явищ певного класу може дати лише повна індукція. Але будь-який учений критично оцінює можливість практичної реалізації повної індукції, справедливо вважаючи, що її вимоги навряд чи можуть бути покладені в основу науки з причини складності реалізації цього типу індукції. Тому досліднику у своїй діяльності, як правило, доводиться спиратися на неповну (недосконалу) індукцію, яка є рухом думки від конкретного до загального в процесі дослідження, але вже на підставі аналізу обмеженої кількості явищ. Однак неповна індукція, і заснований на її основі метод, дозволяють отримати знання, що носять ймовірнісний характер. Тоді на якій підставі вчені, розраховуючи на отримання достовірних знань, використовують прийоми, що не гарантують їм досягнення таких знань? Дж. С. Мілля знайшов аргументовану відповідь на це питання, довівши, що в основі індукції знаходиться **принцип однаковості процесів природи**. Згідно з цим принципом, все, що виникає в природі, відбувається відповідно до загальних законів. Хоча цей принцип і не можна довести за допомогою раціональних прийомів, він, за Дж. С. Міллем, подібно іншим науковим принципам, має індуктивне походження. Тому, підсумовує Дж. С. Мілля, принцип однаковості процесів природи має велике гносеологічне значення в плані утвердження, конституювання індуктивного методу як наукового шляху пізнання в позитивістській філософії і не лише в позитивістській.

власного природничо-наукового досвіду, основних положень методології Ф. Бекона, логіки причинності Д. Юма та аналітико-синтетичного методу І. Ньютона створити синтетичну концепцію індукції. Використовуючи досвід І. Ньютона, вчений вважав, що за допомогою індукції можна не тільки відкривати істинні причини природних явищ, але й конструювати наукові теорії. У методологічній концепції Дж. Гершеля індукція виступає як гіпотетико-дедуктивний метод пізнання, який об'єднує емпіричну і теоретичну індукцію: досвідне дослідження, узагальнення, метод гіпотез, емпіричні методи підтвердження гіпотез і дедуктивний вивід наслідків із теорій і законів. Книга Дж. Гершеля була перекладена французькою, німецькою та італійською мовами, справила значний вплив на формування методологічних концепцій представників «першого» позитивізму. Резонансним також став твір Дж. Гершеля «**Філософія природознавства про загальний характер, користь та принципи дослідження природи**» (1868). В останні роки життя вчений написав популярні твори з фізичної географії та метеорології. Як і І. Ньютон, Дж. Гершель був директором Монетного двору Великобританії (1850 – 1855).

Як представник емпіризму, Дж. С. Мілль був досить чуйним і до хибних думок і непорозумінь філософського характеру, які виникають в науці з причини невірного використання мовних засобів. Учений, зокрема, звертав увагу на багатозначність різних слів (перш за все зв'язки «є»), яка повинна усуватися з наукової мови. Цьому питанню філософ присвятив цілу главу «Помилки плутаності» у своєму знаменитому творі «Система логіки». Тут Дж. С. Мілль виступає як предтеча аналітичної філософії, яка набула широкої популярності в першій половині ХХ ст., особливо в англomовних країнах.

Викладений екскурс з історії формування деяких аспектів індуктивного методу жодним чином не свідчить про ігнорування позитивістами дедуктивного методу, нехтування ними гіпотез¹, уявлень та інших елементів дедуктивних підходів у науковій діяльності. О. Конт, наприклад, підкреслював, що уява і висування гіпотез – заходи, необхідні для відкриття законів. Г. Спенсер теж констатував важливість використання попередньо прийнятих теоретичних ідей і гіпотез для посилення спостережень та отримання даних чуттєвого досвіду. Без цього, на його думку, спостереження не може бути цілеспрямованим і ефективним. Що стосується Дж. С. Мілля, то він, хоча і вважав індукцію основним методом отримання нового знання, все-таки визнавав дедуктивні методи корисними для розгортання теорії.

Дж. С. Мілль також детально вивчав і достатньо високо цінував силогістику², підкреслюючи при цьому важливість точного осягнення знання, отриманого індуктивним шляхом. Проте силогістичний висновок у «позитивній» науці, за Дж. С. Міллем, не міг бути головним і тому розглядався ним як засіб технічного значення для кожного вченого. Поєднання в методології Дж. С. Мілля процесу висування гіпотези з дедуктивною перевіркою наслідків, що випливають з неї, дає підстави

¹ **Гіпотеза** (від грец. hypothesis – припущення) – 1. Наукове припущення, що висувається для пояснення якогось явища і потребує перевірки, підтвердження досвідом. 2. Будь-яке припущення, догадка.

² **Силогістика** (від грец. syllogistikos – той, хто здійснює умовиводи) – 1. Розділ формальної логіки, в якому вивчаються силогізми (умовиводи, що отримуються на основі двох суджень). 2. Безпредметні загальні розмірковування.

говорити про передбачення англійським філософом появи так званого гіпотетично-індуктивного методу, характерного для науки ХХ – ХХІ століть.

На відміну від О. Конта Дж. С. Мілль припускав і можливість використання пояснень, але не з метою розкриття за їх допомогою сутностей, а як апеляцію до каузальних¹ законів, що трактувалися ним особливими (сталими) відношеннями між чуттєвими даними.

Однак ще раз констатуємо, що, згідно з концепціями О. Конта і Дж. С. Мілля, пояснення, гіпотези і дедуктивні методи відіграють лише допоміжну роль у становленні нового наукового знання.

Більш збалансованої точки зору на роль індуктивних і дедуктивних прийомів у процесі наукового пізнання дотримувався Г. Спенсер. Мислитель вважав, що **дедукція**² є основою широкого використання кількісних методів опису і передбачення. Застосування цих методів було пов'язане з розвитком математики як дедуктивної науки та використанням її результатів у природничих науках. Якщо **індукція**, згідно зі Г. Спенсером, забезпечує отримання переважно якісних передбачень, то використання дедукції допомагає в обґрунтуванні кількісних передбачень³.

Г. Спенсер, подібно О. Конту, доводив, що **наукові методи (як і наука в цілому) формуються у процесі історичного розвитку**. Так, О. Конт стверджував, що в зародковій формі метод спостереження і дедуктивні прийоми виникли ще на метафізичному етапі пізнання. Але тільки на позитивній стадії починає складатися і стрімко утверджуватися принцип підпорядкування уявлення спостереженню, що впливало з обґрунтованого ним **закону постійного підпорядкування уяви спостереженню**. З дії цього закону Г. Спенсер робив висновок, що на ранніх стадіях пізнання превалювали лише якісні передбачення в зміні знань. Тому це була, на його думку, нерозвинена наука. Розвинена наука сприяє становленню

¹ **Каузальний** (від лат. *causalis* – причинний) – той, що обумовлений причинністю.

² **Дедукція** (від лат. *deduction* – виведення) – спосіб розумування, розвідки, за якого нове положення виводиться чисто логічним шляхом на основі попередніх; розмірковування від загального до конкретного.

³ Див.: Спенсер Г. *Опыты научные, политические, философские.*: Мн., 1998. – С 485 – 487.

кількісних передбачень і відповідно до цього удосконалює та конкретизує свої методи.

Отже, правильно підкреслюючи ідею розвитку в межах етапів зародження науки і її становлення, позитивізм разом з тим не розповсюджував цю ідею на розвинену науку.

При цьому вже у змісті «першого» позитивізму можна виявити настанову його фундаторів на пошук наукових методів, які б мали остаточно сформований зміст, забезпечували б нарощування наукового знання та розмежовували б науку і метафізику. Ця настанова неявно налаштовувала вчених під час розробки методології не брати до уваги можливість зміни та розвитку самої наукової раціональності¹. Заборонялося також в процесі еволюції науки використання нових типів раціональності². Відповідно, на методологію науки, як і на науку в цілому, не розповсюджувався повною мірою принцип історичного розвитку. Розвиток наукового пізнання трактувався вкрай обмежено. Вважалося, що, після того як знання сформувалося, в ньому вже не відбуваються якісні зміни, що, однак, на думку репрезентантів «першого» позитивізму, не відміняє можливість відкриттів та прирощення наукового знання.

Всі ці ідеї простежуються не лише у О. Конта і Дж. С. Мілля, але навіть і в Г. Спенсера, який по праву вважається великим еволюціоністом, що здійснив значний внесок у пояснення проблем та особливостей розвитку об'єктів. Г. Спенсер передбачив появу багатьох напрямів розробки цієї проблематики в межах структурно-функціонального підходу, показавши, що

¹ Специфіка наукової раціональності – загальна орієнтація та стилістика мислення, а також домінуюча лінія філософського розвитку, що бере свій початок від Платона і продовжується до середини XIX ст. з притаманними їй настановами на розумність та природну впорядкованість світу, наявність у ньому логіки і гармонії, а також з упевненістю в здатність розуму осягати цей світ та перетворювати його на розумних началах.

² Типи раціональності (від фр. *types* – відбиток, зразок, форма) – 1. Форми раціональності, види мислення, що властиві науковим спільнотам на певних етапах розвитку науки. 2. Сьогодні спостерігається органічне поєднання цінностей науково-технологічного мислення з тими соціальними цінностями, які представлені мораллю, мистецтвом, релігійним та філософським осягненням світу. Таке поєднання є новим типом раціональності. У розвитку науки, починаючи з XVII ст., можна виокремити три основні типи раціональності: класичну (XVII – XIX ст.), некласичну (перша половина XX ст.) та постнекласичну (друга половина XX – початок XXI ст.).

розвиток – це процес, пов'язаний з диференціюванням початкової непов'язаної однорідності, виникненням пов'язаних у своїх частинах агрегатів та їхньою інтеграцією в нове ціле. У його творчості, що з найбільшою повнотою втілила ідеї еволюціонізму, була чітко виражена думка про неможливість зведення цілісності до суми частин, яка пізніше, у ХХ ст., стала одним із основних принципів системного аналізу. З цих позицій Г. Спенсер накреслив картину біологічної та соціальної еволюції, що справила величезний вплив на вчених його епохи.

Згідно зі Г. Спенсером, для синтезу всякого знання про явища необхідно знайти універсальний закон взаємозалежності матерії і руху, зміни ступеня організованості матерії. Такий закон повинен виводитися зі сталості існуючої у світі сили. Це і є **загальний закон еволюції**, як стверджував мислитель.

Процес еволюції, зазначав Г. Спенсер, спрямований у бік досягнення рівноваги сил. Однак потім настає нова стадія порушення рівноваги. З дії закону еволюції випливає, що прогрес як такий передбачає всезагальну диференціацію, посилення структурної організованості, ритмічність усіх процесів у природі і в суспільстві. Проте цей процес найбільш наочно виявляється, на думку Г. Спенсера, в змінах суспільства. Соціальна динаміка, стверджував «перший» еволюціоніст, означає прогресивний перехід від однорідності до різнорідності, тобто до більшої диференціації. Максимально диференційовані суспільства володіють кращими можливостями еволюційного пристосування. І це будуть, за переконанням Г. Спенсера, суспільства індустріального типу, засновані на «позитивному» знанні. В індустріальному суспільстві, стверджував учений, соціально-класові антагонізми будуть послаблятися.

Однак необхідно, на жаль, констатувати: трактування Г. Спенсером наукового пізнання носить характер обмеженого історизму¹. У Г.

¹ **Історизм** – погляд, згідно з яким, завданням історії, як науки, є відкриття законів існування людства, за допомогою яких можна передбачати майбутній розвиток суспільства. Термін був введений у 1930-х роках К. Поппером, який покладав на історичистські концепції відповідальність за незадовільний стан розробки теоретичних соціальних наук.

Спенсера, як і у О. Конта, сформована наука і її методи керуються постійними і незмінними законами, відкриття яких повинно, на думку вчених-позитивістів, надати науковій спільноті ефективну методологію дослідження на всі часи. А це вже прояви догматизму¹.

Отже, уявлення, згідно з яким, «позитивна» філософія може відкривати незмінні, вічні методологічні принципи, що будуть забезпечувати постійний прогрес науки, в основному сформувалося вже на етапі «першого» позитивізму. Воно збереглося і на основних етапах подальшого розвитку позитивістської філософії науки. Збереглася і методологічна основа цього уявлення – обмежене використання при аналізі науки принципу історизму.

2.3 Доробок позитивізму в галузі систематизації знання та класифікації наук

Другою важливою проблемою у формуванні методологічних аспектів науки стало вирішення позитивізмом питань систематизації наукового знання. У зв'язку з цим набуло актуальності усвідомлення вченими відношень між галузями дисциплінарної організації науки (що вже склалася), виявлення особливостей їхньої взаємодії та осмислення можливостей інтеграції різних дисциплін. У ту епоху домінуюча роль у природознавстві належала фізиці. Разом з тим розвиток біології і становлення гуманітарних та суспільних наук стимулювали розповсюдження еволюційних ідей в інших галузях науки.

Розвиток дисциплінарно-організованої науки також висунув проблему обміну концептуальними засобами і методами між представниками різних дисциплін, що, у свою чергу, вимагало з'ясування питання про співвідношення предметів різних наук. Крім того, це питання виникло і в

¹ **Догматизм** (від фр. dogmatisme – думка, вчення) – метод мислення, що спирається на догми (положення, які приймаються за непорушну істину, незмінну при всіх умовах), поняття, формули без урахування конкретних умов.

зв'язку з поширеним використанням досягнень науки в освіті, з актуалізацією потреб систематизації наукових знань, що здобувалися у вищій і середній школі.

За розв'язання всіх цих питань активно взялися фундатори «першого» позитивізму. Вони накреслили низку переконливих підходів до проблеми координації та класифікації наук. Так, О. Конт вважав, що класифікація наук повинна здійснюватися, виходячи з послідовності їх зародження та за принципом простоти і загальності. Тому першою і основною дисципліною в його класифікації стала математика, наука про найбільш прості об'єкти – кількісні властивості речей, які можна точно виміряти. Цьому вибору математики сприяв і той факт, що ця наука є найбільш абстрактною серед інших дисциплін, оскільки повністю відволікається від якісних властивостей і ознак об'єктів, чого не можна сказати про інші науки.

Деякі інші погляди на математику дотримувався Дж. С. Мілль, як один з головних представників психологічного пояснення логіко-математичного знання. Так, аподиктичні¹ закони логіки він розглядав як стійкі в психологічному сенсі асоціації мислення. Звідси випливало, що положення математики необхідно виводити з аксіом, але самі аксіоми – суть індуктивні узагальнення окремих фактів. Тому аналітичність математичних істин, на яку так наполегливо посилалися представники апріоризму, не повинна, за Дж. С. Міллем, приховувати їх індуктивне походження. Абстрактне математичне знання, продовжував наполягати вчений, значною мірою залежить від чуттєвості людини, завдяки якій надаються вихідні дані для індукції. Так що, на думку Дж. С. Мілля, математика є не такою вже й абстрактною наукою. Цю впливову в середині XIX ст. концепцію Дж. С. Мілля вже наприкінці даного століття почали критикувати антипсихологічно налаштовані філософи та вчені (Ф. Бредлі, Г. Фреге, Е. Гуссерль та ін.), тому вона стала втрачати свою привабливість. Однак ставлення сучасних логіків та методологів науки до психологізму Дж. С. Мілля знову змінюється на позитивне. Сьогоднішня

¹ **Аподиктичний** (від грец. *apodeiktikos* – достовірний) – незаперечний, заснований на логічній необхідності.

ситуація і нова тематика в науці (наприклад, проблема створення програм штучного інтелекту, моделювання психічної діяльності людини та інші питання науки і практики) настійно висувають на перший план проблему переоцінки співвідношення логіки і психології у пошуках достовірного наукового знання. Тому внесок у вирішення цієї проблеми, здійснений Дж. С. Міллем, актуальний і в наші дні. Однак в епоху Дж. С. Мілля ситуація була зовсім іншою. Науковий доробок Дж. С. Мілля суттєво обмежувався рамками емпіричного світогляду.

Проте активна критика Дж. С. Міллем О. Конта суттєво не вплинула на класифікацію наук засновником позитивізму. За математикою у «першого» позитивіста, як і раніше, продовжували розташовуватися астрономія, фізика, хімія, біологія і, нарешті, «соціальна фізика» (соціологія). На думку вченого, кожна з перелічених наук не могла бути виведена із своїх попередниць, оскільки вона є порівняно з ними більш складною і підпорядковується не тільки законам, загальним для неї і всіх попередніх наук, але й специфічним законам своєї галузі дослідження.

Відповідно до замислу О. Конта, така класифікація наук відтворює, по-перше, природний порядок речей, тому що це під силу наукам; і, по-друге, – історичний порядок розвитку самих наук. З цієї причини математика і посідала перше місце в класифікації О. Конта: вона найбільш проста і абстрактна наука, крім того, перша серед усіх дисциплін сформувалася як «позитивна» наука. Тоді стає зрозумілим чому й соціологія опинилася в класифікації О. Конта останньою серед основних наук – вона за ознаками своєї складності і конкретності є найбільш розвиненою і в той же час стала окремою наукою пізніше за інших.

Викликає певний інтерес класифікація наук, запропонована Г. Спенсером. Цей учений вважав, що необхідно підходити до виокремлення предметів наук відповідно до способів їхнього пізнання. В основу своєї класифікації він поклав розподіл наук на конкретні, абстрактно-конкретні та абстрактні. Г. Спенсер писав, що слід розрізняти науки, які вивчають абстрактні відношення, завдяки яким нам досяжні явища, і науки, що

вивчають самі явища. Науки, що вивчають форми, в яких нам даються явища, – це абстрактні науки. До них належать логіка і математика. Науки, що вивчають самі явища, у свою чергу, поділяються на два підкласи – ті, за допомогою яких ми досягаємо явища в їх елементах, і ті, що вивчають явища в цілому. Згідно зі Г. Спенсером, кожне явище – це результат дії різних сил.

Під вивченням явищ в їх елементах філософ розумів відкриття законів одного виду сили. Цим, на його думку, займаються абстрактно-конкретні науки, до яких відносяться механіка, фізика і хімія. Науки, що вивчають явища в цілому, за Г. Спенсером, пояснюють явища як результат одночасної дії декількох видів сил. Такі науки вчений називав конкретними і відносив до них астрономію, геологію, біологію, психологію та соціологію¹.

Отже, класифікація наук Г. Спенсером у котре підтвердила, що закон сталості сили є фундаментальним положенням його вчення, яке пронизує всі його концепції, в тому числі і думку про взаємозв'язок і субординацію наук.

У своїх творах Г. Спенсер в основному розкрив питання органічної еволюції, яким присвятив свої узагальнюючі дослідження в галузі біології психології, соціології. Він вважав, що після Ч. Дарвіна біологія витіснила фізику і математику з перших щаблів у класифікації О. Конта, ставши провідною і зразковою наукою. Деякі аспекти цієї концепції він використав і при аналізі проблеми диференціації та інтеграції наук. На суспільство Г. Спенсер переніс чимало положень біологічної теорії еволюції, розвиваючи точку зору соціал - дарвінізму. **Його методологічний підхід до суспільних процесів є структурно-функціональним.** Соціолог, за Г. Спенсером, на підставі знання про структурні і функціональні характеристики повинен

¹ Див.: Степин В.С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук /В. С. Степин. – М.: «Гардарика», 2006. – С. 22 – 23.

виявляти інваріантні¹ послідовності процесів у суспільстві, що дасть йому можливість імовірнісного передбачення подій суспільного розвитку.

Згодом життя засвідчило, що класифікації О. Конта (а він, як відомо, дотримувався поглядів К.-А. Сен-Симона) і Г. Спенсера виявили деякі реальні риси координації наук, а тому справили вплив на подальше обговорення цієї проблематики в філософії науки. Необхідно зазначити, що навіть у тих філософських концепціях, які критикували позитивізм і пропонували своє, відмінне вирішення проблеми класифікації наук, можна виявити схожі риси з класифікаціями, що були запропоновані першими позитивістами.

Так, у марксизмі цю тематику розробляв Ф. Енгельс. Його підхід базувався на диференціації форм руху матерії. Виділені ним п'ять форм руху (механічна, фізична, хімічна, біологічна і соціальна) були покладені в основу класифікації наук. Виявляючи реальні особливості взаємодії наук XIX ст., ця класифікація мала низку схожих рис з класифікацією О. Конта, хоча філософські основи їх були суттєво відмінними.

«Перший» позитивізм справив великий внесок і в пропаганду наукових знань. Його критика натурфілософії сприяла становленню філософії науки, орієнтованої на вирішення реальних методологічних проблем, що висувалися розвитком природознавства та соціальних наук. Прагнення відмежувати науку від метафізики певною мірою могло відіграти позитивну роль у процесі конституювання нових дисциплін, що відокремлювалися від філософії. Зокрема, це стосується соціології. Однак ця роль не була вирішальною.

На підставі соціологічних досліджень Г. Спенсер намалював картину майбутнього індустріального суспільства, яка зворушувала глибиною наукового передбачення. На його думку, в новому суспільстві управління стане децентралізованим і буде ґрунтуватися на принципах самоорганізації і самоуправління, широкого розповсюдження набудуть різні неформальні

¹ **Інваріантний** (від лат. *invarians* – незмінний) – елемент (величина), що залишається незмінним при будь-яких перетвореннях.

об'єднання, одним з основних завдань яких стане захист прав людини, диктату ідеології прийде на зміну плюралізм поглядів, суспільства стануть відкритими для міжнародної співпраці, сприйнятливими до інновацій і т. д.

Однак у своїх спробах розкрити рушійні сили соціальної еволюції Г. Спенсер так і не зміг подолати дилему номіналізму¹ та реалізму². З одного боку, він постійно підкреслював важливу роль «людської природи», з іншого – рішуче посилався на дії надіндивідуальних сил, «соціального організму», «штучного середовища». Як наслідок концепція «факторів еволюції», розроблена Г. Спенсером, вирізнялася крайнім еkleктизмом³ і стала джерелом формування прямо протилежних соціологічних напрямів. Філософська система Г. Спенсера виявилася досить міцно пов'язаною з духовною та інтелектуальною атмосферою вікторіанської епохи. Іншою причиною падіння популярності ідей Г. Спенсера стало те, що вони утворювали занадто величезну і всеохоплюючу філософську систему. Ця форма інтелектуальної творчості остаточно пережила себе наприкінці XIX ст.

Проте прагнення Г. Спенсера вийти за межі абстрактних роздумів з приводу проблем існування суспільства, широко використовувати дані суспільних та природничих наук для їхнього аналізу сприяли формуванню нових стандартів наукової діяльності в соціології. Починаючи з 1950-х років, разом з розвитком системних методів і зародженням неоеволюціонізму⁴, інтерес до творчості Г. Спенсера та інших еволюціоністів став зростати.

Як відомо, одним з найбільш важливих завдань позитивної філософії перші позитивісти розглядали використання науки як основи для соціальних перетворень з метою подолання кризових станів цивілізованих суспільств.

¹**Номіналізм** (від лат. *nominialis* – ім'я) – напрям у середньовічній філософії, представники якого вважали, що реально існують лише окремі предмети, а загальні поняття (категорії) є продуктами людської думки.

²**Реалізм** (від лат. *realis* – дійсний) – 1. Напрямок у літературі і мистецтві, представники якого ставили за мету правдивий показ об'єктивної реальності в її типових рисах. 2. Здатність точно враховувати існуючі умови, обставини, можливості. 3. Напрямок у середньовічній філософії, прихильники якого стверджували, що загальні поняття (категорії) передують речам і реально існують незалежно від них.

³**Еkleктизм** (від грец. *eklektikos* – суміш) – механічне об'єднання різних, іноді навіть протилежних принципів, поглядів, художніх елементів тощо.

⁴**Неоеволюціонізм** – термін, який з 50-х років XX ст. використовується в англійському суспільствознавстві для позначення різних варіантів ревізії ідей класичного еволюціонізму XIX ст. Виділяють три головних види неоеволюціонізму: неодарвінізм або «культурний селекціонізм», «культурний матеріалізм» та еволюційний функціалізм.

Вони вважали, що наука повинна залучатися до розв'язання практичних питань у виробництві, в галузі освіти, в управлінні суспільними процесами. На їхній погляд, вона покликана раціоналізувати діяльність, робити її більш ефективною. Але зв'язок науки з практикою позитивізм трактував **однобічно, лише як вплив науки на практику**. Саме ж наукове пізнання він розглядав, зберігаючи традицію феноменологічного підходу, тобто як чуттєвий досвід та його раціональне впорядкування. **Діяльний підхід не був ним розповсюджений на аналіз наукового пізнання, що відбилося на якості останнього.**

Таким чином, позитивізм виходив з певної ідеалізації науки, яка передбачала розгляд її, по-перше, поза зв'язком з філософією і культурою; по-друге, абстрагуючись від історичного розвитку сталої наукової раціональності; по-третє, абстрагуючись від практично-діяльної природи наукового пізнання.

Дійсно, філософія науки завжди використовувала ту чи іншу систему ідеалізованих припущень відносно природи наукового пізнання. Як і будь-яка інша галузь знання, філософія науки має свій предмет, а значить, обмежує поле своїх досліджень. Саме ідеалізовані припущення окреслюють межі цього поля, показують, які проблеми приймаються філософією науки, а які виключаються з її розгляду.

Тому «перший» позитивізм необхідно критикувати не за те, що він виходив з деяких попередніх ідеалізацій наукового пізнання, коректних, таких, що відповідали вимогам часу, а, можливо, і не зовсім. Він запропонував і відстоював певний ідеал науковості. У цьому його велика заслуга. Головні критичні зауваження на адресу позитивізму полягають, на нашу думку, в тому, що його програма задавала вкрай вузьке розуміння науки.

Подальша історія розвитку позитивізму засвідчила, що це розуміння постійно породжувало безліч труднощів, протиріч і проблем як при обговоренні, так і при реалізації реальних епістемологічних питань наукового пізнання.

Контрольні запитання і завдання

1. Хто є загально визнаним засновником позитивізму?
2. Чим уславився в історії філософської думки К.-А. Сен-Симон?
3. Яке враження на О. Конта справила Французька революція?
4. У якій праці О. Конт виклав своє позитивістське вчення?
5. Розкрийте суть «першого» позитивізму.
6. Проаналізуйте характерні риси «першого» позитивізму.
7. Назвіть прізвища основних представників «першого» позитивізму.
8. Які три стадії, на думку О. Конта, людське мислення проходить у своєму розвитку?
9. Які досягнення науки негативно відбилися на висновках позитивістів?
10. Чи можна, на Вашу думку, зрозуміти розвиток науки, ігноруючи вплив на неї соціокультурних чинників?
11. У чому полягає предмет і призначення «позитивної» філософії?
12. Чи можна вважати концепцію О. Конта суперечливою?
13. Що може пізнати людський розум, на думку О. Конта?
14. Чи є принципово можливим пояснення в науці, за О. Контом?
15. Чому справжнє співвідношення суб'єкта і об'єкта в процесі пізнання для О. Конта залишилося нез'ясованим?
16. Яку четверту стадію додав Е. Літтре до трьох відомих фаз О. Конта?
17. Як Дж. С. Мілль трактував закони та явища?
18. Розкрийте зміст синтетичної філософії Г. Спенсера.
19. Чому саме із зародженням позитивізму пов'язується поява філософії науки як галузі досліджень?
20. У чому полягає культурно-історична роль «першого» позитивізму?
21. Якими рисами, на думку позитивістів, повинен визначатися ідеальний образ науки?
22. У чому полягає обмеженість позитивістського образу науки?

23. Якими наслідками для науки обернулося прагнення позитивістів спростувати метафізичну проблематику як «позбавлену сенсу»?
24. Обґрунтуйте сучасне осмислення відомої тези позитивістів про «звільнення» науки від філософії?
25. Розкрийте роль «першого» позитивізму у становленні філософії науки.
26. Як просвітительська ідеологія вплинула на ідеї позитивістів?
27. Назвіть авторів «Енциклопедії, або Тлумачного словника наук, мистецтв і ремесел».
28. Розкажіть про особливості світобачення Ж. Л. Д'Аламбера.
29. Що означає термін «деїзм»?
30. Назвіть прізвища відомих філософів-деїстів доби Просвітництва.
31. Обґрунтуйте характерні риси останньої.
32. Які твори Д. Дідро Вам відомі?
33. Яку теорію Г. Лейбніца критикував Вольтер і чому?

Глава 3. «Другий» позитивізм (емпіріокритицизм)

У залежності від методологічних проблем, що висувалися на передній план на тій чи іншій стадії розвитку науки, по-різному осмислювалися та вирішувалися завдання «позитивної» філософії. **«Перший» позитивізм, як уже було продемонстровано в попередній главі, приділяв основну увагу проблемам пошуку ефективних методів пізнання, систематизації наукового знання та класифікації наук.** Ця проблематика набула гостроти в другій половині XIX ст. у зв'язку з постійним поглибленням диференціації наукового знання та усвідомленням неможливості зведення всього розмаїття наук до механіки.

Зазначені вище проблеми збереглися і на другому етапі розвитку позитивізму. Однак на передній план висунулася інша проблематика. На відміну від «першого» позитивізму **головним предметом емпіріокритицизму стало осмислення самого наукового мислення, механізму утворення знання.** Якщо більш конкретно сформулювати цю тезу, то можна зазначити, що в дослідженнях представників «другого» позитивізму **особливого значення набули питання про онтологічний статус фундаментальних уявлень, понять, законів і принципів науки, тобто проблема їх ототожнення з самою реальністю, яка досліджувалася наукою.** І це не випадково. Наукові революції рубежу XIX – XX ст. продемонстрували, що велика кількість принципів і понять, які раніше належали до наукової картини світу і сприймалися як точне відображення реальності, виявилися лише допоміжними, а то й зайвими абстракціями. Тому від них довелося відмовитися у зв'язку з розширенням сфери явищ, що висувалися на перший план у процесі досліджень. Такою виявилася подальша перспектива флогістону¹, теплороду², електричного та магнітного флюїдів¹. Ці поняття

¹ Флогістон (від грец. phlogistos – те, що горить) – згідно з поширеними уявленнями в хімії XVIII ст. – це «вогненна матерія», яка нібито міститься у всіх горючих речовинах, і під час горіння виділяється з них. Наприкінці XVIII ст. цю помилкову теорію змінила наукова – киснева теорія горіння.

² Теплород – концепція, що існувала в науці у XVIII – на початку XIX ст., згідно з якою кожному тілу притаманна «невагома матерія», що викликає в ньому теплові явища. Помилковість цієї концепції була доведена всією сукупністю даних молекулярної фізики в середині XIX ст.

у свій час були введені в картину світу як уявлення про особливі, невагомі субстанції – носії хімічних, теплових, електричних і магнітних сил, а виявилось, що то був помилковий погляд на них. Схожа ситуація склалася і в біології, де уявлення про незмінність видів змінилися на протилежні – види організмів стали розглядатися як такі, що змінюються, виникають один з іншого в процесі еволюції. Розвиток математики в XIX ст. (відкриття М. Лобачевського і Б. Рімана), який був пов'язаний з доведенням права на існування різних варіантів неевклідової геометрії та використанням варіацій аксіоматичного методу, теж загострив проблему існування фундаментальних математичних об'єктів, виявлення підстав їх включення до структури науки та співвідношення з реальністю.

Кінець XIX – початок XX ст. ознаменували нові зміни в науці. Це були десятиріччя не просто якісних перетворень у ній, а період змін революційного, епохального масштабу, що відкрили нову добу в природознавстві. Початок цій епосі поклали два важливі відкриття у біології та фізиці – **відкриття генів**² як носіїв спадковості, що змінило попередню систему уявлень про живу природу, та **відкриття подільності і складності атома**, яке спричинило відмову від колишніх (ще з часів Демокріта і Епікура) поглядів на нього як неподільну і найпростішу «цеглинку» матерії.

Потім були розроблені теорії відносності і квантової механіки, здійснені відкриття у галузі оптики, електромагнітного випромінювання, природної радіоактивності і т. д. Як наслідок, необхідно було внести корекцію в існуючу епістемологію наукової діяльності особливо природознавства. За вирішення цієї справи взялися представники «другого» позитивізму.

¹ **Флюїд** (від лат. fluidus – рідинний) – гіпотетична рідина, наявністю якої до XVIII ст. пояснювали теплові, магнітні явища та електрику.

² **Ген** (від грец. genos – рід, походження) – одиниця спадкового матеріалу, відповідальна за формування певної елементарної ознаки. У вищих організмів ген входить до складу хромосом (постійні складові частини клітинного ядра тваринних та рослинних організмів). Сукупність усіх генів організму складає його генетичну конституцію – генотип. Дискретні спадкові чинники були відкриті у 1865 р. Г. Менделем, у 1909 р. В. Йогансен назвав їх генами.

3.1. Основні підходи емпіріокритиків до розробки категоріального апарату науки

Емпіріокритицизм прагнув вирішити всі проблеми обґрунтування фундаментальних наукових абстракцій у руслі тієї ж методологічної «матриці» (моделі філософського мислення), яка склалася ще в «першому» позитивізмі. Його репрезентанти продовжували вважати, що ці проблеми можна усунути, якщо виключити з науки метафізичні судження та організувати пізнавальний процес на запропонованих «першим» позитивізмом началах. Лідерами «другого» позитивізму були відомий австрійський фізик і філософ професор **Ернст Мах**¹ (1838 – 1916) та швейцарський філософ професор **Ріхард Авенаріус**² (1843 – 1896). Їх ідеї поділяли знані вчені Р. Віллі, Г. Корнеліус, К. Пірсон, А. Пуанкаре та ін.

Визначальний вплив на природознавців мали твори Е. Маха, який на той час був достатньо авторитетним ученим, здійснив великий внесок у розробку декількох напрямів фізики: теоретичної та експериментальної механіки, оптики, акустики. Вчений також цікавився питаннями фізіології слуху і зору людини, механізмами функціонування вестибулярного апарату, які були пов'язані з його філософським інтересом – спробами розробити теорію пізнавального процесу на основі досягнень фізіології органів чуття і психології. Тому філософське вчення Е. Маха та його послідовників невдовзі отримало назву «**махізму**». Цей термін тлумачиться в широкому і вузькому сенсі. Під широким значення махізму розуміється філософська доктрина «другого» позитивізму як течії. У вузькому сенсі термін «махізм»

¹ **Е. Мах** обіймав посаду професора фізики в університетах Граца, Праги, Відня; працював ректором Празького та Німецького (в Празі) університетів. Йому належить авторство книг: «Принцип збереження роботи, історія і корінь його» (1871), «Механіка. Історично-критичний нарис її розвитку» (1883), «Аналіз відчуттів і відношення фізичного до психічного» (1886), «Принципи вчення про теплоту» (1896), «Пізнання та хибна думка» (1905), «Культура і механіка» (1915) та ін. Вважаючи за необхідне для сучасного йому наукового пізнання рішуче відмежуватися від спекулятивної метафізики, Е. Мах знаходив відповідні підходи в неокантіанстві. Своє завдання Е. Мах бачив в аналогічній процедурі стосовно старої механіки.

² **Р. Авенаріус** обіймав посаду професора філософії в університеті м. Цюріха. Його основними науковими працями були твори: «Філософія як мислення про світ, згідно з принципом найменшої трати сил. Прологомени до критики чистого досвіду» (1876), «Критика чистого досвіду» (у 2-х томах, 1888 – 1890), «Людське розуміння світу» (1891), «Про предмет психології» (1894 – 1895) та ін. Метою Р. Авенаріуса було створення філософської системи як чіткої науки на зразок «позитивних» природничих дисциплін. Власну філософську позицію Р. Авенаріус іменував «**емпіріокритицизмом**» – «надпартійним» філософським підходом, таким, що критично розглядає все з метою перевірки на істинність.

вживається для позначення філософської доктрини лише Е. Маха. Сам Е. Мах бачив своє покликання в модернізації «старої» механіки на засадах свого вчення. Реалізацію цього завдання він розпочав з уточнення причин зародження та цілей науки.

Р. Авенаріус заняття філософією поєднав з дослідженнями в біології та психології.

За Е. Махом, наука є спробою економного використання досвіду. «Завдання науки, – писав учений, – шукати константу в природних явищах, спосіб їх зв'язку та взаємозалежності. Чіткий і повний науковий опис виключає повторний досвід, і в такий спосіб робить процес мислення більш економним. При виявленні взаємозалежності двох феноменів, спостереження одного виключає спостереження іншого, який визначається першим. Теж відбувається і під час опису феноменів, де зберігається труд завдяки методам, які дозволяють описувати лише раз і стисло найбільшу кількість фактів... Будь-яка наука, – наполягав Е. Мах, – має своєю метою змінити, тобто зекономити досвід, мислено репродукуючи та передбачаючи факти... І мова як засіб спілкування є інструментом економії»¹. У межах процедури опису великої кількості різних досвідів за допомогою однієї короткої формули, наука мінімізує для людини шанс опинитися в нетривіальній ситуації. За Е. Махом, «наука зриває чарівне покривало з речей, руйнуючи наші ілюзії: все незнайоме і незвичайне виявляється лише конкретним випадком добре знайомого нам способу зв'язку між даними досвіду»². За межами такого сценарію, на думку Е. Маха, людина не в змозі організувати своє життя.

Отже, **пізнання**, стверджував лідер «другого» позитивізму, – **це лише процес прогресивної адаптації людини до середовища**. «Наука виникає завжди як процес адаптації ідей до певної сфери досвіду. Результати процесу – елементи мислення, здатні представити цю сферу як ціле... У боротьбі між набутою звичкою та адаптивним зусиллям виникають

¹Цит. за: Грицанов А.А. Мах /Новейший философский словарь. Издание третье, исправленное. – Мн. : «Книжный Дом», 2003. – С. 608.

²Там само.

проблеми, які зникають після завершеної адаптації і через певний час виникають знову... Якщо ми зустрічаємось з фактом, який значно контрастує зі звичним ходом нашого мислення, і не можемо безпосередньо відчутти його визначальний чинник (привід для нової диференціації), то виникає проблема. Нове, незвичне, дивовижне діє як стимул, притягуючи до себе увагу. Практичні мотиви, інтелектуальний дискомфорт викликають бажання позбавитися цих суперечностей, і це веде до нової концептуальної адаптації. Так виникає інтенціональна¹ (прим. наша – О. С.) понятійна адаптація, тобто дослідження»².

Джерелом проблем, на думку професора Е. Маха, є розбіжність між думками і фактами, або розбіжність між самими думками. У такому контексті Е. Мах і проводив критичну лінію по відношенню до механіки початку ХХ ст. з її догматичною трактовкою свого категоріального апарату, у першу чергу уявлень про абсолютність простору і часу.

Прихильники філософської програми «другого» позитивізму були впевнені, що старанний критичний аналіз усього пізнавального процесу аж до його витоків повинен виявити сфери, де думка вченого найбільше схильна до помилок, оскільки там, на їхню думку, не витримана головна умова досягнення «позитивного» знання (про яку вже говорив «перший» позитивізм) – **«неперервність досвіду»** (неперервність пізнавального процесу). У результаті подібних «збоїв», як наслідку недостатнього контролю за ходом думки, до складу науки і проникають метафізичні твердження.

Отже, як вважали емпіріокритики, «метафізику» врешті-решт підтримують її «гносеологічні корні», і завдання «позитивної» філософії зводиться до того, щоб займатися «очищенням» досвіду і тим самим завдяки виявленню і нейтралізації витоків «метафізики» позбавляти від неї наукове мислення.

Результатом «очищення» досвіду стало визнання емпіріокритиками **«потоків відчуттів»** основою і безумовним джерелом всякого «позитивного»

¹ **Інтенціональність** (від лат. intentio – спрямований) – спрямованість свідомості, волі, відчуття на якийсь предмет.

² Цит. за: Грицанов А. А. Мах /Новейший философский словарь. Издание третье, исправленное. – Мн.: «Книжный Дом», 2003 – С. 608.

знання. Відчуття як «первісне» в пізнанні були витлумачені махістами як «нейтральні елементи», як щось «третє», передуюче розподілу досвіду на «фізичний» і «психічний». Емпіріокритики стали стверджувати, що з цих елементів утворюються як «фізичні тіла», так і «зміст свідомості», між якими існує кореляція («принципова координація», тобто нерозривна єдність). Тому від дуалізму «внутрішнього» і «зовнішнього» (суб'єктивного і об'єктивного) як базового онтологічного принципу класичної філософії, на погляд емпіріокритиків, необхідно відмовлятися, оскільки такий поділ не відповідає «первісному» досвіду людини і, крім того, непомірно ускладнює пізнавальний процес.

Пізнавальний досвід, згідно з Е. Махом, складає лише частину цілісного життєвого досвіду. На початковому етапі формування життєвого досвіду він був єдиним: тут ще не існувало його розмежування на «внутрішнє» і «зовнішнє», «суб'єктивне» і «об'єктивне». Про це свідчать, стверджує Е. Мах, як дані дитячої психології, так і «критичний аналіз досвіду», в процесі якого здійснюється редукція його «вторинних» утворень до чуттєвої першооснови. Поділ «нейтрального» початкового досвіду на «суб'єктивне» і «об'єктивне» відбувся як вторинний ефект у процесі розвитку життєвого досвіду. У життєвому, практичному плані, на погляд Е. Маха, такий поділ може бути корисним, тому що полегшує орієнтуватися у навколишньому середовищі. Однак в онтологічному плані протиставлення суб'єкта і об'єкта, перетворення їх на дві самостійні реальності: «світ зовнішній» і «світ внутрішній» є «метафізичною» помилкою, стверджував філософ. Історія науки знає багато прикладів таких помилок. Деякі з них він наводить – це, наприклад, визнання реальності існування атомістичної концепції, сутностей речей та їхніх причин, кантівських «речей-у-собі» тощо.

Таким чином, відмовившись від догматичних уявлень про абсолютний характер простору, часу і руху, які існували в класичній механіці, Е. Мах продемонстрував творчий підхід до їхнього розуміння. Вчений заходився побудувати нову механіку на засадах постулату, згідно з яким, рух тіл

може бути визначений лише відносно руху інших тіл. Цей постулат увійшов в історію науки як «**принцип відносності Е. Маха**» і відіграв важливу роль у становленні **теорії відносності¹ Альберта Ейнштейна²** (1879 – 1955).

¹ **Теорія відносності** – одне з актуальних вчень у сучасній фізиці. У 1905 р. А. Ейнштейн завершив створення спеціальної теорії відносності. У 1915 р. ним був отриманий остаточний варіант загальної теорії відносності, або релятивістської теорії гравітації. Крім А. Ейнштейна у розробку цієї теорії великий внесок здійснили А. Пуанкаре, Г. Лоренц, Г. Мінковський та ін. Теорія відносності отримала підтвердження у численних експериментах і стала основою вирішення багатьох наукових і технічних проблем. У фізиці новизна цієї теорії полягає в наступному: по-перше, вимір просторових і часових інтервалів потребував суттєвого перегляду базових понять; по-друге, було показано, що **закони класичної механіки правильно відображають події за умови, якщо швидкість цих подій набагато менша швидкості світла**; по-третє, було встановлено, що ні передача жодних сигналів, ні переміщення жодних матеріальних тіл за умов, коли є вірними рівняння теорії відносності, не можуть відбуватися зі швидкістю, що перевищує швидкість світла; по-четверте, класичні закони збереження енергії і маси були виведені у вигляді узагальнених формул, які установлюють еквівалентність між обома величинами; по-п'яте, замість введених І. Ньютоном понять «абсолютного простору» і «часу» була запропонована концепція єдиного чотиривимірного простору – часу. У межах цієї концепції отримав просту інтерпретацію експериментально установлений факт тотожності інертної і гравітаційної теорії мас. У класичній механіці гравітаційна взаємодія матеріальних тіл пояснюється дією ньютонівської сили тяжіння. За допомогою теорії відносності було з'ясовано, що метричне та гравітаційне поля мають загально фізичну природу. З цієї точки зору, писав М. Борн, «**теорія Ейнштейна є поєднанням геометрії і фізики, синтезом законів Піфагора і Ньютона**». Ідея про викривлення простору – часу навколо гравітаційних мас розходиться з повсякденними уявленнями, що диктуються «здоровим глуздом». Справа у тому, що наші відчуття стосовно цього питання вводять нас в оману, тоді як методи фізики дозволяють просуватися значно далі в осягненні реальних властивостей об'єктивно існуючого світу. Ще один важливий ідейний урок, який дає нам теорія відносності, відноситься до епістемології. Після публікації творів І. Ньютона у більшості вчених склалося переконання, що теорію можна побудувати виключно індуктивним шляхом, не використовуючи вільне конструювання нових наукових ідей і понять. Саме так, зазвичай, інтерпретувався головний девіз ньютонівської фізики – «**Гіпотез не вигадую**». А. Ейнштейн стверджував протилежне: «**Я переконаний, що за допомогою лише математичних конструкцій ми зможемо знайти ті поняття і закономірні зв'язки між ними, які дадуть нам ключ до розуміння природи**». Що стосується іншого фундаментального питання – про причинність – А. Ейнштейн завжди залишався послідовником І. Ньютона. Критично ставлячись до підходу основоположників квантової механіки з цієї проблеми, він писав: «**Нехай дух ньютонівського методу дасть нам силу для відновлення згоди між фізичною реальністю і найбільш глибокою рисою вчення Ньютона – чіткою причинністю**». (Див.: Словарь философских терминов /Научная редакция профессора В. Г. Кузнецова. – М.: ИНФРА-М», 2013. – XVI. – С. 585 – 586. – (Библиотека словарей «ИНФРА-М»).

² **А. Ейнштейн** – видатний фізик-теоретик, один із основоположників сучасної фізики. У 1900 р. закінчив Цюрихський політехнікум, згодом працював професором Цюрихського, Німецького (у Празі) та Берлінського університетів. У 1933 р. емігрував до США, де до кінця свого життя працював у Принстонському інституті вищих досліджень, лауреат Нобелівської премії з фізики (1921). Спеціальна теорія відносності А. Ейнштейна – це відмова від характерного для класичної фізики поняття абсолютної одночасності, яка дала можливість узгодити просторовочасові поняття механіки і електродинаміки, у тому числі визначити перетворення Х. Лоренца, як такі, що відповідають переходу від однієї інерційної системи підрахунку до іншої і залишають інваріантними закони руху у всіх фізичних теоріях. У 1905 р. А. Ейнштейн запропонував ідею квантової структури випромінювання (фотона), яка виявилася плідною для пояснення фотоефекту та інших явищ. За це відкриття А. Ейнштейн отримав Нобелівську премію. У 1917 р. А. Ейнштейн на основі загальної теорії відносності розвинув ідеї релятивістської космології. У наступні роки його увага була зосереджена на проблемі побудови єдиної геометричної теорії гравітаційного та електромагнітного полів. **Дослідження А. Ейнштейна суттєво вплинули на розвиток філософії науки та філософії ХХ ст. в цілому.** Філософські погляди видатного вченого сформувалися під впливом філософії І. Канта, Б. Спінози, Д. Юма та Е. Маха. Критичний аналіз основ механіки, методологічні настанови Е. Маха (орієнтація на принцип спостереження, операційно-вимірювальний, мислений експеримент) суттєво вплинули на розробку А. Ейнштейном спеціальної та загальної теорії відносності. Ейнштейнівська філософія науки, його епістемологічна концепція склалися на основі досвіду вченого. Хоча А. Ейнштейн і вважав, що його філософія спиралася виключно на інтуїцію, аналіз творів вченого дозволяє виявити характерні риси його епістемологічної техніки: віртуозне володіння методологічними принципами фізики (відповідності, спостережливості, симетрії, збереження, причинності, простоти, єдності і т. д.); сприйняття проблемних ситуацій як асиметрій і прагнення до теоретичного обґрунтування асиметрії, що виявляється на емпіричному рівні; постулюючи-пояснювальна інверсія (постулювання того, що необхідно пояснити)

Е. Мах був переконаний, якщо не провести радикальну «критику досвіду», не здійснити редукцію всього змісту знання до його первісних елементів, виникне загроза «метафізики». Тоді з'являться протиборчі філософські табори матеріалістів та ідеалістів, кожен з яких буде перетворювати один із моментів відношення, пов'язаного «принципальною координацією», на самостійну сутність. Тому замість «безкінечних і безглузких» метафізичних суперечок (так їх оцінював Е. Мах) емпіріокритицизм пропонував досліджувати процес конституювання предметів досвіду («комплексів відчуттів») і утворення знання (наукових понять), що виведе науку, на думку його представників, із кризового стану.

На схожих позиціях стояв і Р. Авенаріус. Він вважав, що в основі досвіду людини знаходиться «життя». Тому філософія, яка звернена до людини (саме таким він бачив призначення «позитивної» філософії), повинна досліджувати особистість насамперед як живий організм. При цьому «життя» Р. Авенаріус трактував як «біологічну економіку», що є взаємодією протиборчих процесів накопичення і витрат енергії. Якщо один з цих процесів превалює – настає смерть. Тому «оптимумом життя», на думку філософа, повинен бути рівноважний динамічний стан живого організму, тобто коливання в ньому, як в системі, «в бік споживання» і «в бік витрат» мають бути врівноважені¹. Цьому можуть допомогти праця та постійні фізичні вправи людини, які сприяють скороченню потреб організму в енергії, що необхідна для виконання роботи. Критерієм життєздатності організму є «**принцип найменшої витрати сили**». Суть цього принципу полягає в тому, що організм, який більш економно витрачає енергію, має більше можливостей вижити.

тощо. До цього слід додати епістемологічні імперативи, що впливали з його філософської концепції, яку умовно можна позначити як онтологічний раціоналізм. Незважаючи на те, що А. Ейнштейн здійснив великий внесок у створення квантової теорії, він не прийняв існуючу сьогодні копенгагенську інтерпретацію квантової механіки, вважаючи її неповною теорією. Вчений вважав, що специфічні квантово-механічні риси реальності (ймовірнісний характер, принципи додатковості і невизначеності) отримують своє пояснення на основі єдиної геометричної теорії поля. В останнє десятиріччя свого життя А. Ейнштейн активно боровся за ядерну безпеку, пропонуючи, як вихід із ситуації, створення «світового уряду». (Див.: Визгин Вл. П., Томилин К. А. Эйнштейн /Новая философская энциклопедия: В 4 т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. IV. – С. 416 – 417).

¹ Див.: Зотов А. Ф. Авенариус /Новая философская энциклопедия. – М.: «Мысль», 2010. – Т.1. – С.39 – 40.

Отже, життя, на думку Р. Авенаріуса, не можна розглядати лише як процеси, що відбуваються «усередині» організму: воно є «життєвим світом», тобто цілісністю, у якій пов'язано і те, що відбувається «усередині» організму, і те, що знаходиться «зовні». Вправи (в процесі «роботи») перетворюють «нове» в «звичне», тим самим «чуже» – в «засвоєне». У результаті світ стабілізується, приймає форму предметів, «речей світу». Тому у людини і виникають універсальні уявлення про світ. Саме цю тенденцію, за Р. Авенаріусом, виражають спроби філософів будувати всеохоплюючі онтології, в яких «усе» в світі має своєю основою «вогонь», або «воду», чи «дух», чи «матерію». Якщо не бачити в цьому перетворену форму життєвих спрямувань, стверджує Р. Авенаріус, то «поняття світу» набуває вигляду метафізичної «світової загадки»; тоді «позитивна» екзистенціальна характеристика буття стає «негативною», справжнє буття перетворюється на позірність і навіть в небуття¹. Ось чому «метафізика» повинна бути виключена з наукових досліджень, робить умовивід швейцарський філософ.

Звичайно, такий висновок Р. Авенаріуса був нав'язаний його штучною та поверховою схемою аргументації, а тому він виявився безпідставним. Дійсно, якщо йдеться про догматичну філософію, то її висновки і рекомендації не можуть сприяти підвищенню ефективності наукових досліджень, навпаки, вони будуть гальмувати їх. Однак без світоглядного і методологічного забезпечення, яке базується на досягненнях науки, ні природознавство, ні гуманітарні науки обійтися не можуть. Про це свідчить не тільки історія науки, але й розвиток самого емпіріокритицизму. Проте емпіріокритиками були зроблені інші, навіть протилежні висновки, що негативно відбилосся на їх вченні.

Отже, обидва лідери «другого» позитивізму були переконаними, що визначальним джерелом труднощів і помилок у науці є її надмірна «завантаженість метафізикою». Для того, **щоб не створювати нові проблеми і не повторювати помилки минулого**, які були обумовлені включенням до фундаментальних принципів і категорій науки та її мови

¹ Див.: там само. – С. 40.

різних вигаданих сутностей (подібно матерії і причині, теплороду і флогістону та багатьом іншим), **необхідно**, на їх думку, **послідовно «очищати» від метафізичних положень не тільки теоретичне знання, але й науковий досвід**¹. При цьому Е. Мах попереджав, що досвідні факти часто не тільки цілеспрямовано оцінюються вченими, виходячи з їх філософських настанов, але ще частіше інтерпретуються ними з позицій метафізики, яких вони неявно дотримуються. Саме з цієї причини дані досвіду і розглядаються вченими як результат прояву тих чи інших прихованих сутностей. У результаті, на думку Е. Маха, з'являються хибні висновки з отриманих результатів досліджень, відбувається їхнє перекручення, як наслідок, виникають перешкоди на шляху розвитку науки. Тому критика досвіду, «навантаженого» метафізикою, оголошувалася махізмом одним із найбільш важливих завдань «позитивної» філософії. У зв'язку з цим Е. Мах і Р. Авенаріус часто називали свою філософію «емпіріокритицизмом» (буквально – критика досвіду, «очищення» його від усього того, що не є досвідом; вперше цей термін запровадив Р. Авенаріус). Згодом термін «емпіріокритицизм» «прижився» в філософії науки і став використовуватися для позначення «другого» позитивізму поряд з терміном «махізм» у його широкому розумінні.

Проте необхідно бути об'єктивним у своїх оцінках емпіріокритицизму і за «безвинними» помилками та відвертими перекрученнями змісту пізнавального процесу бачити те позитивне, що було характерне для наукової діяльності його представників. У цьому плані **показовим є звернення емпіріокритиків до історії науки і філософії, розгляд взаємовідношень між ними в історичному плані**. Так, аналізуючи історію науки, Е. Мах, услід за О. Контом, констатував, що на ранніх етапах наука була тісно пов'язана з метафізикою, розвиваючись у межах теологічної натурфілософії. Саме в той період і склалися уявлення вчених про

¹ Досвід – накопичення знань на основі і в процесі безпосередньої практичної взаємодії людей із зовнішнім світом; відображення об'єктивної реальності в процесі її живого споглядання. Ідеалістична філософія завжди розглядала досвід у відриві від об'єктивної реальності, зводила його до внутрішнього світу суб'єкта, не зумовленого дією на нього об'єктивних речей (Дж. Берклі, Д. Юм, І. Кант, махізм, емпіріокритицизм, прагматизм, неопозитивізм та ін.).

наявність порядку в природі, визначеного Творцем, та про закони, нібито встановлені Ним, що забезпечують цей порядок. За Е. Махом, у ті часи також сформувалися принципи незмінності кількості матерії, руху, незнищенності енергії, ньютонівські ідеї про абсолютний простір і час.

Згодом серед учених поступово розповсюджуються механістичні погляди на природу, на формування яких вирішальний вплив здійснив І. Ньютон. **Е. Мах рішуче критикував механіцизм як світоглядний і методологічний принцип, розглядаючи його як один із різновидів метафізики, і його критика знаходила підтримку у багатьох природознавців кінця XIX – початку XX ст.** Вчений трактував механіцизм як «спрощену», «грубу», «штучну гіпотезу», що перетворилася на своєрідну міфологію, засновану на «фантастичних перебільшеннях» можливостей цієї методології¹.

Однак у всіх цих критичних і почасти справедливих оцінках, які Е. Мах адресував механіцизму, дивним чином поєдналося об'єктивне з суб'єктивним, раціональні моменти тісно переплелися з неправомірними судженнями відомого вченого. Так, Е. Мах справедливо зазначав обмеженість механіцизму і неможливість редукції до механічного руху більшості фізичних процесів. Його аргументована критика постулатів механічної картини світу про абсолютний простір і час сприяла зародженню ідей теорії відносності. Прикладом може слугувати **«принцип відносності Маха»**, який вчений обґрунтував і використовував не тільки до пояснення специфіки руху, але й, наприклад, до трактування меж достовірності атомістичної концепції. У цьому – певна заслуга вченого. Так, якщо продовжити аналіз поглядів Е. Маха на будову атома, то у самій його критиці атомізму теж можна помітити частково раціональні моменти. Ця критика була несправедливою по відношенню до механічної картини світу, в якій постулювалося існування неподільних атомів як «цеглинок» матерії. Звичайно, уявлення про неподільність атомів були ідеалізаціями, і, як будь-які ідеалізації, мали свої позитивні і негативні аспекти. Їх онтологічний

¹ Див.: Мах Е. Механика: Историко-критический очерк ее развития – СПб. 1909. – С.382, 416.

статус (ототожнення з реальністю) теж мав свої межі. Однак ці уявлення «працювали» на науку до тих пір, доки наука мала справу з процесами, що мають енергію, при якій неможливо виявити подільність атома. За таких умов ідеалізація неподільного атома була припустима і навіть корисна для опису процесів у цьому енергетичному діапазоні. Механіка і фізика XVII – XIX ст. в реальних дослідах не виходила за межі подібних процесів. Тому висновки цих наук були справедливими, не викликали значних заперечень у вчених. Однак ситуація корінним чином змінилася наприкінці XIX ст., коли наука впритул підійшла до систематичного дослідження енергетичних взаємодій, в яких виявлялась подільність атома та його структурність. У нових умовах критика Е. Махом механістичних уявлень про будову атома та його властивості стала методологічно справдженою. Але цілком несправдженним було розповсюдження Е. Махом цієї критики на саму ідею атомізму, що врешті-решт не тільки набрало форми неприйняття ним механістичної концепції атома, але й привело до повного заперечення будь-якого уявлення про атомістичну будову речовини. Такі уявлення Е. Мах називав **метафізичними міфологемами**¹ і своєрідно оцінював їх. «Впевненість у реальному, фізичному існуванні атомів, їх рухомості і взаємодії Е. Мах порівнював з вірою у відьомський шабаш»,² яка, хотів би цього той чи інший вчений чи не хотів, буде постійно заводити його в хащі метафізичних спекуляцій. Тому існування ідей атомістики Е. Мах припускав лише як допоміжну умовну домовленість, що дає можливість описувати певну сферу досвіду, але не дозволяє розглядати їх як характеристику фізичного світу. Досягнення квантової механіки невдовзі спростували ці помилкові твердження засновника «другого» позитивізму.

Подібний підхід Е. Мах демонстрував і до проблеми обґрунтування інших фундаментальних наукових абстракцій та принципів. Що стосується цього питання, то тут засновник «другого» позитивізму продовжив лінію, започатковану ще в «першому» позитивізмі Дж. С. Міллем, і не виходив за

¹ **Міфологема** (від грец. *mythos* – сказання, переказ і *logos* – вчення) – схожа, та така, що повторюється тема в міфах.

² Цит. за: Степин, В.С. *Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей учёной степени кандидата наук* /В. С. Степин – М.: «Гардарики», 2006. – С.27.

вузькі межі юмівської традиції. Вчений вважав, що природа не містить «сутностей», «причин» і «наслідків», у ній все відбувається випадково. Це твердження махісти намагалися довести за допомогою формул функціональних взаємовідношень. Відповідно до концепції Е. Маха, усталеними є лише взаємозв'язки (відношення), а не матерія і субстанція. Тому те, що колись античні мислителі називали «архе», те, що ми називаємо «субстанцією» та «materією», все це є, стверджував родоначальник «другого» позитивізму, всього-на-всього поняттями, привнесеними в науку філософією. Від них теж учений рекомендував позбавлятися.

Професор Е. Мах також рішуче критикував фізиків за їх надмірну прихильність до теоретичного обґрунтування гіпотез (у дусі картезіанської традиції). Такий підхід, на його погляд, є помилковим. Наукову гіпотезу (її Е. Мах іменує словами «нове правило») зовсім необов'язково штучно виводити з так званих принципів (аксіом), які у дослідника не викликають жодних заперечень. Для цього цілком достатньо, щоб гіпотеза витримувала досвідну перевірку. За Е. Махом, головне призначення гіпотези – вести до нових спостережень і нових досліджень, які могли б підтвердити, спростувати чи змінити задуману вченим конструкцію дослідження.

Призначення гіпотези полягає в розширенні нашого досвіду. Якщо упродовж певного етапу дослідження гіпотеза часто перевірялася, і результати цієї перевірки були позитивними, то наука повинна, за переконанням Е. Маха, визнати зайвими будь-які інші доведення достовірності цієї гіпотези. Ця його думка згодом зацікавила вчених, особливо представників некласичної фізики. Так, цією ідеєю плідно користувався **Нільс Хенрік Давид Бор**¹ (1885 – 1962) при обґрунтуванні

¹ **Н. Бор** – видатний датський фізик, один із творців квантової теорії, лауреат Нобелівської премії. Його наукові інтереси знаходилися на межі фізики і філософії, в галузі аналізу понятійного апарату фізичних теорій. У 1911 – 1912 роках працював у Кембриджі у Д. Д. Томсона, а в 1913 р. – в Манчестері у Е. Резерфорда. З 1920 р. – директор створеного ним Інституту теоретичної фізики в Копенгагені. Н. Бор прийняв «планетарну» модель атома, запропоновану Е. Резерфордом, а сам обґрунтував у 1913 р. теоретичну картину будови хімічного атому. За створення квантової теорії планетарного атому Н. Бор у 1922 р. був удостоєний Нобелівської премії. Для подолання методологічних труднощів у розвитку квантової

принципів відповідності і доповнювання, розробляючи теоретичну модель будови хімічного атому. Теж можна констатувати і про основне рівняння квантової механіки, сформульоване в 1926 р. Ервіном Шредінгером¹ (1887 – 1961). Як відомо, воно не виводилося, а постулювалося. Підтвердження правильності цього рівняння відбувалося потім, завдяки узгодженню отриманих за його допомогою результатів з досвідними даними.

І все-таки у вченні Е. Маха **центральне місце** посідає питання: «Що є реальністю і фундаментом наукового пізнання?». Відповідь на це питання у вченого однозначна: «Єдиною реальністю і основою пізнання необхідно розглядати елементи досвіду (явища)». При цьому **явища він тлумачив як чуттєві дані, відчуття**. «Що приховується за відчуттями?» – таке питання вчений не ставив, тому відповіді на нього у Е. Маха немає.

механіки та її інтерпретації Н. Бор висунув і розвинув **принцип доповнюваності** – спосіб опису, який став використовуватися у різних галузях пізнання при аналізі альтернативних, суперечливих ситуацій. **Філософські погляди Н. Бора можна охарактеризувати як позитивістські**, хоча в останні роки свого життя він, долаючи позитивістські настанови, підходив до діалектико-матеріалістичного трактування низки проблем квантової механіки і теорії пізнання. Н. Бор ніколи не оцінював фізичні теорії, у тому числі і свої теоретичні ідеї, як остаточні істини. В. Гейзенберг, учень Н. Бора, писав про свого вчителя: «Бор був перш за все філософом, а не фізиком; але він знав, що в наш час натурфілософія володіє силою лише тоді, коли вона до останніх деталей підпорядковується експериментальним критеріям істинності» (Цит. за: Спогади про Нільса Бора. – У кн.: Гейзенберг В. Шаги за горизонт. – М., 1987. – С. 47). Більш детально див.: Овчинников И. Ф. Бор /Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. III. – С. 301

¹ **Е. Шредінгер** – видатний австрійський фізик, один із творців квантової механіки. У 1910 р. закінчив Віденський університет. З 1914 р. до 1918 р. воював на Південному фронті, потім працював професором в Цюрихському та Берлінському університетах. У 1933 р. емігрував до Великобританії, де став професором в Оксфорді. Згодом був професором Віденського університету. Його основні праці присвячені дослідженням в галузі статистичної фізики, термодинаміки, квантової механіки, загальної теорії відносності, біофізики. Е. Шредінгер розробив хвильову механіку (1926) – одну з форм квантової механіки, за що у 1933 р. був удостоєний Нобелівської премії. При створенні хвильової механіки Е. Шредінгер постулював поняття хвильової функції (пси-функції) – фундаментальну категорію квантової механіки, що описує стан мікрочастинки, і відкрив хвильове рівняння (рівняння Шредінгера) – фундаментальне рівняння нерелятивістської квантової механіки. Вчений не прийняв індетерміністську інтерпретацію квантової механіки і, як і А. Ейнштейн, розглядав квантову механіку неповною теорією. Критикуючи копенгагенську інтерпретацію квантової механіки, він втілював її суть у парадоксальній формі «**кота Шредінгера**», який (згідно з квантово-механічним описом) з певною ймовірністю є одночасно і живим, і мертвим. У наукових дослідженнях Е. Шредінгер керувався ідеєю єдності фізичної картини світу, що виявилось в побудові хвильової механіки, в межах якої фізик сподівався подолати дуалізм «хвиля-частинка» на основі хвильового опису. Е. Шредінгер був не тільки великим фізиком-теоретиком, але й неординарним мислителем. Він володів шістьма мовами. У грецькій, китайській та індійській філософії вчений прагнув відшукати втрачені частинки мудрості, які допомогли б подолати кризу понятійного апарату фундаментальних наук та розкол сучасного знання на множини окремих дисциплін. Е. Шредінгеру належать оригінальні дослідження на межі фізики і біології, результати яких склали зміст твору «Що таке життя з точки зору фізики?» (1944). Його хвилювала проблема взаємовідношення буття і свідомості, що викладена у праці «Дух і матерія» (1958), проблеми причинності і законів природи, яким присвячені його твори «Теорія науки і людина» (1957) і «Що таке закони природи?» (1962). Мислителю належить також фундаментальна праця «Природа і греки» (1954). У 1949 р. побачила світ збірка його віршів (Див.: Визгин Вл., П. Томилині К. А. Шредінгер /Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. III. – С.395 – 396).

Наукові закони професор Е. Мах трактував як економний спосіб опису відчуттів – даних спостереження. У науковому дослідженні ці дані, на думку Е. Маха, і повинні стати елементами «чистого досвіду», тому їх слід ретельно позбавляти «навантаження» жодною метафізикою. Своєю науковою діяльністю професор Е. Мах демонстрував зразок того, як це необхідно робити. Для цього, застерігав Е. Мах, необхідно накопичувати досвідні дані, а також шукати такі поняття, закони і принципи, які давали б найбільш економний опис елементів досвіду. Це і є, переконаний вчений, метою пізнавальної діяльності, а її результатом стануть знання.

Необхідно спеціально зазначити, що цей процес накопичення знань, як неодноразово підкреслював учений, носить **кумулятивний**¹ характер. Даний факт має принципове значення для розуміння відмінностей махізму і цілої низки постпозитивістських концепцій, які детально будуть розглянуті в п'ятій главі підручника.

Принципи, теоретичні закони і поняття Е. Мах теж інтерпретував як стислі зведення досвідних даних, як спосіб їх впорядкування. При розширенні досвіду, зазначав фізик, відбувається зміна теорій. Попередні теорії відкидаються і замінюються новими, такими, що більш економно описують досвід. Е. Мах порівнював теорії з сухим листям. Як листя поступово відпадає після того, як упродовж тривалого часу давало рослині можливість дихати, писав учений, так і теорії відкидаються «після того, як упродовж певного часу давали можливість дихати організму науки»².

Якщо досвідні факти є прямим описом того, що безпосередньо фіксується спостереженням, то теорії, як стверджував Е. Мах, – це побічні описи спостережень. Вони корисні як засіб збереження необхідної інформації, тому що дослідник не може пам'ятати все розмаїття спостережень. Саме цю другорядну функцію, на думку вченого, і виконують теоретичні описи.

¹ **Кумуляція** (від лат. *cumulatio* – збільшення, накопичення) – 1. Накопичення знань. 2. Концентрація в організмі лікарських речовин з причини їх тривалого вживання.

² Цит за: Степин, В. С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук /В. С. Степин. – М.: «Гардарика», 2006. – С.27.

Отже, махістська концепція теоретичних знань як стислого та економного опису досвіду не містила в собі жодних принципових новацій, вона перекликалася з доробком «першого» позитивізму, зокрема з ідеями Дж. С. Мілля про систематизацію та класифікацію знань, і розвивала їх. Е. Мах, обґрунтовуючи **принцип «економії мислення»**, відстоював його насамперед як засіб методологічного регулювання науки. Зміст цього принципу включав **дві складові** з властивими для них вимогами: **перша складова** настійно рекомендувала виключати з теоретичних описів посилення на метафізичні сутності, що відповідало вимогам позитивістської традиції; **друга** – полягала у вимозі з усіх можливих теоретичних описів досвіду вибирати найбільш економне.

Надавши такого тлумачення принципу «економії мислення», Е. Мах, хотів цього чи не хотів, наперед визначив **феноменалістську** трактовку теоретичних знань¹. Він сам і його прихильники вважали, що **в теорії немає нічого нового по відношенню до елементів досвіду, крім цих самих елементів**. Але тоді під сумнів була поставлена евристична функція теорії і науки в цілому. Навіть якщо посилатися в дусі «першого» позитивізму не на актуальний, а на потенційно можливий досвід, то і цей прийом не полегшує вирішення проблеми – чому теорія володіє евристичною силою. Крім того, твердження, що теорії здатні описувати потенційно можливий досвід (досвід майбутнього), за своїм змістом тотожне констатації їх здатності передбачати. І махісти цю здатність теорій не заперечували. Але з принципу «економії мислення» вона не впливає. Виникла суперечність в судженнях, аргументації репрезентантів «другого»

¹ Згідно з феноменологією, можливість безпосереднього доступу до світу, навколишнього середовища базується на тих характеристиках свідомості, завдяки яким ми і сприймаємо цей світ. Отже, необхідно дослідити та осмислити характеристики свідомості, за допомогою яких реальність стає доступною для нас. Поява реальності в свідомості і є цей світ. Тому увага дослідника повинна бути звернена не на сам світ, його предмети, а на ті акти свідомості, в яких предметний світ конституюється. Феноменологія починається з виявлення кореляції між способами даності людині різних аспектів світу і осмисленням світу. Звідси випливає можливість особливого типу дослідження, спрямованого на вивчення не самого предметного змісту людського ставлення до світу, а його появи в свідомості – феномену. У феноменологічному дослідженні тематизується саме поява предметності в свідомості. Тому «буття як корелять свідомості згідно з властивостями свідомості – ось істинний предмет пізнання» (Керимов Т. Х. Феноменологія /Современный философский словарь. Под. общ. ред. В.Е. Кемерова и Т. Х. Керимова. – 4-е изд., испр. и доп. – М.: «Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга», 2015. – С. 750. – (Summa).

позитивізму, вирішити яку їм так і не вдалося. Тому це було слабким місцем даного принципу.

Однак цей принцип містив і деякі раціональні моменти. Так, його перша складова перекликалася з іншим принципом, що відомий в історії філософії під назвою «бритва Оккама», і який отримав за упродовж тривалого періоду свого використання позитивну оцінку наукової спільноти. Як відомо, Вільям Оккам (англійський філософ XIII ст., ініціатор використання цього принципу) прославився тим, що вимагав у процесі доведення істинності наукових положень не примножувати сутності (метафізичні положення, принципи, аргументації) зверх необхідності. У такий спосіб В. Оккам протиставляв свій методологічний підхід (принцип) середньовічній схоластиці, яка зловживала логічною перевантаженістю своїх аргументів, часто відірваних від життя. Г. Галілей, обґрунтовуючи в XVII ст. основи механіки, теж уміло використовував «бриту Оккама» під час дискусій з прихильниками ідей Арістотеля, які, канонізуючи фізику свого кумира і космологію¹ Клавдія Птолемея² (бл.100 – 175), впадали у догматизм.

Однак, на відміну від принципу «бритви Оккама», Е. Мах надав вимозі «не примножувати сутності зверх необхідності» догматичного трактування, доведеного до абсурду. Як уже було продемонстровано вище, **вчений взагалі забороняв пояснення явищ через сутності, а будь-яку апеляцію до сутності оголошував метафізичним міфом.** Звичайно, таке

¹ **Космологія** (від грец. kosmos – Всесвіт і logos – вчення) – наука про загальні закономірності будови і розвитку Всесвіту, а також розділ астрономії, присвячений цій науці.

² **К. Птолемей** – грецький астроном, математик і географ, який працював в Олександрії. Йому належить астрономічний трактат «**Альмагест**», в якому викладена **геоцентрична модель космосу**, що справила великий вплив на світогляд людей аж до появи наукових праць **Н. Коперника** (XVI ст.), який запропонував **геліоцентричну модель будови світу**. До нашого часу збереглися твори К. Птолемея: «Чотирикнижжя» («Тетрабіблос», підручник з астрології), «Про фази нерухомих зірок», «Готові (астрономічні) таблиці», «Гармоніка», невеликий трактат з епістемології «Про критерії», «Географія» та авторський перелік відкриттів К. Птолемея. У перекладі з арабської мови до інших часів дійшли: «Оптика», «Гіпотези про планети» (частково), «Планісферій» і «Аналеми» (з геометрії сфери) тощо. Оригінальна назва «Альмагеста» у перекладі на українську мову – «Математичний твір». Арабською мовою цей твір називається «**Найвидатніший**» (астроном). У цьому творі автор пояснює рух небесних тіл за допомогою комбінацій кругових змін. Геоцентризм у К. Птолемея – це осмислений фізичний принцип, а не просто зручний спосіб «спасати явища»; захищаючи тезу про нерухомість Землі, автор наводить низку аргументів як суто теоретичних, так і заснованих на спостереженнях. Так, про нерухомість Землі свідчить, за К. Птолемеєм, той факт, що тіло, підкинуте вгору, падає на поверхню землі на одне і теж місце. К. Птолемей був також відомим теоретиком музики. Цій проблемі він присвятив твір «Гармоніка».

трактування кардинально зменшувало методологічну цінність принципу «економії мислення» як засобу критики позанаукових спекуляцій.

Друга складова принципу «економії мислення» мала своїм змістом вибір серед різних теорій оптимальної. Ця проблема стала активно обговорюватися в методології науки ХХ ст. у зв'язку із зародженням некласичної фізики. Але вже у ХІХ ст. вона позначилася на розвитку природознавства. Яскравим виявом її було, наприклад, суперництво феноменологічної термодинаміки з молекулярно-кінетичною теорією теплових процесів та боротьба прихильників електродинаміки Ампера – Вебера з прибічниками ідей електродинаміки Фарадея – Максвелла. Особливої актуальності проблема вибору теорій набула в другій половині ХХ ст., в епоху постнекласичної науки. Вона не втратила свого значення і в наші дні.

Однак постала проблема вибору оптимальної теорії ще перед «другим» позитивізмом, який взявся за її вирішення, і не тільки намітив можливі підходи до її усунення, але й здійснив перші практичні кроки у цьому напрямі. Йдеться про критерії вибору теорії, додаткові вимоги до її емпіричної перевірки. Однак визначення і формулювання змісту цих критеріїв виявилось проблемою дуже складною і важкою в плані її практичної реалізації, хоча вона постійно перебувала у полі зору науковців «другого» позитивізму, але так і залишилася не вирішеною.

Пізніше, вже на початку ХХ ст., А. Ейнштейн, розмірковуючи над проблемою вибору оптимальної теорії, зазначав, що така теорія повинна задовольняти двом критеріям: бути обґрунтованою за допомогою досвіду та володіти внутрішньою досконалістю. Критерій внутрішньої досконалості у розумінні А. Ейнштейна означав необхідність пошуку невеликої кількості принципів, які дозволяли б пояснювати і описувати велике розмаїття явищ. У методології науки цей позаемпіричний критерій вибору теорії іноді позначається як **принцип «простоти»**¹.

¹ **Принцип «простоти»** – евристичний принцип, що позначає досвід пізнання, згідно з яким за умови однакових інших обставин перевага надається найбільш простій пізнавальній конструкції (теорії, гіпотезі, науково-дослідній програмі тощо). Цей принцип має різні інтерпретації. В античні часи вважалося, що

У концепції Е. Маха вимога використовувати з усіх можливих теоретичних описів найбільш економне містила певні риси цього принципу. Але саме в цьому аспекті у махістській концепції виникли принципові труднощі. Позаємпіричні регулятиви¹ побудови теорії побічно засвідчували, що її недостатньо розглядати лише як стисле зведення досвідних фактів. У змісті теорії є щось таке, котре не можна звести до простої сукупності емпіричних описів. Теорія – це вища форма організації наукового знання, яка надає цілісне уявлення про закономірності і суттєві зв'язки у сфері дійсності, що описується нею. Вона є дедуктивно побудованою системою організації знання, яка надає можливість виводити логічним шляхом більш конкретні знання з найбільш загальних для даної теорії фактів і досвідного матеріалу. А це, як відомо, суперечило махістській трактовці теорії, а тому виявляло її слабкість, неповноцінність, уразливість.

Таким чином, з викладеного вище можна зробити висновок: ядро філософської доктрини емпіріокритицизму утворюють тісно пов'язані між собою концепція «економії мислення», ідеал «чисто описової» науки та

об'єктивний світ розумний (досконалий, раціональний), при цьому простота розглядалася неодмінним атрибутом раціональності. Тому істинне знання про світ, на думку античних мислителів, теж повинно характеризуватися простотою. У середньовічну епоху ознакою простоти була мінімізація вихідних онтологічних засновків раціонального пояснення світу та його об'єктів. Прикладом такого методологічного підходу є принцип «бритви Оккама». Пізніше представники прагматичної концепції розглядали принцип «простоти» як вираження природного прагнення людини до мінімізації зусиль з метою досягнення практичного результату у будь-якій діяльності. Тут приховуються витоки махістської вимоги до «економії мислення». У методології науки евристичний зміст принципу «простоти» виражається у різних, причому в таких, що не зводяться одна до іншої, вимогах: узагальнення і схематизація досвідних даних, використання адекватного математичного апарату в природничо-наукових і близьких до них теоріях, формалізації структури теорій, вибору найбільш простої теоретичної схеми пояснення і передбачення події чи якогось явища і т. д. Розуміння «простоти» наукового знання залежить від стилю наукового мислення, від філософської і загальнонаукової картини світу. Наприклад, в механічній картині світу І. Ньютона та його послідовників «простота» природи розумілась як можливість зведення всього світового розмаїття до фундаментальних законів механіки і теорії тяжіння. Простота основних положень теорії також іноді ідентифікується з їх очевидністю, інтуїтивністю. Так, І. Кант розглядав геометричні постулати Евкліда апріорними чуттєвими інтуїціями, тоді як А. Пуанкаре підкреслював зв'язок між їх інтуїтивною очевидністю і простотою. Однак подібні ідентифікації часто виявляються помилковими. Тому створення неевклідових геометрій і загальної теорії відносності зруйнувало кантівський апріоризм у розумінні простору. У методології ХХ ст. на перший план висунулися спроби виразити принцип «простоти» за допомогою понять, що відіграють ключову роль в логіко-методологічних моделях структури і розвитку наукового знання. Простота наукових теорій стала пов'язуватися з їх емпіричною верифікацією (логічний емпіризм), фальсифікацією (К. Поппер), з числом незалежних засновків, що використовуються в теоріях при поясненні емпіричних даних (Г.Шлезінгер) і т. д. Методологічна роль принципу «простоти» стала широко використовуватися і в логіці, де розробляються системи обчислювань з мінімальним числом аксіом і правил виводу. Значний доробок у цій галузі належить **відомому українському філософу А. Уйому**, який запропонував логіко-аналітичні методи спрощення наукових текстів без втрати їх інформативності та започаткував спроби пов'язати ці методи із загальною теорією систем. Принцип «простоти» належить до системи методологічних принципів науки, що утворили предметну галузь міждисциплінарних досліджень, в яких беруть участь філософи і вчені різного фаху.

¹ **Регулятив** – засіб для упорядкування, регулювання, нормування чогось.

проект побудови функціональної онтології. Під час вирішення реальних методологічних проблем науки позитивізму довелося зіштовхнутися з дилемою: чи відмовитися від радикального емпіризму та феноменалізму, чи, навпаки, не звертати увагу на логічні суперечності у своїй концепції і продовжувати реалізацію розробленої програми. Емпіріокритицизм обрав другий варіант, залишившись на своїх вихідних ідейних позиціях. Заперечення об'єктивного існування світу остаточно підірвало популярність емпіріокритицизму в науковому середовищі.

3.2. Шляхи вирішення проблем епістемології «другим» позитивізмом

Для Е. Маха найбільшою проблемою в розробці свого вчення виявилось обґрунтування феноменалістської за змістом **концепції реальності**. Про це вже йшлося. Однак складність самої проблеми та непослідовний і плутаний підхід до її вирішення з боку лідерів «другого» позитивізму обумовлюють доцільність повернення авторів підручника до уточнення певних моментів їхньої позиції.

Так, визнавши речі «комплексами відчуттів», Е. Мах протиставив свою концепцію не лише матеріалізму, але й іншим філософським течіям, які стояли на більш реалістичних наукових позиціях. Відштовхуючись від філософської спадщини Д. Юма, вчений нехтував поняттями «причина», «необхідність», «субстанція», «матерія» та іншими, як такими, що з його точки зору, не даються у «досвіді», і тим самим унеможливають свою фіксацію за допомогою відчуттів. Тому вони, стверджував Е. Мах, не реальні. Відповідно до свого принципу «економії мислення», опис світу повинен теж включати лише реальні елементи. Ними знов-таки можуть бути лише відчуття, оскільки елементи досвіду (відчуття) та їх функціональні відношення – це єдина реальність, наполягав учений, яку тільки й можна собі уявити, якщо послідовно проводити принцип усунення метафізики.

На цих підставах Е. Мах оголосив відчуття «справжніми елементами світу». «Не речі (тіла), а колір, тон, тиск, простір, час (що ми, зазвичай, називаємо відчуттями) суть справжні елементи світу»¹. Подібних поглядів він дотримувався і стосовно субстанції світу. «Для нас матерія не є перше дане, – підкреслював Е. Мах. Такими первинними даними є, швидше, елементи (які у певному сенсі є відчуттями)»².

Філософ констатував, що **функціональні, непричинні відношення і зв'язки між елементами світу дають можливість конструювати два типи процесів – фізичні та психічні**. Звідси стає зрозумілим чому концепція Е. Маха також іноді називається **«функціональною онтологією»**.

Оскільки обидва ці типи процесів породжують комбінації тих же елементів (відчуттів), остільки самі елементи не є ні фізичними, ні психічними. **Вони нейтральні**. Е. Мах був переконаний, що таким чином він усуває застарілі дискусії між матеріалістами та ідеалістами. Як відомо, перші вважали первинним матерію (фізичне), а вторинним – свідомість (психічне), другі – навпаки. Але оскільки і фізичне, і психічне побудовані з одних і тих же нейтральних елементів світу, остільки, на думку Е. Маха, тепер немає сенсу ставити питання про те, що з них первинне, а що вторинне. Відштовхуючись від такої аргументації, Е. Мах оголосив себе творцем нової (наукової) філософії, яка долає однобічності як матеріалізму, так і ідеалізму. Однак навіть поверховий аналіз цієї філософії виявляє її внутрішню суперечливість. Констатуючи, що реальність – це відчуття та їх комбінації, Е. Мах відтворював ідеї філософських вчень Дж. Берклі і Д. Юма, тобто один з варіантів тієї самої метафізики, яку він так не сприймав, проти якої вів цілеспрямовану і системну боротьбу, а тому старанно намагався виключити з наукового пізнання.

Принцип «нейтральності елементів світу» Е. Мах пов'язував також з функціями відчуттів і сприйнятів бути засобом біологічного підлаштування людського організму до середовища. **Вчений** зазначав, що у відчуттях і сприйняттях не можна виокремити те, що відноситься до зовнішнього, і те,

¹Мах Э. Механика: Историко-критический очерк ее развития. СПб. 1909. – С. 404.

² Там само.

що – до внутрішнього світу людини і, розмірковуючи далі, **робив висновок про фіктивність меж між суб'єктом і об'єктом, внутрішнім і зовнішнім, Я і світом.** Тому в центрі уваги Е. Маха опинилася і проблема людського Я, деструкції класичного суб'єкта як автономного і самототожного центра життєдіяльності людини. Те, що ми називаємо нашим Я, стверджував Е. Мах, є таким же відносно постійним, хоч і не стійким комплексом елементів світу, як і ті комплекси, які ми називаємо фізичними тілами. Внутрішній світ особистості та світ зовнішній, що оточує цю особистість, утворені з однорідних елементів-відчуттів; між ними відсутня протилежність, як не існує вона між явищем і «річчю в собі». Тому не тіла викликають (породжують) відчуття, пише Е. Мах, а комплекси відчуттів утворюють тіла. Те ж саме Е. Мах стверджував і відносно Я. «Первинне не Я, а елементи (відчуття)... Я утворюється із елементів. Що означає: я відчуваю зелене? Це значить, що елемент «зелене» існує у певному комплексі з іншими елементами (відчуттями, пригадуваннями). Коли я перестаю відчувати зелене..., то елементи перестають з'являтися у звичному для них поєднанні. Цим все сказано. Перестала існувати ідеальна, цілісна з точки зору економії мислення, але не реальна, одиниця. Я не є незмінною, визначеною та чітко обмеженою єдністю...»¹.

Під «економією мислення» Е. Мах розумів науковий опис досвіду, коли, наприклад, величезна кількість фактів, що сприймаються органами чуття, пов'язуються та узагальнюються завдяки короткій умовній формулі, яка використовується для «позачасової орієнтації і певних практичних цілей»². Саме такою, за Е. Махом, уявною одиницею є Я – не субстанціальний носій психічної діяльності, не реальна єдність свідомості, а всього лише замкнута група відчуттів, яка пов'язана з іншими комплексами відчуттів, що утворюють світ, слабше, ніж її елементи поєднані між собою всередині Я.

¹Mach, Ernst. Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. Jena. 6. Aufl. Jena: Gustav Fischer, 1911. – S. 19.

²Там само. – С. 29.

На думку Е. Маха, Я поки що не піддається глибокому і всебічному аналізу. Тому в філософії науки відсутні результати його фундаментальних досліджень, а ті знання, що ми маємо про нього, носять поверховий характер. Звідси випливає пояснення чому філософська традиція віками приписує Я незмінність замість відносної усталеності, автономність – замість нерозривного зв'язку з Не-Я. Що стосується поєднання (зливання) Я і Не-Я, то це питання, стверджує Е. Мах, класична філософія спробувала взагалі оминати. Однак подальший розвиток науки акцентував його. Тому Е. Мах з дивною прямою формулює свій відомий постулат: **«Я повинно загинути... Якщо ця істина буде визнана, ми перестанемо надавати великого значення нашому Я, яке дуже часто змінюється впродовж нашого індивідуального життя і... може частково або навіть цілковито бути відсутнім»**¹. Ці роздуми знаного вченого (механіка, фізика) справили значний вплив на формування концепції особистості в культурі епохи модернізму, характерними рисами якої стали плинність, нестійкість меж нашого Я, принципова неможливість привести всі його аспекти до єдиного центру, єдиної точки зору. Сама ж концепція Е. Маха стала **ядром фізичного ідеалізму, суть якого полягала в запереченні об'єктивного існування світу.**

Справа в тому, що махізм отримав багато послідовників серед природознавців особливо фізиків. У ті часи фізика була лідером природознавства, і погляди її представників значною мірою впливали на духовну атмосферу в науковій спільноті, на світогляд вчених. І це зрозуміло: відповідно до настроїв того часу, справжня наука, що вивчає основи буття, повинна базуватися на досвідних даних. Фізика у цьому плані знаходилася тоді на передніх рубежах науки. При цьому чимало фізиків сприймали чуттєвий світ як єдину фізичну реальність. Проте для більшості природознавців і багатьох філософів поняття «фізична реальність» продовжувало залишатися синонімом поняття «реальний світ, яким він є сам по собі», тобто «об'єктивного світу». Е. Мах – видатний фізик – у своїх

¹Там само. – С. 20.

філософських працях піддав нищівній критиці цю традицію. Великі досягнення експериментальної і теоретичної фізики на рубежі XIX – XX ст. (коли стало зрозумілим, що неможна виключити вплив засобів дослідження на поведінку мікрочастинок), а також авторитет Е. Маха у наукових колах, зробили свою «справу», вплинули на швидке розповсюдження його ідей серед науковців, у тому числі і ідеї про єдність Я і Не-Я та помилковість поглядів на об'єктивність світу. Виникла криза в фізиці.

Однак вплив філософії Е. Маха виявився короткочасним етапом в розвитку філософії науки, хоч і таким, що відіграв свою роль. Про це свідчать оцінки філософського вчення Е. Маха багатьма знаменитими вченими. Наприклад, А. Ейнштейн, захоплюючись механікою Е. Маха, досить негативно поставився до його філософії. Причина філософських розбіжностей у поглядах цих вчених – протилежне ставлення до законів науки. Якщо Е. Мах вважав, що фізичні закони – це лише економний спосіб викладення емпіричних фактів, то А. Ейнштейн, розглядаючи пізнання як творче відображення об'єктивної реальності, бачив у створенні наукових концепцій і побудові на їх основі математичних теорій вищий прояв творчих здібностей людського розуму. Подібних поглядів дотримувався й інший знаменитий фізик, австрійський вчений, лауреат Нобелівської премії Е. Шредінгер (який теж послідовно відстоював точку зору на об'єктивний характер світу і можливість об'єктивного вивчення природи). У зв'язку з цим він писав: «Широкого розповсюдження набула вчена думка, що об'єктивну картину світу, як її розуміли колись, взагалі отримати неможливо. Тільки оптимісти серед нас (до яких я відношу і себе) вважають, що це – філософська екзальтація, ознака малодушності перед загрозою кризи»¹. махівські

Розглядаючи проблему взаємовідношення суб'єкта і об'єкта, позначену Е. Махом, Е. Шредінгер писав далі: «Світ для мене є тільки один, а не два, один з яких існує, а інший сприймається нашою свідомістю. Суб'єкт і об'єкт утворюють єдине ціле. І неможна сказати, що бар'єр між ними був

¹ Шредінгер Э. Мой взгляд на мир. – М.: «Либроком», 2009. – С. 25.

зруйнований у результаті недавніх експериментів у галузі фізики, тому що такий бар'єр не існує»¹.

Погляди на реальність та проблеми її пізнання, схожі з махівськими, відстоював і розвивав **Р. Авенаріус**. Відомо, що **розглядаючи пізнання особливим аспектом життєдіяльності людини, органічно включеним в неї, швейцарський філософ оригінально трактував життя як процес накопичення, збереження та витрачання енергії**. У цьому плані виживання людини в процесі її адаптації до навколишнього середовища, на його думку, є результатом економного використання своїх енергетичних запасів. Та людина, яка навчилася оптимально підтримувати баланс між витратою і поповненням своєї енергії в процесі життя, підкреслював учений, має всі шанси не лише вижити, але й успішно реалізовувати свою мету і призначення взагалі. Цей висновок вченого заслуговує схвальної оцінки. Його Р. Авенаріус назвав **принципом «найменшої витрати сил»**.

На цьому можна було б зупинитися і не вдаватися у подальшу аргументацію своєї концепції Р. Авенаріусом, якби не ті епістемологічні висновки, які він зробив зі своїх узагальнень.

Оскільки пізнання є невід'ємним аспектом життя, то, за Р. Авенаріусом, принцип «найменшої витрати сил» розповсюджується і на пізнавальні процеси. Тут він виявляє себе у формі **принципу «економії мислення»**, що відкриває найкоротший шлях до реалізації поставленої мети.

Так, організм людини у своїй поведінці, розмірковує філософ, постійно трансформує зовнішнє у внутрішнє, а внутрішнє – у зовнішнє. Акти поведінки тут одночасно є актами розуміння світу. У людській життєдіяльності, згідно з Р. Авенаріусом, інтегроване (злите, як його називав Е. Мах) те, що пов'язане із навколишнім середовищем, і те, що обумовлене людською активністю. Така ситуація, переконаний Р. Авенаріус, обов'язково позначається на змісті досвіду людини. **Тому в людському досвіді завжди присутня ця єдність суб'єктивного і об'єктивного, фізичного і**

¹ Цит. за: Объект и субъект /Словарь философских терминов /Научная редакция профессора В. Г.Кузнецова – М.: «ИНФРА-М», 2013. XVI. – С. 386 – (Библиотека словарей «ИНФРА-М»).

психічного. Її Р. Авенаріус назвав «принциповою координацією «Я і світу».

Із цього видно, що ідея Р. Авенаріуса про «принципову координацію» узгоджувалась з махістською концепцією «нейтральних елементів світу». Вона виражала тезу Е. Маха, що досвід є первісною реальністю, в якій відсутнє розщеплення на суб'єкт і об'єкт. Таке розщеплення, на думку Р. Авенаріуса, виникає як наслідок некритичного сприймання індивідами чужого досвіду.

Життєвий досвід будь-якого індивіду не обмежується лише особистим чуттєвим досвідом, він розширюється за рахунок навчання, сприйняття досвіду інших людей. Але в цьому процесі, на погляд Р. Авенаріуса, чужий досвід, який є такою ж єдністю внутрішнього і зовнішнього, як і власний, сприймається і оцінюється людьми як щось зовнішнє. У результаті в них виникають уявлення про зовнішнє об'єктивне і внутрішнє суб'єктивне, які потім перетворюються на протиставлення суб'єкта і об'єкта, душі і тіла, матерії і свідомості. Згодом чуттєвий досвід починає розглядатися як стан душі, як психічне. За такого підходу, підкреслював Р. Авенаріус, засвоєння досвіду інших людей витлумачується як своєрідне втілення (вкидання) чужих поглядів, знань, відчуттів і сприйнять у мою душу і тіло, як і в організми інших людей. Тлумачення такого роду процесів Р. Авенаріус позначав терміном «інтросекція¹». Пізніше цей термін набув статусу одного з основних у філософії Р. Авенаріуса, а також став широко використовуватися у вченнях багатьох філософських шкіл, наприклад, у психоаналізі для позначення акту включення до психіки індивіда поглядів, мотивів, образів, настанов інших людей, досягнень культури в цілому.

Р. Авенаріус негативно оцінював ідею інтросекції. Вчений розглядав її основною (неприпустимою) причиною розщеплення інтегрального людського досвіду на внутрішнє і зовнішнє, суб'єктивне і об'єктивне, духовне і тілесне. Наслідком інтросекції, на думку Р. Авенаріуса, є міфологічні та метафізичні пояснення природи і внутрішнього світу людини (наприклад,

¹Інтросекція (від лат. intro – усередину і jacere – кидати, класти) – включення індивідом до свого внутрішнього світу поглядів, мотивів та настанов інших людей.

відомі нам з історії України, історії української культури та історії філософії), починаючи з традиції первісного анімізму¹, фетишизму², тотемізму³, землеробських культів⁴ і закінчуючи метафізичними уявленнями про матеріальні і духовні субстанції як основу явищ взагалі. З подібних позицій **Р. Авенаріус критикував уявлення про свідомість як функцію мозку**. Він розглядав ці уявлення як неприпустимий вияв інтродекції, що породжував протиставлення духовного і тілесного. Від нього досліднику, вважав Р. Авенаріус, необхідно якомога швидше позбавлятися. З такими епістемологічними висновками Р. Авенаріуса, як і Е. Маха, звичайно, неможна погодитися.

Численні критики емпіріокритицизму справедливо зазначали, що «принципова координація» Р. Авенаріуса, як і махістська концепція «нейтральних елементів світу», жодним чином не виводять емпіріокритицизм за межі полеміки матеріалізму та ідеалізму. Стверджуючи, що єдиною реальністю є чуттєвий досвід, а все інше буття – це похідне від сприйняття і відчуттів, емпіріокритицизм, хотів цього чи не хотів, солідаризувався з позицією суб'єктивного ідеалізму, а часто й переходив на подібну позицію. Але така позиція суперечила досягненням науки.

Отже, виходячи з концепції Е. Маха і Р. Авенаріуса, не можна без конфлікту з наукою дати відповідь на питання: «Чи існувала природа до людини?» та «Чи думає людина за допомогою мозку?». Наука дає однозначну позитивну відповідь на ці питання. Однак «принципова координація» постулювала, що докільля не може існувати за межами Я.

¹ **Анімізм** (від лат. *anima* – душа) – уявлення про існування духа, душі у кожної речі, наділення предметів і явищ природи властивостями живих істот.

² **Фетишизм** (від фр. *fetische* – амулет, чаклування) – культ деяких неодухотворених предметів (фетишів), поклоніння їм, віра в їх надприродні властивості. Фетишами у східних слов'ян були: плуг (рало), ярмо, чаша, стріла, пізніше – меч.

³ **Тотемізм** (від англ. *totemism* – його рід) – найдавніша форма релігії родового ладу, що характеризувалася вірою у надприродний зв'язок і кровну близькість конкретної родової групи людей з якимось тотемом, котрий не вважався божеством, а розглядався родичем, товаришем, покровителем роду. Це був, як правило, певний вид тварин. Тому тотема шанували і забороняли вбивати. Пізніше давні люди стали шукати родинних зв'язків з рослинами, явищами природи (вітром, снігом, дощем, сонцем, зорями і т. д.).

⁴ **Землеробські культури** (від лат. *cultus* – шанування) – поклоніння богам-покровителям землеробства, тваринництва та інших господарських занять. Наприклад, у далеких предків українців особливо шанувалися богині, які впливали на родючість полів, стан рослинного і тваринного світу, тобто сприяли зростанню добробуту людей. У трипільських племен це була Велика Матір – богиня життя, первісне ім'я якої до нас не дійшло. З різних джерел відомі її пізніші назви: Жива, Бергіння, Рожаниця, Дана, Лада та ін.

Такий же висновок впливає і з концепції Е. Маха про існування «нейтральних елементів світу».

Виникає питання: «Чому емпіріокритицизм, з його амбіціями на статус філософії науки, дійшов таких алогічних висновків, і чи було в його змісті щось таке, що заслуговувало б не швидкоплинного захоплення вчених, а постійної уваги репрезентантів наукової теорії пізнання?» З позицій сьогоденного стану розвитку науки і філософії відповідь на ці питання, на наш погляд, може бути такою: у висновках фундаторів емпіріокритицизму та їх послідовників віддзеркалилася їхня громадська позиція і дух епохи, в якій вони жили й творили. Більшість з цих вчених дотримувалися ліберальних поглядів, а починаючи з Дж. Локка, гносеологічним корелятом¹ лібералізму, як відомо, була сенсуалістична² концепція, згідно з якою визнання об'єктивних законів Всесвіту містить в собі небезпеку «насильства» над конкретними фактами, що даються людській свідомості у чуттєвому досвіді. Для філософа-емпірика, яким був Е. Мах, відносно і минуше важливіше за вічне і непорушне, індивідуальне виключення також має не меншу цінність, ніж загальне правило, свобода критичної думки теж дорожча набутого знання. Ці риси були властиві і Р. Авенаріусу.

І це ще не все. Е. Маху і Р. Авенаріусу, як і багатьом тогочасним західноєвропейським філософам, імпував безстрашний скептицизм справжнього вченого. Для них прикладом у цьому плані була позиція **Георга Кристофа Ліхтенберга** (1742 – 1799), німецького філософа, фізика і знавця мистецтв, автора знаменитих фрагментів, у яких він піддає сумніву авторитет традиційних мовних формул, пропонує вченим завжди перевіряти своє ставлення до найбільш знайомих явищ, закликає їх шукати основи для того, щоб не вірити їм. «Люди дуже багато дискутували про сутність матерії, – писав Г. Ліхтенберг. Мені хотілося, щоб матерія одного разу почала розмірковувати про сутність людського духу. Тоді і з'ясувалося б,

¹ **Корелят** (від лат. *corelatus* – віднесений) – один із співвідносних, взаємно пов'язаних між собою членів кореляції (взаємного зв'язку).

² **Сенсуалізм** (від лат. *sensus* – відчуття) – філософський напрям, представники якого визнають відчуття єдиним джерелом пізнання.

як помилково ми розуміли один одного»¹. У цих словах – ключ до досягнення проблематики «психофізичного монізму²», для якого розмежування матеріального і духовного є лише умовністю інтелектуальної традиції, а не реальним станом пізнавального процесу. Одним із варіантів психофізичного монізму і стала філософська концепція Е. Маха, в якій автор намагався подолати дуалістичну протилежність матеріального і духовного начал.

Е. Мах – мислитель більш пізньої епохи, наповненої своїми власними інтелектуальними здобутками більше, ніж та, в якій жив Г. Ліхтенберг. Тому багатвікова історія науки виступає в його творчості у вигляді самокритики та ревізії накопичених знань. З цим пов'язане використання Е.Махом у своїх дослідженнях методу історично-генетичного аналізу, запозиченого ним у класичного емпіризму. Про це свідчать навіть назви його творів: «Історія та корні постулату про збереження роботи» (1872) і «Розвиток механіки в історично-критичному викладенні» (1883). Демонструючи відносність наукового знання, Е. Мах власне і піддавав сумніву об'єктивний зміст законів природи, те, як вони формувалися наукою упродовж її історії, та саме об'єктивне існування природи.

Так, у передмові до своєї книги «Пізнання і омана» (з підзаголовком «Нариси з психології наукового дослідження», 1905) Е. Мах майже буквально повторює за Г. Ліхтенбергом, що завданням його досліджень є не побудова ще однієї філософської системи, а усунення старих нашарувань метафізичної думки, демістифікація досвіду. «Наша точка зору, – пише Е. Мах, – не дає філософу нічого чи дає дуже мало. Вона веде лише до усунення помилкових проблем, які заважають природознавцю. Ми не збираємося розв'язувати одну, чи сім, чи дев'ять світових загадок. Ми даємо перш за все негативний регулятив природознавчому дослідженню»³. Ця рекомендація вченим була спрямована проти багатьох існуючих у той час філософських

¹ Lichtenberg, Georg, Christoph. Aphorismen: nach den Handschriften/ Hg. von A. Leitzmann. Н. 1-5. Berlin, 1908.

² **Монізм** (від грец. monos – один, цілий) – філософське вчення, що визнає першоосновою всіх явищ світу одне начало – матерію або дух.

³ Mach, Ernst. Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung. Leipzig: J. A. Bahrt, 2005. – S. 3.

концепцій особливо проти впливової серед природознавців наївно-реалістичної теорії пізнання, теж не позбавленої суттєвих вад.

Отже, позитивним в емпіріокритицизмі було його критичне ставлення до сучасної йому гносеології, перш за все до наївно-реалістичної теорії пізнання, прагнення подолати суперечності, що в ній виникали, бажання запропонувати своє бачення методологічних підходів до розв'язання гносеологічних питань науки (у тому числі і некласичної) і в такий спосіб здійснити свій внесок у вирішення епістемологічних проблем. Проте настільки переконливо вдалося «другому» позитивізму реалізувати свій задум свідчать порівняння його епістемологічних схем з гносеологічними і методологічними підходами наївно-реалістичної концепції пізнання, яка в ті часи набула широкого розповсюдження, та з пошуками шляхів вирішення актуальних проблем епістемології деякими іншими філософськими школами.

Як відомо, наївно-реалістична теорія пізнання постулювала, що пізнавальне ставлення людини-суб'єкта до об'єкта є дзеркальним відображенням¹ у її свідомості властивостей, зв'язків і відношень

¹ **Відображення** – це концепція взаємодії об'єкта і суб'єкта, результатом якої є такі наслідки: по-перше, прообраз логічно первинний, а образ вторинний; по-друге, образ у певному відношенні відповідає своєму прообразу; по-третє, перебуваючи у складі свого носія, образ здатний за певних умов впливати на внутрішні процеси в суб'єкті і на його зовнішні реакції. Все це породило дискусії стосовно сутності відображення, що обумовили розходження позицій філософів у тлумаченні поняття «відтворення» об'єкта в суб'єкті. Постає питання: «Чи потрібно розуміти відтворення як певне механічне або хімічне проникнення частини об'єкта в суб'єкт та проростання її там? Чи воно за своїм змістом ближче до операції зняття копії, фотографування об'єкта? Можливо, доцільніше більш абстрактно виражати відтворення або за допомогою поняття знаково-символічної відповідності образу своєму прообразу, або завдяки математичному поняттю відображення як функції переходу від прообразу до образу, що визначає характер відповідності?». Таким чином, в історії філософії склалися і стали протидіяти дві теоретичні альтернативи на розуміння поняття «образ»: представники першої альтернативи трактували образ як частину (аспект) оригіналу в суб'єкті. Прикладом може бути доктрина Демокріта про ейдолони (матеріальні плівки, що відриваються від атомів, і проникають в голову суб'єкта), вчення Дж. Локка про ідеї, теорії соціологів про репрезентативну вибірку і т. д. Такі чи подібні погляди на образ поділялися багатьма представниками наївного реалізму. Прихильники другого підходу тлумачили образ як знак, символ, ієрогліф прообразу, але жодним чином не розглядали його як частину чи аспект того, що відображається. Таких поглядів дотримувалися агностицизм, біхевіоризм, кодові концепції психіки і т. д. Отже, кожна з альтернатив мала своїх репрезентантів. Якщо подивитися на проблему сутності відображення, виходячи із співвідношення образу і його носія, то і тут можна виявити розбіжності в поглядах прихильників «картинної» і «знакоподібної» трактовок образу. Гостроту цій проблемі додають наступні три питання: по-перше, чи можна стверджувати, що образ займає окреме місце в голові суб'єкта пізнання, чи, навпаки, образ принципово не займає ніякого місця, а є різновидом віртуального буття, тобто чимось знятим, функціональним; по-друге, якою мірою цілісність образу залежить від змісту об'єкта, а якою – від характеру взаємодії суб'єкта і об'єкта та від особливостей суб'єкта? Якого із цих тверджень необхідно дотримуватися: а) зміст образу обумовлений перш за все самим об'єктом (пріоритет предметного значення образу), б) зміст образу у першу чергу детермінований характером взаємодії суб'єкта і об'єкта (першість операційного значення образу), в) зміст образу перш за все визначається психікою суб'єкта (перевага

зовнішнього об'єкта. Вважалося, що пізнання починається з живого споглядання. У результаті в голові людини виникає слід від об'єкта. Такі сліди наївні реалісти розглядали чуттєвими образами і ототожнювали їх з відчуттями і сприйняттями. При цьому констатувалося, що ці форми чуттєвого досвіду, віддзеркалюючи в свідомості людини не тільки окремі властивості речей, але й самі речі в цілому, дають людям можливість розуміти один одного і адекватно орієнтуватися у зовнішньому світі.

Ця звична, а тому зрозуміла для «здорового глузду» схема пізнання швидко укорінилася в споглядально-матеріалістичній концепції. Однак вона корінним чином суперечила поглядам суб'єктивного ідеалізму, тому була піддана критиці ще у XVIII ст. Дж. Берклі та Д. Юмом. Суть цієї критики полягала в наступному.

Припустимо, що ми отримали в процесі чуттєвого досвіду образ якогось предмета. Нехай це буде мобільний телефон. Ми відчуваємо його колір, форму, розмір екрану, тембр звуку і на основі цих відчуттів у нашій свідомості формується комплексний образ цього предмета, який ми позначаємо словами «мобільний телефон». Завдання полягає в тому, щоб довести, що цей комплекс відчуттів є копією реального предмета, тобто телефону. Нам здається, що це дуже просте завдання. Необхідно порівняти відчуття і сприйняття телефону з самим телефоном. І все. Простою уявляється і процедура цього порівняння – досвід. Однак скільки б разів ми не повторювали свій досвід, кожного разу ми будемо отримувати відчуття та їх комбінації. Нам доведеться прирівнювати відчуття, отримані під час першого досвіду з відчуттями, що даються в процесі другого досвіду, потім

змістовного, **символічного** значення образу); по-третє, чи нейтральний образ по відношенню до свого носія, чи навпаки, він завжди активний стосовно суб'єкта пізнання, намагається трансформувати вихідний стан суб'єкта? Всі ці питання належать до вічних, і навряд чи верх у дискусіях найближчим часом належатиме «теорії образів-копій» (Демокріт, Арістотель, Дж. Локк, Л. Фейєрбах, Т. Павлов та ін.), чи «теорії образів-знаків» (Дж. Берклі, Д. Юм, І. Кант, Г. Гельмгольц, Б. Рассел та ін.), чи тим філософам, хто взагалі заперечував реальність відображення – наприклад, реальність психічних образів у голові людини (Дж. Дьюї, В. Куайн, М. Гайдеггер, Р. Ротрі та ін.). Більш детально див.: Пивоваров Д. В. Отражение /Современный философский словарь /Под. общ. ред. В. Е. Кемерова и Т. Х. Керимова. – 4-е изд., испр. и доп. – М.: «Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга», 2015. – С.467 – 470.

третього і т. д. Так буде відбуватися кожного разу, доки ми не припинимо експеримент. Щоразу ми будемо порівнювати комплекси відчуттів між собою, але не з мобільним телефоном. Узагальнюючи подібні розмірковування, Дж. Берклі констатував, що ідею можна порівнювати лише з ідеєю (як і предмет з іншим предметом), і не існує такий емпіричний процес, під час якого ідею можна було б порівняти з предметом (реччю), в даному випадку йдеться про мобільний телефон.

Звідси Дж. Берклі робив висновок, що в теорії пізнання не можна стверджувати про існування речей як матеріальних утворень поза нашим чуттєвим досвідом. На його думку, більш логічно констатувати, що первинною реальністю є відчуття, а речі – це комбінації, комплекси відчуттів, що позначаються словесними знаками. Цю ідею філософ поклав в основу свого вчення, підпорядкувавши її реалізації всі інші наукові пошуки.

Але в цих судженнях Дж. Берклі не був оригінальним. Ще десь за чотириста років до нього В. Оккам, про творчість якого йшлося в попередньому параграфі підручника, теж доводив, що наші знання складаються із знаків, які позначають речі, не відображаючи об'єктів як таких. Тільки тоді, стверджував В. Оккам, суб'єкт (Я) пізнає речі за допомогою природних знаків (мови), коли ці знаки займають своє місце в граматичному реченні. З цього моменту знаки, на думку англійського вченого-номіналіста, стають предметами. Ця гносеологічна концепція ввійшла в історію філософії науки під назвою «термінізму»¹ В. Оккама. Деяко схожої концепції дотримувався також Дж. Берклі.

У запропонованій Дж. Берклі, а пізніше підтриманій Д. Юмом, концепції пізнання їх опоненти відразу помітили множину «слабких» місць. По-перше, ця концепція при її подальшому розгортанні вела до **соліпсизму** – твердження, згідно з яким, реально існують лише мої відчуття, а решта явищ і предметів, у тому числі й інші суб'єкти пізнання, є комплексами моїх відчуттів. По-друге, як тоді відрізнити істинні комплекси відчуттів від

¹ **Термінізм** (від лат. terminus – слово, термін) – філософське вчення, представники, якого стверджують, що загальні поняття – це слова, які не відповідають об'єктивній реальності.

помилкових, від галюцинацій? І, нарешті, по-третє, як пояснити наявність загального предметного змісту чуттєвого досвіду в багатьох людей? Ці питання – не порожні. Адже **предметний зміст відчуттів забезпечує комунікацію та узгодження дії людей, тобто їх досвід є не тільки суб'єктивним, але й інтерсуб'єктивним**¹. Відповідь на ці питання «другий» позитивізм залишив без уваги, а, можливо, не зміг її дати.

Як уже зазначалося вище, емпіріокритицизм сприйняв багато ідей, сформульованих Дж. Берклі та Д. Юмом, і зіштовхнувся з тими ж проблемами соліпсизму, що завжди виникали в суб'єктивних ідеалістів у результаті трактовки відчуттів як первинної реальності. На цю «слабкість» в аргументації відчуттів емпіріокритицизмом звернули увагу його опоненти, у першу чергу, матеріалісти. Однак, **критикуючи позитивістську гносеологію, матеріалісти протиставили їй теорію відображення, яка трактувалася ними в дусі споглядального матеріалізму і сама була не позбавлена вад, які ще свого часу помітили Дж. Берклі і Д. Юм.**

Саме Дж. Берклі і Д. Юм, як ніхто з їхніх попередників, довели, що коли вчений або дослідник буде виходити з трактовки пізнання як споглядання речей зовнішнього світу, то тоді йому не вдасться обґрунтувати ні той факт, що відчуття і сприйняття є образами речей, ні саме існування речей поза свідомістю. І це стало першою, хоч і не розгорнутою, не цілком обґрунтованою критикою з боку суб'єктивного ідеалізму непереконливості, слабкості аргументів споглядального матеріалізму. Проте це був перший крок у вірному напрямі створення науково-обґрунтованої теорії пізнання. Однак ця критика наївного реалізму суб'єктивними ідеалістами не була доведена до логічного кінця, хоча і містила в собі можливість подальшого осягнення, а згодом і вирішення проблем теорії пізнання. Якщо логічно розмірковувати далі, то Дж. Берклі і Д. Юму належало б зробити висновок про необхідність позбавлення тогочасного матеріалізму споглядального

¹ **Інтерсуб'єктивність** (від лат. inter – між і subjectum – суб'єкт) – в деяких сучасних західних теоріях пізнання (феноменологія, неопозитивізм та ін.) цей термін використовується для позначення феноменів, що не залежать від окремого суб'єкта, виходять за межі його індивідуальної свідомості, але не існують об'єктивно. У феноменології Е. Гусерля об'єктивність зводиться до загальнозначущості, що тлумачиться як інтерсуб'єктивність, тобто не як об'єктивне, незалежне від суб'єкта, а як значуще для будь-якого суб'єкта. В емпіріокритицизмі інтерсуб'єктивність вживається також замість терміна «об'єктивність», витісняє його.

підходу до пізнання. Однак такий висновок ні Дж. Берклі, ні Д. Юм, ні їхні послідовники не зробили. Вони винесли інший, в цілому, нелогічний вердикт, а саме, що **немає сенсу говорити про існування реальності поза відчуттями, і що предметний світ потрібно розглядати як комбінації елементів чуттєвого досвіду.** І все. Далі в своїй критиці непереконливості аргументів наївно-реалістичної концепції матеріалізму ні Дж. Берклі з Д. Юмом, ні їхні послідовники – ідеалісти не пішли. Однак проблеми, пов'язані з обґрунтуванням парадоксів наївно-реалістичної теорії пізнання, хоча і не були розкриті, все-таки були зафіксовані, позначені Дж. Берклі і Д. Юмом. І з цим не можна не рахуватися. Це була заслуга Дж. Берклі і Д. Юма.

Щоб просунутися у вирішенні зазначених проблем, необхідно було по-новому підійти до осягнення діалектики суб'єкта та об'єкта пізнання. Потрібно було розглядати чуттєве споглядання і в цілому пізнавальне ставлення суб'єкта до об'єкта не як первісно задане, на чому наполягав емпіріокритицизм, а як включене до більш широкого контексту людської діяльності. Емпіріокритицизм спробував здійснити певні кроки в цьому напрямі, коли зазначав, що чуттєвий досвід є аспектом життя. У нього була можливість більш широкого тлумачення чуттєвого досвіду і при обґрунтуванні тези про інтегральну єдність внутрішнього і зовнішнього елементів у змісті досвіду. Ця теза, як відомо, була спрямована проти трактовки відчуттів і сприймань як дзеркального образу зовнішніх об'єктів. Такий підхід теж мав свою **рацію**, тому що виводив махістів на шлях розуміння визначальної ролі практики в пізнавальній діяльності. Однак далі констатації даного факту емпіріокритики не пішли.

Ця проблема була вирішена пізніше, в другій половині ХХ ст. Великий внесок в її реалізацію належить представникам Київської школи філософії.

Сучасна наука теоретично обґрунтувала і підкріпила численними фактами, що характер сприйняття людиною зовнішніх об'єктів визначається не тільки властивостями цих об'єктів, але й особливостями наших органів

чуття і нервової системи, які сформувалися у процесі біологічної і соціальної еволюції.

Так, пристосування людини та вищих тварин до навколишнього середовища пов'язане зі здатністю їхньої нервової системи модулювати зовнішнє середовище, отримувати і обробляти інформаційні сигнали, що надходять із нього. Людина живе у світі макрооб'єктів та макропроцесів, і для її біологічної адаптації важливо навчитися виокремлювати їх усталені стани, як найбільш важливі для її існування. Це досягається завдяки моделюванню таких станів у нервовій системі за допомогою електронно-іонних обмінів. Ці обміни здійснюються зі швидкістю, яка набагато перебільшує зміни у багатьох оточуючих нас макрооб'єктах.

Сприйняття таких об'єктів, їх властивостей і станів відбувається нервовою системою таким чином, що ціла низка їхніх реальних змін не фіксується у відповідних чуттєвих образах. Припустимо, що ми за допомогою зору сприймаємо зовнішню форму комп'ютера. Ми бачимо його як предмет з чіткими гранями конструкції. Але на рівні мікропроцесів ці грані набувають іншого, не чіткого вигляду, тому що відбувається дифузія молекул речовини, з якої вироблено комп'ютер, та його пофарбованого шару, в навколишнє середовище. Сонячні промені, що відбиваються від комп'ютера, вибивають електрони з поверхового шару його молекул. Можливий обмін і між іонами та електронами атомів докільця і комп'ютера. Але всі ці зміни не фіксуються у чуттєвому сприйманні студента чи будь-якої іншої людини, яка працює за комп'ютером. Вони відбуваються з такою швидкістю і в таких просторово-часових діапазонах, на які не реагує наша нервова система. Для біологічної адаптації людини до середовища ці зміни не мають вирішального значення. Важливим для неї у повсякденному житті є відтворення змін іншого характеру, тобто на рівні макрооб'єкта. Тому ми **сприймаємо комп'ютер як незмінний, хоча це сприйняття насправді виявляється не копією і не дзеркальним відображенням цього об'єкта, а є певною схематизацією його.** Інформація і про комп'ютер, і про інші предмети і явища, і про докільця в цілому тут

співвіднесена з особливостями пристосувальної активності організму людини до зовнішнього середовища та особливостями історичної еволюції, що породила певну будову органів чуття і динаміку нервової системи. Тому метафора, розвинена Р. Декартом, що **пізнання – це «дзеркало природи»**, не зовсім коректна.

До викладеного про можливості чуттєвих образів схематизувати реальність ще необхідно додати наступне: їх потенції у людини визначаються не тільки її біологічною активністю, але й залежать від соціальних чинників. Людське сприйняття формується під впливом уже накопиченого досвіду і тих очікувань, на які людину налаштовує її досвід. У процесі життя в дорослої людини формується комплект своєрідних еталонів розпізнавання об'єктів. Спочатку сприйняття конструюється з попередньої комбінації цих еталонних образів, які проєцируються на об'єкт, а потім конкретизуються та уточнюються під впливом уже безпосередньої дії об'єкта на наші органи чуття. Наприклад, «більшість людей бачать тіні на асфальті від дерев, будинків та інших предметів як сіро-чорні, але художник показує нам на своїх картинах, що вони багатокольорові. Це відбувається тому, що у нього більш різнобарвні еталони розпізнавання кольорів предметів»¹. Завдяки цьому він і зображує їх такими. Теж саме можна сказати і про наше сприйняття снігу, що лежить на широкому лані, в зимовий сонячний день. Ми сприймаємо його як біло-блакитний. Але на полотнах митців він зображений різновідтінковим. І ще. Деякі майстри, які працюють на фарбувальних підприємствах, розрізняють більше 40-а відтінків одного й того ж кольору, наприклад, чорного, тоді як пересічна людина розрізняє лише два – три його відтінки. Професія формує у людей більш тонкі та диференційовані сприймання кольорів.

Усі ці та інші численні факти з галузі психології і фізіології сприймання людиною предметів та явищ навколишнього світу свідчать про складну взаємодію внутрішнього і зовнішнього, суб'єктивного і об'єктивного в процесі формування чуттєвого досвіду. Цю взаємодію помітили

¹ Степин, В.С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук /В. С. Степин – М.: «Гардарики», 2006. – С. 37.

представники «другого» позитивізму, зосередили на її дослідженні свої зусилля і досягли певних успіхів.

Однак емпіріокритики виявилися безсилами дати відповідь на цілу низку більш складних, кардинальних проблем класичної теорії пізнання, тим більш на ті відкриття неklasичної фізики, що склали зміст революції (на рубежі XIX – XX століть) в цій галузі науки. Йдеться про структуру атома, його властивості, принципи доповнюваності¹ і відповідності² Н. Бора, принцип невизначеності³ В. Гейзенберга тощо. Це викликало у багатьох учених розчарування і критику концепції Е. Маха та Р. Авенаріуса, обумовило зміну в ставленні природознавців, у тому числі видатних, до певних ідей емпіріокритицизму. Показовою у цьому плані була корекція поглядів на його філософські висновки Альбертом Ейнштейном (1879 – 1955), Людвігом Едуардом Больцманом⁴ (1844 – 1906), Нільсом Бором

¹ **Принцип**, який Н. Бор назвав доповнюваністю, – одна з найбільш глибоких філософських і природничих ідей нашого часу, з якою можна порівняти лише такі ідеї, як принцип відносності або уявлення про фізичне поле. Принцип був сформульований Н. Бором у 1927 р. для інтерпретації квантової механіки. Його суть полягає в тому, що для повного опису квантово-механічних об'єктів необхідні два взаємовиключні («доповнюючі») класи понять, кожен з яких може використовуватися в особливих умовах, а їх сукупність потрібна для відтворення цілісності цих об'єктів. Згідно з принципом невизначеності В. Гейзенберга, у квантовій механіці не можна одночасно установити координати та імпульс частинки. Ці обмеження на точність вимірювання обумовлюються впливом спостерігача на об'єкт дослідження, і цей вплив не можна усунути. Н. Бор вважав, що принцип доповнюваності діє не тільки в фізиці, але має і більш широку методологічну значущість. Так, у психології для опису уявних феноменів, які виявляються за допомогою інтроспекції, потрібні взаємовиключні класи понять, що відповідає ситуації опису об'єктів мікрофізики. Друга аналогія, на яку звертав увагу Н. Бор, пов'язана з доповнюваністю між фізико-хімічною природою життєвих процесів та їх функціональними аспектами, між детерміністськими та теологічними підходами в біології. Вчений також звертав увагу на можливість використання цього принципу з метою розуміння взаємодії культур і суспільних укладів. У той же час Н. Бор попереджав про неприпустимість абсолютизації принципу доповнюваності як певної метафізичної догми. (Див.: Овчинников Н. Ф. Бор /Новая философская энциклопедия: В 4т. М.: «Мысль», 2010. – Т.ІІІ. – С.301).

² **Принцип відповідності** також був запропонований Н. Бором для позначення ідеї спадкоємності в розвитку фізичного знання. Цей принцип означає, що фізичні теорії, які послідовно змінюють одна іншу, пов'язані між собою співвідношенням граничного переходу. Нова теорія формується на базі перетворення попередньої при певних значеннях характеристичного параметра, які різні в старій і новій теоріях. У методології науки за допомогою цього принципу звично намагаються пояснити розвиток наукового знання та його спадкоємність.

³ **Принцип невизначеності**: при певних значеннях імпульсу та енергії мікрооб'єкта не можуть бути однозначно визначені його просторово-часові координати і, навпаки. Тому повний опис мікрооб'єкта вимагає сумісного (доповнюваного) використання його кінематичних (просторово-часових) і динамічних (енергетично-імпульсних) характеристик, що однак не повинно розумітися як поєднання їх в єдиній системі за аналогією опису в класичній фізиці. Цей принцип був сформульований у 1927 р. В. Гейзенбергом і означав обмежене використання класичних понять фізики в процесі дослідження мікрооб'єктів.

⁴ **Л. Больцман** – видатний австрійський фізик, який здійснив великий внесок у розвиток термодинаміки, статистичної фізики та філософії науки. Його теоретичні праці присвячені проблемам механіки, гідродинаміки, електродинаміки, термодинаміки, кінетичної теорії газів, а експериментальні твори – дослідженню діелектричної сталості газів і твердих діл. Він вивів основне рівняння кінетичної теорії газів, дав статистичне тлумачення другого закону термодинаміки і ентропії, обґрунтував закон теплового випромінювання, який отримав назву «закону Стефана – Больцмана». Вчений був переконаним прихильником атомістичної теорії, яку відстоював у теоретичних дискусіях з Е. Махом і В.

(1885 – 1962), **Максом Борном**¹ (1882 – 1970), **Вернером Карлом Гейзенбергом**² (1901 – 1976), **Максом Карлом Ернстом Людвігом Планком**³ (1858 – 1947), **Ервіном Шредингером** (1887 – 1961) та ін.

Однак задля об'єктивності все-таки необхідно зазначити, що критика емпіріокритицизму повинна бути конструктивною. Емпіріокритицизм акцентував розуміння чуттєвого досвіду як єдності внутрішнього і зовнішнього (він відкидав ідею догматичного протиставлення суб'єкта і об'єкта пізнання), і це був позитивний аспект його вчення. Тут відсутні підстави для критики махістів. Критикувати їх необхідно за інше, за не

Оствальдом, які заперечували реальність атомів і молекул та плідність атомістичної теорії. Л. Больцман також був відомим педагогом.

¹ **М. Борн** – видатний німецький фізик, один із засновників квантової механіки, лауреат Нобелівської премії (1954) за видатні заслуги в розвитку квантової механіки. Навчався в університетах Бреслау, Гейдельберга, Цюріха, Геттінгена, працював в лабораторії Дж. Дж. Томсона в Кембриджі. М. Борна як вченого характеризувало прагнення до філософського осмислення нового етапу у розвитку фізики. Він захищав ідею взаємозв'язку фізичної теорії та експерименту, відхилив догматичний та апіорний підходи до вивчення фізичних явищ і розвитку теорій, активно критикував позитивістське тлумачення фізичних теорій. Вчений захищав ідею про існування за межами людини «фізичної реальності», яка відображається в фізичних теоріях у вигляді інваріантів. М. Борн дотримувався думки про існування в природі причинно-наслідкових зв'язків нового типу – зв'язків за суміжністю, що включають до свого змісту і випадковість. Однак ці погляди («реалізм») М. Борн протиставляв і матеріалізму, вважаючи, що вони сформовані сучасною фізикою самостійно, на підставі аналізу нових відкриттів (теорії відносності та квантової фізики), яких класичний матеріалізм не міг враховувати.

² **В. Гейзенберг** – видатний німецький фізик-теоретик, один із творців квантової механіки, лауреат Нобелівської премії (1932). Здійснив великий внесок у розвиток квантової електродинаміки, квантової теорії поля, теорії ядра, фізики космічних випромінювань, теорії елементарних частинок. В. Гейзенберг сформулював співвідношення невизначеностей, яке обмежило використання класичних понять по відношенню до мікросвіту. При вирішенні низки гносеологічних проблем вчений робив ідеалістичні висновки, стверджуючи, зокрема, що ідея реальності в сучасній науці «розчиняється», тому повинна замінюватися математичними конструкціями. Співвідношення невизначеностей стало для нього основою критики не тільки механістичного, але й взагалі матеріалістичного розуміння причинності, заперечення правомірності чіткого розмежування об'єктивного і суб'єктивного в теорії та експерименті. В останні роки життя світогляд В. Гейзенберга еволюціонував від позитивістських уявлень, характерних для Копенгагенської школи, до ідеалістичних. Приділяючи велику увагу філософському аналізу діалектики частини і цілого, вчений схилився у деяких висновках до об'єктивного ідеалізму в дусі Платона. Вплив філософії Платона можна виявити і в більш ранніх творах вченого з квантової механіки. Другим джерелом натхнення для В. Гейзенберга-мислителя була творчість І. Канта, особливо його концепція апіорного знання та методологія аналізу експериментального мислення, які знайшли відображення в інтерпретації квантової теорії В. Гейзенбергом. Вплив І. Канта можна також прослідкувати як в зміні змісту уявлень вченого про причинність, так і в трактовці ним результатів спостереження фізичних величин. Всі ці зміни відбулися після відкриття В. Гейзенбергом невизначеності в поведінці мікрочастинок та формулювання ним проблеми виміру в мікрофізиці. (Див.: Овчинников Н. Ф. Гейзенберг /Новая философская энциклопедия: В 4т. М.: «Мысль», 2010. – Т. – С.44).

³ **М. Планк** – знаменитий німецький фізик-теоретик, засновник термодинамічної теорії теплового випромінювання, лауреат Нобелівської премії (1926), яка була йому присуджена «на знак визнання його заслуг у справі розвитку фізики завдяки відкриттю квантів енергії». Для пояснення свого відкриття М. Планк ввів універсальну постійну h - квант дії (постійна Планка) і, виходячи з ідеї квантів, вивів закон випромінювання, названий його іменем. Завдяки цьому відкриттю було встановлено, що розповсюдження світла, його випромінювання і поглинання відбуваються дискретно, певними порціями – квантами. Відкриття цієї константи ознаменувало перехід із макросвіту до якісно нової сфери – світу квантових явищ, мікросвіту. Тим самим М. Планк став основоположником квантової теорії, яка визначила момент переривчастості (дискретності) в енергетичних процесах і розповсюдила ідею атомізму на всі явища природи. Займаючи стихійно-матеріалістичну позицію з низки корінних питань науки, М. Планк активно критикував емпіріокритицизм за ігнорування об'єктивної реальності, у тому числі атомів.

коректну інтерпретацію взаємозв'язку внутрішнього і зовнішнього в елементах чуттєвого досвіду. Так, із самого факту цього взаємозв'язку жодним чином не випливає висновок, який зробили Е. Мах і Р. Авенаріус та їхні послідовники, що відчуття і сприйняття повинні розглядатися як щось первинно задане, а тому, мовляв, не має сенсу ставити питання про їх відношення до зовнішніх об'єктів. Це помилкова теза, яка, мабуть, стала вирішальним чинником, що спричинив втрату «другим» позитивізмом своїх наукових позицій. Навпаки, питання про співвідношення відчуттів і зовнішніх об'єктів необхідно було ставити, але робити це належало по-іншому, а саме – розглядати чуттєвий досвід як аспект процесів життєдіяльності людини. Тоді питання про зміст, походження та функції відчуттів теж постало б, його не уникнути, але воно розв'язувалося б уже з інших, можливо, протилежних позицій.

Принципово інша постановка питання про відчуття як життєвий феномен давала можливість інакше трактувати функцію чуттєвого досвіду, тобто розглядати його засобом орієнтації людини у навколишньому середовищі. Завдяки такому підходу також відкривалася можливість логічного пояснення шляхів формування чуттєвого досвіду як інформації про усталені та такі, що повторюються стани середовища, яка фіксується у сприйняттях у формі предметних образів, хоча ці образи і не є дзеркальним відображенням явищ і речей. Така трактовка чуттєвого пізнання була б, на наш погляд, витриманою і в світоглядному відношенні, і в науковому плані, сприяла б подальшому розвитку природознавства. Проте подібні висновки емпіріокритицизмом не були зроблені.

Отже, емпіріокритицизм не зміг до кінця послідовно провести свою тезу про включення чуттєвого досвіду в процеси людської життєдіяльності і тому виявився неспроможним подолати вузькі межі берклікансько-юмівської традиції в епістемології.

Схожою була ситуація і з ідеєю Р. Авенаріуса про «принципову координацію», та з його відмовою розглядати свідомість як функцію мозку. Тут один із фундаторів емпіріокритицизму теж мав певну рацію в

своїх судженнях, хоча його висновки в цілому викликали справедливу критику вчених.

Так, Р. Авенаріус стверджував, що в процесі адаптації живого організму до зовнішнього середовища, він активно виокремлює в ньому біологічно-корисні, біологічно-шкідливі та нейтральні чинники. При цьому високорозвинені організми завжди прагнуть оволодіти першими, уникаючи других, та орієнтуються за допомогою нейтральних факторів як сигналів на досягнення важливих у біологічному плані супутніх чинників. Одне і теж природне середовище для різних організмів може мати різне значення. У кожного з них є своя екологічна ніша, яку він намагається зайняти, тому що не може без неї існувати.

Отже, своя ніша – це необхідний чинник для існування організму, а якщо йдеться про людину – то для її життєдіяльності. Тому пізнання (як складова життєдіяльності людини), зрештою, може інтерпретуватися як адаптаційний процес біологічного характеру, як процедура «відтворення рівноваги» між її організмом і середовищем, як суб'єктивне забарвлення елементів останнього. З даним аргументом Р. Авенаріуса не можна не погодитися. У цьому сенсі дійсно можна говорити про «принципову координацію» організму і середовища. Але, звичайно, з цього факту жодним чином не випливає висновок, на якому наполягають емпіріокритики, що природа не існує об'єктивно до і не залежно від суб'єкта, який її пізнає.

У науковців не викликає сумніву і той факт, що свідомість – функція мозку. Р. Авенаріус з цим висновком не погоджувався, хоча він підтверджений численними даними науки і практики.

Однак для глибокого і всебічного осягнення змісту свідомості даного висновку не достатньо, важливо також враховувати особливості багатьох інших чинників, у межах яких свідомість виявляє себе, наприклад, специфіку людських комунікацій, спілкування, взаємодію індивідуального і колективного досвіду тощо.

Так, сучасні науки, які вивчають свідомість людини, доводять, що її розвиток – це результат взаємодії двох типів програм – індивідуальних,

носіями яких є нейродинамічні коди¹ мозку, а, якщо більш широко, нервова система кожної людини, та надіндивідуальних, носіями яких є коди культури. Змістом останніх є програми поведінки, спілкування і діяльності людей. У них закріплюється і передається від покоління до покоління накопичений соціальний досвід. Він може бути репрезентований системою ідей, знань, установок, цінностей, вірувань, традицій, зразків поведінки і діяльності людей тощо.

Людина при її народженні має відносно невеликий набір генетичних програм, які керують її реакціями на зміни в довкіллі. Але в процесі соціалізації, навчання та виховання над цими програмами надбудовується велика кількість інших програм, наприклад, поведінки і діяльності, які людина запозичує в культурі. Останні програми є продуктами свідомості і діяльності інших людей, у тому числі й колишніх поколінь. Засвоюючи їх, індивід формується як особистість і включається в ті чи інші сфери діяльності, де він вирішує певні завдання. У цьому процесі людина може генерувати нові знання, нові зразки діяльності, нові цінності та ідеали. І якщо ці знання, ідеали і цінності відповідають запитам суспільства, то вони включаються до змісту потоку культурної трансляції, перетворюються на феномени культури і можуть програмувати поведінку, спілкування і діяльність інших людей. Ідеї, знання, зразки, цінності набувають в культурі власного життя, часто стають не підвладними волі і бажанням їх творців. У процесі трансляції вони можуть змінюватися, набувати інших рис при їх використанні наступними поколіннями. Тому І. Кант, аналізуючи відому нам метафору Р. Декарта стосовно того, що пізнання – це «дзеркало природи», протиставив їй свою метафору пізнання як дослідження людиною слідів, які вона сама залишила на об'єкті («суб'єкт пізнає в об'єкті власні визначення»), підкреслював кенісбергський мислитель).

Р. Авенаріус не зрозумів цю глибоку думку І. Канта. **Він вважав корисним вивчення історії розвитку науки.** Однак був переконаний, що наша свідомість (наше Я) ні в якому разі не наділена категоріальними

¹ Код (від лат. codex – список) – система умовних позначень або сигналів для передачі, обробки і збереження інформації.

структурами (всупереч думці І. Канта). **Комплекс наших уявлень,** констатував Р. Авенаріус, – **суть результату нашої успішної адаптації до середовища.** І все. Основою адекватного теоретичного пояснення Р. Авенаріус розглядав принцип «економії мислення», обумовлений, по-перше, природою мислення як продукту прогресивного підлаштування до середовища («мислення як максимальний результат за умови найменшої трати сили») і, по-друге, функцією філософії як «критики чистого досвіду» – елімінація з культурної сфери «зайвих» фрагментів, наприклад, метафізичних принципів і категорій.

Найбільш загальним поняттям у вченні Р. Авенаріуса є «відчуття», яке не можна підвести під жодне інше поняття. У картині світу цьому поняттю філософ відводив ключову роль. З цієї причини, а також із-за ігнорування переконань багатьох вчених про незалежне існування об'єктивної реальності, концепція Р. Авенаріуса піддавалася аргументованій критиці з боку природознавців. До зазначеного необхідно додати складний і плутаний стиль викладення наукових думок (як і всієї філософії) Р. Авенаріусом. У зв'язку з цим Е. Мах пропонував навіть створити спеціальний тлумачний словник філософії Р. Авенаріуса. Однак цим недоліком грішив і сам Е. Мах.

Отже, як Е. Мах, так і Р. Авенаріус підійшли до трактовки свідомості в основному з біологічних позицій. Вони не зрозуміли величезного впливу на її становлення і розвиток культурного середовища. Це суттєво звузило межі їхнього дослідження.

Вище було доведено, що свідомість людей постає як взаємозв'язок індивідуальної і суспільної свідомості. Якщо свідомість розглядати лише як функцію мозку, то її зміст доведеться трактувати не тільки як функцію мозку окремої людини, але і як внесок мозків величезної кількості людей, включаючи представників колишніх поколінь¹.

Нейродинамічні коди індивідів і коди культури постійно, складним і суперечливим чином взаємодіють у процесі функціонування свідомості. Інформація, яка є змістом цих кодів, не тільки передається, але й

¹ Див.: Степин, В. С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук /В. С. Степин. – М. «Гардарики», 2006. – С. 38.

розширюється, поглиблюється, збагачується в процесах цієї взаємодії. Цей факт ускладнює, але й значно розширює зміст свідомості, що вимагає корекції в підходах до її трактування. Такі зміни помітні в трактовці сучасними вченими образів, змістом яких стає **інформація**.

Отже, засновники «другого» позитивізму певним чином наблизився до визнання необхідності більш широкого розуміння проблематики свідомості, ніж його попередники – позитивісти, включаючи до неї не лише біологічні, але й соціальні аспекти людської життєдіяльності (елементи історичного погляду на розвиток науки). Однак цю проблематику вони чітко не сформулювали і не розкрили підходи до її вирішення, хоча трактовка ними пізнання як соціально детермінованого процесу відкривала нові перспективи у розвитку філософії науки. Проте щоб реалізувати це завдання, **необхідно було радикально змінити настанови позитивізму і розглядати науку не як суто автономне утворення, а як складову культури, яка щільно взаємодіє з іншими формами пізнання, що відносяться до культури, збагачує їх своїми досягненнями і одночасно сама збагачується їхніми надбаннями.**

Цікаво, що на цю проблему звертала увагу значна частина творців неklasичної фізики (Н. Бор, М. Планк, В. Гейзенберг та ін.), які вирости в родинях гуманітаріїв і отримали в дитинстві прекрасну класичну освіту, що включала ґрунтовне вивчення мистецтва, історії, філософії, стародавніх мов. На своєму власному досвіді вони переконалися в благотворному впливі на їх наукову діяльність синтезу природничих і гуманітарних знань, зокрема навичок філософського аналізу та логічного мислення. Особливо яскраво цей факт виявився у їх творчості в роки становлення квантової механіки.

Кардинальна відмінність нової фізики від, здавалося б, такої успішної класичної фізики ХІХ ст., і внутрішня парадоксальність квантової механіки примусили вчених по-новому осягнути старі філософські проблеми. За їх переконаннями, **разом з квантами і відносністю в фізику повернулася справжня філософія, а сама фундаментальна філософізація** (широке залучення філософії до вирішення проблем) природознавства стала найбільш важливою рисою науки першої половини ХХ ст. Тому засновники

некласичної фізики наполегливо закликали до використання досягнень філософії і культури в цілому в науковій діяльності. На жаль, у наступні десятиріччя, як підкреслював В. Гейзенберг, гуманітарна складова природничо-наукового знання почала стрімко скорочуватися. Мабуть, саме через це скорочення, ремствував знаменитий вчений, фізика перестала давати ті «божевільні ідеї» (як їх називав Н. Бор), що здатні були радикально змінювати уявлення про місце людини у світі та розширювати її пізнавальні можливості, хоча прогрес самої науки відбувався як ніколи швидко і в ті часи.

Реалізація методологічних ідей, запропонованих фундаторами квантової механіки, могла стати справжньою альтернативою позитивістським настановам, якби емпіріокритицизм залучив їх до своєї епістемології. Звичайно, що представники «другого» позитивізму, виходячи зі своїх базисних настанов, не могли це зробити.

Неспроможними виявилися зусилля і прихильників наївного реалізму. Для них найбільш складними стали питання: «Чому можна «відображати» те, що ще не існує чи вже не існує?» та «Чому свідомість людини не тільки відображає, але і творить світ?» Їх споглядальний підхід до пізнання не дозволив їм вийти за межі догматичного трактування пізнавального процесу. **Був необхідний новий підхід.** І він був запропонований, але пізніше і не махістами. **Його суть полягала в реконструкції емпіріокритицизму в контексті діяльності людини, а саме – пропонувалося розглядати науку в єдності з розвитком практичного ставлення особистості до світу, включеного в соціально-історичний рух суспільства.** Якщо поставити питання більш конкретно, то ідеї, які пропонувалися філософами, були націлені на використання в теорії пізнання і методології науки епістемологічного принципу, згідно з яким **об'єкт дається суб'єкту, що пізнає, не у формі споглядання, а в формі практики.** Цей підхід долав вузькі рамки споглядального матеріалізму і його концепцію пізнання як дзеркального відображення речей. До речі, тут містилася і відповідь на твердження Дж. Берклі, яке поділялося Д.

Юмом, Е. Махом і Р. Авенаріусом, що в пізнанні ми не маємо можливості зіставляти ідею з предметом (як підкреслював Дж. Берклі, ідею можна порівнювати лише з ідеєю).

Згідно з цим підходом, будь-який акт практики передбачає взаємодію суб'єкта і об'єкта, які є аспектами, складовими діяльності. Всяка діяльність, як відомо, завжди цілеспрямована і передбачає перетворення об'єкта як предмета діяльності в її продукт (результат). Мета є ідеальним образом продукту, що повинен бути отриманий в процесі діяльності. Мета керує діями суб'єкта, і, якщо ці дії викликають необхідний результат, то, значить, мета реалізується в продукті діяльності (опредметнюється). **Практичне перетворення об'єкта і опредметнення мети в результатах діяльності – це і є той процес, під час якого багаторазово відбувається перехід від ідеального образу до реального предмета, співставлення ідеї та предмета.**

На таке тлумачення пізнавального процесу претендувала у свій час марксистсько-ленінська філософія. Її апологети стверджували, що, згідно з марксистськими настановами, пізнання і практику необхідно розглядати як цілісну систему діяльності людей, що історично розвивається. Проте в цій філософській школі, як і в наївному реалізмі, також не проводилося розмежування між споглядальним матеріалізмом та матеріалізмом, який орієнтувався б на діяльний підхід. Це чітко проглядається в змісті книги В. Леніна «Матеріалізм і емпіріокритицизм» (1909). Канонізація ідей цієї книги негативно відбилася на розвитку філософії науки в СРСР, у тому числі і в Україні. Лише в 60 – 70-х роках в Україні були започатковані оригінальні дослідження, які поєднали власний доробок українських філософів з напрацюваннями західноєвропейської філософії в галузі епістемології і продовжили вирішувати нові аспекти цієї проблематики.

Не можна оминати у цьому плані і внесок філософської школи відомого американського фізика і філософа науки, теоретика операціоналізму, лауреата Нобелівської премії з фізики (1946) **Персі**

Вільяма Бріджмена¹ (1882 – 1961), який започаткував у своєму вченні елементи діяльного підходу в філософії і психології, стверджуючи, що **в пізнавальному образі перш за все втілена історія взаємодії, а не зміст окремо взятих суб'єкта і об'єкта.** Вчений наділяв образ переважно операційним значенням.

Таким чином, махізм став не випадковим етапом розвитку філософської думки. Багато претензій до його змісту, як показав час, виявилися безпідставними. Ця філософська школа не дарма пройшла свій шлях наукових досліджень, занурившись виключно на осягненні природи і походженні відчуттів. Їй вдалося вирішити низку проблем філософії науки, серед яких особливе місце посідає демонстрація «сильного мотиву» класичного суб'єктивного ідеалізму, а саме, що відчуття не можуть бути дзеркальними копіями речей, вони суть наші переживання і схожі лише з іншими відчуттями, але не з «первинними якостями» (речами).

Проте чимало проблем залишилися непосильними для «другого» позитивізму. Кожен, хто займається наукою, а тим більш експериментами, той знає, що спокуса звести всі результати досліджень до відчуттів дуже велика. Фундатори махізму і їхні прихильники не перебороли «чари» цієї спокуси. Проте невдача махізму має і позитивний аспект. Тих, хто цікавиться історією науки, вона вчить про постійне існування в науці подібних спокус. Що стосується махізму, то основною причиною його невдач стали хибні методологічні та епістемологічні настанови репрезентантів цієї філософської течії.

¹ П. Бріджмен – закінчив Гарвардський університет, викладав у ньому, став професором, згодом працював професором математики і філософії природи в університеті Хітінса (США). Член американської Академії мистецтв і наук, Американського філософського товариства, а також інших наукових спільнот. Був експериментатором у галузі фізики і техніки високого тиску. Широкої відомості набула його книга «Аналіз розмірностей» (1922). Займався вивченням логічної структури, мови і природи фізичної науки, а також її філософськими питаннями. Великого значення надавав аналізу понятійної структури фізики і пошуку емпіричних основ для теоретичних конструктів. У дусі інструменталізму П. Бріджмен ототожнював значення поняття з набором операцій, при цьому визначав операціоналістський метод як сукупність поетапних дій – практичних і мислених експериментів – з визначення значень. Він передбачав, що мова науки повинна містити висловлювання, всі поняття яких мають референти. У книзі «Спосіб існування речей» (1959), присвяченій висвітленню загальнологічних питань, П. Бріджмен визначає філософські теорії як вербальні експерименти, що свідчать про можливість мислення і фантазії людини, а також про соціальні потреби в таких експериментах, а не про природу світу.

Криза позитивістської програми стимулювала розробку нових підходів у філософії науки, розмаїття яких часто позначають терміном «постпозитивізм». Але все це сталося через півстоліття після завершення творчості основних репрезентантів «другого» позитивізму. Протягом усього цього півстоліття в західній філософії науки продовжувала домінувати позитивістська програма, правда, в скорегованому вигляді. Новим етапом її розробки став неопозитивізм.

Контрольні запитання і завдання

1. Які наукові проблеми висунулися на перший план на другому етапі розвитку позитивізму?
2. Що таке флогістон?
3. Які наукові відкриття кінця XIX – початку XX ст. знаменували нову епоху революційних перетворень у природознавстві?
4. Що продемонстрували наукові революції XIX – початку XX ст.?
5. Коли розпочався період існування некласичної науки?
6. Розкрийте основні пріоритети некласичної науки.
7. Що означає термін «емпіріокритицизм»?
8. Чим відрізняється емпіріокритицизм («другий» позитивізм) від «першого» позитивізму?
9. Назвіть імена та прізвища представників «другого» позитивізму.
10. Назвіть прізвища лідерів «другого» позитивізму.
11. Що означає термін «махізм»?
12. Як «другий» позитивізм прагнув вирішити проблеми обґрунтування фундаментальних наукових абстракцій?
13. Що є, на думку лідерів «другого» позитивізму, джерелом заблуджень і трудностей в науці?

14. Яким був підхід Е. Маха до проблеми обґрунтування фундаментальних понять та принципів?
 15. У зв'язку з чим Е. Мах і Р. Авенаріус називали свою філософію «емпіріокритицизмом»?
 16. У чому полягає сенс відомого принципу «бритви Оккама»?
 17. Розкрийте сенс та зміст принципу «економії мислення».
 18. Чому марксистки критикували представників емпіріокритицизму?
 19. У чому полягає сенс теорії відображення?
 20. Чому теорія відображення не узгоджується з принципами некласичної науки?
 21. Яким критеріям, на думку А. Ейнштейна, повинна відповідати наукова теорія?
 22. Що таке (за Е. Махом) є перший комплекс відчуттів?
 23. Що являє собою другий комплекс відчуттів (за Е. Махом)?
 24. Як Е. Мах визначав мету існування науки?
- На Вашу думку, заперечував «другий» позитивізм зв'язок наукового знання з об'єктивною реальністю, чи ні?
25. Чи надає наука, на думку представників «другого» позитивізму, істинну картину реальності?
 26. Чому, на Вашу думку, саме теорію пізнання махісти висунули на перший план своїх досліджень?
 27. Чим відрізняється «перший» позитивізм від «другого» позитивізму?
 28. Поясніть, чому саме засновники емпіріокритицизму заперечували об'єктивну реальність наших знань та зводили філософію до теорії пізнання, відірваної від світу?
 29. Які поняття, на думку представників «другого» позитивізму, повинна використовувати справжня теорія пізнання?

Глава 4. «Третій» позитивізм (неопозитивізм)

У першій третині ХХ ст. продовжилося становлення теорії відносності і квантової механіки, посилилися процеси математизації та формалізації природознавства, поглибилося розуміння залежності способів вивчення реальності від типів мови та експериментальної ситуації, в якій знаходиться об'єкт дослідження. Позитивізм як філософія науки був змушений трансформуватися, намагаючись дати відповідь на нові виклики часу, що постали у розвитку науки цього періоду. Суть цих викликів полягала в необхідності осягнення ролі знаково-символічних засобів наукового мислення у зв'язку з математизацією і формалізацією наукових досліджень; в осмисленні системи співвідношення теоретичного апарату науки та її емпіричного базису; в усвідомленні необхідності аналізу структурних характеристик наукового дослідження – співвідношення аналізу і синтезу, індукції і дедукції, логіки та інтуїції, теорії і фактів; у вирішенні проблеми демаркації – розмежування науки та метафізики. У такій ситуації почав формуватися **неопозитивізм – третій етап у розвитку позитивізму і один із основних напрямів західної філософії ХХ ст.**

Орієнтація неопозитивізму на вирішення перелічених вище філософсько-методологічних проблем зробила його найбільш впливовою течією тогочасної філософії, хоча вже в 30 – 40-і роки (особливо в 50-і роки ХХ ст.) починає формуватися уявлення про безпідставність його вихідних настанов. У той же час багато із засновників неопозитивізму були відомими логіками, математиками, фізиками. Їм належали оригінальні дослідження в галузі точних наук, формуванні нових засобів і методів аналізу несуперечливості і точності знання, створенні математичної логіки, різних типів символічного числення, де їх методологічні настанови щільно перепліталися з конкретними прийомами і методами суто наукових досліджень. Тому результати досліджень і проведення їх на основі вихідних принципів неопозитивізму (пов'язане з прагненням використовувати математичну логіку, математику і логічні засоби з метою підвищення

точності наукових суджень) на початковому етапі його існування не викликали особливої критики у науковців.

Будучи формою позитивізму, неопозитивізм поділяв його вихідні філософсько-світоглядні засади (принципи) – у першу чергу ідею заперечення самої можливості філософії бути теоретичним пізнанням. У такий спосіб неопозитивізм відмовляв філософії розглядати корінні проблеми світорозуміння і виконувати в системі культури особливі функції, непосильні спеціально-науковому пізнанню.

На відміну від махістів, увага яких була зосереджена на аналізі відчуттів і чуттєвого досвіду, неопозитивісти робили акцент на дослідженні логічного апарату новітнього природознавства. Принципово протиставляючи науку філософії, вони вважали, що єдино достовірним і науковим знанням є спеціально-наукове знання. Традиційні філософські питання оголошувалися ними «безглуздою метафізикою» на тій підставі, що вони нібито формулюються за допомогою термінів, які є псевдопоняттями, оскільки визначення останніх не піддається емпіричній перевірці. Як приклад неопозитивісти наводили категорії «абсолют», «субстанція», «матерія», «свідомість», «загальне» і. д.

Таким чином, неопозитивізм виступав як найбільш радикальна і послідовно обґрунтована форма **сцієнтизму**¹ в філософії ХХ ст. Це певною мірою викликало симпатії до неопозитивізму широких кіл науково-технічної інтелігенції в період зародження та розповсюдження його ідей. Однак ця вузькосцієнтистська спрямованість неопозитивізму стала стимулом розчарування його змістом після Другої світової війни, коли на авансцену висунулися філософські школи, які відповідали на глибинні екзистенціальні проблеми сучасності, і коли почалася критика сцієнтистського культу науки.

І все-таки неопозитивізм став своєрідним етапом в еволюції позитивізму та сцієнтизму. Так, **він зводив завдання філософії не до підсумовування чи систематизації спеціально-наукового знання, як це робив класичний позитивізм ХІХ ст., а до розробки методів аналізу**

¹ Сцієнтизм (від лат. scientia – знання, наука) – абсолютизація ролі науки в системі культури, в ідейному житті суспільства.

знання. У цьому плані виявився, з одного боку, більший радикалізм неопозитивізму порівняно з класичним позитивізмом у відмові від традиційних способів філософського мислення, з іншого боку, проглядалася певна реакція на реальні запити сучасного йому теоретичного мислення. При цьому на відміну від попередніх напрямів позитивізму, особливо махізму, які також претендували на дослідження наукового знання, але орієнтувалися на психологію наукового мислення та історію науки, **неопозитивізм пробував здійснити аналіз знання за допомогою вираження його в мові, залучаючи методи логіки і семіотики.** Це звернення до аналізу мови знаходило також свій вияв і в **особливостях критики «метафізики»** в неопозитивізмі, коли остання розглядається не просто як помилкове вчення (так чинив у свій час і класичний позитивізм), а як наука в принципі неможлива і позбавлена сенсу з точки зору логічних норм мови. При цьому джерела цієї «безглуздої метафізики» (навіть такі висловлювання на адресу філософії допускалися деякими неопозитивістами) вбачалися у впливі філософської мови на думку, що дезорієнтує останню. Все це дає підстави вести мову про **неопозитивізм як своєрідну логіко-лінгвістичну форму позитивізму**, де тією сферою, вихід за межі якої оголошувався неправомірною «метафізикою», були вже не так звані «позитивні» факти або чуттєві дані, як це розглядалося на першому і другому етапах розвитку позитивізму, а **мовні форми.** Тим самим неопозитивізм упритул наблизився до **аналітичної філософії**¹, різновидом якої він почав розглядатися в більш пізні роки свого існування.

¹ **Аналітична філософія** – один з напрямів західної філософії, який поширився переважно в англійських країнах. У широкому сенсі слова аналітичну філософію можна трактувати як певний стиль філософського мислення, для якого характерні такі риси, як чіткість і точність у використанні термінології, виражене ставлення до широких філософських узагальнень, абстракцій та дискурсів. Для філософів цього напрямку сам процес аргументації був не менш важливим, ніж результат, що досягається за її допомогою. Мова, якою формулюються філософські ідеї, розглядається аналітиками не лише як важливий засіб дослідження, але і як самостійний об'єкт вивчення. Багато аналітиків, хоч і не всі, в процесі досліджень в основному спиралися на формальну логіку, емпіричну методологію і дані науки. Аналітична філософія почала складатися на рубежі XIX – XX століть. З самого початку ця філософія була щільно пов'язана з логіко-математичним знанням. Її перші представники (Г. Фреге, Б. Рассел, Л. Вітгенштейн та ін.) були філософами і одночасно великими фахівцями в галузі математичної логіки. Вони розробляли програму глибокого логічного аналізу мови, яку протиставляли «поверховому» підходу лінгвістичної науки. Особлива увага приділялася ними виявленню логічної форми тих мовних засобів (наприклад, фраз), використання яких спричиняє помилки, що мають філософське значення. Вченими створювалися проекти розробки синтаксично і семантично точної («ідеальної») мови, яка могла б сприяти прогресу наукового знання. У 20 – 40-і роки XX ст. для аналітичної філософії були характерні претензії на роль методології

Неопозитивізм сформувався майже одночасно у чотирьох європейських країнах – Австрії, Великій Британії, Польщі та Німеччині. Найбільш відомими його представниками були: **Моріц Шлік**¹ (1882 – 1936), який успадкував кафедру Е. Маха у Віденському університеті, **Отто Нейрат** (1882 – 1945), **Рудольф Карнап** (1891 – 1970), **Бертран Рассел**² (1872 – 1970), **Альфред Айер** (1910 – 1989), **Людвіг Вітгенштейн**³ (1889 – 1951) та ін.

всього наукового знання (включаючи суспільні науки), що сприяли його уніфікації. У цьому плані їй були притаманні неопозитивістські риси, феноменалістська позиція в теорії пізнання, індуктивізм в розумінні науки. Починаючи з 30-х років ХХ ст. відбувається розширення проблематики цієї філософії за рахунок переходу до логіко-лінгвістичного аналізу форм вираження знань, урахування прагматичних і комунікативних аспектів мови. У 60-і роки ХХ ст. аналітична філософія остаточно переборює своє колишнє негативно-критичне ставлення до традиційної філософської проблематики («метафізики»), наполягаючи лише на максимальному уточненні тих чи інших понять та експлікації логічної структури філософської аргументації. У наш час аналітична філософія намагається виконувати роль метафілософської доктрини, здатної асимілювати ідеї інших філософських напрямів і бути універсальною мовою філософської дискусії.

¹**М. Шлік** – австрійський філософ і фізик, один із лідерів логічного позитивізму, засновник Віденського гуртка. У книзі «Всезагальна теорія пізнання» (1918) М. Шлік сформулював ідеї, які пізніше логічні позитивісти поклали в основу своєї доктрини, зокрема у вчення про аналітичну природу логіки і математики та в принцип верифікації. Крім відстоювання загальної концепції логічного позитивізму, М. Шлік намагався з неопозитивістських позицій аналізувати спеціальні проблеми філософії (простір, час, причинність, імовірність) та етики (значення моральних суджень, свобода волі). М. Шлік висунув ідею про «неможливість вираження змісту», згідно з якою «безпосередній досвід», який є змістом наших знань, не можна передати іншій людині. На думку М. Шліка, виразити в мові і передати іншим можна лише «структурні відношення досвіду». М. Шлік критикував конвенціоналізм Р. Карнапа і О. Нейрата.

²**Лорд Б. Рассел** – знаменитий британський філософ, логік, математик, громадський діяч, онук прем'єр-міністра Великої Британії Дж. Рассела, хрещений син Дж. С. Мілля. Закінчив з відзнакою Кембриджський коледж Святої Трійці, лауреат ордена «За заслуги» Сполученого королівства (1949), лауреат Нобелівської премії з літератури (1950). Його головні твори: «Досвід пояснення геометрії» (1898), «Критичні дослідження філософії Лейбніца» (1900), «Принципи математики» (1903), «Філософія Вільяма Джеймса» (1910), «Проблеми філософії» (1912), «Науковий метод у філософії» (1914), «Філософія логічного атомізму» (1918), «Аналіз духа» (1921), «Аналіз мислення» (1924), «Здоровий глузд і ядерна війна» (1960), «Перемога без зброї» (1963) та багато ін. На думку Б. Рассела, історія філософії – це історія оригінальних концепцій видатних мислителів, певна анархічна сукупність філософських систем, кожна з яких відтворює притаманне конкретній історичній епосі «відчуття життя», яке не підлягає жодним оцінкам. Б. Рассел здійснив складну еволюцію своїх поглядів, яку сам він назвав переходом від платонівської інтерпретації піфагореїзму до юмізму. По суті точка зору Б. Рассела на призначення філософії може бути зведена до наступного: **філософські пошуки, які здійснюються поза контекстом наукового знання, безплідні. Б. Рассел стверджував, що предметом філософії повинен бути логічний аналіз наук з метою виявлення остаточної структури як матеріалу у вигляді атомарних фактів, що утворюють елементарні речення.** Логічний атомізм, на думку мислителя, покликаний створити на базі атомарних фактів наукову картину світу. За визнанням світової наукової спільноти, **внесок Б. Рассела в математичну логіку є найбільш значимим і фундаментальним після Арістотеля** (див.: Козлова М. С. Рассел /Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. III. – С.416 – 418).

³**Л. Вітгенштейн** – відомий британсько-австрійський філософ, учень Б. Рассела, професор Кембриджського університету (1939 – 1947), мандрівник і подвижник. Є визнаним основоположником двох етапів становлення аналітичної філософії в ХХ ст. – логічного (разом з Б. Расселом) і лінгвістичного (самостійно). Довго працював вчителем у провінційних школах Нижньої Австрії. Під час Другої світової війни виконував обов'язки санітара у військовому шпиталі. Інтенсивно займався експериментальними дослідженнями у галузі новітніх технологій – працював над створенням реактивних двигунів, низку його досліджень було запатентовано. Автор широко відомих філософських творів, серед яких найбільший вплив на формування філософських поглядів наукової спільноти мали: «**Логіко-філософський трактат**» (1921), «Філософські дослідження» (1953; книга опублікована посмертно), «Про достовірність» (1969) та ін. У творчості Л. Вітгенштейна виділяють два періоди. **Перший** пов'язаний з написанням (під час перебування в полоні) «Логіко-філософського трактату». Основний замисел цієї книги автор бачив не в побудові розвиненої теорії речення як образу світу, а в створенні особливої етичної позиції, метою якої є демонстрація тези, що вирішення наукових проблем мало що дає для розв'язання екзистенціальних проблем людини. Інстинкт веде людину за межі мови. Прагнення за ці межі і є, на думку філософа,

На основі ідей, що розроблялися представниками Віденського гуртка, сформувалася перша течія неопозитивізму, яка отримала назву «**логічного позитивізму**». Саме в творах її членів з найбільшою послідовністю і чіткістю були викладені ідеї неопозитивістської філософії і визначено завдання цієї течії – діяльність, спрямована на досягнення і аналіз мовних форм знання¹. Тому логічний позитивізм став ідейним і науково-організаційним ядром неопозитивістської єдності, що склалася в 30-і роки ХХ ст. До складу цього напрямку (єдності) крім логічного позитивізму ввійшли представники американської течії позитивістсько-прагматичного спрямування (П. Бріджмен, Ч. Моріс та ін.), Львівсько-Варшавської логічної школи (К. Айдукевич, Т. Котарбинський, Я. Лукасевич, Ст. Лесьневський, А. Тарський та ін.), Мюнстерської логічної групи в Німеччині (Г. Шольц, Г. Хермес, Ф. Бахман та ін.), Упсальської школи в Швеції (А. Хегерстрьом, А. Фален та ін.) і т. д. При цьому сам логічний позитивізм зазнав зворотного впливу різних шкіл загальної семантики², операціоналізму³, прагматизму¹

етикою. Він стверджував, що в етиці постійно намагаються висловити щось таке, що виразити не можна. Що стосується логічних аспектів «Трактату», то в їх основі знаходилося прагнення Л. Вітгенштейна дати точний і однозначний опис реальності за допомогою певним чином побудованої мови, а також завдяки правилам логіки установлювати в мові межі вираження думок і, тим самим, межі світу. **Вся філософія, на думку Л. Вітгенштейна, повинна бути критикою мови.** Наше завдання полягає в тому, щоб говорити правомірні речі, виявляти та усувати неправомірності філософії, однак не створювати на їх місці нові системи вірувань, часто повторював учений. З початком 1930-х років пов'язане начало **другого** періоду філософської еволюції поглядів Л. Вітгенштейна. Цей етап характеризується переходом від мови логічного атомізму до нової «**мовної гри**», метою якої є усунення пасток природної мови шляхом «терапії» мовних заблуджень, переведення незрозумілих речень в більш досконалі, ясні і виразні. За словами Л. Вітгенштейна, **«весь туман філософії конденсується у краплі граматики»**. Структура мови – суть структури світу, констатував філософ. Отже, сенсом творчості Л. Вітгенштейна є бажання гармонізувати реальність і логіку за допомогою досягнення повної прозорості і однозначної ясності мови. Світ, вважав Л. Вітгенштейн, – це сукупність речей і явищ, яку неможливо точно описати. Вчений був переконаний у тому, що **«про що не можна сказати, про те необхідно мовчати»** (такою була остання фраза його «Логіко-філософського трактату»). (Див.: Грязнов А. Ф. Вітгенштейн /Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. – С. 406 – 408).

¹ Багатьом висловлюванням, на думку логічних позитивістів, притаманна синтаксична неясність. Наприклад, висловлювання «Моріц Шлік був убитий студентом» має певну синтаксичну неясність – чи це він був убитий у студентському віці, чи його вбив якийсь студент (М.Шлік дійсно був убитий студентом-психопатом у 1936 р.). Таких прикладів можна навести безліч. Тому **завдання філософії науки, зазначали логічні позитивісти, полягає у виключенні таких невизначеностей.**

² **Семантика** (від грец. *semantikos* – те, що позначає) – **1.** Змістовний бік мови, слів, частин слова, словосполучень (лінгвістична семантика). **2.** Те ж, що й семасіологія (розділ мовознавства, у якому вивчається значення слів і висловлювань та зміни цих значень). **3.** Розділ семіотики, в якому вивчаються знакові системи як засоби вираження змісту, тобто правила інтерпретації знаків і складених з них висловів. **4.** Розділ логіки, в якому досліджується відношення логічних знаків до концептів (понять).

³ **Операціоналізм** (від лат. *operatio* – дія) – один з напрямів у сучасній філософії науки та психології, згідно з яким зміст будь-якого пізнавального образу обумовлений не стільки пов'язаним з ним об'єктом, скільки способами (схемами) дії суб'єкта з об'єктом, системою практичних або розумових операцій. Загальна ідея операціоналізму була передбачена ще І. Кантом: «Реально в основі наших чуттєвих понять знаходяться не образи предметів, а схеми... перш за все завдяки схемі і відповідно до неї виникають можливі образи...» (Кант І. Критика чистого розуму / Кант І. Соч. М., 1964. – Т. 3. – С. 223). Аналогічну тезу було покладено

тощо. Однак **основне місце в його дослідженнях посідають філософські проблеми мови, символічної логіки і структури наукового пошуку.**

Відкинувши психологізм позитивізму XIX ст., представники логічного позитивізму пішли шляхом наближення «логіки науки» до математики, формалізації гносеологічних проблем, продовжуючи в нових формах традиції емпіризму та феноменалізму перших двох форм позитивізму. Так, Р. Карнап² з цього приводу писав, що аналізу, при чому саме з точки зору логіки, повинні зазнавати поняття, висловлювання, докази, теорії, які притаманні різним галузям науки. А. Айєр³ вважав, що єдина справа, яку філософ

англійським фізиком Н. Кемпбелом в основу його операціоналістської концепції. З появою в 1927 р. книги американського фізика і філософа П. Бріджмена «Логіка сучасної фізики», в якій було систематично розвинене допущення, що наукове поняття синонімічне відповідній множині вимірювальних операцій, операціоналізм перетворився на окрему течію в межах філософії науки. Тому засновником операціоналізму прийнято розглядати П. Бріджмена. Спочатку П. Бріджмен вимагав визначати поняття фізики не через інші абстракції, а в конвенціональних термінах операцій досвіду. Потім, під впливом критики, П. Бріджмен був змушений послабити вимоги до поняття, які, на його думку, повинні визначатися в термінах вимірювання і зовнішньої діяльності. Разом з тим вчений залишився непохитним стосовно вирішальної ролі духу індивідуалізму в трактовці властивостей операції та природи наукової діяльності. На його думку, будь-яка операція унікальна і суто особиста; **науки як такої не існує, але є «моя наука» і «твоя наука»**, подібно тому як є **«моя зубна біль» і «твоя зубна біль»**. «Я не соліпісист, – виправдовувався П. Бріджмен, – ... але я не бачу іншого шляху, як дивитися на світ із себе як центру мого світу» (Bridgman P. W. *Reflections of a Physicist*. N.Y., 1955. – P. 114). **Скільки вчених, стільки і наук**, продовжував стверджувати філософ, і не існує жодної можливості одному вченому домовитися з іншим вченим. Якою б ексцентричною не здавалася ця заява П. Бріджмена, вона стала корисною протипагою низці наслідків, що випливаю з психологічної теорії інтеріоризації (формування розумових дій і внутрішнього плану свідомості завдяки засвоєнню індивідом зовнішніх зв'язків з предметами та соціальних форм спілкування), яка склалася на основі операціоналізму.

¹ **Прагматизм** (від англ. pragmatism – дія, практика) – напрям у філософії, представники якого заперечують необхідність пізнання об'єктивних законів і визнають істиною тільки те, що дає корисні результати. Прагматизм зародився в США наприкінці XIX ст. Його основними представниками були Ч. Пірс, У. Джеймс і Дж. Дьюї.

² **Р. Карнап** – аналітичний філософ і логік, один із лідерів Віденського гуртка, теоретик логічного позитивізму. Навчався у Фрейбурзькому та Єнському університетах. Після приходу фашистів до влади в Німеччині змушений був емігрувати до США, де викладав у Чиказькому університеті, працював у Принстонському інституті передових технологій, очолював кафедру філософії Каліфорнійського університету в Лос-Анджелесі. Основні галузі досліджень Р. Карнапа – епістемологія, філософія науки і логіка. Змінюючи не раз свої погляди упродовж тривалого творчого шляху, Р. Карнап разом з тим зберіг прихильність певним ідеям і принципам. Однією з центральних наскрізних тем у творчості Р. Карнапа був пошук точної експлікації основної ідеї емпіризму, тобто ідеї зведення знання до його емпіричної основи. Однак на відміну від колишніх емпіриків, Р. Карнап разом з іншими логічними позитивістами трактував базовий характер емпіричного знання не в генетично-психологічному дусі як відправний пункт у формуванні знання, а як абсолютну межу його логічного аналізу. Головний акцент у цій трактовці емпіризму робився на зведенні всіх речень науки до певного класу елементарних речень, що виражають «чистий» досвід і утворюють неспростовний і абсолютно достовірний базис знання. Ці речення отримали назву «протокольних», і зведення до них сприймалось як критерій істинності і осмисленості всіх інших речень науки. У реалізації такої емпіричної редукції Р. Карнап відводив принципову роль логіці, побудові формальних мов з чітко заданою логічною структурою, що містили точне визначення процедур зведення, і придатних для опису емпіричних явищ.

³ **А. Айєр** – британський філософ-аналітик, професор Лондонського та Оксфордського університетів, член Британської академії. Філософські погляди А. Айєра сформувалися під впливом Б. Рассела, а також Віденського гуртка логічних позитивістів, іноземним членом якого він був. А. Айєр дав класичне визначення викладенню доктрини логічного позитивізму, яку він намагався прилаштувати до традиції британського класичного емпіризму Дж. Берклі – Д. Юма – Дж. С. Мілля. Речення логіки і математики А. Айєр вважав суто аналітичними (апріорними) і відокремлював їх від синтетичних (емпіричних) речень

покликаний виконувати – це діяти як інтелектуальний полісмен, слідкуючи за тим, щоб жоден дослідник не порушував межі дозволеного, і вимагав, щоб поняття, стосовно яких редукція не можлива, рішуче відкидалися як «порожні фікції». У цьому полягала, на думку А. Айєра, суть «філософського очищення природничого методу».

Отже, метою **філософії**, згідно з концепцією неопозитивізму, повинно було стати логічне прояснення думок вчених та наукових текстів. Оскільки філософія, на погляд неопозитивістів, не теорія, а діяльність, то і її результатом мало бути **не формування** певної кількості «філософських речень», а лише **прояснення** наукових суджень. Це було **кредо**¹ логічного позитивізму.

З мети філософії, як наголошували засновники цієї течії, випливала і її **єдина функція** – за допомогою логічного аналізу «очищати» мову науки від «безглузвих псевдоречень». Такими псевдореченнями називалися зокрема філософські твердження, тому що вони не можуть бути перевірені досвідним шляхом чи доведені за допомогою логічних міркувань. При цьому неопозитивісти не обмежувалися використанням математичних і логічних засобів для усунення семантичної і синтаксичної² неясності мовних конструкцій, але й намагалися в першу чергу використовувати ці засоби для ігнорування або виключення світоглядних проблем, що містилися в наукових текстах. Тому **завдання філософії**, невпинно твердили логічні позитивісти, – «**викласти синтаксичні правила замість філософських аргументів**». З цієї тези знов-таки випливало, що філософія можлива лише як логічний аналіз мови.

природознавства. У цей період головне своє завдання філософ бачив в елімінації «метафізики», тобто традиційних філософських проблем і світоглядних питань. Речення «метафізики» були для нього «науково неосязними» на тій підставі, що вони не є ні формально-логічними тавтологіями, ні емпіричними гіпотезами. Такі речення виникають в результаті логіко-лінгвістичних помилок. Тому філософія логічного позитивізму повинна бути критичною та аналітичною діяльністю стосовно прояснення речень. У центрі уваги раннього А. Айєра – концепція «сильної» і «слабкої» (ймовірнісної) верифікації, яка була модифікацією концепції актуальної і потенційної верифікації Віденського гуртка. Пізніше, під впливом критики, А. Айєр став трактувати принцип «верифікації» як чисто методологічну вимогу визначення осмисленості речень. У пізніх працях вчений залишився в цілому на позиціях феноменалізму, але свою філософію кваліфікував як «удосконалений реалізм».

¹ **Кредо** (від лат. *credo* – вірити) – 1. Віросповідання, символ віри у католицькій церкві. 2. Стійкі переконання, погляди, основи світогляду.

² **Синтаксис** (від грец. *syntaxis* – складання, сполучення) – частина граматики, в якій вивчається структура речень та сполучення слів у реченні.

Суть логічного аналізу мови науки, відповідно до концепції логічного позитивізму, полягала у виділенні трьох типів речень:

1. Логіко-математичних, які ще називалися аналітичними. Ці речення можуть бути істинними чи помилковими, стверджували неопозитивісти, тому що вони не відображають жодної реальності. Вони можуть бути також правильними чи неправильними, тобто відповідати або не відповідати правилам їх побудови, що приймаються конвенціонально¹.

2. Емпіричних чи фактуальних, що мають синтетичний характер. Ці речення теж можуть бути істинними або помилковими, тому що їх не можна перевірити за допомогою досвіду, під яким логічні позитивісти розуміли спостереження та переживання суб'єкта.

3. Решта речень відносилася до «метафізичних», тобто науково не осмислених. Р. Карнап з цього приводу писав: «Я називаю метафізичними всі ті речення, які претендують на те, щоб давати знання про щось, що знаходиться за межами будь-якого досвіду, наприклад, про реальну Сутність речей, про Речі в собі, про Абсолют і т.п.»².

Логічний аналіз мови науки передбачав:

1. Зведення, редукцію теоретичного знання до емпіричного (всі наукові знання, стверджували логічні позитивісти, мають емпіричний характер, за виключенням математичних і логічних знань);

2. Чуттєву, емпіричну перевірку, тобто **верифікацію**³ (підтвердження) емпіричних висловлювань. Ця процедура у вченні логічних позитивістів посідала центральне місце. Її основи ввійшли до змісту єдиного засобу для перевірки тверджень – **принципу верифікації**.

Цей принцип був задуманий фундаторами логічного позитивізму для визначення істинності наукових тверджень в результаті їх емпіричної перевірки. З одного боку його планували використовувати як критерій установлення наукової осмисленості тверджень, з іншого, як засіб перевірки

¹ **Конвенція** (від лат. *convention* – договір, угода) – міжнародний договір з якогось питання. Подібні домовленості між собою стосовно трактування певних питань укладали і вчені.

² Карнап Р. Философские основания физики. – М., 1971 – С. 97.

³ **Верифікація** (від англ. *verificate* – перевірка, підтвердження) – установлення істинності наукових тверджень в результаті їх емпіричної перевірки.

їхньої істинності і помилковості. Згідно з цим принципом, будь-яке науково-осмислене твердження може бути зведене до сукупності так званих **«протокольних» речень** (речень, що утворюють емпіричний базис науки), що фіксують дані «чистого досвіду», чуттєві переживання суб'єкта (наприклад, «зараз я бачу зелене», «тут я відчуваю мокро» і т.п.). Вважалося, що ці речення мають такі особливості, вони:

1. Гносеологічно первинні – саме з установлення протокольних речень починається процес пізнання;
2. Виражають «чистий чуттєвий досвід» суб'єкта;
3. Абсолютно достовірні, в їх істинності не можна сумніватися;
4. Нейтральні відносно решти знання, тому що органи чуття у різних людей дають однакову інформацію стосовно одних і тих же предметів. Неопозитивісти дотримувалися точки зору, що дані «чистого досвіду» є комбінаціями неподільних, абсолютно простих фактів і подій. Ці факти і події вони називали **«атомарними»**.

Отже, логічні позитивісти намагалися піддати критичному аналізу все наявне знання з позицій принципу верифікації і вважали єдино правильними лише факти, які або експериментально підтверджені, або отримані за допомогою формально-логічних і математично-формалізованих методів. У випадку, якщо якісь твердження не піддаються верифікації в процесі досвіду, то вони повинні розглядатися як неосмислені, тобто позбавлені наукового сенсу. Наприклад, такими науково-неосмисленими твердженнями вважалися: «Існує об'єктивна реальність», «Земля існувала до людини», «Існує потойбічне життя», «Матерія є субстанцією об'єктивного світу» тощо. Не можна верифікувати, на їх думку, і моральні висловлювання – «добро», «зло», «правда», «брехня» і т. п. Всі ці поняття відносилися ними до класу таких, що не мають наукового сенсу з причини відсутності у суб'єкта можливості зіставляти їх зі своїми відчуттями.

Але принцип верифікації виявився неспроможним розв'язати питання, які поставали у зв'язку з включенням до науки речень про факти минулого і майбутнього. У таких ситуаціях неопозитивісти намагалися

«врятувати» цей принцип, висловивши ідею не прямого, а побічного підтвердження речень у чуттєвому досвіді. Не зважаючи на те, що вимоги до принципу верифікації з часом все більше «пом'якшувалися», труднощі пояснення теоретичних положень науки неопозитивістами так і не були вирішені.

Невдовзі з'ясувалося, що існування «чистого чуттєвого досвіду» в принципі неможливе, тим більш неможливе збереження його чистоти при висловлюванні в мові. Ідея існування мови спостережень, цілком нейтральної відносно теоретичного знання, виявилася безпідставною, хоча і живучою, до наших часів. Якщо припустити, що протокольні речення виражають чистий досвід суб'єкта (а він у кожного суб'єкта свій), то виявиться, що у кожної людини існує своя власна протокольна мова. Тоді напрошується висновок, що кожен суб'єкт має свою власну науку і обирає тільки ті наукові речення, які узгоджуються з його особистою протокольною мовою. Однак цей висновок вступає у протиріччя з фактом існування загальнозначущої науки. Це спричинило появу для неопозитивістів нової проблеми – необхідності пошуку інтерсуб'єктивної мови, яка стала б загальною для всіх індивідів.

Виходячи з допущення можливості повної формалізації науки, неопозитивісти вважали, що таким засобом спілкування науковців може стати мова математичної логіки чи математизованої фізики. Це означало розширення меж філософії логічного позитивізму. У зв'язку з цим своє завдання неопозитивісти бачили не лише в усуненні з мови науки «псевдонаукових» тверджень, але і в тому, щоб сприяти створенню на базі математизованої логіки і фізики уніфікованої науки, яка дозволяла б шляхом використання механізму логічного виводу отримувати всі можливі знання з єдиних аксіоматичних основ. Так у логічному позитивізмі виник **фізикалізм** – концепція, що полягала у вимозі перекладу речень конкретних наук на мову фізики – «фізикалій», і яка отримала розповсюдження в 20 – 30-х роках ХХ ст. В основі фізикалізму знаходилася не лише ідея уніфікації всіх наук на базі універсальної мови, що підкріплювалася вірою у

зростаючий взаємозв'язок і єдність різних галузей наукового пізнання, а також прагнення **перетворити мову в об'єкт філософського дослідження**.

Вперше термін «фізикалізм» запропонував **О. Нейрат**¹. Однак відразу після запровадження фізикалістських ідей у дослідження мови науки виникли проблеми з реалізацією редукціоністських настанов та зв'язком протокольних речень з фактами, що спонукало представників логічного позитивізму поступово послаблювати вимоги до редукціонізму в цілому та методологічної проблематики неопозитивізму зокрема. Центр їхніх досліджень повільно переміщався до аналізу гіпотетико-дедуктивних моделей науки. Цей зсув примушував послаблювати початкові настанови фізикалізму. Тому **прихильникам цієї концепції довелося відмовитись від концепції істинності як взаємного узгодження речень**. Згодом виникли сумніви і стосовно можливостей реалізації самої програми фізикалізму. Ці сумніви висловлювалися вченими з самого початку стосовно соціальних наук, але потім довелося відмовитись і від програми започаткування абсолютного фізикалізму в царині наук про природу. Фізикалізм, як особлива програма «уніфікації» науки засобами редукціонізму, був змушений відступити, висунувши ідею послаблення вихідних настанов своєї програми.

Однак це не означає, що фізикалізм зазнав цілковитого краху. Ні. Ця концепція посіла своє місце в історії філософії науки. Її **значення полягає**

¹ **О. Нейрат** – австрійський філософ, соціолог та економіст; видатний представник логічного позитивізму, один із організаторів та лідерів Віденського гуртка. О. Нейрат був переконаним антифашистом і демократом, брав участь у революційних подіях в 1918 – 1923 роках в Австрії та Німеччині. Після приєднання Австрії до фашистської Німеччини перебрався до Голландії, а потім до Англії, де до кінця свого життя викладав в Оксфордському університеті. У своїй науковій праці «Zur Klassifikation von Hypothesensystemen» (1916) О. Нейрат розглянув невідповідність різних спроб класифікувати системи гіпотез і вперше заявив про те, що одним із завдань наукової філософії є розробка метатеорії. Одна з найбільш відомих статей О. Нейрата, що була присвячена аналізу «Метафізичних роздумів» Р. Декарта, містить просте і зрозуміле пояснення процесу раціонального прийняття рішень, які використовуються нами і в теоретичному, і в практичному житті. У ній йдеться про застереження проти псевдорационалізму, якому так легко піддатися, коли недооцінюються неповнота і неточність нашого знання. В інших статтях О. Нейрата, присвячених фізикалізму, намічено поворот від «часткового» феноменалізму карнапівської реконструкції світу як світу науки і повсякденності до суспільної мови комунікаційної технології та соціальних взаємовідношень. Помітний вплив на розвиток доктрини логічного позитивізму мала дискусія між О. Нейратом і Р. Карнапом про природу протокольних речень – емпіричного базису науки. О. Нейрат вважав, що протокольні речення не мають переваг над іншими видами речень. **Критерієм істинності є не абсолютна достовірність протокольних речень, а несуперечливість тверджень науки; будь-яке речення (яке не суперечить іншим реченням даної науки), в залежності від завдань дослідження, може бути вибране вченим (за згодою з іншими вченими) як протокольне**. При цьому питання про те, як вчені досягають згоди, є їх особистою справою і не має відношення до логіки і філософії. Твори О. Нейрата про основи знання, звіти про спостереження містили в собі ідеї когерентної теорії істини в її епістемологічній і соціоісторичній формах, обґрунтовували неминучу помилковість ідеї протокольних речень, що стимулювало більш пізню творчість В. Куайна і Т. Куна.

в тому, що вона привернула увагу вчених до проблеми пошуку загальних для всієї науки об'єднуючих принципів.

Серед множини інтерпретацій наукового знання, спрямованих на пошуки його єдності, необхідно виокремити поряд з фізикалізмом і **принцип доповнюваності**, висунутий Н. Бором як загальне об'єднуюче начало не тільки для наукового знання, але й для всіх відомих форм людської діяльності. **Якщо редукція в її крайній формі – у вигляді фізикалізму – означає прагнення звести все розмаїття явищ до якоїсь однієї теоретичної системи або, як підмітив М. Планк, в ідеалі до однієї-єдиної формули, то доповнюваність припускає збереження розмаїття цих явищ у пошуках об'єднуючих засад.** Наприклад, при створенні квантово-механічної картини фізичної реальності не можна обійтися лише використанням прийомів редукціонізму. Квантова мова не дозволяє при описі такої картини повністю усунути фрагменти природної (класичної) мови. Тут у пригоді і може стати принцип доповнюваності Н. Бора, подібно тому, як і деякі інші методологічні принципи.

Згодом, з одного боку, під впливом праць **Курта Геделя**¹ (1906 – 1978), в яких ідеться про неможливість повної формалізації мови науки, з іншого – під впливом власних досліджень проблеми створення «уніфікованої» мови науки, неопозитивісти дійшли **висновку про недостатність чисто синтаксичного підходу до аналізу мови.** Це примусило їх більш ґрунтовно і тонко аналізувати різні типи, види наукових речень, **уточнювати логіко-лінгвістичну проблему змісту і значення речень і т. п.**

У цьому плані значний внесок у розвиток ідей неопозитивізму було здійснено **Львівсько-Варшавською школою** – напрямом аналітичної філософії, створеним групою філософів, логіків і математиків, які працювали головним чином у Львові і Варшаві наприкінці XIX і в першій половині

¹ **К. Гедель** – видатний австрійський та американський логік і математик. Закінчив Віденський університет, брав участь у роботі Віденського гуртка, але швидко припинив стосунки з ним, будучи не задоволений рівнем дискусій під час його засідань. К. Гедель сформулював теорему про неповноту: «Якщо суперечлива теорія містить арифметику, то в ній існує формула, яку неможна ні довести, ні спростувати». Така формула називається нерозв'язною у даній теорії. Існування цієї теореми є прикладом наявності багатьох теоретичних проблем, що не піддаються верифікації. Все це підірвало устої логічного позитивізму і неопозитивізму в цілому.

XX ст. Фундатором школи був К. Твардовський, днем її заснування прийнято вважати 15 жовтня 1895 р., коли К. Твардовський отримав кафедру філософії у Львівському університеті (в цей день ним була прочитана перша вступна лекція з філософії). Розквіту і міжнародного визнання школа досягла в 30-і роки XX ст.

Для школи було характерне різко негативне ставлення до ірраціоналізму, прагнення до зближення філософських і наукових досліджень, надання філософським міркуванням логічно точного статусу. Так, Я. Лукасевич вважав, що метою логічних досліджень має бути розробка точних методів аналізу філософських дискурсів. Він висунув ідею логічного плюралізму, суть якої полягає в тому, що різноманітні логічні системи здатні експлікувати різні онтологічні теорії.

Багато представників Львівсько-Варшавської школи були прихильниками раціоналізму, специфічною рисою якого став логіко-семантичний аналіз мови науки і філософії. Це, на їх думку, сприяло усуненню неточностей та двозначностей, якими живляться ірраціоналістичні концепції.

Всесвітню відомість Львівсько-Варшавській школі принесли її досягнення в галузі логіки. Три представника школи – Я. Лукасевич, Ст. Лесьневський і А. Тарський – визнані найбільш знаменитими логіками XX ст. Облік сучасної логіки значною мірою був сформований під впливом їх ідей та результатів досліджень. Члени цієї школи зробили значний внесок до теорії множин, логічної семантики і семіотики, до вирішення проблем філософії мови.

Однак філософські погляди представників Львівсько-Варшавської школи не були однорідними і послідовними, а іноді навіть і суперечили неопозитивізму. У 1939 р., після початку Другої світової війни, школа припинила своє існування.

Починаючи з 50-х років ХХ ст. формується новий різновид неопозитивізму – **лінгвістична філософія**¹. Її представники продовжили традиції логічного позитивізму з питань трактування філософських проблем як не реальних ситуацій. Вони стверджували, що ці ситуації виникають у зв'язку з впливом мови на мислення вченого, і в такий спосіб дезорієнтують його. Саму ж мову представники лінгвістичної філософії трактували як самодостатню силу, як засіб конструювання світу, а не як спосіб його відображення.

На цьому етапі свого розвитку неопозитивісти відмовляються від розуміння «безпосередньо даної реальності» як сукупності чуттєвих даних і переходять до розуміння реальності як сукупності значень. На їх думку, реальний світ – це «мовна проекція» (А. Айєр), «нервова конструкція нашої голови» (А.Кожибський), «фрагменти наших переживань» (С. Чейз). Чи існує реальний світ поза свідомістю – питання, яке не тільки не можна розв'язати, але яке навіть не має сенсу. Часто цю форму позитивізму називають «семантичним позитивізмом». Його відомими представниками були: Р. Карнап, «пізній» Л. Вітгенштейн, А. Тарський, С. Чейз, С. Хайякава та ін.

«Завданням філософії є семіотичний² аналіз», «проблеми філософії торкаються не ... природи, буття, а семіотичної структури мови науки, включаючи теоретичну частину повсякденної мови», «**додаково до чисто формального аналізу мови нам необхідний аналіз функцій мови... іншими словами, теорія значення та інтерпретації**». Такі чи схожі на них проблемні питання пронизують численні твори Р. Карнапа.

¹ **Лінгвістична філософія** (від лат. lingua – мова), ще називається філософією лінгвістичного аналізу, філософією повсякденної мови і є однією із шкіл неопозитивізму, течією, що виникла в 40 – 50-х роках ХХ ст. на основі «філософії здорового глузду» Дж. Мура, а також поглядів Л. Вітгенштейна. Її представники вважали, що філософія покликана продемонструвати уявний характер філософських проблем, розглядаючи їх псевдопроблемами, які виникають завдяки впливу мови на мислення. Вони розглядають аналіз мови єдиною можливою справою філософії. На відміну від логічного позитивізму об'єктом уваги лінгвістичної філософії стали не штучні мови-моделі, а розмовна, природна мова. Мова – це засіб конструювання, а не відображення світу, констатують адепти цієї філософської школи. Плідних результатів представники лінгвістичної філософії досягли в аналізі логічної структури повсякденної мови та вивченні її семантичних можливостей.

² **Семіотика** (від грец. semeiotike – вчення про знаки) – загальна назва комплексу наукових теорій, що вивчають різні властивості знакових систем (природна, розмовна мова, мови програмування, фізична і хімічна символіка, логічні і математичні числення і т. п.). Основними розділами семіотики є: синтактика, семантика і прагматика.

Представники семантичного позитивізму як складової семіотики вважали, що **філософія повинна пояснювати явища людського життя**, виходячи з семантики мови. Вони припускали, що люди часто не розуміють один одного через невизначеність сенсу слів, що ними вживаються. У своєму творі з красномовною назвою «Тиранія слів» (1938) С. Чейз стверджував, що **слова самі по собі не мають жодного значення, вони лише символи. І для того, щоб уникнути більшості конфліктів, необхідно відмовитися від слів, які викликають непорозуміння.**

Лінгвістична філософія, продемонструвавши неможливість всебічно виразити багатство природних розмовних мов засобами «ідеальної мови», зосередила дослідження на емпіричному описі різних видів висловлювань, що вживаються людьми. Тому в одному із своїх пізніх творів Л. Вітгенштейн вимагав шукати не об'єкти, що відповідають словам, а **функції слів у людській діяльності**. Він стверджував, що значенням слів і висловлювань є їхнє вживання у мові¹. І через те, що зміст висловлювань визначається конкретним контекстом, в якому вони вживаються, вважається принципово не можливим знайти загальні риси їх використання у різних контекстах, тому що останніх багато.

Згідно з трактовкою «пізнього» Л. Вітгенштейна, проблеми є результатом незаконного переносу слів і речень з одних контекстів, де вони є дійсно осмисленими, в інші, чужі їм контексти. Через це виникає неприпустима плутанина. Останню Л. Вітгенштейн порівнював з психологічним захворюванням, а як засіб його лікування пропонував свій лінгвістичний аналіз. У цьому вчений бачив **терапевтичну роль філософії**.

Для очищення мови від метафізики, замість принципу верифікації і формальних прийомів елімінації² парадоксів, Л. Вітгенштейн пропонував використовувати філологічну критику мови з метою виключення філософських проблем.

Як і логічний позитивізм, лінгвістична філософія стверджувала, що всі знання про світ дають наука і здоровий глузд. Філософія повинна займатися

¹ «Пізній» Л. Вітгенштейн розглядав мову як «гру», правила якої визначені на підставі конвенції.

² Елімінація (від лат. *eliminare* – виганяти і *limen* – поріг) – виключення, усунення.

не встановленням істин, а діяльністю (аналітичною) з розмежування осмисленого і беззмистовного, очищення мови від висловлювань, що систематично вводять людину в оману.

Неопозитивізм також досить ґрунтовно досліджував структуру наукового знання, використовуючи для цього сучасні логіко-математичні засоби; детально розробляючи гіпотетико-дедуктивну модель наукової теорії, описуючи її елементи та їх взаємозв'язки; показуючи важливість точності і конкретності мови науки. Однак наприкінці 50-х – початку 60-х років ХХ ст. вплив неопозитивізму став помітно зменшуватися. Це було обумовлено, з одного боку, кризою внутрішньої логіки розвитку неопозитивізму, його вихідних принципів; з іншого, – необхідністю дослідження нових проблем становлення наукового пізнання, що набули актуальності. У ці роки виявилось, що та «революція у філософії», одним з основних наслідків якої була елімінація метафізики з філософського і наукового знання, не виправдала сподівань. Класичні метафізичні проблеми виявилися значимими не лише для осмислення людської життєдіяльності, природи людини, але й для аналізу питань епістемології. Крім того, стало зрозумілим, що повною мірою формалізувати мову науки неможливо. Вчені остаточно переконалися – в структурі наукових теорій містяться метафізичні висловлювання, які неможливо перевірити за допомогою принципу верифікації, незважаючи на певні зусилля з його модифікації, що вживалися представниками логічного позитивізму. Більше того, саме поняття повністю формалізованої теорії виявилось таким, що не відповідає структурам реально функціонуючих у науці теорій. **Фундаментальна настанова неопозитивістів про те, що речення логіки і математики суть аналітичні істини, була піддана обґрунтованій критиці американським філософом і логіком В. Куайном. У той же час історики науки Р. Коллінгвуд, А. Койре та ін., аналізуючи оригінальні тексти видатних представників природознавства, довели неадекватність неопозитивістської моделі пізнання. З цих текстів випливало, що метафізичні конструкції були значущими чинниками у створенні фундаментальних наукових**

теорій. Тому на відміну від неопозитивістів, які робили акцент на аналізі готового знання і здійснювали цей аналіз за допомогою формально-логічних методів, їх наступники звертаються до глибокого дослідження історії науки, намагаються знайти закономірності її розвитку. Характерною особливістю досліджень цих науковців є певна реабілітація метафізичних основ науки, визнання осмисленості філософських положень та неможливості їх усунення із наукового знання. Набуває чітких рис криза неопозитивізму.

4.1. Внесок В. Куайна в філософію науки

Рятуючись від фашизму, багато видатних неопозитивістів, серед них Р. Карнап і Х. Рейхенбах емігрували до США, де для них були створені всі умови для плідної наукової і педагогічної діяльності. В. Куайн доклав чимало зусиль у вирішенні проблем їхнього облаштування.

У той час панівним напрямом в американській філософії був прагматизм, обґрунтований Ч. Пірсом, В. Джеймсом і Дж. Дьюї.

До початку 1950-х років неопозитивістські ідеї філософів-емігрантів у США зберігали свою європейську автентичність¹, однак згодом зазнали суттєвої трансформації. По суті, **відбулося становлення нового філософського напрямку**, а саме сучасної американської **аналітичної філософії**. Починаючи з 1960-х років цей напрям зберігає панівне положення в аналітичному русі. Його лідером став **Віллард Ван Орман Куайн**² (1908 – 2000) – видатний американський філософ і логік, вплив якого

¹ **Автентичність** (від лат. *autenticus* – справжній) – дійсний, такий, що відповідає справжньому, наприклад, тексту, перекладу.

² **В. Куайн** – один з учасників Віденського гуртка (1932 – 1934), закінчив докторантуру в Гарвардському університеті під керівництвом А. Уайтхеда, з 1948 р. викладав у цьому знаменитому вищому закладі. За свідченням багатьох істориків філософії і науки, В. Куайн справив великий вплив на розвиток філософських дискусій у другій половині ХХ ст. Його основні наукові праці: «Система логістики» (1934), «Нові обґрунтування для математичної логіки» (1937), «Елементарна логіка» (1941), «Математична логіка» (1949), «Дві догми емпіризму» (1951), «Методи логіки» (1959), «Слово і об'єкт» (1960), «Онтологічна відносність та інші нариси» (1969), «Теорії і речі» (1981), «Сутності» (1987) та ін. Ідеї, викладені В. Куайном у цих творах, викликають великий інтерес і сьогодні у тих, хто цікавиться проблемами філософії науки.

на філософське життя США можна зіставити лише з впливом К. Поппера на філософську спільноту Європи в другій половині ХХ ст.

Необхідно зазначити, що в американській аналітичній філософії неопозитивістські ідеї були сприйняті по-іншому, ніж в Європі, наприклад, постпозитивістами. Як відомо, **К. Поппер прагнув спростувати неопозитивізм, обґрунтувавши замість нього свою концепцію «критичного раціоналізму».** В. Куайн, навпаки, вважав одного з лідерів неопозитивізму Р. Карнапа своїм учителем, підтримував з ним плідні стосунки. Він критикував неопозитивізм (і самого Р. Карнапа) за його непослідовність, **однак прагнув зберегти його потенціал, який містився зокрема в логічному аналізі мови та концепті істини.** Тому аналітизм В. Куайна, як і більшості американських філософів, зберігає з неопозитивізмом більш тісну спадкоємність, ніж постпозитивізм.

Головна ідея філософської концепції В. Куайна полягає у розгляді мови як теорії пізнавальної діяльності і зіставленні мови з поведінкою людей. Для філософів, вихованих на європейських філософських традиціях, такий підхід здається досить дивним, американські філософи – аналітики, яскравим представником яких був В. Куайн, навпаки, так не вважають.

Щоб зрозуміти основний зміст філософії науки В. Куайна, необхідно мати на увазі, що вона базується на трьох принципових для нього настановах – біхевіоризмі, номіналізмі і релятивізмі.

Біхевіоризм¹ – філософська концепція, яка виникла в процесі розвитку психологічного біхевіоризму. Її суть – у розгляді свідомості і мислення людини на підставі проявів поведінки, не лише рухових, але й вербальних (мовних) та емоційних. Згідно з цією концепцією, філософська чіткість аргументації істинності знань досягається не за допомогою вражень і розуму і не завдяки вказівці на об'єкти (як це трактується класичною філософією), а за допомогою вчинків, або поведінки людини.

Отже, в центрі біхевіоризму знаходиться схема «стимул – реакція»: свідомість і мислення розглядаються біхевіоризмом остільки, оскільки вони

¹ **Біхевіоризм** (від лат. behaviour – поведінка) – напрям, специфічний для американської психології. Її філософські висновки стали основою для формування філософської концепції біхевіоризму.

знаходять виявлення у відповідях (реакціях) на дії (стимули), що поступають із навколишнього середовища. Подібним чином поведінку людини трактував і В. Куайн.

Біхевіоризм В. Куайна доповнює **номіналізм**¹ – позиція, яка має давню історичну ретроспективу і розглядає реально існуючими лише одиничні предмети, що сприймаються емпіричним шляхом (наприклад, не людину взагалі, а окремих конкретних людей, не стіл взагалі, а окремі письмові столи і т. д.).

Номіналізм протистоїть **реалізму**², філософській позиції, представники якої припускають існування особливих родових сутностей – універсалій³, що існують або незалежно від одиничних предметів в особливому трансцендентальному світі, або як властивості цих одиничних предметів.

Номіналізм також відмежовує себе від **концептуалізму**⁴, третьої лінії стосовно питання про співвідношення загального і одиничного, прихильники якої дотримуються ідеї існування загального не у вигляді певних універсалій, незалежних від свідомості окремої людини, а в межах розумової активності цієї людини.

Номіналізм враховує загальне лише остільки, оскільки воно виражається в мові, яка сама розглядається лише як сукупність одиничних предметів-знаків. Наприклад, для послідовного номіналіста не існує буква «а» взагалі чи навіть у даному алфавіті, він визнає існування цієї букви лише як значка, накресленого крейдою на дошці або чорнилами на папері, або звука, вимовленого певним тембром у конкретний момент часу.

Що стосується **релятивізму**⁵, то його репрезентанти, а разом з ними і В. Куайн, стверджують відносність, умовність, ситуативність наукового

¹ **Номіналізм** (від лат. *nominalism* – іменний) – напрям у середньовічній філософії, представники якого вважали, що реально існують тільки окремі предмети, а загальні поняття є продуктом людської думки.

² **Реалізм** (від лат. *realis* – дійсний) – напрям у середньовічній філософії, представники якого стверджували, що загальні поняття передують речам і реально існують незалежно від них.

³ **Універсалії** (від лат. *universalis* – всезагальний) – філософський термін епохи середньовіччя, що використовувався для позначення загальних понять на відміну від одиничних.

⁴ **Концептуалізм** (від лат. *conceptualis* – понятійний) – напрям у середньовічному номіналізмі, представники якого заперечували існування загальних понять незалежно від одиничних речей, але визнавали їх існування в розумі суб'єкта.

⁵ **Релятивізм** (від лат. *relatives* – відносний) – філософське вчення, що заперечує можливість об'єктивного пізнання світу, виходячи з відносності всіх наших знань.

знання. Вони, зазвичай, відмовляються від будь-яких теоретичних дефініцій знання. Наука характеризується ними не за допомогою особливостей знання, а завдяки соціальним рисам наукової діяльності (наприклад, професійна діяльність, що вимагає високої кваліфікації, оволодіння «зразками», «парадигмами» і т. д.) чи за допомогою соціально-психологічних рис ученого, людини науки (наприклад, його палке захоплення наукою, особлива наукова чесність, яка передбачає перевірку всього, максимальна самокритичність тощо). Структурні характеристики наукового знання і тим більш його зміст, зазначають представники релятивізму, визначаються ситуацією, в якій знання здобувається. Це означає, що вони можуть бути пояснені, виходячи з культурно-історичних умов розвитку науки, із стану справ у науковому колективі, який це знання отримує і пропонує, із особливостей психіки вчених тощо. Інакше кажучи, ситуація, що визначає структуру і зміст знання, на думку релятивістів, може бути задана як історичним періодом розвитку світової науки, так і національною науковою школою чи навіть колективом учених, які працюють в конкретних умовах. У деяких крайніх формах релятивізму, наприклад, у пізнього П. Бріджмена, зміст і структура наукового знання поставлені у пряму залежність від індивідуальних властивостей ученого.

Зазначені вище риси релятивізму особливо характерні для діяльності і розмірковувань математиків і фізиків про предмет своїх наук. Однак релятивізм як напрям у філософії науки має і свої суто філософські корні.

Релятивізм став течією філософії науки завдяки тій традиції філософської думки, яку він акумулював, саме традиції, що яскраво виявилася вже у античних софістів і скептиків. Її початком можна розглядати відомий принцип софістів, які трактували людину як **«міру всіх речей»**.

Зупинимось коротко, однак, на передісторії релятивізму американського прагматизму, який справив суттєвий вплив на формування філософії науки В. Куайна. Показовими у цьому плані були погляди популяризатора цієї

течії **В. Джеймса** (1842 – 1910), одного з провідних психологів світу, славу якому принесла наукова праця **«Підвалини психології»** (т. 1 – 2, 1890).

Мислення, згідно з В. Джеймсом, полягає в тому, щоб вести нас від одного фрагменту досвіду до іншого. Воно виявляється істинним, якщо забезпечує «вигідне» або «приємне водіння», тобто таке узгодження досвіду, яке йде нам на благо. «Істина певного стану означає саме цей процес вигідного водіння... Коли якийсь елемент досвіду... викликає у нас істинну думку, то це означає лише, що ми пізніше або раніше зможемо за допомогою цієї думки вникнути в конкретні обставини досвіду і встановити з ними вигідні зв'язки»¹. Ці зв'язки, на думку В. Джеймса, можуть бути різноманітними: виробничими, побутовими, науковими, релігійними. Важливо лише те, щоб вони певним чином вели до облаштування нашого життя, його збереження та покращення.

Більш радикальних релятивістських поглядів дотримувався П. Бріджмен, який рішуче виступав проти концепції суспільної науки і обстоював погляд на науку як на особисту приватну справу вченого. Він заперечував визначення наукових знань як результатів дослідження, що приймаються компетентними фахівцями. Це заперечення вилилося у нього в справжній апофеоз релятивізму, що і сьогодні є предметом розмов представників цього вчення: «Моя наука, – писав П. Бріджмен, – операційно відрізняється від вашої науки, як і моя біль відрізняється від вашої болі, ... існує стільки наук, скільки індивідів»².

З викладеного випливає, що представники релятивізму відмовляються від будь-яких загальних дефініцій науки як знання. У чому ж тоді полягає позитивний внесок релятивізму в філософію науки? Відповідь проста: цей внесок виявляється у визначенні допустимих меж достовірності знань та цілої низки інших рекомендацій, що стосуються можливостей проведення наукового (і взагалі людського) пізнання.

¹ Джеймс В. Прагматизм. СПб., 1910. – С. 126.

² Bridgman P. W. The Intelligent Individual and Society. N.Y., 1938. – P. 158.

Як відомо, в 30-і роки ХХ ст. К. Геделем, А. Тарським та деякими іншими логіками-неопозитивістами були доведені теореми, що визначають у логіці межі використання понять несуперечливості, визначеності істини, можливостей вирішення проблем. Почасти такий же характер носять і висновки релятивістів. Вони визначають межі емпіричного підтвердження наукових положень, установлюють границі їхніх онтологічних претензій (онтологічними тут називаються твердження про існування будь-яких об'єктів), а також обмежують конструктивні можливості дискусій між прихильниками різних теорій.

В. Куайн, на відміну від К. Поппера і І. Лакатоса та деяких інших постпозитивістів, не висував будь-яких загальних епістемологічних схем, не прагнув відтворити в епістемологічній схемі суть наукового дослідження. Заглибившись у філософію науки і критикуючи неопозитивізм, він, навпаки, руйнував його загальні схеми і не створював нові. Ця руйнація не була, правда, абсолютною: В. Куайн указував на ті межі, до яких є справедливим прийняте у неопозитивістів уявлення про наукове знання у вигляді формальної системи, що спиралася на дані спостереження та експерименту.

Як уже зазначалося, філософію науки В. Куайна пронизує полеміка з класиком неопозитивізму Р. Карнапом. Про значущість цієї полеміки для творчості Р. Куайна свідчать його автобіографія, а також той факт, що Р. Карнапу присвячена одна з основних книг В. Куайна «Слово і об'єкт» (1960).

Отже, можна стверджувати, що у першому наближенні неопозитивізм для В. Куайна – це Р. Карнап. Але, як відомо, теоретичні побудови Р. Карнапа і неопозитивістів узагалі повністю пронизуються ідеями релятивізму, які сповідував сам В. Куайн. Тоді незрозуміло за що ж він критикував Р. Карнапа? Відповідь знаходиться на поверхні питання: за непослідовний релятивізм, який випливав з глибинних філософських настанов Р. Карнапа, що відрізняються від фундаментальних положень біхевіоризму та послідовного номіналізму, які поділяв В. Куайн.

Щоб глибше з'ясувати цю проблему, зупинимося на **концепції «мовних каркасів»** Р. Карнапа, що критично аналізується В. Куайном в його етапній статті «Дві догми емпіризму» (1951).

Задати мовний каркас, за Р. Карнапом, значить сформулювати способи вираження певного об'єкта, які підпорядковуються встановленим правилам.

Концепція «мовних каркасів» була запропонована Р. Карнапом з метою усунення «метафізики» із науки (наприклад, тверджень про існування абсолютних простору і часу). Ця концепція передбачає, що оволодіння наукою новими галузями знання (сутностями) пов'язане з введенням нових способів вираження об'єктів. У принципі проти такої постановки питання не заперечував би і «метафізик», який стверджує про існування «метафізичних сутностей» (наприклад, Бога, об'єктивної реальності, єдиного принципу і т. д.). Так, відомо, що «метафізики» висловлюють свої судження про існування об'єктів, констатуючи властивості нібито існуючого. Однак мовні каркаси Р. Карнапа вказують на більш чітку трактовку ідеї існування, яка робить цю ідею похідною від більш конкретної ідеї істини. **Існувати, за Р. Карнапом, значить бути значенням квантифікованої¹ (пов'язаної квантором² спільності або квантором існування) змінної.** А формули, що починається з кванторів, тобто формули типу: «для будь-якого ікс...» або «існує такий ікс, що...», на відміну від формул типу: «*a* володіє властивістю *A*», можуть бути або емпірично перевірені, або теоретично доведені (іноді те й інше разом). Так, наприклад, може бути теоретично доведено, що існує просте число більше за 1000000, і те, що для будь-якого раціонального числа знайдеться інше раціональне число, що менше цього числа. При цьому важливо підкреслити, що мовні каркаси припускають «ступеневу» концепцію існування. Надбудовуючись один над іншим, ці каркаси дозволяють виразити існування об'єктів більш високих рівнів. Р. Карнап як приклад сфери об'єктів першого рівня пропонує множину натуральних чисел, у якості об'єктів другого рівня – множину

¹ **Квантифікований** (від лат. quantum – скільки + jacere – робити) – кількісно виражена якісна ознака.

² **Квантор** (від лат. quantum – скільки) – оператор, завдяки якому перекладається одна словесна форма на іншу.

раціональних чисел, як приклад об'єктів третього рівня – дійсні числа. При цьому Р. Карнап виходить із того, що об'єкти кожного попереднього рівня складають підмножину об'єктів наступного рівня, а також із того, що зворотне є невірним.

Важливо, що ієрархії такого типу можуть бути виявлені не лише в математиці. Так, наприклад, у статті відомого фізика В. Фока «Про принципове значення наближених методів у теоретичній фізиці» показана ієрархія, подібна тій, що продемонстрована Р. Карнапом, яка починається з класичної фізики і веде до квантової електродинаміки¹. Згідно з назвою цієї статті, В. Фок трактує теоретичну фізику як ієрархію наближень. Концептуальна система першого рівня (ми можемо назвати її мовним каркасом), що передбачає терміни «матеріальна точка», «тіло», «поле», «механічний детермінізм», базується на припущеннях про незалежність явищ від умов спостереження і про можливості всебічного спостереження, яке не вносить перешкоди в їх існування. Від цих припущень відмовляється квантова механіка, що базується на термінах «квантова система», «стан квантової системи», «явище, що спостерігається» і т. д. У цій концептуальній системі вже існують (є значеннями квантифікованих змінних) об'єкти, для яких не можна одночасно виміряти координату та імпульс і тому прослідкувати їх траєкторію. Матеріальні точки, тіла і т. д. класичної фізики є прийнятними у квантовій механіці лише як наближення.

Між неточною класичною фізикою і чіткою квантовою механікою існує мовний каркас, який окреслюється наближенням Д. Хартрі² – В. Фока³. У цьому мовному каркасі діє правило, яке дозволяє будувати хвильову функцію, що виражає стан багатоелектронної системи, утвореної одноелектронними хвильовими функціями, і рівняння Д.Хартрі – В.Фока, аналогічно рівнянню Е. Шредінгера, що описує поведінку цих

¹ Успіхи фізичних наук. Збірка допоміжних матеріалів учасникам філософських методологічних семінарів. М.; 1972. – С. 52 – 57.

² **Д. Р. Хартрі** (1897 – 1958) – англійський фізик-теоретик і математик, член Лондонського королівського товариства, працював у галузі фізики. Його роботи присвячені в основному квантовій теорії та атомній фізиці.

³ **В. Фок** (1898 – 1974) – радянський фізик, академік АН СРСР, член інших академій наук та наукових товариств. Його наукові праці присвячені квантовій механіці, квантовій електродинаміці, теорії відносності, філософським проблемам фізики тощо.

одноелектронних функцій. На рівні, заданому наближенням Д. Хартрі – В. Фока, набувають сенсу стани електронів, що утворюють багатоелектронну систему, і які заборонені в точній квантовій механіці.

В. Куайн погоджувався з Р. Карнапом у тому, що твердження про існування повинні бути зрозуміло і чітко сформульовані, а також у тому, що «існувати значить бути значенням квантифікованої змінної» (власне ця остання фраза належить саме В. Куайну). Однак В. Куайн, не визнаючи мовні каркаси Р. Карнапа, сам не створював будь-які ієрархії мов і тверджень про існування об'єктів. Критикуючи Р. Карнапа з позиції більш послідовного релятивізму, він, навпаки, акцентував увагу на альтернативних теоретичних конструкціях, кожна з яких допускає те, що заборонено іншою.

Вище зазначалося, що мовні каркаси були запроваджені Р. Карнапом з метою відокремлення науки від метафізики і в такий спосіб учений намагався підвищити точність знань. В. Куайн також виступав за конкретність логічної структури знання. Однак **він не поспішав проводити межу між наукою і метафізикою** і, отже, не акцентував той особливий статус наукових суджень про існування об'єктів, який у Р. Карнапа забезпечувався розглядом мовних каркасів.

Згідно з В. Куайном, поява будь-якої нової наукової концепції може отримати резонанс і в галузях, що традиційно відносяться до метафізики. Так, наприклад, формування квантової механіки привело копенгагенську школу фізиків (Н. Бора, В. Гейзенберга та ін.) до перегляду деяких метафізичних настанов, що зазвичай асоціюються з «підвалинами фізики». Тому **філософія, на думку В. Куайна, принципово не відрізняється від природничих наук, виділяючись лише більшим ступенем загальності своїх положень та принципів.**

Заглибившись у критику мовних каркасів, В. Куайн вийшов на іншу, не менш важливу проблему неопозитивізму – про існування «**двох догм**» емпіризму, що дозволило йому розвінчати претензії Р. Карнапа на створення концепції верифікації теоретичних речень. Дослідженню цієї проблеми присвячена стаття В. Куайна «Дві догми емпіризму», яка містила критику

низки основоположних неопозитивістських ідей, і в той же час підвищила в США інтерес до нових тенденцій в аналітичній філософії, привнесла до змісту цієї філософії елементи прагматизму. **В. Куайн виступив, по-перше, проти розмежування так званих аналітичних речень, тобто речень логіки і математики, які залежать лише від значення термінів, що їх утворюють, і синтетичних (емпіричних) речень, які базуються на фактах. По-друге, проти редукаціоністської тези про те, що кожне осмислене речення еквівалентне певній конструкції з термінів, які вказують на безпосередній чуттєвий досвід суб'єкта.**

Джерело цих «догм» В. Куайн бачив у помилковій настанові неопозитивістів розглядати речення ізольовано, відволікаючись від їхньої ролі в контексті мовної системи або теорії в цілому. **Цій настанові філософ протиставив холістську¹ ідею прагматизму.** За В. Куайном, перевірка в науці повинна підлягати система взаємопов'язаних речень теорії, а не окремі речення чи гіпотези. Цим пояснюється, на думку вченого, усталеність теорії як такої при її зіткненні з досвідом та її здатність до самокорекції на основі домовленостей учених. Тут уже виявився вплив на творчість В. Куайна ідей конвенціоналізму².

Власну позицію В. Куайн кваліфікував як **натуралізм, або «науковий реалізм».** Учений доводив, що «концептуальна схема» мови визначає структуру онтології. При поясненні онтологічної проблематики за допомогою мови екстенціональної³ логіки В. Куайн знову повертається до актуалізації своєї знаменитої афористичної тези: **«Бути – значить бути значенням**

¹ **Холізм** (від грец. holos – цілий, весь) – у широкому сенсі – позиція в філософії і науці з проблеми співвідношення частини і цілого, яка виходить з якісної своєрідності цілого по відношенню до його частин. В онтології холізм спирається на принцип: ціле завжди є чимось більшим, ніж проста сума його частин. Відповідно до цього принципу, гносеологічний підхід означає: пізнання цілого повинне передувати пізнанню його частин. У більш вузькому сенсі під холізмом розуміють «філософію цілісності», розроблену південноафриканським філософом Я. Сметсом, який у 1926 р. запровадив термін «холізм» у використання. У філософії науки холізм виявився в так званій «тезі Дюгема – Куайна», у методологічних концепціях Т. Куна, П. Фейєрабенда та ін.

² **Конвенціоналізм** (від лат. conventionalis – той, що відповідає угоді, домовленості) – суб'єктивно-ідеалістичний напрям у філософському поясненні науки, згідно з яким наукові теорії і поняття є не відображенням об'єктивного світу, а результатом домовленості між вченими, умовними правилами.

³ **Екстенціональність** (від лат. extensio – протяжність, розширення) – заміність однакових (синонімічних) висловлювань стосовно контекстів і мов. Контексти, що задовольняють правилам заміни однакових, називаються екстенціональними; так же називаються і мови, всі контексти яких екстенціональні. У протилежному випадку говорять про неекстенціональність (чи інтенціональність) мов і контекстів.

пов'язаної змінної». На його думку, перевага одних онтологічних картин реальності над іншими пояснюється суто прагматичними мотивами вчених. З цим пов'язана і теза «**онтологічної відносності**», згідно з якою наше знання про об'єкти, що описуються мовою однієї теорії, можна розглядати лише за допомогою мови іншої теорії, яка, в свою чергу, повинна розглядатися на підставі мови наступної теорії, і так далі до нескінченності.

Відомо, що серед філософів Старого світу широко розповсюджена думка, нібито кожен фізичний об'єкт можна зіставити з тим чи іншим словом. В. Куайн називав таке уявлення «**міфом про музей**». Малося на увазі, що кожен експонат музею має певну мітку. Так, наприклад, у повній відповідності з міфом про музей ранній Л. Вітгенштейн дотримувався точки зору, що кожне слово має певне значення, яким є об'єкт, що ним позначається. Однак В. Куайн доводив, що вказівка (reference) на об'єкт не володіє чітким змістом. Намагаючись продемонструвати це, В. Куайн розглядав спробу зрозуміти мову туземця, який, показуючи на кролика, називає його словом «гавагаї». Можливо, він вказує на всього кролика, а, можливо, на його голову чи вуха. В. Куайн підкреслює, щоб зрозуміти туземця, ми прагнемо з'ясувати, яким чином він, використовуючи слово «гавагаї», діє в тих чи інших ситуаціях. Але навіть у такому випадку, зазначає вчений, завжди може статися, що ми його розуміємо неправильно. Навіть при вказівці на один об'єкт справа з розумінням туземця виявляється не такою простою, як здається на перший погляд. Якщо ж ми спробуємо вказати на ті об'єкти, яким відповідає слово «кролик», то ситуація стає ще більш невизначеною. Виходить, що **міф про музей непереконливий**.

Таким чином, онтологічна проблематика В. Куайном пов'язується з питанням про переклад мов (природних чи штучних). Однак «радикальний переклад», на думку В. Куайна, є принципово невизначеним, оскільки речення будь-якої мови здатні позначати різні об'єкти і тому спосіб їх референції (вказівки на об'єкти) залишається «непрозорим» (нечітким).

Заперечуючи аналітичні речення як основоположне начало структури мови, В. Куайн розповсюдив тезу невизначеності радикального перекладу навіть на рідну мову. З його точки зору, кожна людина має свою мову, яка неоднозначно «перекладається» на мову іншої людини. Прикладами можуть слугувати «переклади» слів «теплий», «холодний», «солодкий», «кислий» та багатьох інших, які кожною людиною сприймаються по-своєму.

У своїй філософії В. Куайн широко використовував дані лінгвістики, антропології, біхевіористської психології. При цьому він постійно критикував психологічний менталітет. Мова В. Куайном розглядалася як важлива форма поведінки, а наука – як один із шляхів пристосування організму людини до навколишнього середовища. Тут погляди В. Куайна пивним чином нагадують емпіріокритичну концепцію Р. Авенаріуса.

У 70-і роки ХХ ст. в філософії науки формується багато нових філософських концепцій, предметом дослідження яких стали проблеми розвитку наукового знання. **На передній план виходять дослідження історичної динаміки науки, що враховують вплив на неї соціокультурних чинників.** Усі ці концепції, які за своїм змістом альтернативні позитивістській традиції, можна умовно об'єднати в загальний напрям, що отримав назву «постпозитивізм». Разом з кризою неопозитивізму та виникненням постпозитивізму філософія науки вступає в сучасний етап свого розвитку.

Контрольні запитання і завдання

1. Що означає термін «неопозитивізм»?
2. Чим відрізняється неопозитивізм від емпіріокритицизму?
3. У яких країнах зародився неопозитивізм?
4. Які існують різновиди неопозитивізму?
5. Назвіть прізвища засновників неопозитивізму.
6. Як Р. Карнап визначав завдання філософії?

7. У чому полягає зміст принципу верифікації?
8. Як Ви вважаєте, чому принцип верифікації виявився неспроможним розв'язати питання стосовно включення до науки речень про факти минулого і майбутнього?
9. Яким чином історики науки Р. Коллінгвуд, А. Койре та ін. довели неадекватність неопозитивістської моделі?
10. Чому, на Вашу думку, класичні метафізичні проблеми виявилися значимими не лише для осмислення людської життєдіяльності, природи людини, але й для аналізу питань епістемології?
11. Чи можна, на Вашу думку, метафізичні висловлювання перевірити за допомогою принципу верифікації?
12. Що таке лінгвістична філософія і коли вона почала формуватися?
13. Що стало об'єктом уваги лінгвістичної філософії на відміну від логічного позитивізму?
14. Під впливом яких досліджень неопозитивісти дійшли висновку про недостатність чисто синтаксичного підходу до аналізу мови?
15. У чому полягає зміст аналітичної філософії і в яких країнах вона зародилася?

Глава 5. Епоха постпозитивізму. Розвиток філософії науки у другій половині ХХ – ХХІ ст.

Постпозитивізм – низка концепцій в філософії та методології науки, що виникли як критична реакція на програму емпіричного обґрунтування науки, висунутої неопозитивізмом. Прихильники різних постпозитивістських концепцій багато в чому не погоджуються між собою, критикують застарілі уявлення неопозитивізму, однак зберігають з ним спадкоємність. Усіх їх об'єднує пошук раціональних методів пізнання. З припиненням існування неопозитивізму постпозитивістські концепції прийшли йому на зміну.

У витоків постпозитивізму стояв знаменитий британсько-австрійський філософ і вчений К. Поппер. Саме його ідеї, викладені в книзі **«Логіка наукового відкриття»** (1934), значною мірою сприяли зародженню постпозитивізму. Ця книга з'явилася у той час, коли неопозитивізм уже став впливовою течією, і незалежно від цього відіграла виключно велику роль у його критиці. К. Поппер з цієї нагоди заявляв, що він **«убив логічний позитивізм»**¹. Це була, звичайно, гіпербола.

К. Поппер поставив перед собою завдання – створити теорію наукової раціональності, яка спиралася б на емпіризм та логіку, була б позбавлена вад неопозитивізму, і в такий спосіб реалізувати плани його опонентів з Віденського гуртка. Завдяки цій теорії філософ розраховував відокремити науку від ненаукових форм розумової діяльності. Так що «вбивство» неопозитивізму було викликане благими намірами К. Поппера. Однак планам вченого не судилося збутися. Розвиток наукового пізнання пішов іншим шляхом, ніж його передбачав К. Поппер: критика неопозитивістської програми викликала ревізію практично всіх основних понять філософії науки. У першу чергу це торкнулося поняття **«наукової раціональності»**, зміни самого змісту науки та розуміння її ролі в культурі. Як наслідок, постпозитивізм сам почав еволюціонувати від альтернативних рішень

¹ Popper K. Intellectual Autobiography. У кн.: The Philosophy of Karl Popper. La Salle, 1974 – P. 69.

проблем, поставлених неопозитивістами, у напряму визнання цих проблем нерозв'язними чи безмістовними та формування нової проблемної сфери.

Перш за все це стосувалося проблеми взаємовідношень між наукою і філософією. Відштовхуючись від неопозитивістського лозунгу **«Наука – сама собі філософія»** і запеклої критики «метафізики» як сукупності положень, що не мають наукового сенсу, постпозитивізм спочатку визнав евристичну цінність філософської онтології для науки, потім виявив схожість між філософськими дискусіями і конкуренцією наукових «парадигм» у «кризові періоди» історії науки. Далі прихильники постпозитивізму взяли курс на «реабілітацію» метафізики, яка повинна була здійснюватися тими ж аналітичними методами, за допомогою яких неопозитивісти намагалися її дискредитувати. Згодом постпозитивізм ще більше пом'якшив своє ставлення до філософії, почав стверджувати, що захист «твердого ядра» науково-дослідної програми від спростувань у періоди, коли ця програма забезпечує зростання емпіричного змісту досліджень, робить це «ядро» в методологічному плані таким, що його не можна відрізнити від функцій метафізики. Нарешті, постпозитивізм, взагалі, визнав «псевдопроблемою» пошук будь-яких «демаркацій» між наукою, міфом та метафізикою.

На відміну від неопозитивістів, які покладали цілковиту надію на пошук основ наукового знання за допомогою чуттєвого досвіду, **постпозитивізм оголосив «емпіричний базис» науки продуктом раціональної конвенції** і став стверджувати про беззаперечну «теоретичну завантаженість» термінів мови науки. У такий спосіб постпозитивісти зняли неопозитивістську дихотомію «теоретичних» і «емпіричних» термінів мови науки і фактично відмовилися від розрізнення контекстів обґрунтування та відкриття як від методологічно непродуктивного. Напроти, на думку постпозитивістів, саме методологія, яка наближена до реальної практики науки, була зобов'язана пояснити таємниці виникнення нових наукових теорій та процеси їхнього прийняття науковими спільнотами.

Успадкувавши від неопозитивізму проблему **«раціональної реконструкції» історії науки** (тобто пояснення історичної еволюції наукового

знання за допомогою «нормативних» методологічних концепцій), постпозитивізм потім перейшов на позиції плюралізму методологій, став прихильником ідеї принципової ущербності будь-яких спроб «втиснути» історію науки в якусь єдину методологічну схему. Нарешті, його представники стали прибічниками відвертого «дескриптивізму», тобто зведення завдань методології до опису конкретних прийомів, методів, умов, за допомогою яких спрямовуються науково-дослідні дії, що приводять учених до успіху. У такий спосіб постпозитивізм відмовився бачити в методологічних нормах універсальні критерії наукової раціональності.

Так, наприклад, І. Лакатос оголосив історію науки «пробним каменем» методологічної концепції; при послідовному розвитку цієї думки історія науки повинна розглядатися як «резервуар» повчальних (як для вчених, так і для методологів) прикладів, а не як розгорнута в часі реалізація універсального наукового методу. Звідси – поступове зречення від властивих критичному раціоналізму настанов на нормативну методологію та посилення інтересу до «ситуаційного аналізу» цих прикладів із залученням соціологічних, соціально-психологічних та інших чинників, які не бралися до уваги методологами-нормативістами. Сюди також слід віднести проект «натуралізованої епістемології», запропонований В. Куайном, згідно з яким завдання епістемології полягає у вивченні психологічних закономірностей науково-дослідних процесів. Тим самим епістемологія поступово набувала рис когнітивної психології.

Від критики індуктивізму і кумулятивізму постпозитивізм поступово перейшов до радикального перегляду уявлень про науку як цілеспрямований пошук істини. Саме поняття «істини» або зовсім відкидалося з методологічних дискурсів, або піддавалося специфічній інтерпретації, пристосованій до **антикумулятивістських, «дискретних»** моделей еволюції науки. У цих моделях **історія науки розпадалася на ряд несумірних періодів, зв'язок між якими визначається не логічно-методологічними, а історично-науковими методами у їх поєднанні з соціологічними і культурологічними екскурсами.** У зв'язку з цим піддавалися ревізії

уявлення про наукову раціональність. Це поняття стало трактуватися як історично відносне, «гнучке», таке, що включає до свого змісту ціннісні і культурні орієнтири.

Разом з поняттями «істини» і «раціональності» було переглянуто і поняття «прогресивний розвиток наукового знання». Під прогресом стало розумітися не цілеспрямоване «наближення» до істини (подібний «телеологізм» був оголошений пережитком застарілої метафізики), а «зростання емпіричного змісту», тобто здатності наукових теорій пояснювати і передбачати наукові факти, або розширювати можливості вирішення теоретичних проблем. За словами Т. Куна, «науки не потребують прогресу іншого роду»¹. Ця думка стала загальним місцем філософії науки постпозитивізму.

Якщо представники критичного раціоналізму ще вели мову про «зростання» наукового знання і шукали методологічні критерії оцінки такого зростання, то їх опоненти віддавали перевагу лише «змінам» у науковому знанні. У зв'язку з цим ними було чітко поставлене питання про саму природу останнього, що розділило постпозитивізм на прихильників «наукового реалізму»² та прибічників інструменталізму³.

Постпозитивізм відмовився від неопозитивістського ідеалу наукового знання як логічно систематизованої множини висловлювань, зразком яких розглядалися теорії математичного природознавства; аналіз

¹ Кун Т. Структура наукових революцій. – М., 1975. – С. 214.

² «**Науковий реалізм**» – загальна назва низки течій, що тяжіють до аналітичної філософії і поєднані антиінструменталістською і антиконвенціоналістською спрямованістю у трактовці наукового знання та його співвідношенні з об'єктивною реальністю. На думку «наукових реалістів» (В. Селларс, Х. Пантем, М. Хессе, Дж. Смарт та ін.), єдиним засобом досягнення знання про світ (на відміну від представників метафізики чи повсякденного досвіду) є наукове дослідження, в якому дані спостережень та експериментів інтерпретуються за допомогою спеціально створених для цього засобів – наукових теорій. На відміну від неопозитивістів, прибічники «наукового реалізму» визнають певну пізнавальну цінність філософії («метафізики»): вона, на їх погляд, полягає в попередньому, найбільш загальному формулюванні онтологічних тверджень, які потім повинні набути конкретного змісту і статусу висловлювань, що можуть бути перевірені в наукових теоріях. Метафізика в цих течіях виступає лише в ролі евристичного джерела наукових гіпотез, але не може претендувати на рівноправність з наукою як онтологічна теорія. Найбільш складною проблемою для «наукового реалізму» є визначення чітких критеріїв відповідності між науковими теоріями і об'єктивною реальністю, зокрема проблема істинності.

³ **Інструменталізм** – філософсько-методологічна настанова, згідно з якою продукти свідомості людини (поняття, моральні та естетичні ідеї, наукові теорії, гіпотези і т. д.) є засобами підлаштування до навколишнього середовища, внесення в нього чіткості і порядку, перетворення дійсності в «зрозумілий» і придатний для життя світ. Вони утворюють «інструментарій», який засвоюється людьми в процесах сумісної діяльності, виховання і навчання та використовуються при вирішенні практичних проблем. Інструменталізм став методологічною компонентою прагматизму, а в сучасній філософії науки набув автономності як інтерпретація мови науки, структури, функцій і напрямів розвитку наукових теорій.

знання був підмінений вивченням його динаміки; саме знання стало трактуватися як життя «популяції» понять в інтелектуальному середовищі, як конкуренція наукових спільнот і «проліферація»¹ наукових теорій в атмосфері безмежної свободи інтелектуального суперництва вчених.

Таким чином, дефініція **«наукове знання»** зазнала в постпозитивізмі принципової диференціації, набула розмаїтого змісту. Її почали тлумачити такою, що не піддається вербалізації (словесному вираженню), **особистісною, важливою складовою стилю наукового мислення.**

Однією з основних тенденцій розвитку постпозитивізму також стало **«колективістське» розуміння суб'єкта наукового пізнання**, який почав розглядатися «стилем мислення», що включає ціннісні орієнтації поряд з понятійними «каркасами», детермінується науковою «спільнотою» і виступає як «ап'юріорна» умова будь-якої науково-пізнавальної діяльності. Наукові комунікації, інституціональна організація науки, наукові традиції, професійне навчання – все те, що сприяє формуванню стилю мислення, наукових «парадигм» стало поступово входити до предметного змісту філософії науки, яка у такий спосіб все більшою мірою перетворювалася на міждисциплінарну галузь досліджень. Почала приділятися значна увага «етнометодологічним» дослідженням, які раніше відносилися виключно до компетенції соціології науки. Все це означало повне зречення постпозитивізму від проблемного поля неопозитивізму, а сама назва «постпозитивізм» стала втрачати своє початкове значення.

З еволюцією постпозитивізму також пов'язана зміна деяких світоглядних настанов філософії науки – розчарування деякими безумовними орієнтирами культури, що трактувалися з раціоналістичних позицій (наприклад, домінуючою роллю науки і наукового знання) та схильністю до мозаїчного, калейдоскопічного і плюралістичного бачення світу і місця людини в ньому. Робився акцент і на відносності, історичній обумовленості пізнавальних цінностей і результатів наукових досліджень. Безумовно, ці

¹ **Проліферація** (від лат. proles – потомство + ferre – нести) – 1. Розростання тканини тваринного або рослинного організму завдяки новоутворенням і розмноженню. 2. Розвиток певного органу рослини (тварини) з іншого її органу, що закінчив своє зростання і розвиток.

зміни не є всеохопними і незворотними. Критичний аналіз пов'язаних з ними процесів – необхідна умова подальшого розвитку філософії науки.

Серед розмаїття постпозитивістських концепцій західної філософії науки найбільш цікавими та впливовими виявилися критичний раціоналізм К. Поппера, концепція науково-дослідницьких програм І. Лакатоса, концепція історичної динаміки науки Т. Куна, «анархістська епістемологія» П. Фейєрабенда і т. д.

5.1. Критичний раціоналізм К. Поппера

Карлу Раймунду Попперу¹ (1902 – 1994) пощастило прожити довге і плідне життя. Його творча діяльність тривала більше 65 років. Починаючи з 30-х років ХХ ст., філософ був в опозиції до неопозитивізму. Однак він підтримував творчі контакти з деякими лідерами логічного позитивізму (зокрема з Р. Карнапом), брав участь в окремих засіданнях «Віденського гуртка», але його не завжди туди запрошували.

Основною галуззю наукових інтересів К. Поппера, як і неопозитивістів, була філософія науки. Проте свою філософську концепцію – **«критичний раціоналізм»** (теорію зростання наукового знання) – мислитель побудував як антитезу емпіризму неопозитивістів.

У 1934 р. вийшла у світ одна з основних наукових праць К. Поппера **«Логіка наукового відкриття»** (цікаво, що вона була видана в серії книг учасників Віденського гуртка), де він виклав свої епістемологічні і методологічні ідеї. У цьому творі філософ також піддав критиці логічний

¹ **Сер К.Р. Поппер** – знаменитий британсько-австрійський філософ, логік і соціолог. Народився в Австрії, до 1937 р. працював у Відні, з 1946 р. до середини 1970-х років – професор Лондонської школи економіки і політичних наук. Автор і найбільш знаменитий представник школи **«критичного раціоналізму»** – **спроби конструктивного теоретичного подолання логічного позитивізму** (на думку К. Поппера, методами останнього «зруйнована не тільки метафізика, але точно так же і природознавство. Закони природи не можна зводити до тверджень спостерігача, як і філософські висловлювання»). Його основні твори: **«Логіка наукового відкриття»** (1934), **«Відкрите суспільство та його вороги»** (1945), **«Убогість історизму»** (1945), **«Припущення і спростування»** (1963), **«Об'єктивне знання. Еволюційний підхід»** (1972), **«Відповідь моїм критикам»** (1974), **«Реалізм і мета науки»** (1983) та ін. К. Поппер активно виступав з критикою марксизму та принципу історизму, заперечував об'єктивні закони суспільного розвитку, можливість соціального прогнозування, був прихильником реформаційного розвитку суспільства.

позитивізм, чітко визначив свої розбіжності з ним у поглядах на основні складові вчення неопозитивізму – редукціоністське трактуванням теоретичного знання, кумулятивістське розумінням розвитку знання, принцип верифікації, негативне ставленням до ролі філософських ідей у розвитку науки тощо.

Критика К. Поппером логічного позитивізму була сприйнята членами Віденського гуртка як велика «плутанина». Однак насправді критичні висновки К. Поппера багато в чому не суперечили логіці і методології наукових досліджень, але йшли врозріз з феноменалістичними, редукціоналістськими та конвенціоналістськими настановами логічного позитивізму. При цьому **каменем спотикання** в наукових стосунках з неопозитивістами виявилася запропонована К. Поппером трактовка емпіричного критерію демаркації науково-теоретичного знання і метафізики.

На противагу зусиллям логічних позитивістів сформулювати критерії пізнавального значення наукових тверджень на основі принципу верифікації К. Поппер запропонував **принцип фальсифікації**, або **принципового спростування теорій**. У загальному вигляді цей принцип означає наступне: **до наукових теорій відносяться лише такі, для яких можна визначити їхні потенційні фальсифікатори**, тобто положення, що суперечать цим теоріям. Істинність таких фальсифікаторів може бути установлена за допомогою певних загальноприйнятих процедур експериментального підтвердження.

При вирішенні цієї методологічної проблеми **К. Поппер зарекомендував себе одним із послідовних критиків індуктивізму** як методу побудови наукових теорій. Вчений справедливо зазначав, що просте індуктивне узагальнення досвіду не сприяє зародженню теорій. Будь-які теорії – це не тільки опис і систематизація емпіричних даних. Закони науки завжди належать до широкого класу процесів і явищ, який за допомогою досвіду не вичерпується.

Щоб стовідсотково гарантувати достовірність індуктивного висновку, необхідно проаналізувати весь клас явищ, на підставі якого робиться цей висновок, тобто здійснити повну індукцію. Однак це зробити практично

неможливо, якщо клас явищ досить великий. Тому дослідник у такій ситуації, як правило, обмежується неповною індукцією і робить свій висновок за аналогією. З цієї причини індуктивне узагальнення, засноване на неповній індукції, не гарантує достовірності положень, що узагальнюються. Навіть якщо це узагальнення сьогодні постійно підтверджується досвідом, однаково не існує жодної гарантії, що воно не буде спростоване завтра. Класичним прикладом подібної ситуації є індуктивне узагальнення «Всі лебеді білі», яке спростовується виявленням чорних лебедів.

На подібних індуктивістських позиціях стояли неопозитивісти. Індуктивізм був своєрідною, неявною опорою для їхньої концепції редукціонізму і принципу верифікації. Однак, **якщо верифікацію розглядати як спосіб доказу істинності загального положення**, а саме так неопозитивісти її і сприймали, то жодна кількість спостережень, що підтверджуються, не забезпечить такого доказу. Проте щоб спростувати загальне висловлювання, довести його помилковість, достатньо одного випадку. Достатньо побачити одного чорного лебедя, щоб спростувати висловлювання «Всі лебеді білі». Це ж саме можна стверджувати, підкреслював К. Поппер, і стосовно претензій певної гіпотези (теорії) на пояснення величезної кількості явищ і процесів. Спростування фактами підтвердження деяких з гіпотез (теорій), продовжував учений, вказує на помилковість «широкої постановки питання» і вимагає більш вузького, нового формулювання гіпотез (теорій), звуження їхніх меж, послаблення пояснювальних можливостей.

Принцип верифікації, як вважали неопозитивісти часів «Віденського гуртка», також забезпечував їм розмежування наукових і позанаукових висловлювань, **проводив межу між наукою та метафізикою**. А цій процедурі, як відомо, неопозитивізм, особливо логічний позитивізм, надавали першочергове значення. Тому вони відводили йому важливу роль у науковій діяльності. К. Поппер проблему демаркації науки та позанаукових висловлювань також вважав важливою. Але він заперечував її вирішення на

підставі принципу верифікації. Вчений вважав, що можна знайти підтвердження за допомогою спостережень і фантастичним гіпотезам, які згодом виявляться помилковими. В історії науки є чимало прикладів, коли висловлювання про існування гіпотетичних сутностей типу флогістону і теплороду отримували, здавалося б, численну кількість емпіричних підтверджень, але в решті-решт виявлялися помилковими. Тому, на думку К. Поппера, **принцип фальсифікації** є більш простим у використанні і в той же час значно ефективніший і надійніший за принцип верифікації для здійснення демаркації наукових і ненаукових тверджень.

У своїй творчості К. Поппер не оминав не тільки характеристику проблем, але й оцінку невдач у практиці використання принципу верифікації. На його погляд, негативні наслідки запровадження верифікації зовсім не випадкові. Їх причина полягає в тому, що методологія цього принципу базувалася на переконанні в можливість існування абсолютно істинного знання. Це ілюзорне уявлення, наполягав філософ. Рано чи пізно на зміну старій теорії приходять нова, те, що колись здавалося істинним, тепер виявляється помилковим. Теорії несуть інформацію про емпіричний світ, якщо вони можуть суперечити досвіду, якщо вони здатні зазнавати випробування, результатом яких може бути спростування. Тому **завдання епістемології**, тобто філософії наукового пізнання, стверджував учений, **полягає не в пошуках істинної теорії, а у вирішенні проблеми зростання знання. Поглиблення знання, наголошує К. Поппер, досягається в процесі раціональної дискусії, яка незмінно виступає критикою існуючого знання.** При цьому регулятивною ідеєю пошуку істини є свідомі і системна критика гіпотез, проблем.

У процесі висування гіпотез, наполягає К. Поппер, беруть участь не лише наукові уявлення, але й **філософські ідеї**. К. Поппер не тільки не відмовляв філософії у пошуках істинних знань, але, на відміну від неопозитивістів, був прихильником залучення її до цього процесу. Це корінним чином відрізняє його погляди від позиції неопозитивістів стосовно місця і ролі філософії у наукових дослідженнях. І це ще не все. К.

Поппер пішов далі у своїх міркуваннях, став стверджувати, що на процес отримання знань можуть впливати образи техніки, мистецтва, повсякденна мова, підсвідомі ідеї.

Оскільки розширюються джерела формування знання, то зростає можливість припущення помилок. Даний факт, на думку К. Поппера, ще більше вимагає посилення критики, пошуку фальсифікаторів, які можуть привести до спростування початкових гіпотез, постановки нових проблем, формування нових пробних теорій і нової критики їх і т.д. Саме тому свою філософську систему К. Поппер і назвав «**критичним раціоналізмом**».

Отже, ідеї фальсифікаціонізму К. Поппер безпосередньо пов'язував з уявленнями про зростання наукового знання. **Він обстоював точку зору, що наука вивчає реальний¹ світ і намагається отримати істинний опис його.** Але відразу і в завершеному вигляді таке знання отримати не можливо, шлях до нього лежить через висування гіпотез, побудову теорій, знаходження їх спростувань, рух до нових теорій. **Наукові теорії завжди мають свій предмет і свої межі, а тому, на його думку, повинні бути такими, що принципово фальсифікуються.** Це вже конкретне виявлення в поглядах К. Поппера **фаллібілізму²** – філософсько-методологічної концепції наукового знання, згідно з якою останнє (на відміну від інших видів знання – філософського, релігійного, міфологічного та ін.) не тільки потенційно (за своєю природою) спростовне за допомогою досвіду (інакше воно буде випадати з-під контролю останнього), але і реально, тому що будь-які наукові (особливо теоретичні) моделі завжди однобічні і не універсальні по відношенню до свого реального предмета (прототипу). Це означає, що всі

¹ У гносеології К. Поппер захищав «реалізм», або метафізичне припущення, згідно з яким наше знання є знанням про реальність, а не про ідеї в свідомості, про відчуття чи мову. Хоча сутність світу, на його думку, навряд чи може бути виражена за допомогою універсальних законів науки, однак через гіпотези і спростування наука все-таки рухається до осягнення все більш глибоких структур реальності.

² Фаллібілізм – вчення про хибність, помилковість будь-якого знання. Це позиція філософа, який вимовляє з сократівською посмішкою: «Неможна помилитися лише в тому, що всі теорії помилкові». Це радикальна настанова. Філософ не просто стверджує, що теорії бувають помилковими (це було б загальним місцем в епістемології), він запевняє, що всі теорії одвічно помилкові, хибні у своєму зародку. Звідси випливає суто неklasичний погляд на наукове дослідження: змістом цього заходу виявляються припущення і спростування, вчений висуває теорію для того, щоб згодом її спростувати (чи щоб хтось інший її спростував), теорія, отже, повинна бути ризиковою, викликати на себе вогонь критики. **У такий спосіб, на думку представників фаллібілізму, відбувається процес зростання знання.** Автором фаллібілістської концепції був К. Поппер.

теоретичні наукові побудови в своїх універсальних домаганнях на істину є принципово помилковими. З послідовно фаллібілістської точки зору істина і помилка взагалі не можуть бути значущими критеріями при оцінці наукового знання і замість них повинні використовуватися інші критерії (змістовна інформативність, простота, евристичність, практична користь тощо).

Отже, прогрес науки, за переконаннями постпозитивістів, полягає в існуванні послідовності теорій, що змінюють одна одну завдяки спростуванню та появі нових проблем. Цей процес має перманентний¹ характер. Тому теорія, яку не можна спростувати жодними способами, стверджував К. Поппер, ненаукова. **Якщо теорія неспростовна, то це не її достоїнство, а її вада.**

Однак перед філософом постало складне питання: «Чи підлягає фальсифікації сам принцип фальсифікації?», який він так активно пропагував, робив усе залежне від нього, щоб перетворити його на провідний методологічний засіб наукового дослідження. Відповідь на це питання вчений так і не дав. І все-таки згодом К. Попперу довелося пом'якшити вимоги принципу фальсифікації, обмеживши його використання сферою емпіричних гіпотез і доповнивши вимогою при спростуванні онтологічних проблем спиратися на метод альтернатив.

Слід зазначити, що з роками погляди К. Поппера змінювалися, еволюціонували.

Так, у 1960 – 70-х роках К. Поппер усе частіше звертається до біолого-еволюціоністських та емерджентистських² аргументів у процесі пояснення знання, людської самості³ і космологічної проблематики. Процес розвитку наукових знань К. Поппер став розглядати як один із виявів історичної еволюції. Вчений проводив паралель між біологічною еволюцією і зростанням наукового знання. Зміні біологічного організму, його мутаціям,

¹Перманентний (від лат. permanens – постійний) – той, що триває безперервно.

²Емерджентизм (від лат. emergere – з'являтися) – концепція, згідно з якою розвиток розглядається як стрибкоподібний процес, при якому виникнення нових якостей обумовлено втручанням ідеальних сил.

³Самість – філософське поняття, що використовується для позначення «буття Я», тобто «само-буття людини». Поняття став уперше використовувати відомий німецький філософ М. Гайдеггер. Суть цього поняття він розкривав словами: «Це таке суще, яке може сказати: «Я».

на думку вченого, аналогічна наукова гіпотеза. Кожна така нова структура – це своєрідна заявка на життєздатність. І подібно тому як організм, що зазнає мутації, проходить через жорсткий природний відбір, так і гіпотеза повинна пройти через систему жорсткої критики її положень, через зіткнення з досвідом.

К. Поппер поділяв знання на суб'єктивне і об'єктивне. Знання в суб'єктивному і знання в об'єктивному сенсі, на його думку, сягає своїми коріннями в фундамент природженого знання, що сформувався в процесі еволюції людини, і кожна емерджентція (немов організм чи наукова теорія) з'являється як «гіпотеза», тривалість життя якої залежить від здатності організму адаптуватися до навколишнього середовища. Тому, виходячи із детермінізму¹, пояснити виникнення нового, за К. Поппером, неможливо. Філософ не заперечував існування системи інваріантних законів, але не вважав її досить повною, щоб виключити появу нових закономірностей і бути здатною пояснити нові проблеми.

У наукових працях 1970 – 80-х років К. Поппер уже звертається до проблеми свідомості, яку він також вирішував з позиції емерджентизму, протиставляючи її фізикалістському редукціонізму.

Розглядаючи проблему духовного і тілесного, вчений виходив із дуалізму та інтеракціонізму² і захищав ці концепції. При цьому процес зростання знання він включав до більш широкого контексту взаємодії людської свідомості і світу. У зв'язку з цим К. Поппер розглядав три прошарки реальності (три світи), взаємодія яких визначає розвиток і свідомості, і науки. Перший прошарок він назвав світом фізичних сутностей;

¹ **Детермінізм** (від лат. *determinare* – визначати) – філософська концепція, представники якої визнають об'єктивну закономірність і причину обумовленість усіх явищ природи і суспільства.

² **Інтеракціонізм** (від англ. *interaction* – взаємодія) – напрям у сучасній соціальній психології, що в основному базується на концепціях американського соціолога і психолога Дж. Г. Міда (1863 – 1931). Під соціальною взаємодією в інтеракціонізмі розуміється безпосередня міжособистісна комунікація («обмін символами»), найважливішою особливістю якої визнається здатність людини «приймати роль іншого», уявляти як його сприймає партнер, з яким він спілкується чи група, і відповідно інтерпретувати ситуацію та конструювати власні дії. Розвиток особистості з точки зору інтеракціонізму відбувається в процесі взаємодії з іншими людьми, яка трактується як система безпосередніх комунікацій, при цьому структура особистості містить компоненти, що забезпечують її активність, а також контроль над власною поведінкою відповідно до соціальних норм, ролей і соціальних настанов щодо взаємодії. Інтеракціонізму властива психологізація суспільних відносин, які зводяться до безпосередньої та міжособистісної комунікації. Це повною мірою відноситься і до стосунків у галузі наукової діяльності.

другий прошарок – це духовні стани людини, до складу яких входять свідоме і несвідоме; третій прошарок – це результати діяльності людського духу, який включає в себе наукові проблеми, наукові теорії, перекази, пояснювальні міфи, твори мистецтва, засоби пізнання і т. п. Об'єктивовані ідеї третього світу «живуть» завдяки їх матеріалізації у монографіях, книгах, патентах, знаряддях праці, технічних винаходах, сортах аграрних культур, спорудах, різних мовах тощо. Виникнення нових ідей, гіпотез і теорій є результатом взаємодії всіх трьох світів.

Отже, виклавши ці ідеї, К. Поппер поклав начало своєму рішучому розриву з позитивістською традицією («вбивству» неопозитивізму), позначив проблематику соціокультурної обумовленості наукового пізнання і здійснив поворот від логіки науки до аналізу її історичного розвитку. Звичайно, у запропонованій К. Поппером концепції зростання знання були і свої «слабкі місця» та помилки. Ця концепція скоріш феноменологічно, ніж структурно описувала процеси виникнення нових теорій. Та і в самих описах процесу зростання знання К. Поппер часто формулював методологічні вимоги, які не завжди узгоджувалися з реальною історією науки. Виявлення емпіричних фактів, що суперечать висновкам теорії, згідно з К. Поппером, є її фальсифікацією, а фальсифікована теорія повинна бути відкинута. Але, як свідчить історія науки, у подібному випадку теорія не завжди відкидається вченими, особливо якщо це фундаментальна теорія. Даний аспект виявився слабким місцем у системі фальсифікаціонізму, запропонованій К. Поппером. Ця стійкість фундаментальних теорій по відношенню до зміни окремих фактів-фальсифікаторів була врахована у концепції дослідницьких програм, розвинутій І. Лакатосом. Свій доробок у критичний раціоналізм здійснили й інші представники цієї течії, як наслідок, у подальшому розвиток критичного раціоналізму відбувався за декількома напрямками: І. Лакатос, розробляючи методологію науково-дослідних програм, ставив своїм завданням адаптацію критичного раціоналізму до реальної історії науки; П. Фейерабенд доводив принципи критичного раціоналізму до їх логічного завершення, що в результаті вивело його на створення концепції

«методологічного анархізму» («анархістської епістемології»); Г. Альберт, узагальнюючи дискусії з проблеми раціональності, оголошував її «всезагальною проблемою методичної практики», переводячи таким чином цю проблему з плану обговорення наукового пізнання в план раціонально-критичного ставлення до будь-яких галузей діяльності і т. д. Кожен з доробків відомих представників критичного раціоналізму та його опонентів посідає своє місце в структурі сучасної філософії науки, а тому викликає певний інтерес.

5.2. Концепція науково-дослідних програм І. Лакатоса

Імре Лакатос¹ (1922 – 1974) був одним із найбільш яскравих представників критичного раціоналізму, послідовником К. Поппера. При обґрунтуванні своєї концепції філософ пішов далі свого вчителя, наповнивши новим змістом принцип фальсифікаціонізму (розроблений К. Поппером), який він продовжував розглядати методологічною основою теорії наукової раціональності. Згідно з цим принципом, раціональною визнавалася всяка наукова діяльність ученого, якщо він спростовував будь-яку наукову гіпотезу за умови, що вона зіштовхується з досвідом, суперечила йому.

Із наведеного визначення фальсифікаціонізму випливає, що цей принцип «поєднував у собі постулати емпіризму і раціональності: раціональність спирається на універсалізацію емпіризму, а емпіризм знаходить адекватне втілення в критерії раціональності»².

І. Лакатос розповсюдив цей зв'язок постулатів на дослідження в математиці, тому що на початку своєї творчості він основну увагу приділяв аналізу проблем розвитку знання в цій галузі. Вчений показав на

¹ **І. Лакатос** – угорський філософ, один із найбільш яскравих представників постпозитивізму, учень Д. Лукача. Народився у єврейській родині. Під час Другої світової війни був учасником антифашистського Опору і став комуністом. Через переслідування євреїв був змушений змінити прізвище Аврум Ліпшиц на Молнар (угорською мовою – мельник), потім – на Лакатош (таке прізвище мав прем'єр-міністр Угорщини Г. Лакатош, який активно виступав проти знищення угорських євреїв). В українській традиції його псевдонім звучить як І. Лакатос. Після війни навчався в аспірантурі Московського державного університету. У 1950 – 1953 роках був незаконно репресований як «ревізіоніст» і перебував у в'язниці. З 1958 р. постійно проживав у Великобританії, викладав у Кембриджі, згодом обіймав посаду професора Лондонської школи економіки і політичних наук, де зблизився з К. Поппером.

² Порус В. Н. Лакатос /Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. III. – С. 366.

конкретному історичному матеріалі, що в математиці процес становлення нових теорій відбувається завдяки їх доведенню та спростуванню. У першій його науковій праці «Доведення та спростування» (1964) ним була продемонстрована цікава історична реконструкція процесу доведення теореми про відношення числа ребер, вершин і сторін багатокутників. І. Лакатос послідовно, крок за кроком відслідковував, як положення, що спростовували теорію, приводили до розвитку її змісту і перетворювали «контрприклад» на приклади, які підтверджували цю теорію. Ідея розвитку теорії в процесі її фальсифікації була узагальнена філософом на другому етапі своєї творчої діяльності.

У ці роки І. Лакатос довів, що за своєю раціональною структурою, шлях наукового дослідження в математиці такий же, як і в емпіричному природознавстві: виявлені «контрприклад» (факти, що суперечать діючим гіпотезам) змушують дослідника удосконалювати ці гіпотези, корегувати шляхи їхнього доведення, використовувати евристичний потенціал прийнятих допущень або, за необхідності, висувати нові припущення. Однак і в математиці, і в емпіричній науці **раціональність критики**, на думку угорського вченого, **не означає вимогу негайного заперечення, тобто відкидання спростованих гіпотез.** У більшості випадків **раціональна поведінка дослідника, за І. Лакатосом, повинна включати в себе цілу низку інтелектуальних стратегій, загальний зміст яких націлював би його на рух вперед, змушував не зупинятися із-за окремих невдач, якщо цей рух обіцяє нові успіхи і дає шанс на те, що ці сподівання можуть збутися.** Історія науки знає багато прикладів, які підтверджують, що саме так відбувалося становлення чималої кількості теорій, у тому числі і фундаментальних. Наочним прикладом є закон генетики Харді – Вайнберга, що увійшов у науку під назвою «правило Харді – Вайнберга». Згідно з цим правилом, за відсутності чинників, що змінюють частоти генів, популяції при будь-якому співвідношенні генотипів (від покоління до покоління) зберігають ці частоти постійними. Цей факт підтверджується і законами Г.

Менделя стосовно домінування (розщеплення) та незалежного комбінування (спадкування) ознак, властивостей організмів.

Однак історія науки переконливо свідчить і про інше, а саме, що завдяки цим прикладам вона (історія) вступала в протиріччя з догматичним фальсифікаціонізмом.

Отже, **І. Лакатос зробив переконливу спробу творчо поєднати історичний підхід до вивчення науки зі збереженням раціоналістичної настанови обґрунтування процесу її функціонування.** Цей задум ученого відбився у розробленій ним методологічній концепції **«витонченого фальсифікаціонізму»**, яку частіше називають **«методологією науково-дослідних програм»** або, просто, **«науково - дослідною програмою»** (НДП).

У цій концепції раціональний розвиток науки представлено як суперництво і в той же час як співіснування **«концептуальних систем»**, елементами яких можуть виступати не лише принципи, окремі поняття і судження, але й складні комплекси теорій (які динамічно розвиваються), об'єднання дослідних проектів та їх взаємозв'язків тощо.

З цього випливало, що **розвиток науки, за І. Лакатосом, – це послідовна зміна НДП, які можуть не тільки конкурувати, але й певний час співіснувати.**

Завдяки такому погляду на рух науки **І. Лакатосу вдалося вирішити одну з основних проблем критичного раціоналізму – з'ясувати причину існування етапів значної сталості і безперервності наукової діяльності, того, що Т. Кун називав «нормальною наукою».** Концепція К. Поппера, як відомо, не давала відповідь на цю проблему, тому що згідно з нею, вчені повинні фальсифікувати і негайно відкидати будь-яку теорію, що не узгоджується з фактами. Звідси випливало **трактування К. Поппером процесу зростання наукових знань як такого, що має дискретний характер і відбувається шляхом перманентних наукових революцій.** На думку І. Лакатоса, подібна позиція є догматичною. Тому свою концепцію він і назвав **«витонченим фальсифікаціонізмом».**

НДП як система, стверджував І. Лакатос, має складну **функціональну структуру**. Її основними елементами є: «тверде ядро», «захисний (або запобіжний) пояс» і підсистема методологічних правил («евристик»). Підсистеми НДП, розвивав свою думку філософ, концентруються навколо певних фундаментальних ідей, які утворюють «**тверде ядро**» НДП (як правило, ці ідеї формуються інтелектуальними лідерами науки і догматично засвоюються науковим товариством). Методологічне призначення «твердого ядра» розкривається завдяки поняттю «**негативна евристика**», що означає обмеження на процедури спростування: якщо теорія приходить у протиріччя з фактами, які її спростовують, то твердження, що входять до складу «твердого ядра», не відкидаються; замість цього вчені з'ясовують, розвивають існуючі або висувають нові «допоміжні гіпотези», які утворюють «**захисний пояс**» навколо «твердого ядра» і не дозволяють йому змінюватися. Завдання «захисного поясу», таким чином, полягає в тому, щоб якомога довше захищати від змін «тверде ядро», і в такий спосіб утримувати в недоторканності «творчий потенціал НДП», або її «**позитивну евристику**». Функціями останньої є забезпечення безперервного зростання наукового знання, виправлення недоліків і помилок експериментів, які спростовують теорію. Історичним прикладом захисних гіпотез, що зберігають ядро дослідницької програми, може слугувати ситуація, яка у свій час склалася навколо відкриттям законів випромінювання абсолютно чорного тіла.

Відомо, що програма цього дослідження базувалася на принципах класичної термодинаміки і електродинаміки і тодішніх уявленнях вчених про випромінювання електромагнітних хвиль нагрітими тілами. Необхідно було теоретично описати і пояснити ці процеси. Для цього була потрібна модель випромінювання абсолютно чорного тіла. Така модель була розроблена. У результаті її адаптації до експерименту М. Планком був відкритий узагальнюючий закон випромінювання нагрітих тіл. Зазначений закон узгоджувався з експериментом, але з нього випливав висновок, згідно з яким, електромагнітна енергія випромінюється і поглинається порціями,

кратними h^1v^2 . Так з'явилася ідея квантів випромінювання. Однак ця ідея суперечила поглядам, які існували в той час у представників класичної електродинаміки. Відповідно до цих поглядів, електромагнітне випромінювання відбувається у вигляді безперервних хвиль, що розповсюджуються в світовому ефірі.

Прагнення зберегти ядро існуючої НДП стимулювало пошук захисної гіпотези для цієї програми. Її висунув сам М. Планк. Він запропонував ідею, згідно з якою, кванти енергії характеризують не випромінювання, а особливості тіл, що її поглинають. Ця гіпотеза набула своїх послідовників серед фізиків. «З'явився навіть образ-аналогія, який її пояснював: якщо з бочки наливають пиво у келихи, то це не означає, що пиво в бочці поділено на порції, кратні об'єму келихів»³.

Визначальна роль у формуванні квантової (фотонної) концепції електромагнітного поля належить А. Ейнштейну. У 1905 р. великим вченим була запропонована ідея, а потім на її основі була розроблена теорія, згідно з якою світло теж складається з квантів (фотонів⁴), що рухаються зі швидкістю розповсюдження світла. Ця теорія виявилася плідною для пояснення фотоефекту⁵ та інших фізичних явищ. За це відкриття А. Ейнштейн отримав Нобелівську премію (1921). Зазначена теорія, на думку І. Лакатоса, склала основу нової дослідної програми, з її новим ядром, яке містило уявлення про корпускулярно-хвильову природу електромагнітного поля.

Постійно підкреслюючи, що розвиток науки здійснюється як конкуренція дослідних програм, І. Лакатос наголошував, що **«з двох конкуруючих програм перемагає та, яка забезпечує «прогресивний зсув проблем», тобто підвищує здатність передбачати нові невідомі факти і**

¹ h – постійна М. Планка.

² v – частота випромінювання.

³ Степин, В. С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук /В. С. Степин. – М.: «Гардарики», 2006. – С. 60.

⁴ **Фотон** (від грец. phos, -otos – світло) – елементарна частинка енергії світла, квант електромагнітного поля; одна з нейтральних елементарних частинок з нульовою масою спокою і спіном 1.

⁵ **Фотоефект** – явище безпосереднього перетворення енергії світла в електричну енергію.

пояснювати всі чинники, які пояснювала її суперниця»¹. Вимога збільшення емпіричного змісту є, за І. Лакатосом, головною умовою і критерієм наукової раціональності. Це є правило, що визначає «прогресивність» тієї чи іншої НДП. Коли це правило перестає діяти і дослідна програма починає «топтатися на місці», перестає передбачати факти, не справляється з появою нових фактів, не може пояснювати їх, а займається головним чином «самовиправданням», тобто усуває аномалії за допомогою гіпотез, але не дає усталеного зростання емпіричного змісту, тоді, на думку І. Лакатоса, можна говорити про те, що науково-дослідна програма вступила в стадію свого «виродження» і повинна бути замінена іншою, більш продуктивною програмою. В історії зі становленням теорії квантування електромагнітного поля так трапилося з класичною програмою розповсюдження хвиль, в межах якої зробив своє відкриття М. Планк. Конкуруючи з нею ейнштейнівська програма не тільки природно асимілювала всі наслідки, що випливають з відкриття М. Планка, але й зуміла пояснити нові емпіричні факти (фотоефект, комптон-ефект²), а також стимулювала появу нових теоретичних ідей, пов'язаних з дуалістичною (подвійною), корпускулярно-хвильовою природою частинок. За переконанням І. Лакатоса, подібні правила, в їх сукупності, утворюють теорію наукової раціональності, яка досліджує процес зростання науки як зміни наукових теорій, об'єднаних загальною дослідною програмою.

Подальший розвиток науки підтвердив плідність багатьох ідей, запропонованих І. Лакатосом у його вченні. Тому доробок філософа і сьогодні привертає увагу дослідників. Однак його концепція боротьби дослідних програм, поряд з багатьма позитивними аспектами, виявила низку відверто «слабких місць», а якщо речі називати своїми іменами – недоліків, які необхідно було усунути. У першу чергу йдеться про необхідність більш

¹ Порус В. Н. Лакатос /Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т.П. – С. 366.

² **Комптон-ефект** – відкрите американським фізиком А. Комптоном (1922) пружне розсіювання електромагнітного випромінювання хвиль малої довжини (рентгєнівського та гама-випромінювання), що супроводжується збільшенням довжини хвилі – лямбда. Цей ефект суперечить класичній теорії, згідно з якою при такому розсіюванні лямбда не повинна змінюватися. Ефект А. Комптона підтвердив правильність квантових уявлень про електромагнітне випромінювання як потік фотонів і може розглядатися як пружне зіткнення двох «частинок» – фотона і електрона, при якому фотон передає електрону частину своєї енергії (і імпульсу), в наслідок чого його частота зменшується, а лямбда збільшується.

глибокої, фундаментальної розробки вихідних понять НДП. Так, її основна дефініція – «науково-дослідна програма» – виявилася в І. Лакатоса занадто широкою, розпливчатою і навіть аморфною. Під дослідною програмою філософ розумів і конкретну теорію, схожу, наприклад, з теорією атома, що була розроблена А. Зомерфельдом¹; і декартівську та ньютонівську концепції метафізики як дві альтернативні програми побудови механіки; і, нарешті, науку в цілому як глобальну дослідну програму. Тому в цій багатозначності та невизначеності вихідного терміну вчення І. Лакатоса – «НДП» – приховувалася інша, не менш важлива і не менш складна **проблема** для угорського мислителя, **а саме – необхідність виявлення ієрархії дослідних програм науки.**

І першу, і другу проблеми І. Лакатос не вирішив. Для цього, мабуть, був необхідний більш диференційований аналіз структури наукового знання, ніж той, що склався в західній філософії науки в часи розквіту творчої діяльності вченого. Однак заслуга І. Лакатоса полягає в тому, що він актуалізував ці проблеми.

І. Лакатос не залишив без уваги і проблему «соціологізації» епістемології, до якої він у цілому поставився критично. І. Лакатос не поділяв думку деяких представників західної філософії про існування зв'язку науки з історією культури, що трактувався ними як залежність науково-пізнавального процесу, змісту наукових теорій і методів, процесів виникнення і розвитку концептуальних систем від психологічних, соціально-психологічних, соціологічних та інших чинників, що входять до змісту культури. І Лакатос твердо стояв на позиції «раціональної реконструкції» історії науки, чітко відстоював її, а тому, мабуть, і не надавав особливого значення тезі про «несумірності наукових теорій», що змінюють одна іншу в процесі наукової революції. Як відомо, ідея «несумірності наукових теорій» була висунута і обгрунтована Т. Куном і П. Фейєрабендом. Тому ці та деякі інші філософи піддали критиці дану позицію І. Лакатоса.

¹ Теорія А. Зомерфельда (1868 – 1951) – вчення німецького фізика і математика. А. Зомерфельд уточнив модель атома Н. Бора і створив теорію тонкої структури спектру водню (1916). Він також сформулював основи квантової теорії металів (1928), розробив теорію гальмового випромінювання електронів (1931).

Отже, «І. Лакатос шукав можливість виявлення руху до історії науки на ґрунті раціоналізму»¹. Методологія «витонченого фальсифікаціонізму», на думку вченого, повинна була дати відповідь на запитання: «Яким чином формуються, змінюються і потім «відкидаються», тобто витісняються конкурентами, НДП?» Проте цього не сталося.

Згодом життя показало, що в реальних історично-наукових ситуаціях чинники формування і трансформації наукового знання виявляються і серед метафізичних ідей, і серед релігійних вірувань, і серед ідеологічних або політичних орієнтацій. Однак І. Лакатос подібні фактори розглядав другорядними. Він не заперечував їх, але пропонував враховувати такого роду фактори «на полях» раціональних реконструкцій «внутрішньої» історії науки і відносити їх на рахунок відхилень «зовнішньої» історії від нормального ходу подій, що раціонально реконструюються. Це знов-таки дало підстави деяким критикам для звинувачення І. Лакатоса в нестачі «історичного чуття» (С. Тулмін, К. Хюбнер, П. Фейєрабенд та ін.). Крім того, в «раціональних реконструкціях» І. Лакатоса важливі процеси наукового розвитку подекуди поставали як «ірраціональні», що додавало ще більше «натхнення» деяким з його опонентів для посилення критики вчення І. Лакатоса. Однак цей недолік концепції «науково-дослідна програма» використовувався опонентами угорського філософа скоріше в кон'юнктурних міркуваннях, тобто для доказу вузькості його уявлень про раціональність, ніж для захисту реальної науки від звинувачень в «ірраціоналізмі»².

Таким чином, незважаючи на всі вади концепції І. Лакатоса про «науково-дослідну програму», його методологія є важливим інструментом раціонального аналізу науки, одним із найбільш значущих досягнень методології науки в ХХ ст. Вона вплинула на формування поглядів багатьох методологів науки, як сучасників І. Лакатоса, так і більш молодого покоління вчених і філософів.

¹Порус В. Н. Лакатос /Новая философия науки: В 4 т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. II. – С.367.

² Див.: там само. – С. 367.

5.3. Концепція історичної динаміки науки Т. Куна

Великий внесок у розробку проблематики історичного розвитку науки вніс **Томас Семюел Кун**¹ (1922 – 1996) – лідер соціально-психологічної реконструкції розвитку наукового знання. Вчений **набув популярності завдяки створенню концепції історичної динаміки наукового знання**, яку він поклав в основу теорії наукової раціональності. Його погляди на раціональність радикально відрізнялися від логіко-позитивістських і критично-раціоналістичних уявлень про науку. **Т. Кун піддавав гострій критиці індуктивістські та кумулятивістські моделі реконструкції історії науки, що були характерні для логічного позитивізму.** За його переконанням, наука не є поступовим накопиченням істин (як стверджували представники логічного позитивізму), що набувається в процесі «чистого» досвіду, тобто незалежного від теоретичних передумов і гіпотез. Раціональність науки не зводиться також до суми логічних правил утворення і трансформації наукових суджень, цінність яких засвідчується в процесах верифікації (досвідній перевірці) та редукції (зведенні до спостережень). На думку логічних позитивістів, результати цих спостережень можна уявити у вигляді «базисних» («протокольних») речень. Учений (історик), який не критично сприймає неопозитивістські орієнтири, стверджували його представники, приречений на спотворення справжньої історії науки, нерозуміння того, що є змістом і суттю наукової діяльності. Т. Кун не сприйняв ці ідеї. Більше того, він розкритикував їх.

Т. Кун відмовився і від жорсткого логіко-позитивістського розмежування науки та ненаукових форм пізнавальної діяльності.

¹ Т. Кун – американський філософ та історик науки, один із лідерів постпозитивістської філософії науки. У 1949 р. захистив докторську дисертацію в галузі фізики, працював в університеті Гарварда (1946 – 1956) та в Каліфорнійському університеті (1956 – 1964). Був керівником проекту з джерел історії квантової фізики (1961 – 1964). З 1964р. – в Принстоні. У 1968 – 1970 рр. – президент історично-наукового товариства. На відміну від логічного позитивізму, представники якого займалися аналізом формально-логічних структур наукових теорій, Т. Кун одним з перших у західній філософії акцентував значення історії природознавства як єдиного джерела справжньої філософії науки. Проблема історичної еволюції наукових традицій в астрономії була присвячена перша книга філософа «Коперніканська революція» (1957), де на прикладах птоломейської та коперніковської традицій, Т. Кун вперше здійснив реконструкцію змістовних механізмів наукових революцій. Свою конкретизацію і найбільш яскраве вираження позиція Т. Куна отримала в його наступній книзі «Структура наукових революцій» (1962), яка ініціювала постпозитивістську орієнтацію в сучасній філософії науки і зробила Т. Куна одним із її найбільш відомих авторів у новітній філософії.

Американський вчений також не поділяв і критерії «демаркації», які пропонувалися К. Поппером та його послідовниками-критичними раціоналістами. Суть їх підходу, як вже зазначалося, полягала у забезпеченні збігу меж науки з межами раціональної критики. Остання процедура повинна була спиратися на логіку і методологічний імператив, прийнятий критичними раціоналістами: висувати «сміливі» гіпотези і піддавати їх всебічним досвідним перевіркам, не підтверджені гіпотези рішуче відкидати як помилкові, знов висувати замість них нові гіпотези і т. д. Цей процес, за переконанням послідовників К. Поппера, нескінченний. Саме завдяки йому (нескінченності процесу перевірки) реалізується, на їх думку, спрямованість, рух пізнання до істини. Діяльність учених, яка повною мірою не відповідає цим вимогам, не може розглядатися науковою і не є цілком раціональною. Той факт, що деякі вчені не завжди дотримуються цих вимог, пояснюється, як стверджували критичні раціоналісти, психологією наукової творчості чи якимись іншими позанауковими чинниками. Однак він жодним чином не свідчить про неповноцінність запропонованих ними критеріїв відбору гіпотез, тим більш не має відношення до самої теорії наукової раціональності, на основі якої будується нормативна модель розвитку науки, наполягали на своїй думці репрезентанти цієї впливової течії в філософії науки. Тому вони відводили будь-які звинувачення від запропонованої ними концепції раціональності, в першу чергу – від критеріїв «демаркації».

Т. Кун не заперечував значущості проблеми «демаркації» в науковій діяльності, але шукав для неї інші шляхи вирішення. Головна відмінність науки від інших галузей духовної та інтелектуальної діяльності, **за Т. Куном**, полягає в тому, що **лише в науці існують раціональні процедури перевірки досвідних суджень**, причому раціональність цих процедур повинна сприймається як безсумнівний факт.

Підавши критиці основи логічного емпіризму і критичного раціоналізму, Т. Кун запропонував відмовитися від панівного в неопозитивістській і попперіанській філософії образу науки як системи

знань, зміна і розвиток якої підпорядковані канонам методології і логіки, і замінити його образом науки як діяльності наукових спільнот, що залежить від культури, історії, соціальної організації, психологічних настроїв та технічної бази наукових колективів. Для цього було необхідним зосередитися на аналізі історії науки, чим він і зайнявся.

У такий спосіб Т. Кун намагався створити нову антипозитивістську філософію науки, що виростає з історії науки і тим відрізняється від старої неопозитивістської версії, яка склалася на базі абстрактно-логічних досліджень. Це завдання йому значною мірою вдалося вирішити.

На противагу кумулятивізму, що домінував в західноєвропейській та американській філософії аж до 50-х років ХХ ст., **Т. Кун розглядав науку як послідовність кумулятивного розвитку, що переривається некумулятивними стрибками – науковими революціями.** Свої погляди філософ виклав у створеній ним концепції «історичної динаміки наукового знання», найбільш концентроване вираження якої міститься в науковій праці, що прославила Т. Куна – «**Структура наукових революцій**» (1962).

У загальному вигляді цю концепцію можна уявити наступним чином:

існує початкова, допарадигмальна стадія розвитку науки, яка характеризується наявністю різних точок зору, фундаментальних теорій, загальноновизнаних методів і цінностей;

потім формується єдина парадигма на основі консенсусу членів наукового товариства;

на ґрунті цієї парадигми відбувається нормальний розвиток науки, накопичуються факти, удосконалюються теорії та методи;

у процесі подальшого розвитку науки виникають аномальні ситуації, що призводять до кризи, а потім – і до наукової революції;

нарешті здійснюється наукова революція – період розпаду старої парадигми, виникає конкуренція між альтернативними парадигмами – утверджується нова парадигма.

Отже, своєю концепцією Т. Кун успішно поєднав аналіз проблем філософії науки з дослідженнями історії науки. Вчений звернув особливу увагу на ті етапи цієї історії, коли кардинально змінювались стратегії наукового дослідження, формувались принципово нові фундаментальні теорії, нові уявлення про реальність, що вивчається, нові методи і зразки дослідницької діяльності. Ці етапи він назвав «науковими революціями». Їх Т. Кун протиставив «нормальній науці» – етапам відносно «спокійного», еволюційного функціонування її, а сам історичний розвиток наукового знання представив як поетапне чергування періодів «нормальної науки» та наукових революцій.

Зі змісту розглянутої концепції видно, що її основними елементами є категорії «парадигма», «нормальна наука» та «наукова революція». Ключовою серед них стала категорія «парадигма», завдяки якій Т. Куну вдалося більш-менш чітко розмежувати і описати основні етапи історичного розвитку науки.

Парадигма¹ – це система норм, базисних теоретичних поглядів, знань, методів, фундаментальних фактів і зразків діяльності, що визнаються і поділяються всіма членами певного наукового товариства як колективного суб'єкта наукової діяльності. Вона цілеспрямовує наукові дослідження вчених. Тому Т. Кун місце і значення парадигми серед усіх категорій науки визначав як «...визнані всіма наукові досягнення, які впродовж певного часу дають модель постановки проблем і їхнього вирішення наукової спільноті»². Прикладами парадигми є фізика Арістотеля, геоцентрична система К. Птолемея та геліоцентрична система Н. Коперника³, класична механіка І.

¹ **Парадигма** (від грец. *paradeigma* – приклад, зразок) – вихідна концептуальна схема, модель постановки проблем та їх вирішення, що панує упродовж певного історичного періоду у науковій спільноті.

² Кун Т. Структура наукових революцій – М., 1975. – С. 11.

³ **Микола Коперник** (1473 – 1543) – польський астроном і мислитель, який відродив і науково обґрунтував геліоцентричну систему світу. Він вивчав математику і теоретичні основи астрономії в Краківському університеті, навчався на факультеті церковного права Болонського університету, де вивчав також астрономію і брав участь у дослідженнях знаменитого астронома Доменіко де Новара. Вивчав проблеми медицини в Падуанському університеті, в Ферраре отримав ступінь доктора канонічних прав. Організував захист польських міст від нападу війська Тевтонського ордену, як лікар брав участь у боротьбі з епідемією 1519 р., читав лекції з математики, займався перекладом наукових творів. Одночасно з виконанням усіх цих завдань мислитель постійно займався астрономічними спостереженнями і математичними розрахунками руху планет і в 1532 р. завершив свій науковий твір «Про обертання небесних сфер», з виданням якого довго вагався, хоча був переконаний у помилковості системи К.

Ньютона, електродинаміка Дж. Максвелла¹, теорія відносності А. Ейнштейна тощо.

Категорія «парадигма» включає в аналіз історичної динаміки науки не тільки власне методологічні і епістемологічні характеристики зростання наукового знання, але й враховує соціальні аспекти наукової діяльності, притаманні функціонуванню наукових спільнот. Ця категорія також корелює з поняттям «наукове товариство (спільнота)»². Тому вчений, за переконанням Т. Куна, може бути зрозумілим і визнаним лише завдяки його приналежності до наукової спільноти, члени якої дотримуються з ним однієї і тієї ж парадигми. З іншого боку, створення парадигми означає досягнення згоди між вченими про загальні зразки теоретичних і емпіричних знань, методології і норм дослідницької діяльності. Як правило, парадигма знаходить своє втілення в класичних працях вчених, підручниках і на багато років визначає коло проблем та методів у тій чи іншій галузі науки. Цей період розвитку науки Т. Кун назвав етапом «нормальної науки».

Отже, саме парадигма, на думку Т. Куна, об'єднує вчених-професіоналів у спільноту та орієнтує їх на постановку і розв'язання конкретних дослідницьких завдань. Мета нормальної науки полягає у розв'язанні таких завдань, тобто у відкритті нових фактів і зародженні теоретичних знань, що поглиблюють і конкретизують парадигму.

У період функціонування «нормальної науки», на думку Т. Куна, вчені працюють відповідно до правил діючої парадигми. Вони уточнюють факти, що породили її та передбачені нею події й процеси, і в зв'язку з цим наближають теорію до емпіричного базису, розвивають, уточнюють і вдосконалюють її. Тому більшість учених позбавлені утруднень над роздумами про особливо значущі фундаментальні проблеми своєї галузі

Птолемея та істинності геліоцентричної моделі Всесвіту. Його твір було видано у 1543 р. Цього року астроном помер. З 1616 р. по 1882 р. за вимогою Ватикану праця Н. Коперника була заборонена.

¹ **Джеймс Клерк Максвелл** (1831 – 1879) – видатний англійський фізик, творець класичної електродинаміки, один із засновників статистичної фізики, організатор і перший директор Кавендишської лабораторії. Розвинув ідеї М. Фарадея, створив теорію електромагнітного поля, передбачив існування електромагнітних хвиль, висунув ідею електромагнітної природи світла, показав, що кільця Сатурна включають до свого складу окремі тіла тощо.

² **Наукова спільнота** – це група вчених, які мають необхідну професійну підготовку і поділяють існуючу парадигму.

науки: ці проблеми вже «вирішені» з прийняттям парадигми когортою лідерів науки. Головна увага решти вчених спрямовується на вирішення конкретних проблем, які Т. Кун називає «головоломками». Це, як правило, розв'язання особливого типу завдань за певними правилами, регламентованими існуючою парадигмою.

Таким чином, вирішувати проблеми «нормальної науки», зазначав Т. Кун, – значить, розгадувати головоломки, тобто проблеми, породжені парадигмою, які «виросли» з неї і знову можуть повернутися до неї.

Невдале вирішення головоломок, на думку Т. Куна, не означає «провал парадигми», а свідчить лише про поразку вченого, який не зумів розв'язати своє завдання, вирішення якого дозволено в межах існуючої парадигми.

Здійснюючи парадигмальні процедури і очікуючи на появу «передбачених» (дозволених) парадигмою фактів, вчений (дослідник) іноді виявляє розходження між емпіричними даними і тим, що повинно бути, згідно зі схемою діяльності, заданою парадигмою. Ці розходження Т. Кун назвав «аномаліями». Філософ детально аналізував появу наукових аномалій і вважав, що їх виникнення є **першим сигналом** про необхідність заміни існуючої парадигми.

До певного часу наявність аномалій не викликає особливих турбот у наукової спільноти. Вчені вважають, що аномалії з часом будуть усунені, а невдачі в їхньому поясненні мають тимчасовий характер. Однак, якщо відбувається накопичення аномалій, якщо серед них з'являються достовірно установлені емпіричні факти, спроби пояснення яких з позицій існуючої парадигми приводять до парадоксів, тоді починається «полоса кризи». Виникає критичне ставлення до парадигми. **Криза – це початок наукової революції**, яка обумовлює зміну парадигми. Науку цього періоду Т. Кун ще називав «екстраординарною» або «революційною наукою».

Потрапляючи в подібні (революційні) ситуації, наука, за Т.Куном, припиняє виконувати свої специфічні завдання, «стає схожою на інші сфери розумової активності, наприклад, на дискусії філософів або

шанувальників мистецтва, астрологів чи психоаналітиків»¹. Тому «лише в періоди «нормальної» наукової діяльності можна чітко відрізнити науку від того, що не є наукою»².

Зміна парадигми, продовжував свої роздуми Т. Кун, означає здійснення наукової революції, в результаті чого вводиться нова парадигма і по-новому організується діяльність наукової спільноти. Цей процес відбувається стрибкоподібно, характеризується посиленням уваги з боку вчених до філософських підвалин науки і позначається їх активною діяльністю з пропаганди своїх ідей. При цьому частина вчених залишається на старих наукових позиціях, продовжує відстоювати стару парадигму, але багато з них об'єднуються навколо нової парадигми, згуртовуються завдяки новому «погляду на світ», що обумовлюється новою парадигмою. І якщо нова парадигма забезпечує успіх подальших відкриттів, накопичення нових фактів і створення нових теоретичних моделей, що пояснюють ці факти, то вона завойовує все більше прихильників. У результаті наукове товариство, переживши революцію, знову вступає в період еволюційного, відносно «спокійного» розвитку, який Т. Кун називав «нормальною наукою».

Необхідно зазначити, що, на думку Т. Куна, перехід від однієї парадигми до іншої обумовлюється не тільки внутрішніми факторами науки, наприклад, неможливістю пояснення аномалій в межах старої парадигми, з якими вона не справлялася, але значною мірою і позанауковими чинниками – філософськими, естетичними і навіть релігійними, – що стимулюють відмову від «старого» (колишнього) бачення світу і перехід до нового погляду на світ.

З цього випливає, що мета діяльності вченого полягає не в досягненні істини (цей термін, на думку Т. Куна, виявляється зайвим при описі наукової діяльності вченого), а в розв'язанні концептуальних чи інструментальних «головоломок». При цьому успіх вченого віддячується визнанням його заслуг лише своєю науковою спільнотою; думка вчених, які не входять до неї, ігнорується чи враховується незначною мірою. Тому,

¹ Цит. за: Порус В. Н. Кун / Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. – С. 354.

² Там само.

з одного боку, наукове товариство репрезентує себе вкрай консервативним в оцінках власної раціональності (ця консервативність – умова його єдності та спільності), з іншого боку – воно налаштоване майже завжди на рішуче і повне заперечення будь-якої «іншої» раціональності, що претендує на вирішення тих же «головоломок». Це наочно свідчить про те, що раціональність науки ставилася Т. Куном і його послідовниками у пряму залежність від рішень вузького «езотеричного» кола лідерів, авторитетів, експертів, які нав'язували своє розуміння раціонального – через систему навчання і професійної підготовки – решті вчених-членів наукової спільноти. Такий підхід до тлумачення раціональності посилював її конвенціоналістське та релятивістське розуміння.

Що стосується ще одного з основних поняття класичної філософії – «прогрес науки», яке засноване на уявленні про зростаючу істинність наукових суджень, то, за Т. Куном, воно взагалі **повинно бути виключене з філософсько-методологічної рефлексії.** Причина такого висновку вченого полягає в тому, що підвалини найбільш важливих рішень в епістемології (наприклад, пов'язаних з вибором фундаментальної наукової теорії), які приймаються вченими, в першу чергу необхідно шукати в соціологічних і психологічних обставинах їх діяльності, особливо тоді, коли на роль інструментів пояснення процесів і явищ претендують відразу декілька наукових теорій. У таких ситуаціях логічний аналіз вибору може виявитися цілком марним, продовжував стверджувати Т. Кун, тому що парадигми (визначальні зразки вирішення наукових проблем – «головоломок») задають свою власну логіку, а в різних парадигм ця логіка може суттєво різнитися.

Тому саме психологія і соціологія (а не нормативна логіка наукового дослідження), на думку Т. Куна, **покликані дати відповідь,** чому в «нормальні» періоди розвитку науки вчені стійко дотримуються прийнятих ними теоретичних основ, при цьому часто ігноруючи пояснювальний потенціал конкуруючих парадигм. Учені іноді навіть не звертають увагу на суперечності між досвідом і поясненням, що виникають у межах «своєї

парадигми», а в періоди «криз» болісно відмовляються від «старої» парадигми.

І далі. Науковий процес, як його розумів Т. Кун, здійснюється не в «чистому світі ідей і проблем», що існує незалежно від того, впливає на цей світ свідомість тієї або іншої людини (вченого), чи бере вона участь в історії цього світу. Рішення наукових спільнот приймаються в умовах жорсткої конкурентної боротьби між ними, а також під впливом всього соціально-культурного життя суспільства, в якому наукові колективи складають лише його невелику частину. Звідси випливає **соціально-культурна** (у першу чергу – соціально-психологічна та соціологічна) **обумовленість критеріїв раціональності**, які суть реальні продукти розумових процесів, що зазнають впливу історичних змін. Така висока оцінка Т. Куном ролі психології і соціології в історичному русі науки дала підстави вченим називати його лідером соціально-психологічної та історичної реконструкції розвитку наукового знання.

Отже, **образ науки, запропонований Т. Куном, – це відмова від класичного раціоналізму**, спроба умістити раціональність у низку людських пристрастей і особливостей конкретних культурних епох. **Раціональність, за Т. Куном, наповнюється прагматичним смислом**: учений змушений постійно доводити свою раціональність не посиланнями на істинний розум (як це робила класична філософія), а успіхами своєї діяльності. Досягаючи успіху, він вправі називати свою діяльність розумною, відстоюючи свій погляд у конкурентній боротьбі точок зору на розумність та успішність своїх дій. Проте успіх – це поняття відносне і суб'єктивне. Те, що корисне для однієї людини, може бути шкідливим і навіть злочинним для інших людей і суспільства в цілому. Тому позиція Т. Куна, відразу після її оприлюднення, стала піддаватися критиці за свій **ірраціоналізм і релятивізм**. При цьому вістря критики спрямовувалося проти тлумачення Т. Куном змісту і призначення парадигми. Філософ це розумів, постійно підкреслюючи, що **головне в парадигмі, – зразки дослідницької діяльності**, орієнтуючись на які вчений розв'язує конкретні завдання. За

допомогою зразків він засвоює прийоми і методи діяльності, що забезпечують успішне вирішення завдань. Зразки, визначаючи певне бачення світу, допомагають йому з'ясувати, які завдання припустимі для реалізації в межах існуючої парадигми, а які не мають сенсу або не під силу для розв'язання. Одночасно зразки орієнтують ученого і на вибір засобів та методів вирішення допустимих завдань. Усе це для вченого, констатував Т. Кун, дуже важливо. Тому визначальну роль зразків як центрального елемента в структурі парадигми Т. Кун намагався виводити за межі критики своїх опонентів.

Парадигми, на думку Т. Куна, **несумірні**. Вони спонукають учених по-різному бачити предмет дослідження, змушують їх, прийнявши ту чи іншу парадигму, говорити різними мовами про одні і ті ж явища, визначають різні методи і зразки розв'язання невідкладних питань. Тому, згідно з Т. Куном, **наука – це не безперервне зростання знання з накопиченням істин, як це вважали прихильники К. Поппера, а процес дискретний, пов'язаний з етапами революцій як переривами у поступовому, «нормальному» накопиченні нових знань. Тільки в періоди «нормальної» наукової діяльності, тобто під час еволюційного етапу – періоду «нормальної науки», переконаний Т. Кун, можна чітко відрізнити науку від того, що не є наукою. До речі, і саме поняття «прогрес науки», на думку філософа, має сенс лише для «нормальної науки», де його критерієм виступає кількість вирішених проблем. Таке розуміння Т. Куном еволюції науки схоже на теорію біологічного розвитку Жоржа Кюв'є¹ (1769 – 1832), який вважав, що нові види тварин виникають у результаті потужних катаклізмів, вони не мають нічого спільного з попередніми видами. У такому випадку прогрес науки має місце лише за умови, що кожна наступна парадигма збільшує список вирішених проблем попередніми парадигмами.**

¹ **Ж. Кюв'є** – відомий французький зоолог, один із реформаторів порівняльної анатомії, палеонтології і систематики тварин, іноземний почесний член Петербурзької АН (1802). Вчений сформулював принцип «кореляції органів», на основі якого реконструював будову багатьох тварин, які давно зникли. Він започаткував поняття «типу» в зоології, не визнавав мінливості видів, пояснюючи зміну викопних тварин так званою «теорією катастроф».

Отже, Т. Кун окреслив своїми дослідженнями нове поле проблем філософії науки, і в цьому полягає його **беззаперечна заслуга**. Він звернув увагу вчених на нові аспекти проблематики наукових традицій і спадкоємності знань, а саме, що в епохи наукових революцій, коли змінюється стратегія досліджень, відбувається ломка традицій. У зв'язку з цим виникає питання: як співвідносяться нові і вже накопичені знання і як забезпечується спадкоємність у розвитку науки, якщо взяти до уваги наукові революції?

Заслуга Т. Куна полягає в тому, що аналіз такого роду проблем він намагався здійснити шляхом розгляду науки як соціокультурного феномену, підкреслюючи вплив позанаукових знань і різних соціальних чинників на процеси зміни парадигм.

Разом з тим у **кунівській концепції історичного розвитку науки було немало суперечностей і «слабких місць»**. Так, його поняття «парадигма» не відрізнялося науковою чіткістю. Ще за життя мислителя критики зазначали багатозначність цього поняття, про що вже йшлося. Під впливом цієї критики Т. Кун зробив спробу уточнити структуру парадигми. Він виділив у ній наступні компоненти: «символічні узагальнення» (математичні формулювання законів), «зразки» (способи розв'язання конкретних завдань), «метафізичні частини парадигми» та цінності («ціннісні настанови науки»); уточнив зміст парадигми за допомогою терміну «дисциплінарна матриця», в якому враховувалася приналежність вченого до певної наукової дисципліни і, відповідно, конкретизувалися правила наукової діяльності. Однак навіть після уточнення Т. Куном структури парадигми багато проблем, пов'язаних з аналізом основ науки, залишилися поверхово з'ясованими. **По-перше**, не показано, у яких зв'язках знаходяться виокремлені ним компоненти парадигми, а, значить, по-суті, залишилася не виявленою до кінця і сама її структура. **По-друге**, недосить чітко описана структура основ науки, які функціонують у «нормальні» періоди як парадигми, і змінюються в епохи наукових революцій. **По-третє**, у парадигмі, на думку Т. Куна, містяться як компоненти, що відносяться до

глибинних основ наукового пошуку, так і форми знання, що надбудовуються на цих основах. Так, до складу «символічних узагальнень» вчений відносив математичні формулювання конкретних законів науки (наприклад, формул, що виражають термодинамічні процеси в системах, закон Дж. Джоуля – Е. Ленца, закон механічного коливання і т. п.). Але тоді виходить, що відкриття будь-якого нового закону повинно означати автоматичну зміну парадигми, тобто наукову революцію. Тим самим згладжувалася, розмивалася відмінність між «нормальною наукою» (еволюційним етапом зростання знань) і науковою революцією (стрибком). **По-четверте**, виділяючи такі компоненти науки як «метафізичні частини парадигми» та цінності, Т. Кун фіксував їх остенсивно¹, через опис відповідних прикладів, але цього недостатньо.

Із наведених Т. Куном прикладів видно, що «метафізичні частини парадигми» розумілися ним то як філософські ідеї, то як принципи конкретно-наукового характеру (типу принципу близькодії у фізиці чи принципу еволюції в біології). Що стосується цінностей, то їх характеристика Т. Куном також здійснювалася у першому наближенні. По суті, тут малися на увазі ідеали науки, причому взяті у дуже обмеженому діапазоні – як ідеали пояснення, передбачення і використання знань².

Крім того, Т. Кун залишив поза увагою свого дослідження і питання про виникнення нового знання, звівши відповідь на нього до короткого розгляду процесу вибору між старою і новою теорією. Причому цей вибір ним пояснювався лише соціальними та психологічними аргументами (наприклад, вірою у майбутню плідність нової теорії або невиразним естетичним почуттям). До того ж Т. Кун, на наш погляд, помилково (догматично) протиставляв елементи дискретності і безперервності, відносності і абсолютності у розвитку наукового знання, а також соціальну психологію наукових колективів – об'єктивній логіці наукового дослідження.

¹ **Остенсивний** (від лат. *ostensivus* – наочний) – той, що можна продемонструвати.

² Див.: Степин В. С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей учёной степени кандидата наук/ В. С. Степин – М.: «Гардарика», 2006. – С. 64.

Недостатньо здійснене аналітичне опрацювання структури основ парадигми, як нам уявляється, не дозволило вченому описати механізми зміни парадигм за допомогою засобів логіко-методологічного аналізу. Намагання здійснити цей опис у термінах психології не привели Т. Куна до вирішення існуючих проблем. Однак, незважаючи на всі «вузькі місця» і вади у вченні Т. Куна, його концепція історичної динаміки наукового знання посіла своє заслужене місце в історії філософії науки.

Філософія Т. Куна була орієнтована на пошук більш гнучкого і наближеного до «реальності» раціоналізму. В основі цього пошуку – як і інших сучасних ревізій раціоналізму – розчарування в безумовних орієнтирах культурної історії і схильність до мозаїчного, калейдоскопічного та плюралістичного бачення світу і місця людини в ньому.

Концепція Куна може бути поставлена в ряд розумових досвідів, що відповідають соціокультурній критиці, якої зазнала «філософія суб'єкта», що сходить до класичного європейського трансценденталізму. З деяких моментів ця концепція перекликається з ідеями постмодерністської філософії¹.

Ім'я Т. Куна виявилось нерозривно пов'язаним з обґрунтуванням історичної динаміки наукового знання особливо з трактуванням змісту категорії «парадигма». Це фундаментальне поняття стало використовуватися ще за часів античності. Однак лише Т. Куну вдалося надати його інтерпретації такого звучання, що воно швидко набуло популярності і в наш час уже втратило значення вузькоспеціального терміну філософії науки, перетворившись на загальнонаукову категорію.

Необхідно констатувати про ще один факт. Поставлена Т. Куном проблематика сучасної філософії науки присутня в творах багатьох вітчизняних і закордонних дослідників філософської традиції другої половини ХХ – початку ХХІ ст., що свідчить про її актуальність і великий

¹Див.:Порус В. Н. Кун / Новая философская энциклопедия. – М.: «Мысль», 2010. – Т. 2. – С. 355.

інтерес до неї з боку науковців і філософів. Кожен, хто зацікавиться нею, без особливих труднощів може ознайомитися з їх творами.

5.4. Історична філософія науки К. Хюбнера

Відомий німецький філософ і методолог науки **Курт Хюбнер**¹ (1921 – 2013) належав до плеяди вчених, формування яких почалося з критики логічного позитивізму. У сучасній філософії науки К. Хюбнер, разом з П. Фейєрабендом і Х. Шпінером, розглядається як один з основних представників її плюралістичної концепції. Еволюція його поглядів показова і є прикладом екстраполяції певної теоретико-пізнавальної методології на галузі, що знаходяться далеко від її традиційного предмета – науки. Що стосується К. Хюбнера, то частіш за все такими галузями були миф і мистецтво. Ця екстраполяція (в певному наближенні) може бути визнана навіть зразком сучасної тенденції з розширення предмета теорії пізнання, незважаючи на те, що вчення К. Хюбнера було не однорідним.

Ідеї К. Хюбнера знаходилися в опозиції до сучасної англо-американської філософії науки (як аналітичної, так і реалістичної), проте філософ широко використовував напрацювання представників критичного раціоналізму, феноменології, екзистенціалізму, герменевтики. Тому цілком зрозуміло чому основні праці вченого присвячені аналізу проблем філософії, релігії, міфу, національної свідомості. Центральне місце серед цих праць посідає його твір **«Критика наукового розуму»** (1978), в якому він обґрунтував концепцію **«історичної філософії науки»**.

У своїх роздумах учений спирався на кантівську ідею ансамблю апріорних умов будь-якого досвіду (понять і вимог, що висувуються до проведення дослідження) і показав, що такі ансамблі не володіють

¹ **К. Хюбнер** – навчався в університетах Праги, Росток, Кіля. Працював професором Технічного університету в Берліні, потім директором кафедри філософії Кільського університету. Згодом став президентом Філософського товариства Німеччини, був членом комітету директорів Міжнародної федерації філософських товариств, дійсним членом Міжнародної академії філософських наук, співголовою Центру з вивчення німецької філософії та соціології.

трансцендентальною¹ необхідністю, але виникають і змінюються інтерсуб'єктивно в процесі історичного розвитку. Логіку аргументації К. Хюбнер демонстрував на прикладах аналізу категорій «суб'єкт», «об'єкт», «інтерсуб'єктивність»², «раціональність», «час», «простір», «наука», «міф»³, «мистецтво», «нумінозність»⁴, «евгемеризм»⁵ та ін. При цьому він доводив, **що, незважаючи на різний зміст цих категорій, наукові, міфологічні, поетичні та інші побудови пізнавальної діяльності структурно єдині, мають власну раціональність, що вирівнює їх у правах на провідну роль в інтерпретації реальності.** Тому К. Хюбнер наполегливо рекомендував ученим вириватися із сучасної однобічності в поглядах на світ і **перетворювати нашу дійсність на основі тріади: міфу, метафізики і науки**⁶. Тим більш, зауважував німецький філософ, що цьому сприяє доробок постнекласичної думки, яка збагатила поняття «інтерсуб'єктивність» психологічним, соціальним, комунікативним⁷ та іншими змістами.

¹ **Трансцендентальний** (від лат. transcendere – переходити, переступати) – 1. Той (те), що відноситься до абстрактних, нібито незалежних від досвіду явищ. 2. Один із найбільш важливих термінів кантівської філософії. І. Кант надавав йому два значення. У **першому** (основному) **значенні** кенігсберзький мислитель розумів трансцендентальними ті дослідження чи уявлення, які сприяють поясненню можливості апріорного синтетичного пізнання, тобто появи суджень, що ведуть до збільшення (приросту) знань. **Друге**, більш **традиційне** за часів І. Канта, **значення** терміну «трансцендентальне» – це все те, що має відношення до речей взагалі (цей аспект даного поняття пов'язаний зі змістом схоластичного терміну «трансценденталія»; наприклад, «трансцендентальна ідеальність простору» означала неможливість використання просторових визначень до характеристики речей безвідносно їхньої даності нам). Отже, трансцендентальне використання понять, яке упускало з думки відмінність між «речами в собі» і «речами для нас», протиставлялося І. Кантом трансцендентному використанню понять, яке свідомо «переступало» межі можливого досвіду.

² **Інтерсуб'єктивність** (від лат. inter – між; перша складова слів, що позначають терміни «між», «серед», «разом») – термін у деяких теоріях для позначення феноменів (явищ), не залежних від окремого суб'єкта, що виходять за сферу його індивідуальної свідомості, але не існують об'єктивно. У широкому сенсі – це спільність досвіду взаємодіючих суб'єктів та загальнозначущих результатів. Інтерсуб'єктивними, зазвичай, називають властиві суб'єктам структури спільності, що забезпечують можливість взаєморозуміння та загальнозначущості.

³ **Міф** (від грец. mythos – сказання, оповідь) – 1. Стародавнє народне сказання про легендарних героїв, богів, про походження Всесвіту і життя на Землі. 2. Вигадка, вимисел. 3. Відірваний від дійсності виклад певних подій, фактів, заснований на їх некритичному тлумаченні.

⁴ **Нумінозність** – 1. Божественне волевиявлення. 2. Поняття, що характеризує найважливіший аспект релігійного досвіду.

⁵ **Евгемеризм** (від грец. Euhemeros – ім'я стародавнього грецького філософа) – раціоналістична доктрина, яка пояснює походження релігії обоженням знаменитих або наділених владою людей. Ця думка була сформульована Евгемером (IV ст. до н. е.), автором утопічного твору «Священний запис».

⁶ Див.: Хюбнер К. Критика научного розуму. – М., 1994. – С. 129.

⁷ **Комунікативний** (від лат. communicativus – той, що має відношення до передачі інформації за допомогою мови) – той, що відноситься до спілкування. Це поняття виникло в філософії на рубежі XVIII – XIX століть. Поява ідеї про світогляд, а саме, що кожна людина створює свій особливий образ зовнішнього світу, а також установлення зв'язку між мовою і мисленням, осягнення того, що у мові здійснюється оформлення понять, дали можливість інтерпретувати процес сприйняття змістів, що передаються, як співтворчість.

К. Хюбнер, як і інші представники історичної філософії науки, відмовився від абсолютних понять істини та помилки, в той же час не припускав їхнього релятивізму. Різні види досвіду розглядалися ним не як різні точки зору на одну і ту ж реальність, а як такі, що відносяться до її неоднакових, взаємодоповнюючих аспектів. З цієї ідеї К. Хюбнер виходив і при дослідженні інших форм культури (міфу, політичної свідомості, мистецтва, релігії). На його думку, діючи, наприклад, в міфічних культурах, історично-ап'юріорні ансамблі суттєво відрізняються від притаманних тій культурі, в якій домінує наукове мислення. Цій відмінності відповідають різноманітні способи оволодіння світом, кожен з яких характеризується особливим досвідом, цілями і цінностями, що робить неможливим їх оцінку з точки зору лише наукової раціональності.

Міф, стверджував К. Хюбнер, нетотожній міфології¹ і не зводиться до помилки, наслідування чи фантазії. Міфічне мислення незнищенне, а тому присутнє в сучасній політиці, мистецтві та релігії, що унеможливило його пояснення різними теоріями деміфологізації.

Отже, історична філософія науки, вважав К. Хюбнер, долає свої дисциплінарні межі і стає загальною культурно-історичною теорією пізнання. З цього повинні виходити, на думку вченого, і сучасна наука, і філософія науки, і інші форми культури.

5.5. Соціологічний вимір проблем філософії науки у вченні Дж. Агассі

Вагомий внесок у розвиток філософії науки здійснив відомий ізраїльський філософ, один з найближчих учнів К. Поппера, **Джозеф Агассі**²

¹ **Міфологія** – 1. Сукупність міфів. 2. Комплексна наукова дисципліна, що вивчає міфи (їх виникнення, зміст, розповсюдження).

² **Дж. Агассі** – відомий ізраїльський філософ та історик науки. Вивчав теологію іудаїзму, фізику, вищу математику, філософію. Закінчив Єрусалимський університет (1952) і Лондонський університет (1956). Захистив докторську дисертацію. Потім викладав у Лондонській школі економіки і політичних наук, був асистентом К. Поппера, який справив великий вплив на формування поглядів Дж. Агассі. Згодом Дж. Агассі працював професором Гонконгського, Іллінойського і Бостонського університетів. З 1984 р. – професор Тель-Авівського університету і одночасно професор університету в Торонто (Канада).

(нар. у 1927 р.). Його наукову позицію вирізняє своєрідний антропологізм і широта аргументації – від соціальних логіко-методологічних розробок до релігійної тематики. Пошуки Дж. Агассі базуються на тезі, що **«без раціональності філософія не існує»**. Саме тому ось уже майже 60 років він досліджує **раціональну складову** своїх улюблених галузей науки, метафізики, демократичної політики.

Розглядаючи в такому широкому контексті проблеми, що склали предмет його дослідження, вчений прагне виявити в них історико-культурний зміст. **Центральну для попперівської концепції проблему демаркації між наукою і метафізикою Дж. Агассі доповнює питанням про демаркацію між наукою і технологією (технікою), розглядаючи виникаючі між ними колізії як джерело їхнього самостійного розвитку.** При цьому він обстоює точку зору, що нова епістемологія повинна бути більш соціальною, ніж психологічною, як це стверджували деякі з його попередників. У своїх творах **«Еволюція науки» (1975) і «До раціональної філософської антропології» (1977)** філософ розвиває ідеї інституціонального індивідуалізму та раціональної філософської антропології, з позицій критичного раціоналізму **переглядає кумулятивістську та конвенціоналістську концепції розвитку науки.** Вчений вважає однією з ознак науковості гіпотетичний характер знань.

Характерною ознакою концепції Дж. Агассі є соціологічний вимір основних проблем філософії науки. Філософ концентрує свою увагу на вивченні поведінки вчених під час досліджень, декларуючи автономію кожного з них відносно науки. Він вимагає врахування під час оцінки результатів досліджень філософських, політичних та економічних проблем, характерних для суспільного середовища, в якому відбувається життєдіяльність учених. Якщо науковець займається актуальними проблемами, то він не може відставати від розвитку науки, стверджує ізраїльський філософ, навіть якщо цей учений дотримується консервативних поглядів.

Дж. Агасі надає великого значення дослідженню політичної складової філософської діяльності. Він розглядає критичний раціоналізм як основу толерантності, демократичного устрою суспільства та укорінення ліберальних цінностей.

Значне місце у наукових працях Дж. Агасі відводиться критиці ідейних противників попперівської теорії «відкритого суспільства». **Істина розглядається вченим як моральна цінність**, а тому протистояння елементів у системі «раціоналізм – ірраціоналізм» тлумачиться ним подібно протистоянню демократії і варварства (диктатури) в суспільстві.

5. 6. «Епістемологічний анархізм» П. Фейєрабенда

Проблема несумірності парадигм та впливу позанаукових чинників на прийняття їх спільнотами по-новому акцентувала дослідження всього кола питань, пов'язаних з реалізацією механізму наукового відкриття. Виник комплекс питань стосовно того, чи регулюються якимись нормами наукової діяльності творчі акти, що беруть участь у зміні фундаментальних понять, категорій і теорій науки. Якщо це так, то як змінюються ці складові наукової мови і норми науки в процесі її історичного розвитку, а, можливо, вони взагалі не існують.

Помітний внесок у розв'язання зазначених питань здійснив американський філософ **Пол Карл Фейєрабенд**¹ (1924 – 1994), на

¹ **П. Фейєрабенд** – американський філософ і методолог науки. Народився в Австрії, отримав прекрасну освіту. Його інтереси були різноманітними: у Веймарі він вивчав драматургію, у Лондоні і Копенгагені займався філософією та ядерною фізикою, у Відні – історією. У 1954 р. вчений отримав премію Австрійської Республіки за успіхи в науці та мистецтвах. Свою наукову кар'єру філософ почав, працюючи в Англії, з 1958 р. Згодом викладав у багатьох північноамериканських університетах та вищих навчальних закладах Західної Європи. З 1967 р. – професор Каліфорнійського університету. Його основними творами є: «Проти методу. Нарис анархістської теорії пізнання» (1975), «Наука у вільному суспільстві» (1978), «Проблеми емпіризму. Філософські нотатки» (1981) та ін. П. Фейєрабенд у своїй творчості спирався на ідеї критичного раціоналізму К. Поппера, історичної школи філософії науки (Т. Кун), зазнав впливу марксизму та ідеології контркультури (Франкфуртська школа).

формування поглядів якого вирішальний вплив справили ідеї К. Поппера та Л. Вітгенштейна. Вже наприкінці 1950-х – на початку 60-х років П. Фейєрабенд посів одне з провідних місць серед критиків методологічних програм логічного емпіризму. З цього часу його прізвище стало згадуватися поряд з іменами Т. Куна, І. Лакатоса, С. Тулміна, Н. Хенсона та інших відомих представників постпозитивістського руху в філософії науки.

Своєї популярності П. Фейєрабенд набув завдяки оприлюдненню ним досить екстравагантної версії історичного розвитку науки. **Об'єктом його критики насамперед стала кумулятивістська модель розвитку знання**, в основі якої, на думку філософа, лежать дві основоположні, але помилкові ідеї: по-перше, **принцип інваріантності** значень термінів, що входять до наукових теорій, які послідовно змінюють одна одну, і по-друге, **принцип логічного виведення** теорії-попередниці з теорії-спадкоємниці. Помилковість цих принципів, за П. Фейєрабендом, доводиться не за допомогою абстрактних методологічних аргументів, а завдяки конкретному аналізу історії науки, змісту теорій. Так, підкреслював філософ, емпіричний і теоретичний матеріал, який є у розпорядженні вченого, завжди містить у собі печать історії свого виникнення. Факти не віддільні від панівної на тому чи іншому етапі наукової ідеології, вони завжди теоретично навантажені. Тому прийняття вченим тієї чи іншої системи теорій, констатував П. Фейєрабенд, обумовлює інтерпретацію емпіричного матеріалу, впливає на бачення явищ, що емпірично фіксуються ним під певним кутом зору, нав'язує йому мову їх опису. Іншими словами, продовжував П. Фейєрабенд, між теоріями, що змінюють одна одну не можна встановити логічні відношення, в першу чергу відношення логічного виведення динаміки зростання знання, тому що значення наукових термінів визначаються всім контекстом теорії, а він у кожній теорії свій.

Отже, робив висновок П. Фейєрабенд, старі теорії ми не в змозі логічно вивести з нових, а колишні теоретичні терміни та їх зміст не можуть бути логічно отримані з термінів нової теорії (тут чітко позначився вплив на вченого концепції холізму). Звідси випливав новий висновок: не

тільки терміни конкуруючих теорій не можуть мати одне і теж значення; у теорій, що змінюють одна одну, навіть не має загального «емпіричного базису», відсутня основа, критерій для їхнього порівняння. Це дало П. Фейєрабенду підставу розглядати наукові теорії «несумірними», а такі теорії, як відомо, не можуть і суперечити між собою. Вони різні, а різні предмети і явища порівнювати алогічно. Це та проблема, з якою в свій час зіштовхнувся наївний матеріалізм, порівнюючи образи предметів з самими предметами, за що його піддавали гострій критиці Дж Берклі, Д. Юм, Е. Мах та їх послідовники.

Таким чином, на думку П. Фейєрабенда, **кумулятивістська модель розвитку науки**, що засновується на ідеї накопичення істинного знання, не відповідає реальній історії науки, а є свого роду **методологічним забобоном**.

Всупереч К. Попперу і його критичному раціоналізму П. Фейєрабенд дійшов висновку, що **взаємна критика різних теоретичних концепцій не може спиратися на логічні аргументи** (як це робив К. Поппер), а тому і не може розглядатися раціональною. Однак П. Фейєрабенд не ігнорував у повному обсязі творчий спадок К. Поппера. Він цінував свого кумира і це чітко простежується в його творчості (наприклад, принцип фальсифікації теорій не просто використовувався ним, але часто й абсолютизувався).

Філософ поставив собі завдання – шукати інші підходи до розуміння наукової раціональності, ніж ті, що використовували представники попередніх етапів розвитку позитивізму. Згодом ідейну основу цього підходу він сформулював у **концепції «методологічного анархізму»**.

У своїх пошуках нової моделі раціональності П. Фейєрабенд знову звернувся до історії науки, як це мало місце і під час критики кумулятивістської моделі розвитку науки, розуміючи історію науки, перш за все, як тривалий процес формування і конкуренції **наукових традицій**¹. На

¹**Наукові традиції** (від лат. tradition – передача) – механізм накопичення, збереження і трансляції наукового досвіду, зразків постановки і вирішення проблем. Поняття «традиція» використовується в філософії науки для інтегрального розгляду наукових напрямів і контексту, в яких вони виникають і розвиваються, для **реконструкції розвитку науки як історії соціокультурних цінностей**. Це поняття запозичене історично орієнтованою філософією науки із соціології науки, історії і теорії культури та соціальної антропології. З

його думку, філософ науки, який ототожнює наукову раціональність з вимогами і приписами якоїсь однієї з традицій, стає на шлях свідомого чи неусвідомленого перекручення наукової історії на користь своєму уявленню про «науковий прогрес», що нібито має місце в історичному розвитку пізнання. Тому від такого розуміння раціональності необхідно відмовлятися і замість наївної впевненості в перевагах якогось одного, навіть такого, що здається вченому «по-справжньому науковим», «цілком раціональним» методом, П. Фейєрабенд наполягає визнати інше **правило раціональності**, а саме: **«допустимо все» («anything goes»)**, що сприяє успіху вченого. У такий спосіб американський мислитель констатував, що будь-які норми діяльності науковця не є адекватними на різних етапах історії, і заперечував саму можливість існування універсального методу пізнання, робив висновок, що **раціональність – це продукт історії**.

Цікавим є подальший хід роздумів автора принципу «допустимо все».

П. Фейєрабенд піддав критиці позитивістську думку, згідно з якою теорія – лише зручна схема для упорядкування знань. Він

початку 1960-х років воно широко залучається як до аналізу структурних одиниць наукового знання, що отримали назву власне «традиції» (П. Фейєрабенд, С. Тулмін, Л. Лаудан), так і до «школи», «парадигми» (Т. Кун), «теми» (Дж. Холтон), «наукової дослідницької програми» (І. Лакатос), «неявного знання» (М. Полані), «соціальної образності» (Д. Блур) та ін. Відхід сучасної філософії науки від однобічно логічних моделей наукової теорії привів до формування більш складного образу наукового знання. У наш час він включає не тільки логіко-математичний апарат, набір ідеальних об'єктів і речень спостереження, але й наукову картину світу, норми та ідеали наукового знання, філософські та загальнокультурні передумови. Таке наукове утворення володіє значною автономією і стійкістю до логічних парадоксів і логічних спростувань (аномалій). Тим самим теорія сприймається не лише як індивідуальне і завершене творіння генія, але скоріш як цілісний та інтерсуб'єктивний спосіб бачення світу, форма наукової культури та ідеології, що розвивається поколіннями вчених на основі історичного прототипу. Основи типології наукових традицій різні: їх розрізняють за цілями, обсягом, структурою, предметом, методом, авторитетом (консервативні і революційні, локальні і інтегральні, історичні і абстрактні); виокремлюють, наприклад, субстратну і польову (фізика), аналітичну і синтетичну (математика, хімія), креаціоністську і еволюціоністську (біологія, геологія), прецедентну і канонічну (право) традиції; аристотелізм і платонізм, ньютоніанство і дарвінізм тощо. У цілому специфіку традицій у науці утворює не схильність до конкретної предметності, а здатність переходити від одного змісту до іншого при збереженні чи незначній трансформації власної структури. Завдяки цьому традиції розповсюджуються за дисциплінарні межі окремих наук, об'єднують науку з іншими типами пізнання і свідомості. Структуру традиції складають, наприклад, за І. Лакатосом, її «тверде» ядро (практичні схеми, норми та ідеали дослідницької діяльності) і захисний пояс (набір частково інституціалізованих соціокультурних конвенцій і передумов, офіційний етос та ідеологія науки). Традиція в науці не протилежна розвитку, раціональності і рефлексії, хоча і передбачає прагнення до збереження визнаних досягнень, віру в істинність теоретичних постулатів і подекуди ігнорує критику. Науку в цілому неможливо зрозуміти як традицію, тому що важливу роль у ній відіграють не інтегровані в традицію маргінальні індивіди, від яких традиція отримує як критичний, так і позитивний імпульс. Тому опис історії науки як процесу зміни наукових традицій характеризується суттєвою неповнотою. Разом з тим поняття «традиція в науці» здійснює значний внесок у теоретичне вирішення методологічних дилем (кумулятивізм – несумірність та інтерналізм – екстерналізм), надаючи можливість зрозуміти елементи цих опозицій як моменти розвитку наукового знання і його історичної реконструкції. (Див.: Касавин І. Т. Традиции /Новая философская энциклопедия: В 4 т. – М.: «Мысль», 2010. – Т.IV – С. 88 – 89).

підкреслював, що кожна наукова концепція містить у собі свій особливий спосіб розгляду світу. Її прийняття впливає на наші загальні переконання і очікування, і за допомогою цього – на досвід та уявлення про реальність. Виходить, що «факти» і «експериментальні результати», що слугують мірилом достовірності, наприклад, у класичній науці, не так вже і непогрішимі, як нам здається, а, навпаки, обумовлені вихідною настановою дослідника.

На підставі цього твердження П. Фейєрабенд увів **правило «контріндукції»**, яке гласить, що необхідно розробляти і приймати гіпотези, несумірні з добре обґрунтованими теоріями, з фактами і даними експериментів. Адже часто доказ, здатний спростувати певну теорію, може бути отриманий за допомогою альтернативи, несумірної з даною теорією. Це правило вчений назвав **принципом «проліферації»**¹.

Отже, відкинувши ідею спадкоємності, П. Фейєрабенд зосередив увагу на ідеї розмноження теорій, які вводили різні поняття і різні способи опису реальності. Він сформулював цю ідею як **принцип проліферації** (розмноження). Згідно з цим принципом, дослідники повинні постійно розробляти теорії і концепції, що пропонують нову точку зору на факти. При цьому **нові теорії, на думку П. Фейєрабенда, несумірні зі старими. Вони конкурують, і завдяки їх взаємній критиці відбувається розвиток науки.**

З таким підходом до процесу поглиблення наших знань можна було б погодитися. Однак П. Фейєрабенд надав принципу «несумірності» радикального вигляду. Вчений розглядав його як абсолютну відсутність можливості вимагати від теорії, щоб вона задовольняла раніше прийнятим методологічним стандартам. Це була суттєва вада у поглядах П. Фейєрабенда.

Проте, з іншого боку, П. Фейєрабенд за допомогою даного принципу правильно виразив особливість теоретичних термінів і понять. Їх структура завжди має декілька шарів, що зумовлено зв'язками цих термінів і понять в системі теорії. Крім того, зазначені терміни і поняття визначаються не

¹ **Проліферація** (від лат. proles – потомство і ferre – нести) – розростання тканини тварини чи рослинного організму шляхом новоутворень та розмноження.

лише системою зв'язків окремої теорії, але й системою зв'язків всього масиву взаємодіючих між собою теоретичних знань конкретної науки та їх відношенням до емпіричного базису. Звідси випливає твердження, згідно з яким виявити, як складаються зв'язки між термінами старої і нової теорії, можна тільки тоді, коли проаналізовані типи зв'язків, що характеризують систему знань наукової дисципліни в цілому, і з'ясовано як вони змінюються у процесі розвитку науки взагалі. Взагалі, такий аналіз провести можна. Певний досвід його реалізації є, і він свідчить, що між новими і старими теоріями та їхніми поняттями (термінами) існує спадкоємний зв'язок, хоча і не в формі точного логічного виведення всього змісту понять старих теорій зі змісту понять нових теорій. Так що в своїх твердженнях проти спадкоємності знань П. Фейєрабенд був правий лише частково. Однак із цієї часткової правоти жодним чином не впливав радикальний висновок, зроблений П. Фейєрабендом, про повну відсутність спадкоємності між теоріями. Цей помилковий висновок вченого вплинув на подальший процес аргументації ним свого вчення. Даний факт підтверджується станом сучасної науки.

Так, дійсно із квантової механіки не можна логічно вивести весь зміст понять класичної механіки. Але зв'язок між ними існує і він фіксується за допомогою **принципу відповідності**¹, сформульованого Н.

¹**Принцип відповідності** – методологічний принцип, що характеризує зв'язок наукових теорій у їх історичному розвитку. Дію цього принципу було помічено ще в XIX ст. у зв'язку з побудовою різних варіантів неевклідової геометрії. У фізиці XX ст. принцип відповідності був сформульований Н. Бором, який шукав зв'язки між новими квантовими уявленнями і класичними теоріями. Для пояснення планетарної моделі атому, запропонованої Е. Резерфордом, Н. Бор був змушений припустити існування стаціонарних орбіт, обертаючись по яким, електрон не випромінює. Це припущення порушувало класичну теорію випромінювання, разом з тим воно містило в собі фундаментальну ідею класичного атомізму: існування стаціонарних орбіт вказувало на усталеність атомів. Заради збереження цієї ідеї Н. Бору довелося радикально змінити уявлення про механізм випромінювання. Згідно з Н. Бором, воно повинно виникати не в результаті обертання електрона навколо ядра, а в результаті перескакування електрона з однієї орбіти на іншу. При цьому частота випромінювання визначається різницею величин енергії, відповідно початкової і кінцевої орбіт. Прагнення Н. Бора знайти зв'язок з класичною електродинамікою і привело його до формулювання принципу відповідності, який виражає тенденцію використання при систематичному розвитку теорії квантів кожної з рис класичної теорії. **Методологічний смисл принципу відповідності Н. Бора полягає в тому, що він вказує на приховані зв'язки там, де має місце радикальний розрив між новою і попередньою теорією.** У філософії науки принцип відповідності став предметом критичного аналізу, а в деяких випадках повністю ігнорувався. У вітчизняній філософії на початку 1950-х років він оцінювався з ідеологічної точки зору як прояв ідеалізму, властивий «буржуазним» вченим. Пізніше у західній філософії науки цей принцип став оцінюватися (наприклад, І. Лакатосом) як невдала спроба Н. Бора затушувати кричущі суперечності між новою, прогресивною дослідною програмою і застарілою класичною. Разом з тим вчені звернули увагу на те, що зв'язок між новими і старими теоріями значно складніший, ніж це представлено у принципі відповідності. Критика принципу відповідності показала, що

Бором. До того ж, слід взяти до уваги і ту обставину, що за межами використання мови класичної механіки (з певними обмеженнями) не можливе формулювання квантової механіки. Тому, якщо бути послідовним і коректним у своїх судженнях про результати історичних екскурсів (а П. Фейєрабенд саме так оцінював свою наукову позицію), то йому необхідно було б стверджувати, що в процесі історичного розвитку наукової дисципліни **старі теорії не відкидаються, а «переформулюються»**. З такою постановкою питання П. Фейєрабенд принципово не погоджувався. Причому їх «переформулювання» можуть здійснюватися і до появи нової теорії, яка руйнує колишню картину світу. Прикладом подібного «переформулювання» знов-таки є історичні зміни мови класичної механіки.

Відомо, що первісна мова ньютонівської механіки сьогодні не використовується. Проте в процесі «переформулювання» теоретичних положень механіки І. Ньютона широко використовуються мови, введені Л. Еллером, Ж. Лагранжем та В. Гамільтоном. Терміни мови квантової механіки можуть порівнюватися з термінами формулювання класичної механіки, відповідно до того, як їх трансформував В. Гамільтон, але не з мовою, якою описував механічний рух творець класичної механіки – І. Ньютон.

Що стосується історичної трансформації змісту науки, то привертає увагу і той аспект роздумів П. Фейєрабенда, де він зазначав, що в процесі цих змін виникають не тільки нові поняття, теоретичні ідеї і факти, але **можуть змінюватися й ідеали і норми науки**. Вчений констатував, що великі відкриття науки стали можливими завдяки мислителям, які зуміли розірвати пута методологічних стандартів, що склались раніше, всупереч традиції порушували їх там, де це було, на їх думку, доцільно. Діяльність і життєва позиція Г. Галілея, А. Ейнштейна, Н. Бора та деяких інших знаменитих вчених – яскрава тому ілюстрація.

при виникненні гострих проблемних ситуацій, в історії наукової думки відкривається спектр можливостей теоретичного руху. У таких ситуаціях принцип відповідності відіграє роль своєрідного критерію відбору, що обмежує поле розумових можливостей і вказує загальний рух математичних форм опису теорій майбутнього. Повнота дії цього принципу може бути виявлена тільки у зв'язку з аналізом системи методологічних принципів, які в їх взаємодії впливають на розвиток наукової думки. (Див.: Овчинников Н. Ф. Соответствия принцип /Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. III. – С. 598 – 599).

Тут П. Фейєрабендом позначена реальна і дуже важлива проблема філософії науки, яку ігнорував позитивізм, – проблема історичної зміни наукової раціональності, ідеалів і норм наукового дослідження.

Але вирішення цієї проблеми П. Фейєрабендом було не менш екстравагантним, ніж її відкидання позитивістами. **Він зробив висновок, що не потрібно прагнути до встановлення будь-яких методологічних правил і норм дослідження. Вони просто не існують.**

Однак з того факту, що змінюються типи раціональності, зовсім не впливав висновок, зроблений П. Фейєрабендом, що нібито зникають будь-які норми і регулятиви наукової діяльності. Відмова, А. Ейнштейна і Н. Бора (як уже зазначалося вище) від деяких методологічних регулятивів класичної фізики у той же час супроводжувалася формуванням і наступним укоріненням некласичного типу раціональності з новими ідеалами і нормами дослідження. При чому, всупереч думці П. Фейєрабенда, неважко виявити спадкоємність між деякими аспектами класичних і некласичних регулятивів.

Так, П. Фейєрабенд правильно зазначає, що всяка методологія має свої межі. Але з цього в своїй основі правильного постулату **він неправомірно робить висновок, що в науковому дослідженні припустимо все, що «існує лише один принцип, який можна захищати за всіх обставин... це принцип – все дозволено»¹**. Якщо стати на такі позиції, тоді зникає межа між наукою і шарлатанством, між доведеними і обґрунтованими науковими знаннями та будь-якими абсурдними фантазіями. П. Фейєрабенда така ситуація не шокувала.

Далі, послідовно розвиваючи цю прагматичну настанову, П. Фейєрабенд стверджував про необхідність привести у відповідність раціоналістичні цінності науки з гуманізмом, який трактувався ним перш за все як орієнтація на досягнення свободи думки і дії, що розглядалася вищою цінністю людського буття. Раціональність, якщо вона виступає як система обмежень творчих здібностей, інтелектуальної і духовної свободи, повинна бути відкинута. Навпаки, раціональним може розглядатися лише

¹ Фейєрабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986. – С. 158 – 159.

«анархічне» пізнання, що довіряється творчим імпульсам, завдяки яким розум слугує людині, а, не людина стає рабом абстрактних і раціоналістичних догм, що пригнічують її. Тому вчений, який прагне визнання своїх ідей, має право вдаватися до їх пропаганди, політичних і ідеологічних способів розповсюдження, психологічного навіювання (саме так, на думку П. Фейєрабенда, чинив Г. Галілей, сміливо руйнуючи всі канони сучасної йому науки для утвердження світогляду М. Коперника). У цьому плані наука, наполягав П. Фейєрабанд, не має жодного «пріоритету» порівняно, наприклад, з міфом чи ідеологією. Тому у «вільному суспільстві», тобто в суспільстві, яке стверджує свободу думки і діяльності як керівний принцип своєї життєдіяльності, наука, що ще не звільнилася від свого «шовінізму», впевненості в своїй зверхності над іншими формами мислення й практики, на думку впливового на Заході мислителя, повинна бути відокремлена від держави, позбавлена ідеологічної і політичної підтримки останньої, а разом з цим – і необґрунтованих претензій на виключне місце в культурі

Такою позицією П. Фейєрабанд, хотів він цього чи не хотів, сприяв ототожненню науки і будь-яких форм ірраціонального вірування. З його міркувань випливало, що **між наукою, релігією і міфом, немає різниці**. На підтвердження цієї тези вчений посилався на рішучий захист вченими прийнятої парадигми, порівнюючи їх з фанатичними адептами релігії і міфу. Але при цьому П. Фейєрабанд чомусь ігнорував ту обставину, що, наука, наприклад, на відміну від релігії і міфу, самою системою своїх ідеалів і норм орієнтує дослідників не на вічну консервацію сформованих раніше ідей, а на їх розвиток, що вона припускає можливість перегляду навіть найбільш фундаментальних понять і принципів під тиском нових фактів і суперечностей у теоріях. І не тільки припускає, але й настійно вимагає це робити.

Для підсилення своєї аргументації П. Фейєрабанд посилався на акції переконання та пропаганду вченими своїх відкриттів як на спосіб, що забезпечує сприйняття суспільством цих відкриттів. І в цьому він теж бачив

схожість науки і міфу. Однак П. Фейєрабенд припустився великої помилки, тому що тут йдеться лише про один із багатьох аспектів функціонування науки, тобто про включення в культуру її досягнень, а не про буття науки взагалі. Дійсно, окремі механізми такого включення можуть бути загальними і для науки, і для мистецтва, і для політичних поглядів, і для міфологічних, і для релігійних ідей. Але, що стосується інших аспектів буття науки і її розвитку, то вони мають свою корінну відмінність. Із того факту, що наука, релігія, міф, мистецтво – феномени культури, зовсім не впливає їх тотожність, як із факту, що Земля і Юпітер – планети Сонячної системи, ніяк неможна зробити висновок, що Земля і Юпітер – одне і те ж небесне тіло.

Таким чином, аналізуючи розвиток науки, П. Фейєрабенд дійшов висновку, що реальна історія науки не вміщується в «прокрустове ложе» жодної конкретної методологічної схеми, і це привело його до методологічного плюралізму (за висловлюванням П. Фейєрабенда, – «методологічної анархії»), тобто визнання рівноцінності і тому допустимості різних методологій дослідження (при цьому відбулося зближення постпозитивізму з постмодернізмом). Завдяки П. Фейєрабенду історія науки стала розглядатися, як підкреслював І. Лакатос, скоріше «резервуаром» повчальних прикладів, що показують, як, яким чином і за яких умов були здійснені ті чи інші наукові дослідження, що сприяли успіху, ніж об'єктивним процесом. Отже, було здійснено перехід від настанов на нормативну методологію до ситуаційного аналізу, причому при вивченні останнього важливе місце посіли соціально-психологічні, соціокультурні та соціально-політичні чинники. Це сприяло зрушенню позицій критичного раціоналізму в бік лібералізації вимог раціональності.

Важливий методологічний зсув відбувся і в розумінні того, що таке **прогрес** у галузі наукового знання. Під ним стали розуміти **не рух до істини, а зростаючу здатність наукових теорій пояснювати і передбачати факти чи розширення можливостей теорій вирішувати актуальні проблеми.**

П. Фейерабенда часто звинувачують в епатажі¹ та утопічності його думок і методологічної позиції. Така критика має підстави. Однак неможна заперечувати і благотворного впливу його поглядів на догматичну науку. Вчений визнав «псевдопроблемою» сам пошук демаркацій між наукою і філософією; вважав, що наука повинна позбавитися своєї впевненості у зверхності над іншими формами мислення і претензій на виключне місце в культурі. З такою позицією вченого не можна не погодитися.

5.7. Постпозитивістська концепція Д. Міллера

Девід Вільям Міллер² (нар. у 1942 р.) – один з найближчих учнів К. Поппера. У своїй книзі «**Critical Rationalism. A Restatement and Defence**» (1994) філософ зробив спробу систематичного викладення критичного раціоналізму К. Поппера, звичайно, з урахуванням розвитку його основних ідей та їх критики опонентами цього вчення.

Дж. Міллер, захищаючи основні принципи філософської і логічної концепції свого вчителя, поставився до них творчо, з бажанням їхнього удосконалення. Так, учений довів суперечливість формального визначення правдоподібності наукових теорій, запропонованого К. Поппером у книзі «Пропозиції та спростування» (1963), і разом з тим запропонував декілька способів уточнення свого визначення поняття «правдоподібність». У наукових працях Д. Міллера також отримала подальшого розвитку попперівська інтерпретація теорії ймовірностей. Йому належить низка логічних та математичних досягнень у галузі спеціальних математичних досліджень, зокрема доведення (сумісно з К. Поппером) ідеї, що ймовірнісне

¹ **Епатаж** (від фр. epatage – скандальна витівка) – поведінка, що порушує загальноприйняті норми і правила.

² **Д. Міллер** – англійський філософ і логік, навчався в Кембриджі, Лондонській школі економіки, Стенфордському університеті. З 1969 р. працював в університеті м. Ковентрі (Великобританія), згодом – асистентом К. Поппера і разом з ним опублікував декілька наукових праць з логіки; видав також збірку вибраних фрагментів із творів К. Поппера.

підтвердження не є індуктивним. Дж. Міллер – один з авторів досягнень у галузі аксіоматизації теорії ймовірностей і т. д.

5.8. Постпозитивістські погляди Д. Уоткінса

Джон Вільям Невіл Уоткінс¹ (1924 – 1999) – послідовник і один з найближчих учнів К. Поппера. Після досягнення пенсійного віку своїм вчителем, Дж. Уоткінс очолив кафедру логіки і наукового методу Лондонської школи економіки і політичних наук (до нього посаду завідувача цієї кафедри обіймав К. Поппер) і керував нею впродовж двадцяти років (1969 – 1989).

Дж. Уоткінс у своїх творах намагався узагальнити філософський доробок свого вчителя і здійснити систематичне викладення епістемології К. Поппера, зокрема пов'язати до купи фальсифікаціонізм, індетермінізм², емерджентизм та еволюціонізм у вченні засновника критичного раціоналізму.

Дж. Уоткінс вважав головним досягненням К. Поппера створення методології оцінки наукових теорій, яка б усувала недоліки принципу верифікації і допускала можливість корекції свого змісту. Своє основне завдання він бачив у внесенні такої корекції у вчення К. Поппера, яка б відповідала вимогам розвитку сучасної науки. Удосконалюючи критику логічного позитивізму, викладену його вчителем, Дж. Уоткінс ґрунтовно дослідив роль метафізики в розвитку наукового знання. На його думку, метафізичні ідеї відіграють важливу, а більш правильно – визначальну, роль у прогресивному розвитку науки. При цьому, якщо у своїх ранніх творах кінця 1950-х років Дж. Уоткінс обмежувався аналізом впливу на науку метафізичних ідей (неаналітичних і неемпіричних висловлювань), що існують поза науковим пізнанням, то пізніше, під впливом методології

¹ Дж. Уоткінс – відомий англійський філософ. З 1966 р. працював у Лондонській школі економіки і політичних наук, з 1989 р. – в Центрі філософії природничих і соціальних наук цього вищого навчального закладу.

² **Індетермінізм** (від фр. *indeterminisme* – обмеження) – філософська концепція, яка, на відміну детермінізму, заперечує загальну закономірність і причинну залежність явищ природи і суспільства і визнає наявність безпричинної випадковості.

дослідних програм І. Лакатоса, вчений спробував обґрунтувати інтерналістську (методологічну концепцію, прихильники якої визнають рушійною силою розвитку науки її внутрішні інтелектуальні чинники) концепцію впливу метафізики на розвиток наукових досліджень. Дж. Уоткінс критично поставився до поглядів І. Лакатоса, який пропонував враховувати вплив метафізики та інших позанаукових форм культури лише «на полях» раціональних реконструкцій «внутрішньої» історії науки і відносити їх на рахунок відхилень «зовнішньої» історії від нормального ходу подій. Вчений переконливо довів, що, хоча метафізична компонента наукової теорії дійсно не піддається фальсифікації і не описує реальність, вона є важливою складовою реалістичного досягнення розвитку науки і дає змогу оцінювати методологічні можливості окремих наукових теорій (а не лише їх послідовності, як це випливало з концепції науково-дослідних програм І. Лакатоса).

Дж. Уоткінс був доброзичливим критиком. Про це не раз згадували І. Лакатос – його колега по кафедрі, Т. Кун, якому «дісталось» від Дж. Уоткінса за недосконалість учення про парадигму та непослідовність обґрунтування закритого характеру наукової спільноти. Навіть К. Поппер з вдячністю ставився до змістовних зауважень і побажань свого учня. Така критика з боку Дж. Уоткінса мала помітний вплив на зміст наукової творчості колег ученого.

Що стосується дослідження проблеми раціональності, то цілком консолідуючись з І. Лакатосом, Дж. Уоткінс намагався удосконалити концепцію К. Поппера за рахунок уточнення цілей науки, під якими він розумів отримання більш глибоких та загальних теорій, що володіли б значно ширшими прогностичними можливостями і глибшою точністю, ніж це дозволяла концепція К. Поппера. Наукові теорії, на погляд Дж. Уоткінса, можуть і повинні раціонально оцінюватися по відношенню саме до цієї цілі, а не стосовно міри їхнього наближення до істини, як вважав К. Поппер.

У 1990-х роках Дж. Уоткінс основну увагу приділяв розробці прагматичного аспекту проблеми індукції та питанням еволюційної епістемології. У центрі його уваги знову постало питання про досягнення свободи, впливу метафізики і методологічного індивідуалізму на розвиток знання та необхідності історичного підходу до пояснення явищ науки. Вчений детально вивчає доробок Т. Гоббса, Р. Декарта, Т. Куна. Його найбільш важлива праця **«Наука і скептицизм»** (1984) була присвячена саме цій проблематиці. У ній, як зазначав пізніше Дж. Уоткінс, він зробив спробу «досягти успіху там, де Р. Декарту не вдалося», і показати, як наука може вижити в умовах скептицизму. Вчений також активно працює над вивченням спадку Ч. Дарвіна, осмисленням проблеми еволюції, що постійно хвилювала його.

Ідеї Дж. Уоткінса справили значний вплив на представників «панкритичного раціоналізму» особливо на творчість Г. Альберта.

5.9. Панкритичний раціоналізм В. Бартлі та Г. Альберта

Особливий напрям ревізії критичного раціоналізму утворили концепції так званого «панкритичного раціоналізму» (панкритицизму¹), послідовники якого проголосили принцип «критики основ свого вчення» головним завданням цього напрямку. Найбільш відомими представниками панкритичного раціоналізму були **Віл'ям Уоррен Бартлі**² (1934 – 1990) та **Ганс (Ханс) Альберт**³ (нар. у 1921р.).

¹ **Панкритицизм** (від грец. *pan* – все – перша частина складних слів + фр. *criticisme* – звинувачувати) – низка постпозитивістських концепцій, представники яких стоять на позиціях критичного ставлення до всіх сфер пізнавальної діяльності (наукової, моральної, релігійної, повсякденної, естетичної і т. д.).

² **В. Бартлі** – англо-американський філософ, спочатку навчався в США, потім у Лондонській школі економічних та політичних наук. Викладав в університеті Пітсбурга, де був одним з керівників Центру філософії науки. Одночасно займався викладацькою діяльністю у Варбурзі та Лондоні. За редакцією В. Бартлі було опубліковано три томи «Поскриптуму до «Логіки наукового відкриття» Карла Поппера», а також остання наукова праця Фр. А. фон Гайека «Згубна самовпевненість. Помилки соціалізму». Свої погляди на зміст концепції «панкритичного раціоналізму» вчений виклав у книзі **«Повернення до переконання»** (1962).

³ **Г. Альберт** – німецький філософ, соціолог, економіст, професор університетів Мангейма і Гейдельберга, один з найбільш послідовних учнів К. Поппера. З 1963 до 1989 р. обіймав посаду завідувача кафедри соціальних наук у Мангеймському університеті. Після досягнення пенсійного віку в 1989 р. вийшов у відставку. Мешкає в Гейдельберзі. Філософською спільнотою визнається одним з основних представників

5.9.1. Концепція В. Бартлі

Суть своєї концепції «панкритичного раціоналізму» В. Бартлі яскраво виразив за допомогою девізу: «**Ніщо не протиправне, все підлягає критиці**». Філософ доводив, що для ефективного вирішення епістемологічної проблеми має важливе значення коректне формулювання її. При цьому він посилався на досвід К. Поппера в обґрунтуванні своєї політичної позиції при викладенні основ відкритого суспільства. Як відомо, К. Поппер, розглядаючи принципи організації такого суспільства, ставив традиційне питання: «Хто буде правити в ньому?» Таку постановку питання засновник критичного раціоналізму вважав авторитарною, тому що вона припускає наділення атрибутами верховної влади індивіда, родину, расу чи клас, а не вирішення основного призначення влади – служіння інтересам народу. У зв'язку з цим К. Поппер запропонував змінити питання і поставити його по-іншому, а саме: «Як можна покращити наші політичні інститути, щоб звільнити громадян від недбайливих правителів, чи звести до мінімуму шкоду, яку спричиняють політики?»

Зміна форми питання на перший погляд може сприйматися як щось малозначуще. Однак, насправді, це не так, констатує В. Бартлі. Змінене питання припускає, що реально не існує найкраща форма правління, яку можна було б взяти за зразок для всіх часів і народів. На підставі цього факту В. Бартлі констатує, що будь-яка влада – народу, імператора, диктатора – з часом спотворюється. Якщо так, то проблема полягає не в передчасному визначенні безпомилкового джерела влади, а в тому, щоб не допускати катаклізми в суспільстві.

У своїх філософських роздумах В. Бартлі пішов далі, ніж К. Поппер. Він наголошував, що всі авторитарні джерела думки так чи інакше виявили свою вразливість або епістемологічну недостатність. Вчений дійшов

критичного раціоналізму. У своїх творах основну увагу приділив дослідженню проблем евристики та критиці герменевтики.

висновку, що суспільству невідомі безпомилкові джерела істини, а тому будь-яке джерело знань є прийнятним лише за умови критичного ставлення до нього. У цих словах міститься суть панкритичного раціоналізму.

Відкидаючи апеляції до всякого авторитету, вчений формулює свою програму панкритичного раціоналізму у вигляді питання: «Як необхідно організувати наше інтелектуальне життя та інститути суспільства, щоб зробити наші вірування, дії, твердження, філософські джерела, традиції (обґрунтовані чи необґрунтовані) відкритими для критики, щоб запобігти якомога максимального числа можливих помилок?»

До цієї програми належить нова концепція тлумачення розуму. Згідно з нею, наголошує В. Бартлі, раціоналістом визнається той, хто готовий будь-яке своє твердження – коли зрозумілі основні критерії, мета, рішення, загальна філософська позиція – винести на суд критики, хто не приховує від неї жодних посилань, хто не припиняє дискусії, переходячи від аргументів до віри.

З метою елімінації помилок В. Бартлі пропонував чотири методи критики способів отримання знань: по-перше, необхідно здійснювати контроль пізнання на основі логіки, а саме, перевіряти чи послідовна теорія з логічної точки зору, яку ми використовуємо? По-друге, здійснювати контроль на основі чуттєвих спостережень, тобто встановлювати чи можливе спростування теорії емпіричним шляхом, за допомогою спостережень? По-третє, доцільно перевіряти пізнавальний процес на основі наукової теорії, а саме, визначати, якщо теорія конфліктує з даними спостереження, то яким науковим гіпотезам вона суперечить? Чи спростовується вона взагалі? По-четверте, важливо також проводити контроль на основі проблеми, тобто визначати яку проблему пізнання дана теорія покликана вирішити і настільки ефективно вона виявила себе в процесі її вирішення?

У результаті організованого таким чином аналізу теорій, що використовуються в пізнавальній діяльності, є всі підстави, на думку В. Бартлі, стверджувати: якщо теорія логічно струнка і досконала, то є підозра,

що за її допомогою не вдасться суттєво збільшити наші знання; якщо теорія суперечить старанно перевіреним чуттєвим спостереженням, то вона також може бути відкинута, як така, що не витримала досвідної перевірки; філософська теорія, що не узгоджується з комплексом ретельно встановлених наукових знань, теж має мало шансів на існування (наприклад, ідеалістичній теорії важко сьогодні конкурувати з біологічною теорією еволюції).

Отже, зазначав В. Бартлі, **переважною є така теорія**, завдяки якій краще, порівняно з іншими, вирішується більшість проблем.

Великого значення у виборі переважних теорій В. Бартлі надавав логіці, яку він називав **єдино надійною основою** панкритицизму. Це означає, що в межах широкого розуміння раціональності, критиці підлягають всі теорії і все може бути відхилене за умови, що правила аргументації та логічної перевірки теоретичних положень вченим досягнуті. Доки у вченого є мета і бажання виправляти і удосконалювати теорії, йому не обійтися без логіки. Відмова від неї – це шлях до свавілля, наголошував В. Бартлі.

Однак розширене тлумачення раціональності спричиняє серйозні наслідки для пізнавальної діяльності. Повернемося знову до проблеми вибору теорії, що достовірно пояснює зародження життя на Землі. Якщо, наприклад, правильною є еволюційна теорія, згідно з якою життя на нашій планеті з'явилося не відразу з її виникненням, а людина – ще пізніше, то ідеалістична теза про залежність об'єктивної реальності від людини, потребує додаткових доведень для завоювання нашої довіри. Тому фундаментальність проблеми, на думку В. Бартлі, полягає не в тому, що б відокремити наукові теорії від ненаукових, а у виокремленні плідних ідей та відокремленні надійної практики від хибної.

К. Поппер, як відомо, при вирішенні схожих проблем проводив демаркацію між науковим і ненауковим в теорії пізнання, на відміну від класичних позитивістів, які стверджували про необхідність досягнення проблем. Для В. Бартлі більш важливим є розрізнення **раціонального та ірраціонального, критичного та некритичного. Ідея раціональна,**

стверджував філософ, **якщо вона доступна для критики, незалежно від того, філософська ця ідея чи наукова.** Виходить, що раціональними, для В. Бартлі, є не лише наукові теорії. Останні – раціональні, тому що спростовуються емпіричними фактами. Однак емпірична фальсифікація – це лише частина широкої сфери, яка підлягає критиці. Тому розширена теорія раціональності, згідно з В. Бартлі, передбачає більш широке і ємке розуміння критики та об'єктів, що критикуються.

Отже, послідовники панкритичного раціоналізму здійснили певний внесок у вирішення епістемологічних проблем. Їм належить заслуга у розвінчуванні всіх спроб обґрунтування моноліту наукового пізнання. Однак епістемологічний підхід панкритичного раціоналізму не гарантував йому уникнення іншої проблеми пізнання – ірраціоналізму. В. Бартлі не здавався також перед релятивістськими висновками новітньої філософської думки, хоча йому і не вдалося захистити свою концепцію від поразки. Причини цієї поразки він бачив в авторитарній структурі західного розуміння раціональності. Для західної філософії критика була еквівалентна обґрунтуванню. Всі відомі теорії обґрунтування, підкреслював В. Бартлі, передбачають так чи інакше співвіднесення можливостей підтвердження і критики. Однак щоб піддати якесь твердження критиці, необхідно продемонструвати його несумісність з певним раціональним авторитетом.

Таким чином, новизна панкритичного раціоналізму В. Бартлі базується на чіткому поділі обґрунтування і критики, **неможливості зведення одного до іншого.** Цю ідею, що була сформульована В. Бартлі, розвивав у своїх творах відомий німецький філософ науки Г. Альберт.

5.9.2. Концепція Г. Альберта

Ганс Альберт у своєму вченні про пізнання виходив з проблеми його зв'язку з діяльністю, тобто з позиції раціональності людської практики. Спочатку філософ поділяв дуалістичну точку зору, трактуючи пізнання як аналіз ймовірностей, що являв собою раціональну складову практики. Іншою

її складовою, на його думку, є вибір, що має екзистенціальну природу, а тому не може бути виражений раціонально. Наука, яка намагається з раціональних позицій підійти до аналізу ціннісних проблем (соціологія, політологія, економічна теорія, політекономія), розглядалася ним як ідеологія.

Під впливом К. Поппера Г. Альберт радикально переглянув свою дуалістичну концепцію практики. Прагнучи подолати дихотомію (поділ практики на дві частини – пізнання і вибір), вчений дійшов висновку, що пізнання само по собі просякнуте вибором, а вибір ґрунтується на раціональній основі. Тому проблема раціональності стала розглядатися Г. Альбертом як всезагальна проблема «методичної практики», що не може бути обмежена лише сферою пізнання.

Подальше вивчення цієї проблеми надихнуло Г. Альберта подолати вузькі межі розробленої К. Поппером критичної моделі раціональності, що не виходила за рамки наукової діяльності, і запропонувати таку модель, яка б дозволила розповсюдити раціональність на дослідження всіх галузей пізнавальної практики. Для її вирішення необхідно було навести «містки» між знаннями і практичними результатами наукових досліджень, пізнанням і рішенням, між теорією і практикою. **Це відкрило б, на думку Г. Альберта, можливість раціонального дослідження і критики буквально всіх сфер діяльності, будь-якого роду норм, оцінок, рішень.** Для цього, стверджував філософ, необхідне формулювання «**принципів переходу**» – методів подолання «пасток», що розділяють нормативні системи, які існують в різних галузях пізнання і діяльності. Засобом такого подолання, за Г. Альбертом, є освіта. Однак це ще не все.

Вирішуючи «**проблему переходу**», що була по-суті проблемою зв'язку пізнання і рішення, сумісності раціональності і запрошення до ангажементу (активної дії), певні види якого можуть змінювати раціональне мислення, Г. Альберту довелося усувати й проблему неопозитивістського розмежування фактичних і ціннісних висловлювань. Вчений був готовий до виконання цього завдання. Він запропонував його реалізацію на підставі

сформульованого ним **постулату здійсненності, а саме:** те, що повинно бути, стверджує Г. Альберт, передбачає можливість наукової критики нормативних висловлювань¹.

Усунення демаркаційних перешкод між сферою суцього і сферою належного спричинило кардинальні зміни в поглядах філософа – перегляд Г. Альбертом самої природи пізнання: **за пізнанням приховуються, врешті-решт, рішення.** Такий висновок зробив учений.

Цей висновок поставив під сумнів не тільки радикальне протиставлення пізнання і прийняття рішення, але й тезу про ірраціональність всіх рішень. Відтепер стало очевидно, що відмінність між раціональністю та ірраціональністю повинна відноситися не лише до пізнання, але торкатися й практики. Тому практиці необхідно було надати важливе місце в сфері оцінок і прийняття рішень.

Таким чином, пізнання стало розглядатися Г. Альбертом як частина людської практики, що невід’ємна від прийняття рішень. Звідси випливає можливість виведення раціональності за межі пізнання і розповсюдження її на галузь людської практики, що і зробив Г. Альберт.

Розроблена на основі принципу переходу ідея раціональної практики виявилася тим основним знаряддям, за допомогою якого **раціональний критицизм** вторгся в усі сфери суспільного життя, набуваючи тим самим статус **всезагальної методології (панкритицизму)**. Цю методологію Г. Альберт виклав у своєму програмному творі «Трактат про критичний розум» (1968) і продемонстрував її плідність у процесі аналізу теорії пізнання, моралі, ідеології, теології, герменевтичного мислення і політики.

Вихідним пунктом у процесі розробки Г. Альбертом моделі панкритицизму стала критика ним **новоєвропейського стилю філософствування**, яку дехто з філософів розглядає зразком критичного ставлення до будь-якої філософії науки, що ґрунтується на принципах фундаменталізму. При цьому новацією, яка була продемонстрована вченим під час цієї критика, стало формування ним **принципу «достатньої**

¹ Див.: Hans Albert. Traktat uber kritische Vernunft. Tub., 1973. S. 76.

основи»¹. Даний принцип, за переконанням Г. Альберта, є ядром фундаменталізму².

Вчений показав, що чітке дотримання цього принципу виводить дослідника на шлях, що прямує до ситуації з трьома альтернативами: **по-перше**, до нескінченного регресу обґрунтувань, де кожен знову виявлений ступінь у свою чергу вимагає подальшого обґрунтування, тому цей процес нескінченний; **по-друге**, до логічного кола, яке також не може привести до виявлення автономного фундаменту пізнання, тому що по колу теж можна рухатися безкінечно; **по-третє**, до припинення процесу обґрунтування в певній його точці. Ця стратегія теж не приводить до раціонального рішення, тому що вибір кінцевого пункту, де зупиняється процес раціональної аргументації, довільний, тобто ірраціональний³.

Оскільки перші два шляхи прийняття рішення неприпустимі, то залишається одна, третя можливість, яку Г. Альберт і називає «**фундаменталізмом**». Його суть зводиться до того, що вченими вводиться догма (твердження), істинність якої нібито очевидна і тому не потребує свого обґрунтування. Насправді, зазначає Г. Альберт, це помилкова думка.

Г. Альберт переконливо показав, що дві основоположні традиції класичної філософії – раціоналізм та емпіризм – саме і є яскравими зразками філософії фундаменталізму, кожна з яких абсолютизує одно з джерел процесу пізнання. Труднощі, що були зумовлені класичною моделлю раціональності, її орієнтацією на досягнення абсолютно обґрунтованих знань, дали німецькому філософу право поставити під сумнів основоположний методологічний постулат класичної теорії пізнання, а тим самим – і всю класичну методологію фундаменталізму. Невипадково цю

¹ Див.: Ионин Л. Г. Альберт /Новая Философская энциклопедия: В 4 т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. I. – С. 88.

² **Фундаменталізм** – одна з головних парадигм ідеалу пізнання в класичній епістемології, що виражається в орієнтації на принцип достатньої основи. Вже в античній філософії чітко розрізняються «думка» (doxa), нехай навіть істинна, і впевнена і надійне знання (episteme), таке, що не дає жодних підстав для сумніву в його істинності. Розмежування справжнього і хибного знання, істини і фіктивного знання – важливе завдання теоретично - пізнавальних концепцій Арістотеля і Евкліда, Ф. Бекона і Р. Декарта, Г. Лейбніца, І. Канта і Г. Гегеля, Р. Карнапа і Е. Гуссерля, а для багатьох інших епістемологів. Тривала історія філософії є історією постійних пошуків «начал пізнання», вихідного пункту для обґрунтування «надійного фундаменту», на який могла б спиратися вся система наукових знань. Прикладами таких протилежних начал були **досвід** (емпіризм) і **розум** (раціоналізм).

³ Там само.

ситуацію в класичній філософії Г. Альберт назвав «**трилеммою**¹ Мюнхаузена» (барон Мюнхаузен, герой багатьох творів німецької літератури, фантазер, який розповідав про нібито свої міфічні, казкові подорожі і пригоди з ним, у тому числі і про те, як одного разу він витягнув себе з болота, взявшись за косичку на голові. Прототип Мюнхаузена – барон К. Ф. І. Мюнхаузен (1720 – 1797), який певний час служив у російській армії).

Отже, спроба обґрунтувати раціональність вибору на підставі методологічної моделі фундаменталізму, що базується на принципі достатньої основи, на думку Г. Альберта, є безперспективною, подібно тому як і надія витягти себе з болота, взявшись за власне волосся на голові.

Однак, згідно з Г. Альбертом, можна уникнути труднощів, пов'язаних з трилеммою, і самої трилемми, якщо відмовитися взагалі від програми обґрунтування, зокрема від ідеї пошуку абсолютної (вірогідної) основи. Це було б цілком виправдано, тому що насправді, стверджує філософ, не існує жодного вірогідного знання в сенсі класичного ідеалу, тобто знання, яке б не викликало ніякого сумніву в його очевидності.

З відмовою від класичного фундаменталізму, продовжує розвивати свою думку Г. Альберт, змінюється сама теоретико-пізнавальна ситуація і відкривається можливість для нового розуміння пізнання, що виходить з ідеї **критичної перевірки**. Остання, на відміну від принципу обґрунтування, не вимагає апеляції до будь-яких догм і не припускає догматизації при вирішенні жодної з проблем. Цим заперечується одночасно і вимога непохибності будь-якої інстанції на користь послідовного фаллібілізму².

Запропонована Г. Альбертом методологія критицизму включає три щільно пов'язані основоположні ідеї: по-перше, **послідовний фаллібілізм**; по-друге, **методичний раціоналізм**; по-третє, **критичний реалізм**. Ідея послідовного фаллібілізму впливає із твердження Г. Альберта про

¹ **Трилемма** (від грец. *tri* – три і *lemma* – основа) – 1. Судження, в якому предмету приписуються три ознаки, що виключають одна іншу. 2. Вид силогізму, коли умовне посилення передбачає залежність від основ не одного, а трьох висновків, що виключають один одного.

² **Фаллібілізм** – антифундаменталістська концепція сучасної епістемології і методології науки, послідовники якої стверджують принципову гіпотетичність усіх людських знань. При цьому принцип обґрунтування замінюється принципом раціональної критики, що розглядається ними як більш точне вираження духу наукового пізнання.

несумісність двох людських потреб: прагнення до «вірогідності»¹ і прагнення до «істини»². Перше означає потяг до знання, якому властивий «імунітет від критики», а друге передбачає постійну критику нашого знання. Це розмежування «істини» і «вірогідності» викликає, з одного боку, відмову від ідеї гарантованої істини, а, з іншого – заміну вимоги достатньої основи вимогою критичної перевірки, інакше – критицизмом, що визнає хибність людського знання. Отже, **фаллібілізм означає, що жодне знання про дійсність не виключає в майбутньому своєї критики і ревізії**. Звідси бере свій початок розуміння Г. Альбертом процесу пізнання, який відбувається завдяки конструюванню і критиці, де важливу роль відіграє пошук альтернативних теорій. Тим самим фаллібілізм виявляється в Г. Альберта щільно пов'язаним з теоретичним плюралізмом, який виходить з положення, що ніколи не можна гарантувати істинність тієї чи іншої теорії, навіть якщо вона вирішує поставлені перед нею проблеми. Тому, згідно з Г. Альбертом, необхідно постійно шукати альтернативи, інші теорії, які, можливо, кращі, мають більші пояснювальні можливості, дозволяють уникати помилок або взагалі долати труднощі, що постають перед старою теорією.

Ідея послідовного фаллібалізму, яка є «методологічним скелетом» критичної програми, доповнюється ідеєю критичного реалізму, що покликаний бути «філософською плоттю» цього «скелету», а саме тією пояснювальною філософською теорією, яка реалістично трактує пізнавальну проблему. Ідея критичного реалізму базується на таких трьох основах: по-перше, існуванні незалежної від суб'єкта реальності; по-друге, можливості пізнання цієї реальності; по-третє, можливості пізнання її засобами науки.

З ідеями критичного реалізму і послідовного фаллібілізму, стверджує німецький філософ, пов'язана ідея методичного раціоналізму, яка

¹**Вірогідність** – переконання, що базується на знанні і виключає будь-який сумнів. Вірогідність може бути суб'єктивною (у вірі), об'єктивною (в науці), безпосередньою (заснованою на спогляданні, власному сприйнятті, власному переживанні – інтуїтивна вірогідність) або опосередкованою, історичною чи логічною (отриманою завдяки повідомленню або за допомогою мислення).

²**Істина** – правильне, адекватне відображення предметів і явищ дійсності суб'єктом, який пізнає. Одне з найбільш важливих теоретико-пізнавальних понять, тому що весь процес пізнання навколишнього світу спрямований на досягнення істини, яка виступає результатом пізнання.

відрізняється від класичного раціоналізму відмовою від загального принципу обґрунтування і прийняттям принципу критичної перевірки. З ідеєю критичного реалізму методичний раціоналізм пов'язує те, що останній виключає онтологічне розуміння структури світу і можливості його пізнання; він виступає лише у ролі методичного принципу, який дозволяє критикувати будь-які погляди.

Вчення Г. Альберта викликало великий інтерес і стало навіть резонансним не лише в Німеччині, а і в багатьох інших країнах. Видано десятки книг, монографій і статей як позитивного, так і критичного характеру. У дискусію з Г. Альбертом вступили представники всіх основних течій сучасної філософської думки – від філософів аналітичного спрямування до представників протестантської теології. Найбільше невизнання викликала критика Г. Альбертом ідеї обґрунтування, і це цілком зрозуміло, тому що ця критика підірвала основи фундаменталістського способу мислення, характерного не лише для класичного стилю філософствування, але і для більшості впливових напрямів і шкіл сучасної філософської думки.

Отже, ідея обґрунтування знань виявилася для Г. Альберта і складною, і навіть парадоксальною. Парадокси, з якими зіштовхнулися критичні раціоналісти при обґрунтуванні знань, а разом з ними і Г. Альберт, виникають з причини абсолютизації формально-логічних моментів, обумовлених труднощами інтерпретації принципу достатньої основи. Концепція Г. Альберта є абсолютизацією попперівської логіки дослідження як універсальної методології і розповсюдженням її на широке коло філософських і соціально-наукових проблем. Однак вона відіграла свою роль у розвитку сучасної філософії науки.

5.10. Концепція Г. Шпіннера про методологічну основу критичного плюралізму

Не можна залишити без уваги доробок відомого німецького філософа і соціолога **Гельмута Шпіннера**¹ (нар. у 1937 р.) в галузі філософії науки, зв'язок його вчення з ідеями критичного і панкритичного раціоналізму.

Суть своєї методологічної концепції Г. Шпіннер виразив наступними словами: «Коперніканський переворот у вченні про пізнання і науку, яким ми зобов'язані, перш за все, К. Попперу, є поворотом від орієнтованого на обґрунтування епістемологічного змалювання і фундаменталізму до фаллібілізму. По суті, він полягає в тому, що ми замінюємо принцип обґрунтування знань фаллібілістичною ідеєю, вільною від обґрунтування, критикою. Послідовний фаллібілізм є вільним від обґрунтування критицизмом»².

З викладеного випливає, що Г. Шпіннер услід за Г. Альбертом кладе в основу своєї методології попперівську тезу про принципову погрішність людського знання, інакше кажучи **фаллібілізм, наслідком якого є теоретичний плюралізм**. Однак фаллібілізм і плюралізм Г. Шпіннера суттєво відрізняються від фаллібілізму і плюралізму ортодоксального критичного раціоналізму, зокрема, К. Поппера і Г. Альберта. Тому Г. Шпіннер претендує на роль критика ортодоксального критичного раціоналізму, який він називає «**некритичним**» **критичним раціоналізмом**, прагнучи тим самим підкреслити його відмінність від «**критичного**» **критичного раціоналізму**. Так він, зазвичай, іменує свою версію критичного раціоналізму.

Отже, методологічною основою шпіннерівського варіанту критичного раціоналізму є, перш за все, вище зазначені засади: принцип погрішності самого фаллібілізму (гіперфаллібілізм) та принцип радикального плюралізму (гіперплюралізм). Зміст цих принципів потребує більш детального розгляду.

Запропонований Г. Шпіннером гіперфаллібілізм є результатом послідовного проведення на практиці попперівського фаллібілізму в

¹Г. Шпіннер навчався в університетах Мангейма, Кельна, Гейдельберга та в Лондонській школі економіки. Згодом працював професором кафедр ряду європейських університетів. Після досягнення пенсійного віку вийшов у відставку. Мешкає в Брюле, поряд з Мангеймом.

²Spinner H. Pluralismus als Erkenntnismodell. – S. 55.

плюралістичному напрямі, якого дотримувався П. Фейєрабенд. Тому свою модель пізнання Г. Шпіннер називає, як правило, «**фаллібілістським**» **плюралізмом**, що, на його думку, є радикалізацією епістемологічного фаллібілізму.

Г. Шпіннер стверджує, що реалізація К. Поппером своєї фаллібілістської концепції мала всі можливості стати не лише переворотом, а справжньою революцією у вченні про пізнання та в методології наукової діяльності. Однак цього не сталося з причини відсутності у К. Поппера розширеної в плюралістичному плані фаллібілістської моделі пізнання. Створенню К. Поппером такої моделі перешкоджала його доктрина раціональності. Саме цей чинник заважав засновнику критичного раціоналізму послідовно проводити принцип критицизму. Усунення цієї вади у вченні К. Поппера Г. Шпіннер зробив своїм науковим завданням, розробляючи нову модель пізнання.

Г. Шпіннер зазначає, що його концепція фаллібілістського критицизму «є теорією систематичної критики всіх частин нашого знання. Бажано, щоб ця ідея критики була розповсюджена на всі сфери життя... Ніщо не може бути благом, якщо воно не може і не повинно бути покращено»¹.

Цей радикальний фаллібілістсько-плюралістичний критицизм, на думку Г. Шпіннера, є слушним засобом гуманізації тих життєвих сфер, за які людей прийнято розглядати морально відповідальними. Він не дозволяє вченому бути байдужим стосовно традиційних і нових помилок, стимулюючи його на пошук нових, кращих ідеалів. Цей підхід необхідно розуміти, за переконанням Г. Шпіннера, «як вимогу критикувати сам фаллібілістський плюралізм: думати, як покращити вже існуючі альтернативи, щоб зробити їх конкурентно-спроможними для критики критицизму і для пошуку нових концепцій, які могли б стати кращими альтернативами для програми епістемологічного фаллібілізму, що ним

¹Там само. – С. 106.

захищається, і теоретичного плюралізму. Фаллібілізм теж... може збанкрутувати...»¹.

Звідси стає очевидним, що **принцип критики**, який відстоює Г. Шпіннер, є **регулятивною ідеєю в пізнавальній діяльності**. У цьому плані його фаллібілістський критицизм виявляється більш послідовним і критичним, ніж, наприклад, кантівський критицизм, який абсолютизував метафізичні основи науки, перетворивши їх на догматичні припущення. Інакше кажучи, **критика** виконує у Г. Шпіннера своєрідну нормативно-контролюючу функцію, **вирішує завдання елімінації помилок і стає більш радикальною, ніж вона була у К. Поппера і Г. Альберта**.

У процесі оцінки наукових теорій, на думку Г. Шпіннера, можливе використання **двох видів стратегій**: критики «зсередини», що має на меті «внутрішнє удосконалення» певної теорії, та критики «із зовні», з метою зовнішнього «виправданям» теорії завдяки її конфронтації з реальністю.

Можливість критики «із зовні» існує лише у тому випадку, якщо зв'язок між теорією і досвідом принципово піддається фальсифікації. Крім того, до цієї стратегії відноситься також і плюралістична критика, що здійснюється за допомогою конфронтації з альтернативними теоріями. Така **конфронтація**, стверджує Г. Шпіннер, **виступає у ролі суперечності як двигуна розвитку знання** і свідчить про наявність в аргументації вченого елементів діалектики.

Однак у шпіннерівській моделі пізнання усунення суперечностей йде рука об руку з їх свідомим і перманентним створенням, зокрема, завдяки введенню суперечливих альтернативних теорій. На думку вченого, цей методологічний прийом виключає «консервацію» незмінних знань і в такий спосіб перешкоджає догматизації теорій. Як тільки ми відмовляємося критично сумніватися в наших теоріях, попереджав Г. Шпіннер, вони тут же перетворюються в догми, стають інваріантними, а разом з ними виявляється неспроможною розвиватися і сама наука. Щоб цього не сталося, Г. Шпіннер запропонував дотримуватися наступних методологічних прийомів

¹Там само. – С. 107.

дослідження і завжди пам'ятати: **по-перше**, що лише конкуренція альтернативних теорій дозволяє піддавати їх випробуванню, досягати максимуму критики, в процесі якої вони укріплюються і «набираються найбільшої сили» для вирішення конкретних проблем; **по-друге**, що тільки одні факти не можуть фальсифікувати теорію (ця теза Г. Шпінера суперечить твердженням К. Поппера): лише завдяки своїй критичній функції, підсиленій альтернативними теоріями, факти перетворюються на достатньо вагому критичну інстанцію; **по-третє**, що будь-яка теорія має «білі плями», які виявляються лише за допомогою критичної перевірки, в процесі якої теорії проблематизуються завдяки альтернативам; **по-четверте**, що навіть метафізична складова теорій може бути піддана критиці (однак знов-таки за допомогою альтернативних теорій)); **по-п'яте**, що найбільш ефективний тип експериментальної перевірки – так званий, вирішальний експеримент – також неможливий без альтернатив; **по-шосте**, що лише альтернативи можуть приводити до відкриття нових фактів, спричиняти наукові революції, що тільки теоретичні альтернативи є кращим засобом для загострення кризи панівної парадигми, яка передуює науковій революції.

Виходячи з викладеного, Г. Шпіннер робить висновок, що лише теоретичний плюралізм підвищує силу і значущість раціонально-критичної аргументації, а також актуалізує можливості для екстраординарного, революційного розвитку пізнання.

Теоретичний плюралізм як складова фаллібілістської моделі пізнання, за визнанням Г. Шпіннера, був запозичений ним у П. Фейєрабенда. Але в той плюралізм було внесено низку суттєвих змін, що дозволяє йому, підкреслював німецький філософ, говорити про власне шпіннерівський варіант теоретичного плюралізму.

Перш за все, плюралізм Г. Шпіннера, на відміну від теоретичного плюралізму П. Фейєрабенда, претендує на універсальну значущість у пізнанні і зводиться до своєрідного способу життя, в якому велику (а, можливо, і визначальну) роль відіграють або можуть відігравати критичне пізнання та раціональна аргументація. Тому запропонована Г. Шпіннером теорія

плюралізму охоплює в принципі всі сфери життя суспільства. Використовуючи плюралізм у релігії, політиці, в галузі мистецтва і літератури особливо в сфері моралі як засіб «шокової терапії», можна, на думку вченого, досягти радикальної переоцінки цінностей, включаючи і так звані «основоположні» цінності.

Таким чином, **шпіннерівський принцип критики більш щільно пов'язаний з реаліями життя та ідеєю теоретичного плюралізму**, ніж це мало місце в творчості його попередників і деяких сучасників – представників критичного раціоналізму.

Плюралізм дає змогу Г. Шпіннеру уникнути, так званої **тотальної критики** теорій завдяки тому, що використання альтернатив приводить до «послаблення» критики по відношенню до кожної з них. Це означає, що **альтернативи є зручним засобом для доведення критики до максимального значення**. У цьому сенсі переважаюча критична можливість плюралізму, переконаний вчений, полягає в необмеженій можливості теоретичних альтернатив, які можуть залучатися як «критичні інстанції» для аналізу так званих «неспростовних» теорій. Цим, перш за все, відрізняється шпіннерівський плюралістичний критицизм від епістемологічного фаллібілізму К. Поппера, неспроможного фальсифікувати метафізичні теорії. Віднині метафізичні теорії, які не піддавалися фальсифікації в концепції К. Поппера, стають спростовними в плюралістичному контексті. **Метафізичні теорії можуть бути спростовані за допомогою саме альтернативних метафізичних теорій**, робить свій відомий висновок Г. Шпіннер. У такий спосіб він розширює критичний простір свого принципу критики. Це стає можливим, як неодноразово підкреслював німецький вчений, «лише в межах плюралістично розширеного фаллібілістського критицизму»¹.

Викладене вище свідчить про те, що існуючий **зв'язок між теоретичним плюралізмом та ідеєю критики має іманентний характер**: теоретичний плюралізм виявляється прямим результатом фаллібілістського критицизму. Цей зв'язок фаллібілізму і плюралізму проявляється, перш за

¹ Spinner H. Pluralismus als Erkenntnismodell. – S. 223.

все, в тому, що, у той час, коли акт обґрунтування відповідно до своєї епістемологічної цілі прагне до вибору однієї концепції із суперечливих альтернатив, акт критики завжди відкриває необмежену множину можливостей, які цією критикою не «виключаються», а, навпаки, «випробовуються» та «підкріплюються». Введений у такий спосіб у фаллібілістську програму пізнання теоретичний плюралізм, на думку Г. Шпіннера, випливає з надр самого критицизму, обумовлюється і розвивається разом з критицистською методологією.

Таким чином, здійснена, хоч і в скороченому вигляді, реконструкція фаллібілістського критицизму і плюралізму дає можливість уявити у першому наближенні **фаллібілістську модель пізнання** в такому вигляді: перш за все, **розвиток наукового знання полягає не в кумуляції істин, а в наполегливій спробі виявляти і виключати помилки пізнавальної діяльності.** Проте, людина завжди опиняється в парадоксальній ситуації: шукаючи істину, вона постійно натикається на помилки. У цьому плані ми дійсно осягаємо лише одну істину: істину помилок.

Зрозуміло, Г. Шпіннер, як і всі фаллібілісти-критицисти, був далекий від того, щоб виправдовувати помилки пізнання лише слабостями органів чуття та інтелекту людини. Насправді, він прагне утвердити право людини на помилки і захистити епістемологічну цінність останніх для розвитку пізнання. «Хибні думки, – наголошує Г. Шпіннер, – стають суттєвою складовою пізнання і передумовою його розвитку... Як хтось може удосконалити ту чи іншу теорію і, можливо, навіть досягти істини, якщо він не вірить в можливість... повсюдність помилок?»¹. Напроти, твердження про непогрішність людського знання є найбільш надійним засобом для того, щоб втратити істину назавжди, яка, на думку Г. Шпіннера, «нам взагалі не потрібна для гідного людини щасливого життя»².

З наведених слів випливає, що такому фаллібілістському розумінню розвитку пізнання не ставиться за мету досягнення фіксованого кінцевого результату, йому заздалегідь не задається певна лінія розвитку, за яким би

¹ Spinner H. Teoretischer Pluralismus... S. 40-41.

² Там само. – С. 41.

він відбувався. У цілому, як вважає Г. Шпіннер, наше пізнання є нескінченим процесом спекуляції і критики серед океану альтернатив. До такого «здорового» глузду, критичного і одночасно реалістичного погляду на пізнання, нас приводить, як стверджує вчений, фаллібілізм та плюралізм.

Отже, на погляд Г. Шпіннера, фаллібілізм як теоретико-пізнавальна основа критицистської програми претендує в межах останньої на роль метафізики у формі «метафізичного реалізму».

Цей «реалізм» Г. Шпіннера характеризується, перш за все, тим, що іммобілізм (наявність абсолютно істинного, незмінного) людського знання є всього - на - всього творінням людини, тобто знанням, яке приймається на підставі угоди, тобто саме знання розглядається як результат маніпуляції людськими уявленнями і відчуттями, що здійснюються відповідно до попперівської логіки дослідження. «Філософія і наука, як і все наше знання, – зауважує Г. Шпіннер, – є творіннями людини, а це значить, що ми можемо з ними... робити все, що завгодно, вони оформлені згідно з нашими бажаннями»¹. І далі: «Все залежить від нас самих, наших пізнавальних інтересів, можливостей і здібностей, отже, врешті-решт від проблемної ситуації, що створюється в основному нами самими, і вирішення проблеми поведінки, в якій функціонують сумісно розум і безглуздя...»².

У цьому відношенні цілком зрозумілим стає шпіннерівський ідеал науки – «**все можливо**»: від дискурсу про початок пізнання, яким може бути будь-яке людське знання, навіть якщо воно помилкове, аж до того, що не існує суттєвої відмінності між раціональними науковими теоріями та ірраціональними міфами. Це шпіннерівське «**все можливо**», як і фейєрабендівське «**все дозволено**», означає лише одне, що не існує жодних універсальних, таких, що не мають меж у своєму використанні, і надійних методологічних правил, норм і стандартів. Останні, як вважає Г. Шпіннер,

¹ Spinner H. Pluralismus als Erkenntnismodell. – S. 98.

² Там само. – С. 101.

«... не задаються з самого початку, а створюються нами»¹. Але услід за Г. Альбертом він залишає відкритим питання про механізм формування цих методологічних принципів та ідеалів.

Такими виявилися наслідки гіпертрофованого фаллібілізму (гіперфаллібілізму). Якщо Г. Альберт догматизував методологічні норми і правила пізнання (обґрунтування і критика вченим повинні завжди розводитися), то Г. Шпіннер, навпаки, релятивізував їх настільки, що за їх допомогою стало важко відрізнити раціональне від нераціонального, тому що кожен окремий випадок (гіпотеза, теорія) характеризується своїми специфічними правилами і стандартами наукового знання. Методологічні стандарти і принципи виявилися у Г. Шпіннера настільки розпливчатими, що фактично зникає демаркаційна лінія між науковим і ненауковим, наукою і міфом, раціональністю та ірраціональністю. І цей підсумок розробки методологічної концепції Г. Шпіннером, мабуть, не випадковий, тому що логіка гіперфаллібілізму і гіперплюралізму, яка стала вже традицією у сучасній методологічній свідомості, з необхідністю приводить до подібного висновку.

5.11. Проблема синтезу новацій і традицій у розвитку науки

Проблема зародження і становлення нового знання стала вихідною в дослідженнях відомого американського філософа і фізика, фахівця в галузі історії і методології науки, професора фізики та історії науки Гарвардського університету **Джеральда Холтона**² (нар. у 1922 р.). Філософ довго і плідно

¹ Spinner H. *Begrundung, Kritik und Rationalitat.* – S. 10.

² **Дж. Холтон** – фахівець з історії і методології науки. Народився в Берліні, до 1938 р. жив і навчався в Відні. Після окупації Австрії німецько-фашистськими військами покинув Австрію і продовжив навчання в Оксфорді, а потім у Гарвардському університеті, де за досягнення в фізиці в 1948 р. отримав ступінь доктора. Основні наукові твори: «Тематичне уявлення в науці» (1967), «Тематичні витоки наукової думки: від Кеплера до Ейнштейна» (1973), «Теми у науковому мисленні» (1974) та ін.

займався вивченням наукової творчості І. Кеплера, А. Ейнштейна, Н. Бора та інших знаменитих учених. Нестандартність підходів корифеїв науки до вирішення архіскладних наукових проблем, можливо, і надихнула Дж. Холтона зробити головним завданням своїх досліджень ретельний аналіз тієї фази діяльності вченого, в процесі якої відбувається зародження нових ідей. Напевно, взятися за це завдання вченого спонукали і широкомасштабні дослідження в синергетиці як науковому напрямі, що вивчає процеси самоорганізації в природних, соціальних і когнітивних системах; філософський попит на обґрунтування системного підходу, що набув актуальності в науці у другій половині ХХ ст., та необхідність аналізу самої науки як системи, що історично розвивається. Не останню роль в актуалізації досліджень синтезу новацій і традицій у розвитку знання відіграли невирішені проблеми в науці, що залишилися після К. Поппера, І. Лакатоса, Т. Куна, П. Фейєрабенда та інших філософів, які займалися цією проблематикою.

Будучи одним з провідних вчених постпозитивістської лінії в філософії науки, Дж. Холтон бачив ці **проблеми** і в своїх творах намагався їх вирішити. У першу чергу йдеться про подолання наслідків несумірності парадигм і концептуальних систем, що **актуалізували ідею спадкоємності в розвитку знань**. Це висувало проблему зародження, становлення та спадкоємності знань у число першочергових для вирішення сучасною наукою і філософією. Низку важливих підходів до її розв'язання було запропоновано Дж. Холтоном у його вченні, що отримало назву **«тематичний аналіз науки»**, – концепції дослідження наукового знання і чинників його розвитку, згідно з якою при аналізі наукової діяльності необхідно **враховувати** не тільки внутрішню логіку розвитку науки і соціокультурний контекст, у якому цей розвиток відбувається, але (і не в останню чергу) й **індивідуальність особистості вченого, його схильність до вивчення тієї чи іншої «теми» (тематичної структури)**.

За Дж. Холтоном, **теми** – це наскрізні структури, що пронизують історію науки і характеризуються рисами сталості і неперервності, які іноді

об'єднують зовнішнє несумірні та конфронтуючі одна з одною теорії. Вони містять поняття, гіпотези, методології, що є неявними передумовами дослідження, евристичні правила, які визначають постановку питання, програму досліджень, способи вирішення фундаментальних проблем, а також впливають на особисту оцінку, індивідуальну перевагу, що надається вченим тій чи іншій гіпотезі, проблемі, теорії.

Дж. Холтон зауважує, що необхідно відрізнити теми як загальні визначення людського інтелекту від тем, які характеризують розвиток фундаментальних наукових проблем. Перші теми надісторичні, витoki більшості з них сягають сивої давнини, нерідко пластів міфологічного мислення. Вони не залежать від конкретно-історичного розвитку науки.

Найбільш характерним рисами тем другої групи (наукових тем) є не їхня стійкість, а їх розвиток. Кількість цих тем невелика. Поява нової теми, на думку Дж. Холтона, – досить рідкісна подія. Частіше спостерігається інша ситуація – давнє існування багатьох тем цієї групи та їхнє відтворення як упродовж еволюції науки, так і під час наукових революцій. **Така властивість наукових тем породжує своєрідну траєкторією історичного розвитку науки.** Наприклад, ідея атомістичної будови речовини в її історичному розвитку, переконаний Дж. Холтон, є типовою тематичною структурою. Вона почала формуватися ще в античній філософії. Особливий внесок у її постановку здійснили грецькі філософи Демокріт і Епікур, а в середньовічну епоху – арабські мислителі. У Новий час тема атомізму була яскраво представлена в механіці І. Ньютона, в його концепції про неподільні корпускули. З механіки ця тема «перекочувала» в теорію електрики. Американський дипломат і вчений **Бенджамін Франклін**¹ (1706 – 1790) ще в часи, коли природа електрики ототожнювалася з уявленнями про особливу рідину – «електричний флюїд», обґрунтував ідею про існування найдрібнішої дискретної порції електрики (заряджених атомів). Ця ідея стала основою

¹ **Б. Франклін** – один із авторів американської Конституції (1787), посол США у Франції. Вчений – самоучка. У 1746 р., випадково попавши на сеанс «чудес фізичного кабінету» доктора Спенса, Б. Франклін вперше познайомився з електричною машиною і захопився електричними дослідженнями. За відкриття в галузі електрики був обраний членом академій багатьох країн, у тому числі і Російської академії наук (1789). винайшов громовідвід та кресло-качалку. Автор афоризму «Час – гроші».

електродинаміки¹ **Андре Марі Ампера**² (1775 – 1836), який побудував свою теорію за аналогією з ньютонівською механікою. Наступні розробки теми атомістики в електродинаміці були представлені теорією електронів **Хендріка Антона Лоренца**³ (1853 – 1928), експериментами **Роберта Ендруса Міллікена**⁴ (1868 – 1953), а потім позиціонували у квантовій механіці завдяки вдалому обґрунтуванню природи електронів. Ця тематична траєкторія продовжується і в сучасній фізиці елементарних частинок.

Теми, які визначають різні підходи до осягнення реальності не є абсолютно ізольованими, вони взаємодіють. Наприклад, тема континуума⁵ і континуальних середовищ, що постійно досліджувалася в польових концепціях⁶ фізики, розглядалася вченими в єдності з темою атомістики. Ці теми, згідно з Дж. Холтоном, утворюють своєрідну дуалістичну систему. У теорії квантових полів взаємодія цих тем набула нової форми – синтезу дискретного і неперервного, вираженого в уявленнях про корпускулярно-хвильову природу частинок – квантів поля і сьогодні вона є предметом уважного дослідження вчених.

У творах Дж. Холтона констатується, що в реальній діяльності вченого можуть поєднуватися декілька тематичних структур. Такий підхід може розглядатися як особлива тематична структура в її історичному розвитку. Але тоді виникають питання про типологію тематичних структур: яке місце

¹ **Електродинаміка** – розділ фізики, в якому вивчаються закони руху та взаємодії електричних зарядів і пов'язаних з ними явищ.

² **А. Ампер** – французький вчений, іноземний член Петербурзької АН (1830), один із основоположників електродинаміки. Запропонував правило, назване його іменем, відкрив (1820) механічну взаємодію струмів і встановив закон цієї взаємодії (закон Ампера). Побудував першу теорію магнетизму.

³ **Х. Лоренц** – нідерландський фізик, іноземний член-кореспондент Петербурзької АН (1910) та іноземний почесний член АН СРСР (1925). Створив класичну електронну теорію, за допомогою якої пояснив численні електричні та оптичні явища, у тому числі ефект П. Зеємана (нідерландський фізик, фахівець у галузі оптики та атомної спектроскопії). Розробив електродинаміку рухомих середовищ. Вивів математичні перетворення, які були названі його іменем. Близько підійшов до створення теорії відносності. Лауреат Нобелівської премії (1902, разом з П. Зеєманом).

⁴ **Р. Міллікен** – американський фізик, іноземний член-кореспондент Російської АН (1924), АН СРСР (1925). З високою точністю виміряв заряд електрона, експериментально перевіряв квантову теорію фотоефекту А. Ейнштейна і визначив числове значення постійної М. Планка. Лауреат Нобелівської премії (1923).

⁵ **Континуум** (від лат. continuum – неперервний, суцільний) – 1. Неперервність, нерозривність явищ, процесів. 2. Неперервна множина, наприклад, сукупність усіх точок прямої чи якогось її відрізка. 3. Суцільне матеріальне середовище, властивості якого змінюються у просторі безперервно. Такі середовища розглядаються в механіці, електродинаміці та інших розділах фізики.

⁶ **Польові концепції** – теорії, що описують поле як особливу форму матерії, ще його називають фізичним полем. На сьогоднішній день відомо декілька різновидів поля: електромагнітне і гравітаційне поля, поле ядерних сил, а також хвильові (квантові) поля, що відповідають різним елементарним частинкам. Вперше поняття «поле» ввів англійський фізик-самоучка М. Фарадей.

посідає кожна з них в системі знання, що розвивається? Як вони співвідносяться одна з одною, чи існує між ними лише відношення координації, чи є й відношення субординації? Які функції вони виконують у науці? Відповідь на ці питання Дж. Холтон не дає. Щоб відповісти на них, потрібен час і більш поглиблений аналіз історичної динаміки науки.

Таким чином, наукова тема розглядається Дж. Холтоном не просто як певна усталена структура, але і як така структура, що уточнюється та історично розвивається, а разом з нею розвиваються і уявлення дослідника про знання, корегується його зміст (наповнюється новими складовими чи позбавляється застарілих елементів). Такий аналіз еволюції науки, на думку Дж. Холтона, допомагає вченому зафіксувати додаткові форми збереження спадкоємності в розвитку науки, виявити те, що залишається інваріантним у теоріях, які швидко змінюють одна одну. Цей висновок Дж. Холтона набув актуальності тому, що значення тем пов'язується ним не тільки з фактором розвитку науки, але і з чинником, що забезпечує спадкоємність цього розвитку. Завдяки такій позиції Дж. Холтон відмежував себе від суттєвих недоліків концепції Т. Куна (теза про несумірність парадигм, що змінюють одна одну), в якій нехтувалася спадкоємність в розвитку науки – її важлива і невід'ємна властивість.

Отже, Дж. Холтон рекомендує кожному подію в історії науки розглядати як перетин трьох траєкторій. Ці ситуації філософ називає **«точками зростання нового знання»** і розкриває їх зміст. Дж. Холтон наполягає, щоб кожен історик науки звертав увагу на ці ситуації (кожна з яких має три складові), якщо він прагне достовірної реконструкції розвитку науки. **Першою** складовою є **індивідуальність ученого**. Її філософ назвав **«конкретною наукою»**. Вона відповідає діяльності окремого вченого і виражає творчу активність його особистості. Друга – це **стан науки**, **«публічного»** наукового знання в даний час, який фіксується в наукових текстах, і в ньому нібито стираються індивідуальні особливості вченого, його мотивації, своєрідність захоплення тощо. Ця складова постає як об'єктивний стан наукового знання даної епохи. **Третя** складова – це

широкий **соціокультурний контекст**, що виступає як середовище, в якому існує і розвивається наука.

Історично-наукові реконструкції завжди повинні розкривати взаємодію цих трьох аспектів, складових знання. Лише за таких умов, стверджує Дж. Холтон, можливе цілісне і всебічне дослідження науки, можлива співпраця представників різних дисциплін, особливо природничих і гуманітарних наук.

Всебічний і різнорівневий розгляд «тематичних траєкторій» – сильний бік концепції Дж. Холтона. Вчений фіксує, що в розвитку тематичних структур науки сплавлені внутрішні і соціокультурні чинники: методи і процедури генерації нових емпіричних і теоретичних знань та вплив філософських ідей, світоглядного змісту концепцій, особливостей комунікацій в наукових спільнотах на процес формування цих знань. Причому акцент робиться Дж. Холтоном на аналізі змістовних аспектів історії науки, а соціальні чинники та вплив культурного контексту включаються ним як компоненти, що визначають своєрідні межі дослідницької діяльності на кожному історично визначеному етапі розвитку суспільства. Новації тут не протиставляються традиціям і не відокремлюються від них (як, наприклад, у кунівських парадигмах), а взаємодіють з ними. Тому осмислення вченими факту включення соціокультурних чинників у тканину наукового дослідження не тільки спричиняє розширення проблематики наукових традицій, переконаний Дж. Холтон, але й поглиблює усвідомлення їхнього змісту.

Слід мати на увазі, що спадкоємність у розвитку науки не обмежується лише трансляцією в культурі понять, уявлень і методів науки та їх розвитком. Вона включає в цей процес цінності і зразки діяльності з генерації наукового знання, що залежать не лише від культури суспільства і особистості, але й від схильності вченого до певних тем. На думку Дж. Холтона, теми визначають допустимий вибір відповідних гіпотез і логіко-математичних систем, обмежуючи уяву вченого в одному напрямку і відкриваючи йому повний простір для дії в іншому. Так, наприклад, серед тем, які були близькими А. Ейнштейну, Дж. Холтон називає наступні:

первинність формального пояснення перед матеріальним, єдність фізичних законів і однакове використання їх до сукупності чуттєвих даних, логічна економність і необхідність, симетричність і простота, причинність, повнота, континуум. Цим пояснюється той факт, що А. Ейнштейн відмовлявся визнавати навіть добре обґрунтовані теорії, якщо їх основою були передумови, протилежні його власним переконанням і схильностям.

Однак, незважаючи на те, що теми спричиняють значний вплив на процес наукової творчості і в багатьох випадках визначають напрям діяльності вченого, все-таки, зазначає Дж. Холтон, вони не є головною реальністю в його праці. Конкретно дослідник займається не темами як такими, а цілковито науковими проблемами. Він може і не уявляти свою захопленість певною тематикою, яка на відміну від інших компонентів, що відносяться до стандартної моделі науки, залишається невиявленою і не сформульованою в термінах наукової мови. **Теми – це «...той культурний базис, який пов'язує в ціле природничі і гуманітарні науки»¹.** Цим обумовлене «...прагнення Дж. Холтона представити історію науки як одно із дзеркал, у якому відбувається культурне життя певної епохи»².

Обґрунтуванню важливої ролі соціокультурних факторів у науковій діяльності присвятив своє вчення **Майкл Полані**³ (1891 – 1976), відомий англо-німецький вчений, фахівець у галузі фізичної хімії, один із основоположників постпозитивізму і фундаторів «історичного» напрямку в філософії науки.

М. Полані сформулював низку важливих положень філософії науки і на їх основі виклав свою **концепцію «неявного знання»**. На його думку,

¹ Черняк В. С. Холтон /Новая философская наука: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т.IV. – С. 300.

² Там само.

³ **М. Полані** народився в Будапешті в родині емігрантів (мати була емігранткою з Російської імперії), закінчив Будапештський університет (медичний факультет), став доктором медицини, згодом викладав у цьому університеті фізику. Вивчав фізичну хімію у Вищій технічній школі в Карлсруе (Німеччина). Працював в Інституті хімічного волокна (1920), потім в Інституті фізичної хімії в Берліні (1923), згодом став професором Інституту Макса Планка. Після приходу до влади фашистів у 1933 р., емігрував до Великобританії, де став професором фізичної хімії та соціальних наук в Манчестерському університеті. Був членом Мертон-коледжу в Оксфорді (1959), Товариства Макса Планка(1949), іноземним членом Американської академії мистецтв і наук, членом Міжнародної академії філософії науки (1962), почесним доктором багатьох університетів світу. Його основні твори: «Особистісне знання. На шляху до посткритичної філософії» (1958), «Неповага до свободи» (1940), «Основи академічної свободи» (1947), «Логіка свободи» (1951), «Неявне знання» (1962), «Знання і буття, есе» (1969) та ін.

наука як і всі інші види людського пізнання володіє спільною властивістю, що полягає у неможливості усунення суб'єкта з усіх реконструкцій пізнавальних процесів. Такі спроби, як відомо, робили (і досить активно) неопозитивісти, К. Поппер і його ортодоксальні послідовники – представники найбільш впливових напрямів у філософії науки 1960-х – 70-х років. Тому М. Полані рішуче критикував неопозитивістські концепції за їх програму «емпірицизму» (тобто виключення із структури наукових теорій теоретичних термінів, які не піддаються перекладу мовою спостереження); індуктивізм і кумулятивізм як принципи логіки наукового пізнання і реконструкції історії науки; демаркаціонізм (твердження про можливість чіткого розмежування науки і філософії). Він також піддавав критиці ідею К. Поппера про існування «епістемології без суб'єкта, який пізнає», тобто виступав проти можливості логіко-раціональної реконструкції пізнавального процесу, що відволікається від культурно-історичної та соціальної його детермінації.

М. Полані поставив перед собою завдання – подолати укорінену в науці традицію про саму можливість існування деперсоніфікованого наукового знання, яке неправомірно ототожнюється з об'єктивністю останнього. Реалізація цього завдання обумовила виокремлення в структурі наукової діяльності **явного** та **неявного** знання. Перше, за М. Полані, представлене **інтерперсональним** знанням (знанням, що існує в поняттях і теоріях), друге – **особистісним** знанням, яке засвоюється вченими в процесі практичних досліджень та спілкування з колегами.

Філософ доводив, що **неявне знання**, вплетене в мистецтво експериментування і теоретичні навички вчених, у їхні пристрасті та переконання, воно не допускає повної експлікації і транслюється завдяки безпосередньому навчанню майстерності наукового пошуку та особистим контактам вчених. Цей тип знання практично не виражається у явній формі – у вигляді текстів, діаграм, інструкцій чи опису, а завжди залишається «за кулісами» тієї сцени, на якій відбуваються інтелектуальні дискусії, однак суттєво впливає на їхній зміст і характер¹. Іноді цей вплив стає

¹ Див.: Порус В. Н. Полані /Новая философская энциклопедия. –М.: «Мысль», 2010. – Т.1. – С. 267.

вирішальним. Таке уявлення про наукове знання М. Полані і його послідовники назвали «**посткритичним раціоналізмом**», що означало орієнтацію на пошук більш гнучкого розуміння наукової раціональності, орієнтованого на органічну єдність культури та її інтелектуальних компонентів»¹.

Науковий досвід, на думку М. Полані, також завжди наповнений внутрішніми переживаннями, обумовлений палким бажанням дослідника досягти наукової істини, тобто особисто забарвлений. Тому М. Полані у своїх творах, особливо, в таких, як «**Основи академічної свободи**» (1947), «**Неявне знання**» (1962) та «**Знання і буття, есе**» (1969) наполегливо рекомендував дослідникам враховувати певні соціокультурні умови не тільки для підтримки вільної наукової комунікації і збереження наукових традицій, але й для підвищення вірогідності знань.

Вчений справедливо зазначав, що соціальні чинники впливають на зміст наукової діяльності, а сама наукова раціональність визначається особливостями не тільки об'єктів, що досліджуються, але й специфікою культурно-історичного контексту. Вона може розвиватися разом зі змінами цього контексту.

М. Полані належить також низка нових тез стосовно **діалектики наукової раціональності**, які заслуговують уваги.

Філософ стверджував, що **раціональність наукового пізнання** (такою ж мірою і відкриття) **не може зводитися до певної формальної логіки дослідження**, тому фактичний зміст наукового знання і його логічна структура, як правило, не тотожні. Далі М. Полані зазначав, що **наукове пізнання було б неможливим, якби не існувала раціональність пізнаваних об'єктів** – внутрішня розумність світу². Однак неможна вважати, продовжував вчений, що нібито індуктивні і дедуктивні операції достатньою мірою дозволяють розкрити цю об'єктивну раціональність. Проте науковому пізнанню в цілому це під силу. Воно може співвіднести об'єктивну раціональність з внутрішнім світом людини. У цьому йому можуть

¹ Там само.

² Див.: там само.

допомогти інтуїція, почуття краси, творча уява, інші невербальні та неконцептуальні форми знання, які притаманні науковому пізнанню.

Так М. Полані виходить ще на одну важливу проблему, а саме – **пізнання неявного знання пов'язане у першу чергу з процесами розуміння, осмислення, а не пояснення, воно включене до семантичної інтерпретації теоретичних термінів.** М. Полані підкреслював, що в реальній практиці наукових спільнот вчений поступово вживається в ту чи іншу теорію, прийняту спільнотою. У цьому процесі вирішальну роль відіграє авторитет лідерів спільноти, неявні знання, що передаються ними. Тому **важливою умовою розуміння М. Полані вважав довіру тим концептуальним засобам пізнання, які має у своєму розпорядженні наукове товариство.** Цьому повинен сприяти сам процес підготовки фахівця, який працює у тій чи іншій галузі науки, допомагати йому у засвоєнні невербальних зразків діяльності. М. Полані зазначав, що велика кількість практичних занять студентів – фізиків, хіміків, біологів, медиків «свідчать про важливу роль, яку в цих дисциплінах має передача практичних знань та вмінь від учителя до учня»¹. Такі знання передаються безпосередньо у процесі комунікацій і не потребують опису. Теж саме відбувається і в наукових школах. Їх лідери впливають на інших членів колективу, демонструючи зразки діяльності, які можуть наслідувати, навіть не усвідомлюючи цього, інші вчені і дослідники. Тому залучення до науки дослідників-початківців передбачає глибоку перебудову їхніх особистісних якостей, їх готовність мислити так, як цього вимагають рекомендації наукової еліти, авторитет якої в свідомості рядового вченого повинен бути незаперечним. Що стосується конфліктів між авторитетними думками в науковому колективі та змін в фундаментальних переконаннях його членів, то це, за М. Полані, нормальна умова наукового становлення вченого. Проте не можна навіть припустити, що цей процес завершиться перемогою однієї з думок, що конфліктує, і яка видасть себе за істину в останній інстанції. **Прогрес науки, констатував філософ, полягає не в русі до**

¹ Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии – М., 1985. – С. 89.

певного «безособового» знання, а в збільшенні можливостей особистої участі вченого в пізнавальних процесах, поширенні систем освіти та професійної дослідницької діяльності¹. За життя М. Полані, такі погляди на прогрес науки набирали сили особливо серед представників постпозитивізму. М. Полані вдало виразив цю тенденцію.

Необхідно констатувати, що в деяких пунктах концепції М. Полані, його ідеї про велику роль невербальних традицій у функціонуванні та розвитку наукового знання переграють з ідеями вчення Т. Куна про особливу роль парадигмальних зразків у процесі вирішення наукових завдань. Так, М. Полані стверджував, що інформація, яку отримує суб'єкт під час пізнавальних процесів, завжди змістовніша за ту, що проходить через свідомість і може бути вербалізована. На його думку, значення наукових термінів визначаються контекстом їхнього використання і, отже, завжди містять в собі неявне знання. Тому розуміння цих значень передбачає безпосереднє включення суб'єкта в даний контекст, а це вивело філософа на дослідження актуальних семантичних проблем. Однак, як це часто буває, захопленість головною ідеєю своєї концепції приводить дослідника до суперечливих висновків. Так було з Т. Куном, так сталося і з М. Полані. Вчений помилково вважав, що існування неявного знання зменшує ефективність норм і стандартів методологічного пояснення і обґрунтування знання. Хоча М. Полані і не заперечував того факту, що багато аспектів методологічних зразків, які неявно приймаються, піддаються рефлексії і можуть бути представлені у вигляді методологічних суджень, він усе-таки не надавав використанню цих суджень важливого значення у науковому пізнанні.

Звичайно, наявність розуміння, віри і переконання у справедливості тих чи інших теорій відіграє свою роль у практиці наукових досліджень (у цьому плані позиція М. Полані збігається з поглядами П. Фейєрабенда). Але для науки не менш важливою є і критико-аналітична діяльність. Одним із ключових аспектів цієї діяльності є експлікація, опис передумов і зразків,

¹ Див.: Порус В. Н. Полани /Новая философская энциклопедия: В 4 т. – М.: «Мысль», 2010. – Т. III. – С.267.

що неявно приймаються вченими, та їх критичний аналіз. Їм - то М. Полані і не надавав належного значення. Проте такий аналіз особливо важливий в періоди, коли в науці формуються нові ідеали і норми пояснення та обґрунтування знання, коли відбувається зміна стандартів його обґрунтування, що склались раніше, і в такий спосіб закладаються основи нового типу наукової раціональності. Схожий період переживає сучасна наука.

Отже, М. Полані своєю концепцією про існування «неявного знання» здійснив помітний внесок у розвиток наукової раціональності чим відіграв важливу роль у становленні альтернативних напрямів, пов'язаних з історичним аналізом науки, взятої у її соціальному контексті. Його ідеї вплинули на формування вчень Н. Хенсона, Л. Флека, Ф. Вайсмана, Т. Куна, Л. Тулміна, П. Фейерабенда та інших критиків традиційних концепцій наукової раціональності.

Схожих з М. Полані епістемологічних та методологічних поглядів дотримувався **Норвуд Рассел Хенсон**¹ (1924 – 1967) – відомий американський філософ науки. Ці два вчених жили і творили, працюючи часто в різних країнах. Однак приблизно в один і той же час вони висловили багато в чому схожих ідей, зробивши акцент на особистісних, психологічних та соціальних аспектах наукового пізнання. У своїх творах вони передбачили сучасні тенденції розвитку англomовної філософії і методології, використавши для цього власні принципи і підходи до методологічного аналізу. Це дає право розглядати їх творчість як самостійну, а їх самих як оригінальних мислителів «несистемного» типу.

Н. Хенсона цікавили такі важливі філософсько-методологічні проблеми, як: шляхи і форми зростання наукового знання, засоби підвищення ролі його теоретичної компоненти, можливості впливу теоретичного «ядра»

¹ **Н. Хенсон** народився в графстві Кортленд, Нью-Йорк. Активний учасник Другої світової війни, був льотчиком, налітав більше двох тисяч годин. Після завершення війни навчався в Чиказькому та Колумбійському університетах. Потім викладав в Оксфорді та Кембриджі. Повернувшись до США організував кафедру історії і філософії науки в університеті Індіани. У 1963 р. перевівся до Єльського університету. Загинув у 1967 р. під час аварії літака. Йому належать наукові праці: «Шляхи відкриття» (1958), «Концепція позитрона» (1963), «Сприйняття і відкриття: вступ до наукового відкриття» (1969), «У що я не вірю та інші есе» (1971), «Констеляції та догадки» (1973) та ін.

наукового знання на емпіричний матеріал, умови виявлення активної ролі суб'єкта в процесі пізнання, фактори співвідношення об'єктивного і особистісного у знанні, форми залежності теоретичного мислення вченого від конкретних соціальних умов його дослідницької діяльності тощо.

У своїх наукових працях Н. Хенсон (одночасно з М. Полані) сформулював низку оригінальних ідей, які потім були засвоєні багатьма постпозитивістами. Зокрема, йдеться про історичну обумовленість результатів наукового пізнання, його «ступеневий» характер, теоретичне «навантаження» фактів як елементу історично визначеної теоретичної системи. Н. Хенсон був піонером у відстоюванні думки, що спостереження обґрунтовується теорією, що мова спостереження і мова теорії тісно переплетені між собою, і, що історичне та сучасне осягнення «розуміння» як семантичної категорії також переплітаються. Звідси випливала обумовленість **головного наукового інтересу вченого** – осягнення логіки відкриття – соціальними чинниками діяльності вченого та пошук шляхів подальшого її розвитку. Тому найбільш відомий твір Н. Хенсона і отримав назву **«Шляхи відкриття»** (1958). У ньому вчений обґрунтував тезу: те, що ми бачимо і спостерігаємо – це не ті предмети, що сприймаються нашими органами чуття. Навпаки, – це відфільтрована сенсорна інформація, де фільтром є наш концепт, який пізніше був названий Дж. Холтоном «тематичними структурами» чи просто «темами».

Н. Хенсон напружено працював над розробкою **концепції логіки наукового відкриття**. Однак трагічна смерть філософа зупинила цю роботу.

Великого значення також надавав Н. Хенсон проблемам інтерпретації явищ квантової механіки. Вчений був заінтригований парадоксами у цій галузі фізики особливо невизначеністю, неповнотою та складністю доказів багатьох із цих явищ. Тому Н. Хенсон намагався не ігнорувати їх і навіть не пояснювати, а скоріш осягати їх сутність і зміст. Для цього він шукав моделі їхнього пізнання, фрагменти яких виклав у творі **«Концепція позитрон»** (1963).

Вирішуючи цю проблему, філософ спирався на методологічні прийоми Л. Вітгенштейна, як це робили у різних галузях науки його сучасники **Фрідріх Вайсман**¹ (1896 – 1959), **Людвіг Флек**² (1896 – 1961), **Роберт Нозік**³ (1938 – 2002) і **Стівен Тулмін** (1922 – 1997). Однак Н. Хенсон пішов далі, ніж вони в дослідженні питань сприйняття і відкриття в науці, демонструючи при цьому всебічну обізнаність і обдарованість. Недаремно кумиром для нього був англійський ерудит **Вільям Вевель**⁴ (1794 – 1866) – людина, яка могла отримати зиск із будь-якого дослідження і використати його на благо науки. Тому Н. Хенсон захоплювався вивченням способу життєдіяльності В. Вевеля, прагнув бути схожим на нього.

Отже, наукові зусилля Н. Хенсона – це певна спроба вченого вирішити епістемологічні проблеми і подолати логіко-методологічні труднощі, які виникали в пізнанні, що бурхливо розвивалося в середині – другій половині ХХ століття, і з якими не справилася «традиційна» філософія науки. Значний доробок в усуненні зазначених труднощів належить англо-американському філософу аналітичного спрямування **Стівену Еделстону**

¹ **Ф. Вайсман** – англійський філософ і математик австрійського походження. Був учнем М. Шліка і поділяв неопозитивістські ідеї Віденського гуртка. У 1938 р. емігрував до Великобританії. Починаючи з 1940-х років становиться послідовником філософії пізнього Л. Вітгенштейна. Його книга «Принципи лінгвістичної філософії» (видана посмертно) стала найбільш ґрунтовним викладенням вітгенштейніанства. Філософська система Ф. Вайсмана вирізняється еkleктизмом, однак важко переоцінити його роль як дослідника та популяризатора ідей лінгвістичної філософії.

² **Л. Флек** – польський вчений, фахівець в галузі біології, мікробіології, вірусології, імунології, філософ та історик науки. Народився у Львові, закінчив медичний факультет Університету ім. Я. Казимира. Після закінчення університету працював у багатьох медичних закладах, став відомим фахівцем в галузі лікування інфекційних хвороб. Під час Другої світової війни перебував у концентраційних таборах, однак саботував створення вакцин проти тифу. Після війни продовжив науково-дослідну роботу в галузі медицини. Поряд з медичними дослідженнями Л. Флек у 1930-ті роки захопився проблемами філософії науки. У 1935 р. ним була опублікована одна з його найвідоміших філософських праць «Виникнення та розвиток наукового факту: введення про стиль мислення та інтелектуальний колектив». У цьому творі вчений виклав свою концепцію про вплив інтелектуального колективу на зміст ідей його членів. Концепція Л. Флека випередила деякі положення сучасної постпозитивістської методології і соціології науки.

³ **Р. Нозік** – американський філософ, ідеолог лібертаріанства (сукупності поглядів і переконань, що відстоювали свободу сексуального потягу і вибору статевого партнера осіб своєї статі). Народився у родині бідних євреїв-емігрантів з Росії. Став професором Гарвардського університету, розвивав ідеї постпозитивізму в галузі політології та соціології.

⁴ **В. Вевель** – англійський дослідник, математик, історик, теолог, ерудит. Себе називав «ремісником від пера». Допомігав своїм колегам-ученим, пропонуючи назви наукових термінів для відкриттів. Запропонував терміни: «вчений», «фізик», «катастрофізм», «збіг», «скупчення» та ін. Спеціально для винаходів М. Фарадея придумав терміни: «іон», «анод», «катод», «діелектрик». Найбільш відомими науковими працями В. Вевеля є: «Історія індуктивних наук» (1837) та «Філософія індуктивних наук, заснована на їх історії» (1840).

Тулміну¹, який також убачав прогрес науки і зростання людського знання в глибокому і адекватному розумінні явищ і подій.

У 50-і роки вчений приділив основну увагу критичному аналізу неопозитивістської програми обґрунтування наукового знання. У цей період ним були видані його ранні твори «Ймовірність» (1950), «Філософія науки» (1953), «Способи використання аргументації» (1958) та ін., де він виклав (запропонував) свій погляд на **історичний підхід до розуміння науково-дослідних процесів**.

Продовжуючи займатися філософією науки, в 60-і роки **С. Тулмін сформулював оригінальну еволюційну концепцію дослідження науки на підставі ідеї функціонування «стандартів раціональності та розуміння»**. Вчений вважав, що в основі всіх наукових теорій заходяться стандарти раціональності і розуміння. Події і явища, що відповідають стандартам, яких дотримується вчений, на думку С. Тулміна, зрозумілі для нього. Ті ж події і явища, що не вписуються в них, є аномалією, усунення якої рухає вперед розвиток науки.

Отже, базовими категоріями в концепції С. Тулміна є **«розуміння» і «раціональність»**. **Розуміння** в науці філософ тлумачив як відповідність її тверджень існуючим у науковій спільноті вимогам, нормам, «матрицям», тобто тому, що він назвав **«стандартами»**. **Раціональність** наукового знання, як її трактував С. Тулмін, – це відповідність знання стандартам розуміння.

Стандарти раціональності змінюються в процесі еволюції² наукових теорій, їх понятійного апарату, що тлумачилася С. Тулмінім як безупинний відбір новацій. Самі теорії розглядалися ним не як системи логічних

¹ **С. Тулмін** народився в Лондоні, закінчив Королівський коледж Кембриджського університету, отримав ступінь доктора філософії, працював професором Лідського університету, викладав в Оксфордському університеті та ряді інших університетів США, Австралії та Ізраїлю. Основні інтереси: етика, епістемологія, філософія мови і філософія науки. На початку своєї наукової кар'єри поділяв погляди неопозитивізму, потім перетворився на активного критика їх. До його основних наукових праць належать: «Ймовірність» (1950), «Філософія науки» (1953), «Походження науки» (1961 – 1965), «Передбачення і розуміння» (1961), «Людське розуміння» (1972), «Знання і дія» (1976) та ін.

² **Еволюція** (від лат. evolution – розгортання) – 1. Процес поступової і неперервної зміни когось (чогось) від одного стану до іншого (наприклад, еволюція тваринного світу, еволюція мистецтва, еволюція світогляду). 2. Форма розвитку природи і суспільства, що полягає в основному в кількісній зміні.

висловлювань, а як особливого роду «популяції»¹ понять. Тому, стверджував С. Тулмін, еволюція науки в загальних рисах подібна дарвінівській² теорії мінливості і природного відбору (з конкурентною боротьбою за існування, з виживанням сильніших і т. д.). Однак запропонована С. Тулмінім модель історичного пояснення еволюційних процесів у науці значно ширша за змістом, ніж дарвінівська схема еволюції. Прямі аналогії, зазначав з цієї нагоди С. Тулмін, тут неможливі.

Так, **проблема історичної зміни ідеалів і норм пояснення та обґрунтування знань стала однією з центральних в концепції С. Тулміна.** Саме її філософ аналізував з позицій **еволюційної епістемології** – альтернативної моделі зростання знання по відношенню до інших пізнавальних концепцій.

Цей напрям в теорії пізнання сформувався як розповсюдження еволюційних ідей, що виникли свого часу в біології, на сферу людського пізнання та знання в цілому. У його межах склалося два основних підходи. **Перший** – трактує суспільне життя як продовження органічної еволюції, розглядає її як прояв пристосування живого до навколишнього середовища. Його представники вважають, що біологічна еволюція триває і з

¹ **Популяція** (від лат. *populus* – народ) – сукупність індивідів одного виду тварин або рослин, які мешкають на певній території і відтворюють себе упродовж великої кількості поколінь

² **Чарльз Роберт Дарвін** (1809 – 1882) – англійський натураліст. Вивчав медицину в Единбурзькому університеті, потім – богослов'я в Кембриджському університеті; навчання було перерване його кругосвітньою подорожжю (1831 – 1836). У 1837 – 1844 рр. Ч. Дарвін створив еволюційне вчення, в якому спирався на висновки зі своїх подорожніх спостережень за мінливістю тварин, погляди свого дідуся Е. Дарвіна – натурфілософа, економіста Т. Мальтуса, багатьох інших представників еволюціоністських поглядів. У 1839 – 1855 рр. Ч. Дарвін став відомий як геолог і зоолог. У 1855 р. він повернувся до розробки еволюційної тематики. У своїй науковій праці «**Походження видів**» (1859), яка принесла Ч. Дарвіну світову славу, було обґрунтовано **дарвінізм** (термін увів Т. Гекслі, 1860). Наприкінці життя Ч. Дарвін розчарувався в еволюційній ідеї, але прославився як психофізіолог, ботанік та провісник екології, для становлення якої особливо важлива остання книга Ч. Дарвіна про роль дощових черв'яків в утворенні ґрунту (1881). За Ч. Дарвіном, еволюція відбувається з причини трьох основних чинників – мінливості, спадковості та природного відбору: мінливість постачає матеріал – нові ознаки, спадковість їх закріплює, а відбір усуває організми, які не здатні жити в даних умовах. Ч. Дарвін розумів відбір як поступове накопичення малих відхилень від колишньої норми. Для пояснення дії основних чинників він увів три додаткових: схрещення, ізоляцію нових форм від колишніх і боротьбу за існування, що обумовлена надмірністю розмноження. Дію відбору в природі Ч. Дарвін розглядав аналогічно дії селекціонера. Все це вчений обґрунтовував для процесів всередині виду, а утворення більш крупних таксонів передбачав таким, що відбувається за тими ж законами, але повільніше. Завдяки Ч. Дарвіну ідея біологічної еволюції вперше була прийнята науковою спільнотою і стала дослідницькою програмою, а гіпотетико-дедуктивний метод побудови теорії увійшов в науку. Запропонований ним конкретний механізм внутрішньовидової еволюції широко обговорювався вченими, а еволюціонізм став академічною наукою. Завдяки Ч. Дарвіну існуюча в філософії з часів Геракліта ідея боротьби як творче начало була продумана до свого логічного завершення, проведена через різні теорії в біології, соціології та економіці і посідає в наші дні своє місце як глава і окремий аспект більш широкої теорії розвитку.

виникненням людини та її мислення. На їх думку, пізнання та культура є еволюційними надбаннями, засобами і способами, що організують взаємодію людини з природним середовищем.

Прибічників **другого** підходу, саме до них відносився С. Тулмін, практично не цікавить аналіз онтологічних аспектів еволюції, тому вони в своїх дослідженнях обмежуються лише використанням біологічних моделей та аналогій при вивченні природи наукового пізнання.

У постпозитивістській філософії науки другий підхід було представлено в основному в працях К. Поппера і розвинуто в концепції С. Тулміна – учня Л. Вітгенштейна.

С. Тулмін зазнав великого впливу ідей свого вчителя, почав свою діяльність у Великобританії, а тому був добре обізнаний з її науковими традиціями.

Ще з часів Дж. С. Мілля у Великобританії склався формально-логічний підхід до проведення наукових досліджень. Згодом, у межах цього підходу укорінилася неопозитивістська програма перетворення наукового знання в емпірично обґрунтовану і логічно взаємопов'язану систему висловлювань. Виходячи з цієї традиції, неопозитивісти за зразок раціональності взяли математичну фізику і розглядали наукове речення істинним, якщо воно відповідало критеріям формально-логічної правильності та верифікованості. Їхня впевненість в істинності такого підходу базувалася на універсальності формально-логічних висновків, а тому й стверджувалося, що більш достовірного підходу до оцінювання наукових знань та історії науки в цілому не може бути.

Однак необхідно зазначити, що універсальність знань такого типу часто досягається за рахунок нехтування особливостями наукової діяльності. Знову, в котре вже в науці, постала стара проблема: який шлях дії обрати, досліджуючи знання, – зберегти (утримати) абстрактно-загальне – універсальність логічних стандартів і зосередитися на аналізі форм мислення, чи в основу аналізу покласти зміст думки, який завжди конкретний? С. Тулмін обрав другий варіант дії. Він переконався ще в 50-і

роки, вивчаючи неопозитивістський спадок, що формально-логічному підходу характерні суттєві вади при оцінці наукової діяльності вченого (за її межами залишаються його індивідуальні якості, велика кількість соціально-культурних чинників, багатозначність слів природної мови), а тому до вивчення еволюції природознавства залучив аналіз «мовних ігор»¹ та «метод репрезентації»² Л. Вітгенштейна.

Як відомо, Л. Вітгенштейном було здійснено поворот від прагнення конструювати ідеальну мову, в термінах якої повинно описуватися наукове знання, до вивчення «мовних ігор» природної мови з наступною інтерпретацією формально-логічних висновків за допомогою раціональних дослідницьких процедур.

Л. Вітгенштейн довів, що значення слова є не просто вказівкою на певний об'єкт. Така ситуація можлива, але тільки в окремих випадках, тому що в мові слова багатозначні, і їх значення задається їхнім вживанням у певному контексті (мовна гра) згідно з конкретними мовними правилами. Наукові закони, до встановлення яких прагне кожен вчений, на думку С. Тулміна, аналогічні правилам думки в «наукових мовних іграх», а кожна конкретна «наукова гра» може мати і має різні стандарти думки. Так, С.

¹ **Мовна гра** – специфіка цього поняття полягає в тому, що воно одночасно використовується і як категорія, що характеризує цілісні і завершені системи комунікації, які функціонують за своїми внутрішніми правилами, і як метод (тобто сукупність прийомів прояснення мови в процесі дії, висвітлення її функцій). У текстах Л. Вітгенштейна – автора цього поняття містяться три основні форми його розуміння і використання. **Перша** (вихідна) форма – це включення того, хто навчається мові, в певні види діяльності; **друга** форма – мовні ігри як спрощені, ідеалізовані моделі вживання слів, послідовне ускладнення яких демонструє динаміку мови; **третя** форма – вираження соціокультурного аспекту ігор у вигляді певної форми життя. З цієї нагоди Л. Вітгенштейн писав: «Уявити собі якусь мову означає уявити певний спосіб життя».

² **Репрезентація** (від лат. *repraesentatio* – представництво) – 1. Представництво когось або чогось. 2. Посередковане, або «вторинне» уявлення в свідомості людини образів матеріальних чи ідеальних об'єктів, їх властивостей і відношень. **В епістемології** репрезентація – це уявлення певного явища за допомогою посередників: моделей, символів, взагалі знакових, у тому числі мовних, логічних і математичних систем. Природні і штучні мови – головні посередники, репрезентанти. Можливість і необхідність репрезентації виражає модельний характер пізнавальної діяльності, при цьому в ролі репрезентанта-посередника може виступати будь-яка річ, всякий знак, символ, малюнок, схема – все, що завгодно може бути репрезентацією решти речей і явищ. Функції репрезентації полягають у заміщенні того, що знаходиться за нею. Однак лише суб'єкт пізнання та діяльності визначає, що може бути в даній ситуації репрезентантом. У той же час наше перцептивне (таке, що обумовлюється безпосереднім сприйняттям дійсності органами чуття) і когнітивне (таке, що зумовлюється свідомістю, мисленням) ставлення до світу значною мірою формується і змінюється під впливом репрезентацій, що створюються (вибираються) нами самими. З цього випливає, що наше уявлення про дійсність – продукт особистої діяльності; наші форми сприйняття, способи бачення і розуміння, від яких залежать види репрезентації, трансформуються в залежності від того, які зразки репрезентації приписуються нам культурою і втілюються практикою та освітою.

Тулмін «прийшов» до концепції «еволюційного розвитку науки» як альтернативи логічному позитивізму (неопозитивізму).

Отже, С. Тулмін пішов далі свого вчителя. Він намагався, виходячи з концепції мовних ігор, виокремлювати зв'язок науки з концептуальним мисленням епохи, з культурною традицією і в такий спосіб досліджувати їх вплив на розвиток науки в історичному плані.

Філософія науки, на думку вченого, повинна вивчати структуру і функціонування наукових понять та пізнавальних процедур. Поняття завжди об'єднані в структури, а тому, на думку С. Тулміна, важливо з'ясувати, як функціонують **концептуальні**¹ структури в тому чи іншому контексті², і прослідкувати їх історичну зміну, тобто необхідний функціональний підхід до проблеми раціональності.

Зміну концептуальних структур С. Тулмін описував у термінах динаміки популяцій (мутацій і природного відбору). Поняття змінюються не кожне окремо, а як індивіди, що включені в «концептуальну популяцію». **Наукові теорії, стверджував С. Тулмін, представляють собою популяції понять.** За аналогією з популяціями можуть розглядатися наукові дисципліни і окремі науки. **Інновації** в науці подібні **мутаціям**³, які повинні пройти через процедури відбору. Роль таких процедур відіграють критика і самокритика. С. Тулмін підкреслює, що процедури відбору новацій визначаються прийнятими у науці ідеалами і нормами пояснення, які складаються під впливом культурного клімату відповідної історичної епохи. Ці ідеали і норми задають певну **традицію**. С. Тулмін називав їх також програмами, що складають ядро наукової раціональності. Новоутворення на рівні понятійних систем оцінюються з позицій ідеалів пояснення. Останні, як підкреслював С. Тулмін, виступають у ролі свого роду «**екологічних ніш**»⁴, до яких адаптуються концептуальні популяції. Але самі «екологічні

¹ **Концептуальний** (від лат. *conceptualis* – той, що містить концепцію) – заснований на концепції, суттєвий, змістовний.

² **Контекст** (від лат. *contextus* – поєднання) – завершена у змістовному плані частина тексту, висловлювання, що дає можливість встановити значення слова, фрази, яка входить до неї.

³ **Мутація** (від лат. *mutation* – зміна) – різка зміна спадкових властивостей у тварин і рослин.

⁴ **Екологічна ніша** (від фр. *niche* – заглиблення в стіні) – місце в екосистемі, займане певною популяцією.

ніші» науки також змінюються під впливом як нових популяцій, так і соціокультурного середовища, в яке вони включені.

Отже, **ідея історичної зміни ідеалів і норм пояснення, стандартів розуміння є сильним боком концепції С. Тулміна.**

Вчений доводив, що новації в системі ідеалів і норм розуміння (і пояснення також) проходять через процедури селекції. Вони сприймаються науковою спільнотою, якщо здійснюють внесок в удосконалення розуміння і та вписуються у більш широке соціокультурне середовище своєї епохи. Після цього можуть виникати нова традиція і нова «інтелектуальна політика», може складатися нова багаторівнева селекція понять, теорій і дисциплінарних ідеалів розуміння і пояснення, в якій особливу роль відіграють дискусії у наукових спільнотах. При цьому вирішального значення набуває вплив «наукової еліти» як своєрідного селекціонера нових понятійних популяцій і нових матриць розуміння.

С. Тулмін також відводив велику роль дослідженню основ людського розуміння – **«форм життя»** (соціальних і культурних передумов, у яких людина сформувалася). «Як ми мислимо або що ми можемо зрозуміти, підкреслював учений, – це залежить повністю від загальних передумов, у яких ми виховані; шукати раціональність, що виходить за межі специфічної сфери проживання, – значить гнатися за невловним»¹. Якщо «форми життя» між людьми будуть суттєво відрізнятися, продовжує свою думку С. Тулмін, то комунікації між ними також будуть обтяженими. Тому розуміння має «історичну форму». Не в будь-який історичний період можна зрозуміти всяку проблему. Звідси, вважав С. Тулмін, впливає визначення науки як **«мистецтва»** вирішувати, усувати проблеми.

Отже, вчений повинен мати здібності до поміркованості, завдяки якій він визначає, які проблеми вже можна зрозуміти, а для вирішення яких ще не настав час.

С. Тулмін особливо наполягав на тезі, що вміння правильно орієнтуватися в наукових проблемах, оцінювати їх стан і актуальність

¹ Тулмин С. Человеческое понимание. – М., 1984. – С. 41.

включає до свого змісту і розуміння того, яке наукове дослідження може привести в середній і далекій перспективі до нового «концептуального розуміння». Хіба ця теза С. Тулміна не є аналогією ідеї Ч. Дарвіна щодо спроможність його вчення передбачати появу нових видів живих організмів? Звичайно, так.

С. Тулмін, розвиваючи далі цю свою думку, наполягав, що осмислення наукової проблеми окремим вченим повинно стати фактом колективного розуміння, перш ніж воно набуде форми історичного розуміння.

І, нарешті, заслуговує особливого акцентування висновок філософа про те, що здібність до індивідуальної творчості може привести до зміни колективного розуміння лише за умови сприятливих суспільних чинників.

Ідеї свого вчення С. Тулмін реалізував у низці історично-наукових досліджень, зміст яких, однак, виявив обмеженість еволюціоністської моделі розвитку знання. Так, вчений у своєму епістемологічному аналізі спробував обійтися без об'єктивістського трактування істини, схилившись до інструменталістського та прагматичного її розуміння, що позначилося на результатах його творчості. У той же час він активно виступив і проти догматизму в епістемології та несправдженої універсалізації тих чи інших критеріїв раціональності, вимагав конкретно-історичного підходу до процесів розвитку науки, наполягав на залученні до його аналізу даних соціології, соціальної психології, історії науки та інших дисциплін.

Окрім епістемологічної проблематики, С. Тулмін звернувся в своїй творчості і до питань етики і філософії релігії. Аналізуючи ці питання, філософ намагався виявити залежність обґрунтування моральних і релігійних суджень від прийнятих у даних галузях знання правил і схем розуміння і пояснення, що формувалися чи використовувалися в мові і служили гармонізації соціальної поведінки. Однак ці правила й схеми не мають універсальної значимості, діють лише в конкретних ситуаціях моральної поведінки. Тому аналіз мов етики і релігії в першу чергу був спрямований не на виявлення якихось універсальних характеристик, а скоріше на

усвідомлення їхньої унікальності. Проте і такий підхід мав своє наукове значення.

Отже, вчення С. Тулміна різнопланове, складне для розуміння і часом суперечливе. Воно розраховане на фахівців, добре обізнаних не лише в справах своєї професії, але і в глибинах сучасної епістемології. Однак проблеми раціональності і людського розуміння, які поставив і спробував вирішити С. Тулмін, виявилися назрілими і своєчасними, а тому отримали певний суспільний резонанс.

4.12. Соціологічні вчення про знання і науку, їх внесок в осмислення сучасного змісту знання

Для постпозитивізму (про що йшлося у викладеному вище тексті підручника) характерні спроби піддати всебічному аналізу вплив на процес зростання наукового знання різних так званих «позанаукових» чинників – соціальних, культурних, політичних, етичних і т. д. У його концепціях наука перестає існувати як замкнений вид діяльності, навпаки, вона починає розглядатися як специфічна форма активності, що взаємодіє з культурними традиціями та соціальним середовищем. Звичайно, така взаємодія існувала завжди, однак тепер, на початку третього тисячоліття, проблематика соціокультурних вимірів процесу наукового пізнання стає для філософії науки не тільки все більш актуальною, але й цікавою та перспективною для подальших досліджень. Поглибленому осягненню цієї проблематики, на нашу думку, має відігравати історичний екскурс до умов зародження «Соціології знання» – вчення про вплив соціуму на походження та зміст знання.

Соціологія знання – це комплекс досліджень соціальної природи та соціальної детермінації різних форм знання, механізмів його зародження, розповсюдження і функціонування в суспільстві, що проводяться на межі соціології і філософії. Для цієї галузі знань характерне значно ширше

(порівняно з епістемологічним) тлумачення терміну «знання»: до знання відноситься все, що розглядається таким у суспільстві – це, в першу чергу, повсякденне знання, комплекси релігійних, художніх, наукових та інших типів знання.

Витоки соціології знання беруть свій початок в аналізі К. Марксом ідеології. У межах західного марксизму ця лінія була продовжена Д. Лукачем, М. Горьким, Г. Маркузе та іншими вченими.

Так, на думку відомого угорського філософа, естетика і політичного діяча **Дьйордя (Георга) Лукача**¹ (1885 – 1971), в сучасних суспільних процесах наочно відображаються такі характерні риси: нездатність суспільствознавства сформулювати осмислене уявлення про еволюцію соціального цілого та зростаюча і всеохоплююча раціоналізація світу, що робить надлишковою метафізику і онтологію класичного типу. Як наслідок, виникає дисонанс між ірраціональним характером еволюції соціуму, що часто супроводжується економічними катаклізмами і досягненням витонченого ступеня раціоналізації при конструюванні людиною особистісного світу «речей, придатних для життя». Усе це негативно відбивається на духовному стані людини й суспільства. Тому в центрі творчості Д. Лукача, особливо в його молоді роки, була занепокоєність долею науки і культури в цілому.

Згідно з Д. Лукачем, особливий статус «опредметнення» знання в ієрархії суспільних процесів заснований на тому, що товарообмін в індустріальному суспільстві став панівною соціальною формою – універсальною категорією буття соціуму. Сучасний раціоналізований трудовий процес, стверджував учений, не повинен інтерпретуватися інакше, ніж парціальна (часткова, окрема) спеціалізована праця без врахування індивідуальних якісних характеристик особистості. На додаток до

¹ Д. Лукач отримав філософську освіту в Будапешті, Берліні та Гейдельберзі. Філософ зазнав впливу М. Вебера, вивчав твори Г. Гегеля і К. Маркса, брав активну участь у створенні Угорської радянської республіки, був наркомом культури в уряді цієї країни. Після його падіння жив і працював у Відні, Москві та Берліні. У 1945 р. повернувся до Угорщини, де працював професором естетики і філософії Будапештського університету. У 1956 р. увійшов до складу уряду І. Надя, за що був звинувачений у ревізіонізмі і виключений з партії (відновлений у другій половині 1960-х років). Його основні праці: «Душа і форми» (1911), «Теорія роману» (1914 – 1916), «Історія і класова свідомість» (1923), «Молодий Гегель та проблеми капіталістичного суспільства» (1938), «Екзистенціалізм чи марксизм» (1948) та ін.

закономірностей соціально-природного буття, що пригнічують індивіда (тим більше, чим глибше вони пізнані), на думку Д. Лукача, приєднується «опредметнення» речей, яке є загрозою власному буттю людини, тому що речами стають самі прояви духовного і душевного життя людей. Це стосується і вчених.

Отже, подолання будь-яких проявів «опредметнення» духовних явищ Д. Лукач розглядав однією з головних проблем сучасної соціології.

Далі Д. Лукач (у дусі М. Вебера) робить висновок, що наука більше не виступає в ролі засобу спрямування особистісних зусиль учених на досягнення об'єктивної істини, навпаки, її потенціал мінімізується пізнанням лише раціоналізованого, тобто урізаного, несправжнього буття предметів. Підкреслюючи той факт, що експеримент в сучасній науці відтворює характеристики предмета або явища в жорстких межах попередньо заданих і «калькульованих» передумов предметності, Д. Лукач стверджував, що дослідник зводить матеріальний субстрат свого спостереження до штучної матерії.

Таким чином, на думку Д. Лукача, у сучасній філософії панує принцип «калькуляції», коли «предмет пізнання тією мірою і настільки може бути нами пізнаний, якою мірою і наскільки він відтворюється нами самими»¹. Тому, за Д. Лукачем, «процес опредметнення всього людського особливо «брутальний» і принизливий»².

Схожі погляди щодо впливу соціальних чинників на зміст знання, особливо філософського, висловив німецький філософ і соціолог **Макс Горкгаймер**³ (1895 – 1973).

Дотримуючись благородного принципу ідейної протидії тоталітаризму в будь-яких формах його вияву, та спираючись на цінності ліберального

¹ Цит. за: Грицанов А. А. Лукач /Новейший философский словарь. Издание третье, исправленное. – Мн.: «Книжный Дом», 2003. – С. 575.

² Там само.

³ **М. Горкгаймер** – один із засновників Франкфуртської школи. Професор університету в Франкфурті-на-Майні (1930), директор Інституту соціальних досліджень (1931 – 1965), у 1934 – 1949 рр. – в еміграції в США. Основні твори: «Штудії про родину та авторитет» (1936), «Традиційна і критична теорія» (1937), «Затьмарення розуму. Критика індустріального розуму» (1947), «Дослідження забобону» (в 5-ти томах, 1949 – 1950), «Соціологіка» (у співавторстві з Т. Адорно, у 2-х томах, 1962), «Критична теорія» (у 2-х томах, 1968), «Нотатки з 1950 до 1969 і присмерки» (1974) та ін.

суспільства, М. Горкгаймер обачливо ставився до надмірного посилення механізмів соціального контролю над особистістю в межах сучасної йому демократичної індустріальної цивілізації. На його погляд, ця тенденція неминуче сковує ініціативу особистості, відтворює соціальні характери авторитарних орієнтацій і тому згубна для механізмів суспільного самооновлення. За М. Горкгаймером, завдання філософії у ХХ ст. полягало в тому, щоб сприяти індивіду у його протидії тим формам тотальної організації соціального буття, які ініціюються авторитарними режимами. У своїй праці «Діалектика освіти» (твір написано у співавторстві з Т. Адорно в 1948) філософ приділяв особливу увагу осмисленню метафізики влади, яка прагне не тільки підпорядкувати собі природу, але й обумовлювати та задавати наперед репертуари формування самості індивіду в західному суспільстві. Претензії будь-якої влади на оптимізацію і раціоналізацію соціальних відношень, на погляд М. Горкгаймера, абсурдні: «Якщо ми хочемо говорити про хвороби розуму,... не в смислі хвороби, що поразила розум на певному історичному етапі, а як про щось невід'ємне від природи цивілізованого розуму, яким ми його уявляємо, то слід зазначити, що хворобу розуму породила жага людини панувати над природою»¹. Розум в умовах індустріальної організації суспільства, констатував філософ, не може трактуватися як характеристика, що внутрішньо властива реальності. Його завдання зводиться до «здатності калькулювати ймовірність і координувати обрані засоби відповідно до наперед заданої мети, мислення тепер покликане слугувати якій завгодно меті – порочній чи благій. Воно – інструмент усіх соціальних дій, визначати норми соціального чи приватного життя йому не дано, тому що норми визначаються іншими... Все вирішує «система» – влада... Розум цілком поневолений соціальним процесом. Єдиним критерієм стала інструментальна цінність, функція якої – панування над людьми і природою»². М. Горкгаймер далі стверджував, що невідчужуваною формою інтелектуалізму в таких умовах, здатне стати

¹ Цит. за: Грицанов А. А. Горкгаймер /Новейший философский словарь. Издание третье, исправленное. – Мн.: «Книжный Дом», 2003. – С. 1162.

²Там само.

лише «критичне мислення», яке, послабляючи в суспільстві «універсальний зв'язок осліплення», зберігає, у такий спосіб, і значимий політичний потенціал.

Філософське знання, за переконанням М. Горкгаймера, відрізняється від наукового (особливо від соціального) тим, що не має широкого політичного замовлення. Роль філософії завжди полягає в оригінальній, нонконформістській¹ інтерпретації схем наявного, традиційного буття – в опозиції до нього.

Великої уваги дослідженню впливу соціології на становлення знання приділив відомий німецько-американський філософ і соціолог, один із знаних представників Франкфуртської школи першого покоління **Герберт Маркузе**² (1898 – 1979).

Г. Маркузе не вважав, що зв'язок між західноєвропейською раціональністю і сучасним капіталізмом має однозначний і неминучий характер (як це доводили в «Діалектиці освіти» Т. Адорно і М. Горкгаймер). На його думку, у західному тлумаченні розуму має місце й інший, естетичний, вимір – здатність розуму до творчої фантазії, завдяки якій він спроможний перебороти самого себе. Вже у своїй науковій праці «Розум і революція: Гегель і становлення соціальної теорії» (1941) Г. Маркузе послідовно критикує властиве догматичному марксизму інструменталістське поняття діалектики.

Кризові явища пізньокапіталістичного суспільства, на думку Г. Маркузе, обумовлені не економіко-технологічними, а культурно-

¹ **Нонконформізм** (від лат. non – ні і conformis – подібний) – інакодумство, незгода з існуючою ідеологією або моральною доктриною.

² **Г. Маркузе** вивчав філософію у Фрейбурзькому університеті в Е. Гуссерля та М. Гайдеггера. У 1932 р. Г. Маркузе підготував під керівництвом М. Гайдеггера наукову працю про Г. Гегеля, яка вийшла у світ під назвою «Онтологія Гегеля і основа теорії історичності» (1932). Однак політичні розбіжності з М. Гайдеггером завадили її захистити. У 1933 р. Г. Маркузе емігрував із Німеччини до США, де працював в Інституті соціальних досліджень (Нью-Йорк); у 1954 – 1964 Г. Маркузе – професор філософії і політології в Бостоні, з 1965 р. – професор політичних наук в університеті Сан-Дієго (Каліфорнія); в 60-і – на початку 70-х років філософ брав активну участь в антиавторитарному студентському русі, став відомим ідеологом «молодіжної революції». Основні наукові праці філософа: «Розум і революція: Гегель і становлення соціальної теорії» (1941), «Ерос і цивілізація. Філософське дослідження вчення Фрейда» (1955), «Радянський марксизм. Критичне дослідження» (1958), «Одномірна людина: Дослідження з ідеології розвиненого індустріального суспільства» (1964), «Кінець утопії: Герберт Маркузе проводить дискусію зі студентами і професорами Вільного університету в Західному Берліні» (1967), «Психологія і політика» (1968), «Есе про звільнення» (1968), «Ідеї до критичної теорії суспільства» (1969), «Контрреволюція і повстання» (1972), «Естетичний вимір: До критики марксистської естетики» (1977) та ін.

антропологічними причинами. Тоталітаризм ХХ ст. є не тільки і не стільки політичним феноменом, скільки свідченням «катастрофи людської сутності». Звідси, як стверджував Г. Маркузе, випливає необхідність «тотальної революції», тобто повного перегляду людиною свого ставлення до світу і до самої себе. Ці мотиви отримали подальший розвиток у широко розголошеній книзі Г. Маркузе «**Одномірна людина: Дослідження з ідеології розвиненого індустріального суспільства**» (1964), а також в «Есе про звільнення» (1968) та збірці «Контрреволюція і повстання» (1972).

Г. Маркузе вбачав глибинний зв'язок між сучасними відносинами панування та сучасною культурою. Цей тип культури, у свою чергу, щільно пов'язаний з репресією людської чуттєвості, з соціальною практикою пригнічення властивих людині потягів. Наприкінці свого життя філософ безрезультатно прагнув здійснити розробку нових моделей і типів раціональності, які повинні були вивільнити чуттєвість з-під гніту культури. У своїх пізніх працях він знову став стверджувати, що в основі індустріальної цивілізації знаходиться певний «історичний проект» у вигляді конкретного ставлення людини до світу, мислення – до діяльності в ньому. Цей проект Г. Маркузе назвав «технологічним проектом» або технологічною раціональністю, суть якої полягає в тому, щоб підкорити природу і пристосувати її до людини. Але це прагнення, на думку Г. Маркузе, повернулося проти самої людини як частини природи, в чому і приховується **ірраціональність репресивної раціональності**, що глибоко вкоренилася в самому бутті тієї епохи, в якій жив філософ.

Таким чином, наявні суспільні відносини, як стверджував Г. Маркузе, вкорінені, врешті-решт, в (історично і соціально) певному способі переживання світу. Тому зміни цих відносин вимагають у першу чергу зміни способу людського самопереживання і світобачення. Справжня революція, на думку Г. Маркузе, повинна бути спрямована не стільки на зміну зовнішніх (політичних і економічних) відносин панування, скільки на радикальну трансформацію свідомості, в структурах якої ці відносини закріплені. Революція починається, стверджував філософ, з «великої

відмови» – протистояння сучасній репресивній культурі; розриваючи окупи цієї культури, революція руйнує основи соціального порядку, а з ними і ставлення людини до знання.

Розглядаючи **витоки соціології знання**, не можна оминати внеску в її становлення **Еміля Дюркгейма**¹ (1858 – 1917) – родоначальника французької соціологічної школи, першого в світі професора соціології.

Е. Дюркгейм першим окреслив позитивістський варіант соціології знання. Розробляючи теоретико-методологічні основи соціології, він наслідував традиції контівського позитивізму – керувався зразками природничих наук, стверджував принципи емпіричної обґрунтованості знання, точності і доказовості висновків, доводив можливість появи соціології лише в ХІХ ст., коли люди усвідомили, що необхідно намагатися самим керувати своїм соціальним життям. Умовою перетворення соціології на самостійну науку філософ вважав наявність у неї особливого об'єкта, предмета і певного методу дослідження. Таким **об'єктом**, на думку Е. Дюркгейма, **повинна стати соціальна реальність**, яка не може зводитися до біопсихічної природи індивідів, **а предметом** соціології вчений розглядав **соціальні факти**, що існують поза індивідом і мають по відношенню до нього «примусову силу».

Будучи головним теоретиком соціології, орієнтованої на позитивістські цінності, Е. Дюркгейм розробив теорію «соціального факту», «соціального пізнання», «функціонального аналізу», «соціології релігії» та сформулював цілу низку актуальних ідей. Об'єктивне, незалежне від індивідів існування і здатність чинити на людей примусовий вплив – головні ознаки соціальних фактів. Звідси випливала їхня можливість регулювати індивідуальну і групову поведінку людей. Тому **проблема соціальних фактів пройшла червоною стрічкою через всі наукові праці Е. Дюркгейма**, стала

¹ **Е. Дюркгейм** – французький філософ і соціолог, засновник і видавець журналу «Соціологічний щорічник» (1896 – 1913). З його ім'ям пов'язана інституалізація соціології у Франції, створення соціологічних кафедр у Бордоському і Паризькому університетах, де він викладав соціологію. Основні праці вченого: «Елементи соціології» (1889), «Про поділ суспільної праці» (1893), «**Правила соціологічного методу**» (1895), «Самовбивство» (1897), «Елементарні форми релігійного життя» (1912), «**Соціологія і філософія**» (1924) та ін.

цементуючою ланкою всього кола його наукових ідей, а створена вченим концепція отримала назву «соціологізм».

В онтологічному плані соціологізм Е. Дюркгейма стверджував наявність специфічної автономної реальності – соціальної, яка відрізнялася від будь-якої іншої – біологічної, психічної та економічної. При цьому вона трактувалася ним як поза-і надіндивідуальна реальність.

У методологічному плані соціологізм Е. Дюркгейма спирався на принцип «пояснювати соціальне соціальним» і відкидав, на відміну від позитивізму, будь-який редукціонізм. Вчений обстоював ідею розповсюдження соціологічного методу на всі суспільні науки, за що зазнавав звинувачень у соціологічному експансіонізмі.

Суспільно-політична позиція філософа характеризувалася активною діяльністю на ниві просвіти, виступами проти реакційної політики, війни, відзначилася боротьбою за прогресивні реформи.

Е. Дюркгейм – визнаний класик соціології, його концепції значною мірою вплинули на формування теоретичного фундаменту сучасної філософії науки. Заснована Е. Дюркгеймом соціологічна школа, представники якої групувалися навколо створеного ним журналу, успішно розвивалася і пропагувала ідеї свого фундатора навіть під час Першої і Другої світових війн. Кожен з його послідовників (С. Бугле, Ж. Даві, Л. Леві - Брюль, М. Мосс, П. Фоконне, М. Хальбвакс та ін.) створив свою школу в соціології, однак зробив це на теоретичному фундаменті Е. Дюркгейма. Їхні учні і сьогодні захищають соціологічну спадщину Е. Дюркгейма від нападок його опонентів.

На зародженні та змісті соціології знання також суттєво позначився доробок знаного німецького соціолога, філософа та історика **Макса** (Карла Еміля Максиміліана) **Вебера**¹ (1864 – 1920).

¹ **М. Вебер** викладав у Берлінському, Фрейбурзькому, Гейдельберзькому університетах. У 1904 р. заснував журнал «Архів соціальних наук і соціальної політики», засновник Німецького соціологічного товариства (1909), професор національної економіки у Відні (з 1918) і Мюнхені (з 1919). Основні наукові твори: «До історії торговельних товариств у середні століття» (1889), «Римська аграрна історія та її значення для державного і приватного права» (1891), «Національна держава і народногосподарська політика» (1895), «Об'єктивність соціально-наукового і соціально-політичного пізнання» (1904), «Протестантська етика і дух

Діапазон наукових інтересів М. Вебера був надзвичайно широким і охоплював проблеми соціологічної теорії та методології соціального пізнання, теорії капіталізму та економічної історії, релігієзнавства і політико-юридичних наук. У кожній із цих галузей науки твори М. Вебера стали класикою. Для спадщини вченого характерним є поєднання серйозного наукового інтересу до історії з глибоким почуттям занепокоєності гострими політичними проблемами. Проте **лейтмотивом його досліджень** усе-таки **стала тема раціональності** як історичної долі західного суспільства та організуючого принципу пізнання.

Констатуючи у дусі неокантіанства методологічну своєрідність «наук про культуру», М. Вебер наголошував на тому, що соціальне та історичне пізнання, як і природниче, повинно бути вільним від суб'єктивних оцінок.

Вчений стверджував, що західне суспільство останніх трьох-чотирьох століть характеризується радикальною раціоналізацією його основних сфер, які охоплюють господарську діяльність, політико-правові відносини та спосіб мислення. Універсальне панування раціонального начала, на думку М. Вебера, відрізняє сучасне (для періоду творчості М. Вебера) суспільство Західної Європи від решти суспільств, що існували в Європі раніше (їх філософ називав «традиційними»). При цьому сам розум у сучасному суспільстві деєтизується і зводиться до «формальної раціональності» – чисто технічної здатності особистості до «калькуляції» своїх дій.

У своїй праці **«Протестантська етика і дух капіталізму»** (1904 – 1905) М. Вебер запропонував новаторський підхід до осмислення питання про генезу капіталістичного суспільства, пов'язавши її з європейською Реформацією. Філософ обґрунтував, що саме **протестантизм**, надавши релігійного значення ощадливо організованій і спрямованій на примноження багатства мирській діяльності людини, **зложив основи трудової етики та раціоналізму**, які утворили **ядро новоєвропейського типу особистості** з її ставленням до праці, у тому числі й до наукової діяльності. Проблема зв'язку релігійних настанов і способу життя суспільства (перш за все –

капіталізму» (1904 – 1905), «Критичні дослідження в галузі логіки наук про культуру» (1906), «Про категорії розуміючої соціології» (1913), **«Наука як професія»** (1920) та ін.

господарської діяльності) посідала центральне місце і в більш пізніх наукових працях М. Вебера з соціології знання та релігії.

У такий спосіб соціологія М. Вебера суттєво вплинула на зародження соціології знання, перш за все, завдяки розробці у ній категоріального апарату, а саме понять «поведінка», «дія», «соціальна дія», «раціональність», «розуміння», «пояснення» та інших, без яких неможливий пізнавальний процес. У другій половині ХХ ст. багато соціологів і філософів (К.-О. Апель, Д. Лукач, Ю. Габермас та ін.) зверталися до понять, обґрунтованих М. Вебером, при створенні своїх концепцій, осягненні проблем пізнання.

Доробок у галузі соціології знання належить й іншим вченим і він теж вагомий. Однак необхідно зазначити, що **конституювання соціології знання як окремої філософсько-соціологічної дисципліни пов'язане з творчістю відомих німецьких вчених М. Шелера і К. Мангейма. Тому вони ввійшли в історію як творці соціології знання.**

Макс Шелер¹ (1874 – 1928) розумів соціологію знання як частину соціології культури. Ця дисципліна, на його думку, повинна обґрунтовувати і демонструвати зв'язок знання з соціальною структурою суспільства, причому серед форм знання, які М. Шелер включав до соціологічного аналізу, знаходилося не тільки знання, що продукувалося позитивними науками, але й повсякденне знання, міфи, релігійне та метафізичне знання. Різні форми знання, за М. Шелером, пов'язані з соціальним базисом різною мірою, що відбивається як на їхній об'єктивності, так і на їх соціальній динаміці.

¹ **М. Шелер** – німецький філософ і соціолог. Навчався в Мюнхені, Берліні і Єні, вивчав філософію і медицину. З 1900 до 1907 р. – приват-доцент в Єнському університеті. У 1901 р. познайомився з Е. Гуссерлем, став одним із засновників «прикладної феноменології». З 1907 до 1910 р. – викладав у Мюнхені. У роки Першої світової війни пережив глибоку душевну кризу. З 1919 р. – професор Кельнського університету, в 1928 р. посів кафедру в університеті Франкфурта-на-Майні. Раптова смерть філософа завадила здійсненню основних його замислів, пов'язаних з реалізацією програми переорієнтації філософії на антропологічний спосіб мислення. Крім неокантіанства, «філософії життя» Ф. Ніцше та феноменології Е. Гуссерля на філософію М. Шелера великий вплив здійснили ідеї Б. Паскаля, а також традиція, що бере свій початок від Августина Блаженного. Основні твори М. Шелера: «Трансцендентальний і психологічний метод» (1900), «**Феноменологія і теорія пізнання**» (1913 – 1914), «Формалізм в етиці та матеріалістична етика цінностей» (1913 – 1916), «Криза цінностей» (1919), «Про вічну людину» (1921), «До феноменології і теорії симпатії та про кохання і ненависть» (1923), «**Форми знання і суспільство**» (1926) та ін.

Головна заслуга М. Шелера – конституювання нових галузей знання: прикладної феноменології, аксіології, соціології знання, філософської антропології. При цьому, незважаючи на широке розмаїття інтересів, зміни в концептуальних основах і мові опису досліджень, попри суттєві корекції типу дисциплінарності (філософія, теологія, соціологія), М. Шелер зумів розробити цілісну систему поглядів, окремі підсистеми (галузі) якої взаємно доповнюють, консолідують і обґрунтовують одна одну. У такому ракурсі творчість М. Шелера бачиться як грандіозна спроба антропологічного «розвороту» західноєвропейського способу філософствування.

М. Шелер доводив, що будь-який акт свідомості інтенціональний, тобто спрямований на предмети, однак самі ці предмети можуть бути як «практичними», такими, що презентують людську тілесність, так і «ідеальними», які характеризують смисловий компонент людського буття. Останнє має нібито два горизонти – емпіричний, ситуативний (в якому людина причетна до світу, сумірна з ним, в якому вона «проживає») і надемпіричний, об'єктивний, такий, що задає сутнісну, незалежну від обставин місця (простору) і часу складову людини (в якому людина протистоїть світові, здатна «стати над» життям). У цьому, другому, горизонті людина має справу з трансцендентним – з цінностями, які можуть приписувати нормативність і підпорядковувати собі людську поведінку, але ніколи не можуть бути виведені із властивостей предметів і явищ цього світу і завжди залишаються самототожними у своїй сутності. У цьому плані М. Шелер чітко протиставляв своє розуміння цінностей неокантіанському, яке зводило цінності до «чистих» значень.

Далі М. Шелер стверджував, що дотримання певного типу домінуючих цінностей конститує той чи інший (ідеальний, «схемний», за М. Шелером) тип особистості: Весельчака; Техніка (Діяча) або Героя; Законодавця, Артиста і Мудреця (Метафізика); Святого.

Таким чином, М. Шелер вводить уже в своїй аксіології принципову відмінність типів пізнання, згідно з їхньою можливістю «наближення» до Абсолютної цінності: емоційно-діяльне, метафізично-споглядальне,

«рятувальне» (йде від Бога). Як вищі роди знання, первісно задані і однаково необхідні для пояснення людської сутності, проте підпорядковані вищій меті, у М. Шелера, називаються наука, метафізика і релігія (у порядку, протилежному їх розташуванню в «законі трьох стадій» О. Конта, до того ж наукове знання принижується тут до рівня чисто техніко-інструментального). Однак під час завершального періоду своєї творчості М. Шелер змінив свої переваги у ранжируванні родів знання на користь філософії як філософської антропології. Саме цей період творчості філософа був опосередкований конституюванням соціології знання і створенням власної версії соціології культури (культур-соціології).

Так, для реалізації програми реформування філософії, її остаточного антропологічного «розвороту», у М. Шелера виникла потреба знайти достатньо високого рівня метатеоретичну позицію, з якої стало б можливим подивитися нібито «з боку» на специфіку сучасних йому філософських дискурсів і критично скорегувати власну позицію. Таку можливість М. Шелер розгледів у соціології, але в філософській соціології, що знаходилася в опозиції до номіналістичної програми М. Вебера та позитивістської соціології. Однак перед вченим постали великі труднощі.

Осереддя проблем на шляху реформування філософії М. Шелер побачив у зростаючому нігілізмі західної філософії по відношенню до світоглядного знання (метафізики-філософії), що вело до «глухого кута» прагматизму і технократизму. Це осереддя, на думку М. Шелера, породжувалося позитивізмом, який посідав панівні позиції на той час у філософській думці. Тому, як стверджував вчений, був необхідний поворот до споглядально-умоглядного знання, без засвоєння якого не можлива освіта і без якого «спрощується культура». М. Шелер почав його здійснювати, розробляючи та використовуючи соціологію знання. У цьому відношенні соціологія знання була покликана описувати механізми соціокультурної обумовленості світогляду, а також обґрунтовувати необхідність присутності всіх трьох типів знання в культурі, що «нормально» розвивається, та показувати реальні механізми тих чи інших типів (наукового, метафізичного,

релігійного) знання-дискурсів як самоописів цієї культури. У такий спосіб соціологія знання виявилася невід'ємною, в М. Шелера, від культур-соціології.

Стосовно історії європейської культури знаковими фігурами, на думку М. Шелера, стали «Метафізик» і «Діяч». Завдяки синтезу якостей цих типів особистості в Європі виник новий етос «Дослідника». Це відбулося в епоху Реформації.

Таким чином, за переконанням М. Шелера, призначення сучасної філософії полягає в розшифруванні «таємниці» людини. Тільки виходячи з картини людської сутності, яку досліджує філософська антропологія, і рухаючись на зустріч актам духовної діяльності, що впливають із самого ядра людини, можна зробити висновок, стверджував М. Шелер, про істинні атрибути кінцевої основи речей завдяки можливостям їхнього пізнання людиною.

Карл Мангейм¹ (1893 – 1947) був знавцем сучасних йому філософських і соціологічних ідей, багато з яких уміло використав у своїй творчості, орієнтуючись на створення **синтетичної концепції знання**. На його науковій спадщині помітно відбився вплив ідей М. Вебера (вчителя К. Мангейма), Д. Лукача, П. Ріккєрта, Е. Гуссерля, М. Шелера та інших творців соціології знання. Уже в своїх ранніх творах «Історицизм» (1924), «Проблема соціології знання» (1925), «Ідеологія і утопія. Вступ до соціології знання» (1929) К. Мангейм поставив перед собою завдання щодо перебудови епістемології на соціологічних началах. При цьому вчений підкреслював реляційний характер людського знання, постійну співвіднесеність знання з соціальною структурою, неминучий **«перспективізм»**² знання. Різкої критики

¹ **К. Мангейм** – німецький соціолог і філософ. Навчався в університетах Будапешта, Фрейбурга, Гейдельберга, Парижа. У 1919 р. емігрував із Угорщини до Німеччини. З 1925 р. – приват-доцент у Гейдельберзькому університеті. З 1929 р. – професор соціології і національної економіки в університеті Франкфурту-на-Майні. У 1933р. емігрував до Великобританії, став професором Лондонської економічної школи. З 1941 р. – в Інституті освіти при Лондонському університеті, в якому в 1945 р. став професором педагогіки. Незадовго до смерті очолив один із відділів ЮНЕСКО. Ініціатор створення і редактор «Міжнародної бібліотеки з соціології і соціальної реконструкції». Основні наукові праці: «Історицизм» (1924), «Проблеми соціології знання» (1925), «Ідеологія і утопія. Вступ до соціології знання» (1929), «Людина і суспільство в епоху перетворень» (1935), «Діагноз нашого часу» (1943), «Система соціології» (1959) та ін.

² **Перспективізм знання** – обумовленість будь-якого знання: залежність його параметрів від позиції, якої дотримується вчений стосовно соціокультурного простору, від заданого бачення «перспективи». Аналіз

у його творчості набули натуралістична настанова і методологічні принципи позитивізму, зазнали критичного розбору практично всі епістемологічні концепції та орієнтації суспільно-політичної думки (лібералізм, консерватизм, соціалізм, комунізм, фашизм). У цілому творчість К Мангейма носила достатньо цілісний характер, однак помітні зміни акцентів, що відбулися під час емігрантського періоду його життя.

Вчений вважав, що Універсум, – це світ різних приватних інтересів, різних типів і стилів мислення, які вимагають свого вираження в системах поглядів і претендують на статус «єдино вірних». Знання виявляється контекстуально і соціально, а врешті-решт – культурно обумовленим. Історія думки, на погляд К. Мангейма, – це історія зіткнення групових та індивідуальних світобачень, які прагнуть себе раціонально оформити.

Отже, стверджує К. Мангейм, необхідно розрізняти різні когнітивні системи за механізмами їх соціальної обумовленості. Існують типи мислення, які не можна адекватно зрозуміти без виявлення їхніх соціальних коренів. Якщо за природознавством і математикою ще можна визнати статус об'єктивного знання, то соціогуманітарне знання, переконаний К. Мангейм, аж ніяк не може бути адекватно проаналізоване без урахування його соціальної детермінації.

У межах культури завжди виявляється обумовленість соціальними чинниками будь-якого знання: його параметри залежать від зайнятої вченим позиції в соціокультурному просторі, заданого бачення («перспективи») подій і процесів. **Аналіз можливих «перспектив» та їх співвідношення між собою – завдання соціології науки.** Тому соціологія знання, робить висновок К. Мангейм, прагне зрозуміти мислення в його конкретному зв'язку з історичною і соціальною ситуацією, в межах якої лише поступово виникає індивідуально-диференційоване мислення. **Мислять не люди як такі, констатує філософ, і не ізольовані індивіди здійснюють процес мислення, мислять люди в певних соціальних групах.**

можливих «перспектив» і їх співвідношення між собою, на думку К. Мангейма – завдання соціології знання.

Однак наукове знання, як стверджує К. Мангейм, – не єдине духовне утворення, що продукується в суспільстві. Вчений рекомендує виокремлювати також особливі системи поглядів, які позначаються термінами «ідеологія» та «утопія» (по суті – негативний варіант тієї ж ідеології). Первісний критерій їхнього виокремлення – невизнання тих чи інших систем поглядів як безпристрасних, оцінка їх як ангажованих і протиставлення їм іншої системи ідей.

Ідеологія і утопія не є «діагнозами» ситуації, а, згідно з К. Мангеймом, «запускають» певні системи діяльності. **Ідеологія**, на його думку, виражає такий стан свідомості, коли правлячі кола у своєму мисленні можуть бути настільки прив'язані через свої інтереси до певної ситуації, що просто не спроможні бачити ті факти, які можуть підірвати їх панівне становище у суспільстві. **Утопія** ж фіксує лише те, що пригнічені групи людей дуже зацікавлені зруйнувати чи трансформувати в суспільстві.

К. Мангейм також розрізняв партикулярні і тотальні ідеології. На його думку, **партикулярні** ідеології відображають захопленість окремих груп людей з урахуванням їх специфічних інтересів. Ці ідеології є свідомими або неусвідомленими фальсифікаціями дійсності, що засновуються на селекції потрібних інформаційних фрагментів. Адекватне розуміння їх вимагає знання психологічних механізмів колективних дій та уявлень людей. **Тотальні** ідеології задаються наперед соціальною системою, що вже склалася, обумовлюються розстановкою соціальних сил у суспільстві і підтримуються загальною культурою. Цей тип ідеологій синтезує і представляє собою цілісне бачення перспектив та забезпечуються певним понятійним апаратом, способами мислення, онтологічним обґрунтуванням ідей тощо. У цьому відношенні **тотальні ідеології – предмет соціології знання**. Кінцеве завдання останньої – через критичну роботу з виявлення різних ідеологічних перекирвань знання – реалізувати позитивне завдання. Суть останнього – утримувати розмаїття рівноправних і правомірних перспектив (їх «реляційність») – здійснювати когнітивний синтез. На думку

К. Мангейма, реалізувати це завдання (і то лише потенційно) здатна єдина, не вплетена жорстко у сітку соціальних інтересів і ресурсно (інформаційно) забезпечена для його вирішення, соціальна група – **інтелігенція**.

Інтерес до проблематики соціокультурної обумовленості наукового пізнання поступово спричинив виокремлення її в предмет спеціального дослідження. Цей процес завершився в 30 – 40-і роки ХХ ст. формуванням соціології науки як окремої дисципліни. Разом з соціологією науки від соціології знання відокремилися соціологія релігії, соціологія права, соціологія культури та низка інших конкретних дисциплін, що вплинуло на статус соціології знання, зробило існування її предмета проблематичним. Центральна ідея соціальної детермінації знання стала піддаватися гострій критиці, а її прихильників почали звинувачувати в історизмі та релятивізмі. Однак в 70 – 80-і роки проблеми соціології знання знову стали викликати інтерес у представників наукової спільноти. Це було пов'язано з виникненням історично і соціологічно орієнтованих концепцій в постпозитивістській філософії, серед яких провідну роль відігравали вчення Т. Куна, М. Полані, Дж. Холтона, Н. Хенсона, П. Фейєрабенда та інших вчених. Ідеї цих філософів відкрили нові можливості для прихильників соціології знання більш конкретно, уникаючи грубого соціологізму, виявляти зв'язки знання з соціально-культурним контекстом проблем, які їх цікавили. Крім того, в межах феноменологічної філософії і соціології була висунута нова програма соціології знання, в якій центральним предметом аналізу стало не теоретичне, а повсякденне знання, і традиційна модель «соціальної детермінації» була замінена концепцією **«соціального конструювання реальності»**. Все це певною мірою сприяло «реанімації» ідей соціології знання.

У той же час, відмежувавшись від соціології знання, **соціологія науки** розпочала свій бурхливий розвиток. Її оформлення як окремої дисципліни прийнято пов'язувати з ім'ям американського соціолога **Роберта**

Кінга Мертона¹ (1910 – 2003). У 50 – 60-х роках ХХ ст. у працях цього вченого була запропонована **соціологічна модель науки**, що відіграла значну роль в орієнтації сучасних соціологічних досліджень.

Р. Мертон також вивчав вплив економічних, технічних і воєнних чинників на становлення сучасної науки. Однак головною сферою його досліджень став **аналіз ціннісно-нормативних структур** як особливого соціального інституту з присутніми йому ціннісно-нормативними регулятивами. Цей комплекс цінностей і норм, що визначають поведінку вченого (дослідника), Р. Мертон позначив терміном **«науковий етос»**².

Змістом наукового етосу соціолог став цікавитися з перших кроків своєї творчої діяльності. Так, уже в своїх ранніх творах, зокрема у монографії **«Наука, техніка і суспільство Англії XVII ст.»** (1938), Р. Мертон продовжив і розвинув підхід М. Вебера до аналізу соціальних витоків новоєвропейської науки, найбільш важливим аспектом якого він вважав зв'язок науки, що зароджувалася в Європі, з пуританською релігійною мораллю (**корисністю, раціоналізмом, індивідуалізмом** тощо).

Пізніше Р. Мертон сформулював цілісну **концепцію наукового етосу як набору цінностей і норм, що регулюють наукову діяльність**. До них учений відносив **чотири** основоположних інституційних імперативів (вимог, норм): **універсалізм, колективізм, безкорисність та організований скептицизм**.

Зазначена ціннісно-нормативна структура науки, згідно з Р. Мертоном, постійно відтворюється в її історичному розвитку і забезпечує її існування. Без неї не може існувати науковий пізнавальний процес. На її основі формується система першості в проведенні наукових досліджень, конкретних

¹**Р. Мертон** – видатний соціолог, один із засновників школи структурно-функціонального аналізу. Народився у Філадельфії у родині емігрантів із Російської імперії. Освіту одержав у Темпльському і Гарвардському університетах. У Гарварді захистив докторську дисертацію і там же почав викладацьку діяльність. Значний вплив на становлення його поглядів здійснили П. Сорокін, Т. Парсонс і особливо П. Лазарсфельд, який розробляв проблематику методології застосування емпіричних наук у соціологічних дослідженнях. **Р. Мертон обґрунтував парадигму структурного функціоналізму**, що була орієнтована на стандарти емпіричних досліджень. У 1957 р. його було обрано президентом Американської соціологічної асоціації. Основні наукові праці Р. Мертона: «Соціологія сьогодні: проблеми і перспективи» (1965), «Соціальна структура і аномія» (1966), «Sociology of science» (1973), «Social theory and social structure» (1957) і т. д.

² **Науковий етос** (від грец. ethos – позначення явища чи характеру певної особистості) – внутрішня будова науки і характер її впливу на людину. Етос як усталений моральний характер в античності часто протиставлявся **пафосу** (палке захоплення, ентузіазм) як душевному переживанню.

переваг, заборон, санкцій та заохочень, які, у свою чергу, конкретизуються стосовно тих чи інших ролей учених в межах науки як інституту. Ця система **інституційних цінностей**¹ і норм неабияк стимулює науковий пошук ученого, орієнтує його на відкриття нового в науці. Відкриття заохочується визнанням колег (науковими званнями, почесними нагородами, присвоєнням імені вченого зробленому ним відкриттю і т. п.). Така моральна підтримка, на думку Р. Мертона, цінуються у науці більше, ніж матеріальні нагороди.

Оскільки наукове відкриття є головною цінністю в діяльності вченого, то значне місце в наукових спільнотах посідає поважливе ставлення до здобутків колег по «науковому цеху», участь у дискусіях з наукових проблем, прагнення здійснити свій внесок у їх вирішення. Всі ці питання, за переконанням Р. Мертона, також регулюються науковим етосом. Тому недотримання зазначених вище моральних норм породжує **девіантну**² поведінку вчених (плагіат, заздрість, паплюження конкурентів тощо).

Р. Мертон приділив велику увагу вивченню цих дисфункціональних явищ у наукових товариствах. На його думку, їхнє усунення – запорука реалізації наукою свого основного завдання – забезпечення постійного зростання масиву достовірних знань. Для того, щоб цієї мети досягти, перед справжнім ученим, як правило, стоїть проблема вибору з низки варіантів необхідних цінностей, норм або дій. Р. Мертон рекомендує як це робити:

по-перше, завжди пам'ятати, що знання універсальне, і не забувати, що будь-яке наукове відкриття робить честь тій нації, представником якої воно здійснене;

по-друге, на його погляд, необхідно бути сприйнятливим до нових ідей, але не піддаватися інтелектуальній моді;

по-третє, слід прагнути до отримання нового знання, яке набуде високої оцінки колег, однак бажано працювати, не звертаючи увагу на оцінку результатів своїх досліджень;

¹ **Інституційні цінності** – цінності соціальних інститутів.

² **Девіантний** (від фр. deviation – відхилення) – відхилення від необхідного напрямку, лінії, наприклад, поведінки.

по-четверте, необхідно захищати нові ідеї, але не піддаватися необачним висновкам;

по-п'яте, доцільно оперативно доводити до колег результати своїх наукових досліджень, але не квапитися з їх публікаціями, переконатися в їх достовірності;

по-шосте, бажано докладати максимальні зусилля до того, щоб бути всебічно обізнаним у своїй галузі досліджень, але при цьому пам'ятати, що ерудиція не завжди сприяє розвитку творчості;

по-сьоме, необхідно бути коректним у формулюваннях понять та ідей, проте все робити для того, щоб не стати педантом;

по-восьме, слід виховувати нове покоління вчених, але не віддавати викладацькій діяльності забагато часу (щоб це не завадило проведенню наукових досліджень);

по-дев'яте, Р. Мертон напучував молодих дослідників учитися у великих вчених і наслідувати їм, але не копіювати їх;

по-десяте, бути скромним, але не займатися самобичуванням.

У подальших дослідженнях соціологів науки було показано, що сформульовані Р. Мертоном цінності і норми у реальній науковій діяльності можуть іноді модифікуватися і навіть замінюватися альтернативними.

Так, американський соціолог **Ірвінг Мітрофф**¹ (нар. у 1938 р.) на конкретному матеріалі проведених ним досліджень переконливо продемонстрував, що в численних комунікаціях наукової спільноти часто виявляються ефективними регулятори, альтернативні тим, які сформулював Р. Мертон. Наприклад, принципом універсалізму, що передбачає оцінку наукових результатів ученого згідно з об'єктивними критеріями (за реальними досягненнями вченого в галузі науки), його колеги нерідко нехтують. Оцінки своїм колегам багатьма вченими часто даються емоційно забарвленими і в той же час до своїх власних здобутків науковці не завжди ставляться так же критично, як цього вимагає мертонівський принцип організованого скептицизму, а відстоюють їх, навіть коли спільнота

¹**І. Мітрофф** навчався у Каліфорнійському університеті, в Берклі. Фахівець у галузі соціології науки, наукового методу. Оpubлікував понад 300 наукових статей і 30 книг.

скептично ставиться до отриманих результатів. Відкритість досліджень, що передбачається принципом колективізму у мертонівській характеристиці наукового етосу, також ученими часто порушується.

Англійський соціолог і філософ науки **Майкл Малкей**¹ (нар. у 1936 р.) у своїй монографії «**Наука і соціологія знання**» (1983) теж пропонує низку підходів до інтерпретації досліджень, відмінних від трактовок Р. Мертона. Його перший підхід пов'язаний зі ствердженням неповноти компонентів системи інституційних цінностей науки, виокремлених Р. Мертоном, другий – зі скептицизмом у самому існуванні універсальних цінностей. У результаті оформилася і набула чітких рис критика М. Малкеєм «**стандартної концепції**» соціології знання, витоки якої сягають творчості К. Мангейма.

За М. Малкеєм, стандартна концепція виключала зі сфери соціологічного аналізу зміст природничого знання через те, що сприймала без заперечень концепцію науки, розроблену неопозитивістами. У останній наукове знання оголошувалося автономним, незалежним від соціального середовища, тому що в його основі нібито лежить сукупність надійно встановлених фактичних даних. Проте, стверджує М. Малкей, філософія науки постпозитвізму (Т. Кун, Дж. Равець, М. Полані, Н. Хенсон та ін.) переглядає неопозитивістську модель знання, перш за все, в плані «теоретичної завантаженості» емпіричних фактів та зв'язку теоретичних інтерпретацій з нормами і ідеалами, що прийняті в певних наукових товариствах.

Наведені вище аргументи, зазначає М. Малкей, дозволили йому зробити спробу щодо створення **нового типу соціології знання**, який би виходив з ідеї **соціального конструювання** наукового знання. Вчений не переставав доводити, що емпіричні дані «просякнуті» теоретичними і мовними інтерпретаціями, вони не настільки «тверді» і достовірні, щоб однозначно характеризувати висновки науковців. Це дає їм можливість

¹ **М. Малкей** – англійський вчений, професор Йорського університету. Наприкінці 60-х років ХХ ст. М. Малкей виступив з критикою нормативної концепції Р. Мертона. М. Малкей переконував, що не норми наукового етосу, а когнітивні структури і спеціальні методики визначають соціальну поведінку вчених. Самі ці норми наповнюються реальним змістом лише у термінах наукового знання та наукової практики. Керуючись настановами когнітивної соціології науки, М. Малкей у 70-і роки здійснив низку конкретних досліджень, присвячених аналізу співвідношення наукових досліджень з їх соціальним контекстом.

конструювати різні варіанти пояснення дійсності, активно використовуючи наявні в суспільстві мовні, символічні, культурні ресурси. Як наслідок, робить висновок М. Малкей, наукове знання не володіє «чистим» і непохитним епістемологічним статусом, воно входить до культури і відкрите для різних соціальних і навіть політичних впливів.

Багато західних соціологів науки поділяють ці погляди М. Малкея і навіть схиляються до ідеї, що, оскільки ціннісна структура наукового етосу історично змінюється і в конкретній практичній діяльності наукових спільнот можуть використовуватися альтернативні цінності, існування неминущих, усталених інституційних цінностей сумнівне. Згодом цю ідею своїх колег, сформульовану в дусі концепції П. Фейєрабенда, М. Малкей також почав розглядати достатньо правдоподібною. Але тоді виникає проблема: як провести розмежування між наукою та іншими формами пізнавальної діяльності? Відповідь на неї поки що ніхто не дав.

Звичайно, погляди Р. Мертонна можуть уточнюватися. Це стосується не тільки перегляду і доповнення зазначених ним компонентів етосу науки. Необхідно враховувати і той факт, що інституційні цінності поєднуються зі структурою пізнавальних ідеалів і норм. Причому і в інституційному, і в пізнавальному компонентах ціннісної структури науки потрібно враховувати складну структуру її ідеалів і норм. У них можна виявити три взаємопов'язані рівні смислів: змістовний рівень, що виражає відмінність науки від інших форм пізнання, конкретизацію і доповнення цих змістів ідеями і принципами, що виражають особливості культури тієї чи іншої історичної епохи, і, нарешті, змістовні структури, що виражають специфіку пізнавальної діяльності у тій чи іншій науці. Це стосується в першу чергу особливостей фізичного, хімічного, біологічного і соціально-гуманітарного дослідження і відповідних особливостей регулятивів у наукових спільнотах.

Однак із того факту, що в деяких конкретних ситуаціях окремі вчені не дотримуються загальних принципів наукового етосу, не випливає, що ці принципи не володіють регулятивною функцією і взагалі не потрібні. Як справедливо підкреслює В. Стьопин, тут виникає приблизно така ж ситуація,

що і в наслідуванні принципів моралі, які містяться в біблійних заповідях. Так, заповідь «не вбий» є ідеалом, але в реальному житті вона порушується. Є вбивства, за здійснення яких передбачаються суворі покарання, і є вбивства, наприклад на війні, під час захисту держави, Батьківщини, за які нагороджують. Але звідси не випливає, що ідеал «не вбий» не відіграє в суспільному житті жодної позитивної ролі. Якщо цю заборону скасувати, то практично це означатиме всездозволеність, у тому числі і вбивств, і тоді суспільство швидко перетвориться на «війну всіх проти всіх»¹.

Отже, соціологія науки концентрує увагу на функціонуванні і розвитку науки як соціального інституту. До сфери її проблематики попадають, перш за все, організація наукових спільнот, комунікації дослідників, поведінка вчених у суспільстві, відношення між різними спільнотами, вплив на науку економічних, політичних, моральних та воєнних чинників і т. п.

Безсумнівно, ці аспекти важливі для розуміння науки. Але тут виникає питання: чи достатньо їх, щоб виявити закономірності її розвитку?

У другій половині ХХ – на початку ХХІ ст. у західній філософії і соціології науки позначилися два альтернативні підходи до осмислення проблем історії науки та шляхів її розвитку. Представники **першого** з них роблять акцент на дослідженні власне змісту наукового пізнання, історії наукових ідей, розвитку концептуального апарату науки. Послідовники **другого** – орієнтуються на вивчення впливу соціальних чинників на науку, осмислення діяльності і поведінки вчених у наукових спільнотах, досягнення їхніх зв'язків.

Перший підхід отримав назву «інтерналізма»², другий – «екстерналізма»³. Кожен з них мав певні модифікації, представлені «сильною» і «ослабленою» версіями. Зокрема, **сильна версія інтерналізма** була представлена в позитивістській традиції, яка взагалі ігнорувала

¹ Див.: Степин, В. С. Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук /В. Степин – М. «Гардарики», 2006. – С.75.

²**Інтерналізм** (від лат. *internus* – внутрішній) – методологічний напрям в історії філософії науки, представники якого рушіюю силою розвитку науки визнають її внутрішні інтелектуальні чинники.

³**Екстерналізм** (від лат. *externus* – зовнішній) – напрям в історії філософії науки (в середині ХХ ст.), представники якого джерело розвитку наукових ідей вбачали у зовнішніх соціальних чинниках.

соціокультурну детермінацію наукового пізнання. **Ослаблена версія інтерналізма** – це низка постпозитивістських концепцій філософії науки, що визнають вплив соціокультурних чинників на наукове пізнання. Але ці чинники розглядалися постпозитивістами як інтегровані в логіку об'єктивного зростання знання. Прикладом можуть слугувати концепції К. Поппера, І. Лакатоса, М. Полані, С. Тулміна, Дж. Холтона та ін.

Екстерналістський підхід також мав свої версії. Ослаблена **версія** була представлена у наукових працях Р. Мертона. Цей вчений визнавав, що соціологія науки повинна постійно взаємодіяти з філософією і методологією науки. На його думку, без такої взаємодії, сама по собі, соціологія науки позбавлена засобів аналізу того, як розвиваються ідеї власне науки.

Отже, соціологія науки, наполягав Р. Мертон, ставить за мету виявлення соціальних умов і мотивів дослідницької діяльності. Виходячи з цього, вона, зазначав Р. Мертон, має свій особливий предмет, відмінний від предмета філософії науки, однак при цьому щільно взаємодіє з філософією і наукою.

Сильна версія екстерналістського підходу полягає в тому, що оскільки розвиток знання соціально детермінований, то соціологія науки поглинає проблематику філософії і методології науки. Основою для такої точки зору виступає досить сумнівна теза (її безкомпромісно дотримувалася, наприклад, відомий соціолог К. Кнорр-Цетіна), згідно з якою зростання наукового знання вирішальною мірою обумовлене процедурами його соціального **конструювання** під час діяльності вчених у лабораторіях, ланцюгами їх рішень та обговорень результатів досліджень, що впливають на вибір тієї чи іншої концепції. Пізнавальні процедури в таких ситуаціях зводяться до соціальних стосунків між дослідниками, які вважають відношення «природа – наукове знання» зовнішніми для науки і такими, що не розкривають механізми формування знання. Головними характеристиками цих механізмів вони розглядають соціальні відносини між дослідниками в межах наукової лабораторії чи дослідного інституту. Такий погляд на процес формування знання, на нашу думку, є схоластичним.

Уразливість подібної позиції можна проілюструвати наступною ситуацією. Уявимо собі спільноту лжевчених, необтяжених відповідальністю за результати своєї професійної діяльності, які, отримавши фінансування, влаштовують наукові дискусії, семінари, конференції, симпозиуми, заохочують один одного, присвоюють собі різні почесні титули. Складається враження, що ця спільнота нічим не відрізняється від справжніх, творчих наукових колективів. Соціолог виявить у її структурі всі необхідні ознаки відношень між дослідниками, які він вважає достатніми для продукування нового знання. Однак така група людей формуванням знань не займається. Тому жоден науковий результат у таких колективах не з'явиться.

Отже, абстрагуючись від змістовних аспектів наукової діяльності, орієнтованої на пізнання об'єктів, що досліджуються, неможливо виявити механізми зростання наукового знання.

Крайні версії як інтерналізма, так і екстерналізма гіпертрофовано виокремлюють лише один із аспектів дослідницької діяльності вчених. Ослаблені версії більш перспективні тому, що вони не заперечують важливість протилежного підходу до розуміння історичного розвитку науки, завдяки чому відкривається можливість більш широкого, всебічного дослідження її аспектів, які цікавлять вчених.

Протилежні підходи до аналізу розвитку науки знайшли своє відображення в деяких історично-наукових дослідженнях. Тривалий час у них домінувала інтерналістська версія. Історія науки розглядалася лише як розвиток ідей, теорій, концепцій. У ХХ ст. з'явилися наукові праці, присвячені соціальній історії науки. Цікавими у цьому плані є дослідження Дж. Бернала, Б. Гессена, Дж. Ніддама, у яких продемонстровані ослаблені версії екстерналізма. У наш час подібні підходи зберігаються. Разом з тим все більш актуальним стає завдання щодо розробки таких концепцій відтворення розвитку науки, які інтегрували б позитивні аспекти, що містяться як в інтерналістських, так і в екстерналістських підходах. Від

цього наука тільки виграє, хоча їх реалізація стає більш складною, ніж в однобічних підходах.

5.13. Неораціоналізм

У 30 – 40-і роки ХХ ст. під впливом нових відкриттів у науці, кризи в культурі, панування скептичних і містичних умонастроїв, що виникли після Першої світової війни, почав формуватися не лише неопозитивізм, який обґрунтовував свої концепції на основі методології емпіризму, але й стали складатися антипозитивістські течії в філософії та методології науки. Серед цих течій чільне місце посів **неораціоналізм** – напрям у європейській філософії, що успадкував основні ідеї класичного раціоналізму і одночасно був в опозиції до нього особливо до програми наукового пізнання, розробленої **Рене Декартом (Картезієм, 1596 – 1650)**¹. У той же час

¹**Р. Декарт** (латинізоване ім'я та прізвище – **Renatus Cartesius**) – видатний французький філософ, фізик, математик і фізіолог, знаменитий представник класичного раціоналізму. Навчався в коледжі Ла Флеш, де отримав прекрасну освіту. Служив в армії, брав участь у Тридцятирічній війні, потім подорожував по Європі. У 1629 р. переселився до Нідерландів, де прожив до кінця своїх днів, цілком присвятивши своє життя науці. Тут були створені основні його наукові праці – **«Міркування про метод»** (1637), **«Математичні роздуми»** (1641), **«Начала філософії»** (1644). Р. Декарт – один з основоположників новоевропейської філософії і експериментально-математичного природознавства. Вчений вимагав перегляду всієї минулої традиції європейського філософствування. На відміну від Ф. Бекона, який стояв на позиціях емпіризму і апелював до спостереження і досвіду, як джерел пізнання, Р. Декарт звертався до розуму і самосвідомості. Вчений настійно рекомендував покласти в основу філософського мислення **принцип очевидності**, або безпосередньої достовірності, тотожний вимозі **перевірки всякого знання за допомогою природного розуму**. Це передбачало відмову від усіх суджень, що були колись прийняті на віру. Звичая і прикладу – на той час традиційним формам передачі знання – Р. Декарт протиставив достовірне знання і був переконаний, що **«на істину наткнеться скоріше окрема людина, ніж цілий народ»** (Вибрані твори М., 1950, с. 271). **Ця крилата фраза вченого невдовзі стала класичним формулюванням принципу суб'єктивної достовірності**, з якої починається нова філософія і нова наука. Цей принцип означав настанову на генерацію своїх власних ідей, а не орієнтацію на чужі думки; сумнів повинен розчистити підґрунтя для побудови раціональної культури, якій зобов'язана поступитися місцем традиційна культура. Р. Декарт постійно критикував традиційну культуру. Однак його філософське мислення не було позбавлене впливу середньовічної філософії. І це цілком зрозуміло: вчення філософа вирросло на ґрунті середньовічної думки. Наукове знання, за Р. Декартом, повинно будуватися як єдина система, тоді як до нього воно розглядалося зібранням випадкових істин. Непорушною основою такої системи повинно стати, на думку вченого, найбільш очевидне і достовірне твердження. Услід за А. Аврелієм, Р. Декарт вважав, що таким твердженням має бути судження: **«Я мислю, отже, існую»** (**«Cogito ergo sum»**). Цей аргумент вченого сягав своїм корінням платонізму, згідно з яким розумове знання має зверхність над чуттєвим, і відображав народжену християнською свідомістю цінність суб'єктивно-особистісного: не просто принцип мислення як такий, а саме суб'єктивно пережитий процес мислення, від якого не можна відокремити мислячу людину, був покладений Р. Декартом в основу своєї філософії. Характерним при цьому є те, що самосвідомість як принцип філософії ще не набув у Р. Декарта повної автономії: істинність вихідного принципу як знання зрозумілого і чіткого гарантована існуванням Бога – істоти досконалої і всемогутньої, яка подарувала людині природне світло розуму. Самосвідомість у Р. Декарта не замкнута сама на себе, вона розімкнена, відкрита Богу, який виступає джерелом об'єктивної значущості людського мислення: всі невиразні ідеї суть

неорационалізм послідовно протиставляв себе неопозитивістській традиції, що в ті часи претендувала на монополію в філософії науки і виходила у своїй аргументації з пріоритетності досвідного знання. При цьому теоретичне (раціонально організоване, тобто вироблене розумом) знання, як стверджували неопозитивісти, виконує лише вторинні функції.

У межах неорационалізму прийнято розрізняти **методологічно орієнтований неорационалізм** (Г. Башляр, Ф. Гонсет, Е. Мейерсон та ін.) і **онтологічно орієнтований неорационалізм** (А. Уайтхед).

У центрі уваги представників **онтологічно** орієнтованого неорационалізму знаходився постулат про загальну детермінованість реальності. Навколо цього постулату точилися гострі теоретичні дискусії, йому належало важливе значення у філософських і наукових пошуках вчених.

Основне місце у **методологічно** спрямованому неорационалізмі посідала проблема обґрунтування, функціонування і розвитку теоретичного знання, дослідження процедур оцінки знання, способів його трансформації. Представники цього різновиду неорационалізму ставили перед собою завдання щодо формування **«нового наукового розуму»**, **«нового наукового духу»** шляхом осягнення практики тогочасного природничо-наукового пізнання і, зокрема, ролі дедуктивних наук. Зразком таких наук була для неорационалізму фізика з її фундаментальними відкриттями: вона, на думку його представників, призначена вести за собою всі інші науки, а також філософію – тією мірою, якою остання здатна позбавитися метафізичних та ірраціональних «забобонів».

продукти лише людської суб'єктивності, а тому помилкові; навпаки, всі чіткі ідеї ідуть від Бога, а тому істинні. Тут у судженнях Р. Декарта виникає метафізичне коло: існування будь-якої реальності, в тому числі Бога, підтверджується завдяки самосвідомості (присутність у нашій душі ідеї найдосконалішої істоти), а об'єктивна значущість знання, даного в свідомості, знову-таки гарантується Богом. Але це коло – необхідне і, на думку Р. Декарта, цілком зрозуміле: воно міститься у будь-якому акті, в якому свідомість, звертаючись до себе, торкається своєї абсолютної основи. Отже, на відміну від античного раціоналізму, раціоналізм Нової епохи в особі Р. Декарта почав припускати самосвідомість як необхідний конститутивний момент мислення. Тому саме Р. Декарт став родоначальником філософії, яка пізніше – завдяки І. Канту – отримала назву **трансцендентальної**, тобто такої філософії, що торкається абстрактних, нібито незалежних від досвіду, явищ. (Більш детально див.: Гайденко П. П. Декарт /Новая философская энциклопедия: В 4т. – М.: «Мысль», 2010. – Т.І. – С. 611 – 614).

Заперечуючи неопозитивістські вузько емпіричні концепції наукового пізнання, неорационалісти визнавали залежність емпіричних даних від структур теоретичного знання, в яких ці дані отримували своє пояснення. Неорационалізм прагнув до нового діалогу розуму і досвіду, не залучаючи для цього традиційну метафізику з її субстанційними¹ принципами організації пізнавального процесу.

Відкидав неорационалізм і містичні ідеї ірраціональної епістемології. При цьому теоретизування неорационалізму – це не новий тип апіоризму². Розум у неорационалізмі не виключав динаміку, творчу інтуїцію, ризик. «Новий науковий розум», як зазначали представники цієї течії, сприйнятливий до всього незвіданого, «шліфує», «відпрацьовує» свою витончену чутливість на великому масиві різноманітного матеріалу – не тільки на власне пізнавальному, але й пов'язаному з функціонуванням художньої уяви, інтуїції і т. д. Саме такий розум неорационалісти називали «новим науковим розумом» і своє призначення бачили не лише в зануренні у його міць, але і в дослідженні «краси науки» та тих моральних ідей, які утворюють основу розумової діяльності.

Отже, у своєму прагненні до «відтворення в правах» теоретичного знання, «наукового розуму», «духу раціоналізму» неорационалізм виявив себе близьким до методології і проблематики критичного раціоналізму, ідеї якого були сформовані «пізнім» К. Поппером. (Методологія критичного раціоналізму, у свою чергу, була близькою до «історичної школи філософії науки», фундамент якої найбільш повно був обґрунтований у наукових творах Т. Куна, І. Лакатоса, М. Полані, Дж. Холтона, П. Фейєрабенда та деяких інших філософів). Однак неорационалізм (на відміну від критичного раціоналізму та «історичної школи філософії науки») не обмежував себе аналізом та осмисленням виключно наукових форм пізнання. Його

¹ **Субстанція** (від лат. substantia – те, що знаходиться в основі) – те, що існує самостійно, само по собі, на відміну від акциденції (властивостей, що існують в іншому, а саме в субстанції і завдяки їй). Субстанція – це щось усталене і постійне, на відміну від мінливого, такого, що переходить з одного стану в інший. У понятті «субстанція» виражається один з найважливіших аспектів буття.

² **Апіоризм** (від лат. apriori – те, що не залежить від попереднього досвіду) – філософський погляд, згідно з яким час, простір, причинність не є формами буття, а споконвічно притаманні людині категорії, незалежно від її досвіду.

представники приділяли велику увагу, зокрема, художнім способам осягнення світу, психологічним механізмам пізнання, їхнім культурним та історичним контекстам, піддаючи нищівній критиці своїх попередників, як раціоналістів-класиків, так і раціоналістів, орієнтованих на позитивізм.

Неораціоналісти спрямовували вістря своєї критики на епістемологічні та методологічні концепції класичної філософії, у першу чергу на такі її положення, як: очевидність і доказовість правильно організованому розуму «безпосередньої даності» світу; можливість виведення істинного знання із самого розуму без будь-якого співвіднесення його з досвідом; наявність апріорних основ як джерела і гаранта пізнання загальних і необхідних істин; незалежність істин, отриманих незмінним розумом, від історичних соціокультурних контекстів. На протигагу класичному раціоналізму, який спирався на апріорні схеми обґрунтування знання, неораціоналізм виходив з історично мінливих передумов пізнання і використовував у галузі історично-наукових досліджень діалектичні ідеї.

З викладеного вище випливає висновок, що **неораціоналізмом була поставлена під сумнів сама суб'єкт-об'єктна схема організації пізнання та раціоналістична концепція істини, які є основою класичної теорії пізнання.** При цьому корегувалася, але, безумовно, зберігалася **фундаментальна настанова класичного раціоналізму про пріоритетність та домінантність раціонального (теоретичного) пізнання,** залишалася провідною і навіть підсилювалася теза про можливість пізнання різних форм буття за допомогою розуму та про науку як вищий тип пізнання. У той же час на фоні кризи класичного ідеалу раціональності і втрати довіри (на рівні мікросвіту) до законів ньютонівської фізики в науці з'являються нові (ймовірнісні і статистичні) форми опису причинних зв'язків, а в філософії у цей же час піддається критиці сам раціоналізм. **Починається процес відтворення контексту буттєвих умов життя наукового знання, відродження самого «духу науки».**

Найбільш відомими представниками неораціоналізму були Г. Башляр, Л. Брюнsvік, Ф. Гонсет, Е. Мейерсон, Ж. Піаже, А. Уайтхед. **Визнанням**

основоположником і лідером цієї течії вважається Гастон Башляр¹ (1884 – 1962) – французький філософ, методолог, культуролог, психолог, який у своїх творах **«Новий науковий дух»** (1934), **«Формування наукового духу»** (1938) і **«Філософія ні»** (1940) концептуально оформив доктрину неорационалізму. При цьому сам Г. Башляр терміном «неорационалізм» не користувався, по-різному позначаючи свою концепцію (в залежності від аспекту розгляду проблематики) поняттями «інтегральний раціоналізм», «діалектичний раціоналізм», «раціональний матеріалізм» і навіть «сюрреалізмом»². Не користувалися терміном «неорационалізм» для позначення своєї філософської позиції й інші представники цієї доктрини.

Таким чином, «неорационалізм» як термін не є результатом творчості даного кола філософів і дослідників. Назва цієї течії, привнесена «ззовні» для розрізнення підходів цих вчених від інших версій раціоналістично орієнтованої філософії науки.

Будучи людиною всебічно обізнаною, Г. Башляр у центр уваги своїх досліджень поставив глибокі якісні перетворення, що відбувалися у теоретичному природознавстві, проблему відносності наукових істин, теорій і гіпотез. Він не випадково називав свою концепцію терміном **«інтегральний раціоналізм»**, тому що саме ці слова ємко відображають «новий дух науки» – неевклідової³ геометрії, неньютонівської⁴ фізики, хімії не «за

¹ **Г. Башляр** завдяки своїй філософії «творчого уявлення» надовго посів одне із центральних місць в інтелектуально-культурному житті Франції. У різні часи його називали «філософом сюрреалізму», визнавали його вплив таким же великим, як і вплив П. Сартра на становлення «нового роману», бачили в ньому ініціатора і метра «нової критики», тоді як сам він скромно називав себе «сільським філософом». Г. Башляра, навіть, іноді називали **«останнім учнем Леонардо да Вінчі»**.

² **Сюрреалізм** (від грец. surrealisme – надреалізм) – напрям у духовному житті (особливо Франції), що склався приблизно в 1910 р. під впливом німецького романтизму, А. Бергсона і в першу чергу З. Фрейда. Сюрреалізм вимагав від інтелекту безконтрольної творчості для того, щоб мати можливість досягти і зобразити реальність, що знаходиться за межами позірної дійсності.

³ **Евклід** – давньогрецький математик. Працював у м. Олександрія у III ст. до н. е. Його головним твором є **«Начала»** (15 книг), де викладено основи античної математики – елементарної геометрії, теорії чисел, загальної теорії відношень та методу визначення площ і об'ємів, що включав елементи теорії меж. Цей твір помітно вплинув на розвиток математики. Евкліду також належать твори з астрономії, оптики, теорії музики.

⁴ **Ісаак Ньютон** (1643 – 1727) – англійський математик, фізик і філософ, який наполягав на необхідності механістичного, каузального (причинного) і математичного пояснення природи. Цим поясненням, якому вчений сам сприяв відкриттям закону тяжіння, на його думку, усувалися всі зайві гіпотези (**«Гіпотез я не вигадую, – часто повторював І. Ньютон.»**). Він розробив диференційне та інтегральне числення, відкрив дисперсію світла, розвинув корпускулярну теорію його розповсюдження, висловив гіпотезу, що поєднувала корпускулярні і хвильові уявлення про природу світла, побудував дзеркальний телескоп, сформулював основні закони класичної механіки, розробив теорію руху небесних тіл, створив основи небесної механіки тощо. **І. Ньютон розглядав простір і час абсолютними.**

Лавуазьє¹». Стверджуючи, що гегелівська і марксистська діалектики «донаукові», «наївні», «застарілі», Г. Башляр вважав за необхідне всебічно і глибоко дослідити справжню діалектику природничо-наукового пізнання. Однак цю проблему він лише поставив, але не обґрунтував. Учений доводив, що в неklasичній філософії відбуваються суттєві зміни: стає іншим образ науки, змінюються стандарти та ідеали наочності. На зміну впевненості у остаточному змісті наукових істин приходить розуміння їх умовності та відносності; взамін характерної для класичної науки дисциплінарної будови знання все більшу роль відіграє міждисциплінарний підхід до досягнення його змісту; особлива роль належить «полемічному розуму», тобто критиці усталених думок та концепцій; знання зростає не згідно з законом «взаємного переходу кількісних та якісних змін», а за якимись іншими принципами. Філософія «оновленого раціоналізму», стверджував учений, передбачає аналіз культурно-історичної обумовленості науки.

Крім того, Г. Башляр показав безпідставність неопозитивістської дихотомії аналітичного (логіко-математичного) і синтаксичного (емпіричного) компонентів знання. Саме математичний елемент, на його думку, і стає втіленням творчого синтезу у сучасній науці, який прийшов на зміну традиційному індуктивізму. У діалектичній єдності розуму і досвіду провідна роль належить якраз розуму, що озброєний математичними методами, тому і фізична реальність вже не може трактуватися феноменологічно, тобто у дусі класичного позитивізму, як це було раніше. Реальність, підкреслював Г. Башляр, відкривається перш за все у конструкціях теоретичного мислення.

Таким чином, **основна цільова настанова Г. Башляра, як і неорационалізму в цілому, полягає в тому, щоб підтвердити «права розуму» як основного джерела знань, закріпити «новий науковий дух»,**

¹Антуан Лоран Лавуазьє (1743 – 1794) – французький хімік, один із основоположників сучасної хімії. Він систематично використовував у хімічних дослідженнях кількісні методи, з'ясував роль кисню у процесах горіння, окислення та дихання, чим спростував теорію флогістону. Вчений став одним із засновників термохімії, керував розробленням нової хімічної номенклатури. А. Лавуазьє – автор класичного курсу «Початковий підручник з хімії». Під час Великої французької революції за рішенням суду революційного трибуналу був страчений через гільйотинування.

який, на його думку, вимагає переборення «картезіанського духу» класичного раціоналізму, оскільки останній не відповідав реаліям нової соціокультурної і пізнавальної ситуації. Звідси стають зрозумілими теза та неординарна назва одного з основних творів Г. Башляра «**Філософія ні**», за допомогою яких філософ хотів показати які системи пізнання не повинні продукувати філософське та наукове знання.

«Права розуму», доводили неораціоналісти, можуть бути знову відновлені лише як права «наукового розуму», що, з одного боку, вимагає врахування зміни уявлень науковців ХХ ст. про зміст науки, знання та пізнання, а з іншого – передбачає дослідження інших форм пізнавальної діяльності, що продукуються, наприклад, художнім (поетичним) уявленням та повсякденною свідомістю, з метою їх локалізації та відмежування від власне наукового пізнання. Між названими формами, на думку прихильників неораціоналізму, існує принциповий «епістемологічний розрив» і виникає непереборна «епістемологічна перешкода» (терміни Г. Башляра), тому що форми художньої та повсякденної пізнавальної діяльності «організуються» на інших принципах, ніж наукові, і акцентують відмінні від останніх пізнавальні здібності.

Отже, **філософія в контексті неораціоналізму є організований спосіб мислення, перш за все, науково-теоретичного. Основним предметом її дослідження, на думку Г. Башляра, є розум, що пізнає (він же є й інструментом дослідження), а сама філософія є «знанням про знання», тобто епістемологією, логікою і методологією пізнання. Знання, з точки зору фундатора неораціоналізму, завжди є процесуальністю (становленням, розвитком, дискредитацією) певних ідей і теорій. Воно не може бути коректно розглянуте як «готове», «однозначне», «остаточне», «концептуально замкнене» знання, зафіксоване у жорсткій знаковій формі. Звідси впливає декілька принципових для нераціоналістичної доктрини ідей.**

По-перше, будь-яке наукове знання неповне і відносне, не самототожне з принципами розуму і дійсності, що ним виражається (воно завжди «між» ними, що акцентує дослідження ним зв'язків і відношень, а

не елементів), воно завжди є лише «наближенням» і як таке підлягає виправленню, а не деструкції.

По-друге, наукове пізнання спрямоване на виявлення відносних функціональних інваріантів, іманентних генезі та конструкціям розуму, а через нього і дійсності (тут проглядається схильність неораціоналізму до ідей структуралізму), але на цьому шляху воно схильне до помилок і «попадає в глухі кути», які повинні стати предметом особливого історично-наукового дослідження (за термінологією неораціоналістів, «археологічної» реконструкції, концептуального аналізу, методологічної рефлексії).

По-третє, наукове пізнання повинно виходити з принципу постійного (а не попереднього декартівського) сумніву, що дає можливість самому розуму рефлексивно самоорганізовуватися, конституюватися (формуватися і продуктивно діяти відповідно до принципів змістовно-генетичних логік, які спеціально розроблялися представниками неораціоналізму) в певній науковій культурі.

По-четверте, «науковий розум», таким чином, «пов'язується» з пізнавальною ситуацією, організовує, а не задає наперед, пізнання. У цій ролі він виконує методологічну функцію, самоорганізуючи суб'єктів і виявляючи «механізми пізнання».

По-п'яте, пізнання завжди відбувається у певному культурно-мовному середовищі, яке змінюється. Це пов'язано з історичними етапами розвитку самого мислення, зміна яких підпорядкована логіці зростання рівнів абстрактності, раціональності, теоретичності, діалектичної парадоксальності у науковому знанні, що можуть спричиняти повний розрив між дійсністю і світом «чистої» науки.

По-шосте, певні етапи (ступені) в становленні наукових понять та в пізнанні в цілому характеризуються неораціоналістами як «епістемологічні профілі», які визначаються через відповідні їм філософські гносео-епістемологічні настанови (наприклад, у пізнанні фізичних явищ Г. Башляр виділяв п'ять таких профілів, два з яких – повний раціоналізм А. Ейнштейна

та дискурсивний¹ чи діалектичний раціоналізм – він пов'язував з теорією відносності і релятивістською квантовою механікою **Поля Адрієна Моріса Дірака**² (1902 – 1984) і вважав такими, що відповідають «новому науковому духу»; решта профілів: наївний реалізм, позитивний емпіризм та класичний раціоналізм, на думку Г. Башляра, неповною мірою відповідають «новому науковому духу»).

По-сьоме, взаємовідношення «епістемологічних профілів» у неораціоналізмі, які по суті задають відповідні їм картини світу, характеризується через поняття «епістемологічний розрив» і «епістемологічна перешкода»: вони побудовані за різними принципами організації «наукового розуму» і тому, стверджував Г. Башляр, між ними не може бути відношень спадкоємності та виведення (але всередині «профілю» діють принципи наближення та перегляду). Отже, **розвиток знання, за версією фундатора неораціоналізму, відбувається антикумулятивно**³.

По-восьме, конституююче значення для філософії неораціоналізму Г. Башляр надавав **принципу додатковості**. Йому підпорядковане взаємовідношення наукової та інших форм пізнання, різних типів наукової раціональності (різних «епістемологічних профілів» і різних «регіональних раціоналізмів»), а врешті-решт – теорії і емпірії, суб'єкта і об'єкта, що репрезентують концептуальне ядро неораціоналістичних теорій.

У неораціоналізмі було сформульоване положення про так званий «суб'єктивний додаток», що виникає у процесі пізнавальної діяльності. Воно є ключовим у неораціоналістських трактовках співвідношення суб'єкта і об'єкта. Це положення дозволяло Г. Башляру і його послідовникам **наголошувати про прикладний характер розуму, а сам**

¹ **Дискурсивний** (від лат. *discursus* – розмірковування) – спосіб доведення, що ґрунтується на логічних умовиводах. Прототипом йому є інтуїтивний спосіб аргументації.

² **П. Дірак** – видатний англійський фізик, один із творців квантової механіки, іноземний член-кореспондент АН СРСР (1931). Розробив квантову статистику (статистика Фермі – Дірака), релятивістську теорію руху електрона (рівняння Дірака, 1928), передбачив існування позитрона, а також анігіляцію (перетворення елементарних частинок і античастинок при їх зіткненні в інші частинки, наприклад, протона і антипротона в декілька мезонів, електрона і позитрона – в два фотона). Запропонував метод вторинного квантування, розробив основи квантової електродинаміки і квантової теорії гравітації. Лауреат Нобелівської премії (1933, сумісно з Е. Шредінгером).

³ **Антикумулятивний** (від грец. *anti* – проти і лат. *cumulatio* – збільшення, накопичення) – принцип зростання чогось (наприклад, знання), протилежний постійному накопиченню.

неораціоналізм розглядати як «прикладний раціоналізм». Сучасне наукове знання, з цієї точки зору, все більше організовує і спрямовує продуктивну, творчу, практичну діяльність, яка стає його втіленням. З цієї нагоди Г. Башляр часто констатував, що **ідея – це не резюме, вона – радше програма.** Крім того, у неораціоналізмі існувало уявлення про ідею і як **проект.**

Таким чином, знання, доводили неораціоналісти, виявляється тим феноменом, що підлягає втіленню, а втілюючись, воно формує особливу «технічну реальність», принципово відмінну від природної (безпосередньої) реальності, з якою сучасна людина і сучасне пізнання практично не мають справи. Техніка розумілася ними як мета дії, призначеної для отримання низки передбачуваних і схожих один на одного ефектів, в умовах певної варіативності дії. Як наслідок, пізнається, перш за все, «раціоналізована технічна реальність», тобто «реальність другого ступеню» (так її називав Ф. Гонсет). Це сюрреалістична¹ реальність, яка представлена об'єктами, що не даються суб'єкту, а побудовані ним. В результаті об'єкти реальності виступають як продукти складних ідеальних конструкцій, втілених у матеріалі. Звідси стає зрозумілим чому свою неораціоналістичну концепцію Г. Башляр часто називав «сюрраціоналізмом». Ця неочевидна «реальність другого ступеню» принципово відмінна від очевидної реальності, що дається людині в повсякденному пізнанні. Останнє, стверджують неораціоналісти, «працює» лише з видимістю, позірністю, «несправжньою реальністю». Так впливає вимога неораціоналістів щодо «епістемологічного розриву» з повсякденним пізнанням. «Раціоналізована реальність другого ступеню», не будучи безпосередньо даною, досягається, на їх думку, лише за допомогою розуму. І знову стає зрозумілим чому Г. Башляр називає її «реалізмом другого ступеню» і йменує «раціоналістичним матеріалізмом».

¹ Сюрреалізм (від грец. *surrealisme* – надреальність) – модерністський напрям у філософії, літературі і мистецтві ХХ ст., який проголосив джерелом творчості сферу несвідомого (інстинкти, сни, галюцинації), а її методом – розрив логічних зв'язків, орієнтацію на суб'єктивні асоціації.

Отже, неможна, на думку лідера неорационалізму, говорити про об'єкт незалежно від суб'єкта, тому що вони принципово скоординовані. Більше того, суб'єкт постійно впливає (при цьому контролює себе) на об'єкти, детермінуючи реальність (за допомогою різних способів опису її).

Виходячи з викладеного, неорационалісти роблять висновок, що наука є не тільки пізнанням, але й постійним конструюванням світу (технічної реальності) і самого суб'єкта, яких не можна зрозуміти, розглядаючи константно самототожними. Тому в Г. Башляра та його послідовників виникло уявлення про ізоморфізм¹ наукового знання і реальності, про перше як «карту» другого, про їх відповідність по мірі зростання знання (механізми зростання знання – предмет вивчення «генетичної епістемології», стверджували неорационалісти). Це вимагало від них аналізу існуючих епістемологічних концепцій з метою виявлення і подолання їх односторонності «новим науковим розумом», який, лише долаючи «науковий реалізм» (донауку, на думку неореалістів), «чистий емпіризм» і «абстрактний раціоналізм» (класичну науку), знімаючи у такий спосіб епістемологічні суперечності, здатний конструювати «нову науку», а сам самовизначається як «діалектичний раціоналізм». Досвід «розумний», а розум «прикладається», стверджували неорационалісти.

Але «закон» передує відносно «фактів», він не виводиться з них, а самі «факти» є теоретичними конструкціями. Так з'являються визначальні методологічні принципи неорационалізму – теорія будує експеримент, але і завжди передбачає його; теорія і досвід принципово відкриті і доповнюють один одного; не існує шлях від досвіду до теорії, але критерієм адекватності і мірою оцінки теорії виступає досвід. Тож, прагнення зняти суперечності між суб'єктом і об'єктом, емпіризмом і раціоналізмом неминуче спонукало неорационалістів до ревізії концепції істини, по суті до заміни поняття «істина» поняттям «адекватність». Наочним у цьому плані є аналіз епістемологічних концепцій істини,

¹ Ізоморфізм (від грец. isos – однаковий та morphe – форма) – поняття сучасної математики, що уточнює розповсюджені поняття аналогії і моделі. Ізоморфізм – це відповідність між об'єктами, яка виражає тотожність їх структури, будови.

проведений Г. Башляром і Ж. Піаже, який показав, що не відповідають вимогам «нового наукового духу» як теорії, згідно з якими у процесі пізнання досягаються істини, цілком незалежні від будь-якої конструкції (реалізм, апіорізм, феноменалізм), так і теорії, відповідно до яких істина констатується у процесі пізнання (емпіризм, прагматизм, конвенціоналізм, релятивізм). Тому для Ж. Піаже проблема істини звилася до проблеми встановлення операційної суб'єкт-об'єктної відповідності (і виявлення операторних структур пізнання). Цим був обумовлений інтерес неорационалістів до логіко-математичного знання, вищим видом у якому ними визнавалося наукове знання, що відображає відношення між суб'єктом та предметами. У такому ж ключі неорационалісти трактували сучасні їм фізичні і хімічні теорії.

Наприкінці 1980-х років неорационалізм як самостійний філософський напрям припинив своє існування. Втрачати свій вплив він почав ще в 1960-і роки, конструюючи структуралістські комплекси ідей, особливо версії «генетичного структуралізму», появу якого неорационалізм значною мірою і підготував. Пізні версії неорационалізму поступово «переросли» у структуралізм і значною мірою зблизилися з аналітичною філософією.

5.14. Структуралізм

Сучасна комп'ютерна ера вимагає не тільки чіткого аналізу форм мислення й мови, чим в основному займалися неопозитивісти, але й конкретного опису таких цілісних утворень, як історичні і філософські тексти, літературні твори, документи тощо. Для сьогоденної науково-технічної практики також важливими є проблеми методології структурування мовних висловлювань і текстів взагалі та все те, що пов'язане з «розумінням» текстів. У вирішенні цих проблем важливу роль відіграють структуралізм і герменевтика. Невипадково їх формування відбувалося майже одночасно зі становленням кібернетики.

Структуралізм – це методологія, в основному гуманітарних наук, що намагається аналізувати певну специфічну галузь як складну систему взаємопов'язаних елементів, частин; це загальна назва низки філософських напрямів переважно у соціальному і гуманітарному пізнанні ХХ ст., пов'язаних з виявленням **структури систем**, що вивчаються, **тобто сукупності відношень між елементами цілого, які зберігають свою сталість у процесі різних перетворень і змін**, та розробкою структурних методів дослідження. При цьому пошук структур відбувається в різних сферах культури.

Структуралізм виник як метод дослідження у лінгвістиці¹, літературознавстві, психології, філософії науки, теорії етнографії та інших галузях науки при переході цих наук від переважно описово-емпіричних до абстрактно-теоретичних досліджень своїх об'єктів, розгляду їх як сукупності знакових систем. Окрім вище зазначених наук, структуралістські теорії широко використовуються в процесі вивчення релігії, моди, реклами тощо. У зародженні структуралізму велику роль відіграли наукові праці відомого швейцарського вченого **Фердинанда де Сосюра²** (1857 – 1913).

Структуралізм, як філософська система, виник на початку ХХ ст. Будучи обґрунтованим у відомій школі **Еміля Дюркгейма³** (1858 – 1917) –

¹ **Лінгвістика** (від фр. linguistique – мова) – наука про мову, мовознавство.

² **Ф. де Сосюр** обґрунтував базисні положення в галузі теорії мови, що мало значний вплив на розвиток гуманітарної думки ХХ ст. У його наукових працях, зокрема в «Курсі загальної лінгвістики» (1916), були творчо осмислені деякі теоретичні положення французької соціологічної школи (Е.Дюркгейм та ін.) і класичної політичної економії. Філософський фон низки кардинальних лінгвістичних новацій Ф. де Сосюра (дихотомії мови, концепції знака як єдності позначаючого і позначеного, виокремленні синхронного і діахронного (історичної послідовності у розвитку мовних явищ) аспектів мови, що вивчається) складав антикартезіанський пафос утвердження несубстанційної парадигми у гуманітарному мисленні. Погляду на світ як на сукупність окремих сутностей і на людину як на окрему монаду, мислителем протиставлялася теорія цінностей, що виходила далеко за межі вузько лінгвістичної галузі. Фундаментальним принципом мови, за Ф. де Сосюром, є принцип диференціації, відмінності, згідно з яким те, що відрізняє даний елемент (звук, поняття) від інших, складає весь його «позитивний» зміст. Згодом, різні напрями структуралізму (деконструктивізм, структурний психоаналіз та ін.), інтерпретуючи такі сосюріанські терміни, як «мова», «відмінність», «те, що позначає», більш широко розкрили значний філософський потенціал вчення швейцарського мислителя.

³ **Е. Дюркгейм**, продовжуючи традиції О. Конта, зазнав впливу Ш. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо, І. Канта, Г. Спенсера. Погоджуючись з О. Контом про особливе місце соціології в системі наук, Е. Дюркгейм відстоював специфічність об'єкта соціології – соціальної реальності, її незвідність до біопсихічної природи індивідів, визначив предмет соціології як сукупність соціальних фактів, що існують поза індивідом і володіють по відношенню до нього «примусовою силою». Вчений, будучи головним теоретиком соціології, орієнтованою на принципи позитивізму, розробив теорії «соціального факту», «соціального пізнання», «функціонального аналізу», «розподілу праці», «самогубства», «соціології релігії» та ін. Найбільшу популярність Е.Дюркгейму принесла його книга «Самогубство». Відкидаючи існування концепції про виключно психологічну основу самогубства, філософ довів, що причиною самогубства є соціальне життя,

французького соціолога і філософа, родоначальника французької соціологічної школи, структуралізм у 1940-х роках та в післявоєнний період стає надзвичайно популярним в історичному описі та соціології.

Найбільше поширення структуралізм отримав у 60-і роки ХХ ст. у Франції, претендуючи на об'єктивність і наукову коректність, на протипагу екзистенціалізму, який відкрито протиставляв себе науці та науковим методам. Відомими представниками структуралізму були **Клод Леві-Стросс**¹ (1908 – 2009), **Жак Дерріда** (нар. у 1930 р.), **Мішель Фуко** (1926 – 1984),

його ціннісно-нормативний характер, певна інтенсивність соціальних зв'язків. Вчений здійснив внесок в обґрунтування розробленого ним категоріального апарату. Підкреслюючи суб'єктивний бік категорій, їх історичність, Е. Дюркгейм не заперечував їх об'єктивного змісту. Із того, що ідеї часу, простору, причинності побудовані із соціальних елементів, не випливає, що вони позбавлені будь-якої об'єктивної цінності, підкреслював знаменитий вчений.

¹**К. Леві-Стросс** – відомий французький антрополог, етнограф, соціолог і культуролог, філософ, засновник школи структуралізму в етнології і розробник теоретичних основ її діяльності, дослідник і компаративіст (послідовник компаративістики – розділу мовознавства, який займається порівняльним вивченням споріднених мов з метою відтворення більш давнього їх стану) систем спорідненості, міфології і фольклору. Вивчав право і філософію в Сорбонні. У 1935 р. разом з дружиною вирушає до Бразилії, де незабаром стає професором університету в Сан-Паулу. У наступному році здійснює дослідницьку експедицію вглиб Бразилії, до поселень індіанців кадівуеу та бароро. Етнографічну колекцію, зібрану під час поїздки, було показано на виставці у Парижі. Після цієї виставки К. Леві-Стросс став відомим у наукових колах, що посприяло отриманню фінансової підтримки для проведення нових досліджень. Учений повертається до Бразилії, де організовує нові мандрівки до індіанців намбіквара та тупі-кавахіб. Досвід і роздуми щодо поїздок до бразильських індіанців учений виклав у науково-популярній книзі «Печальні тропіки», яка була перекладена на основні мови народів світу, і принесла автору світову славу. На початку Другої світової війни у зв'язку з окупацією фашистами Франції К. Леві-Строссу, єврею за походженням, було небезпечно залишатися у Франції і він емігрував до США., де займався викладацькою діяльністю. На початку 1945 р. вчений повернувся до Франції, згодом отримав докторський ступінь у Сорбонні за праці «Родинне і соціальне життя індіанців намбіквара» та «Елементарні структури спорідненості». К. Леві-Стросс проводив активну громадську діяльність не тільки у Франції, але і в інших країнах. У 1952 р. філософ на замовлення ЮНЕСКО написав відому наукову працю «Раса та історія», присвячену полікультурності світу й міжкультурним взаєминам. На початку 1960 р. К. Леві-Стросс очолив кафедру соціальної антропології в Колеж де Франс. На базі цього прославленого закладу вчений створив Лабораторію соціальної антропології з метою провадження, в тому числі і молодими фахівцями, дослідницької роботи. У Лабораторії велась підготовка дисертацій, організовувалися різноманітні заходи, зокрема й експедиції з науковими цілями до найвіддаленіших куточків планети. Незабаром в установі сформувався інтернаціональний за складом колектив фахівців. У 1961 р. К. Леві-Стросс разом з лінгвістом Е. Бенвеністом і географом П. Гуру заснував французький академічний антропологічний часопис «Людина». У 1971 р. К. Леві-Стросс закінчив останній (4-й) том найвідомішої своєї праці «Міфологіка», а в 1973 р. був нагороджений найвищою відзнакою інтелектуала Французької Академії наук. Учений був почесним членом багатьох наукових товариств світу, мав почесні наукові звання Оксфордського, Гарвардського і Колумбійського університетів. К. Леві-Стросс залишив науковій спільноті низку нестандартних ідей. Так, вивчаючи співвідношення біологічного і соціального у людській поведінці, вчений дійшов висновку, що первинним і основним у ній є наявність формальних структур у взаєминах між людьми, а саме довів, що на поведінку людини найбільший вплив спричиняють символічні форми, традиції і ритуали, які притаманні культурі. Так само прийняття певного формального способу спілкування – конкретної мови може впливати на суспільні інститути й взаємини в соціумі, спроможне як стимулювати їх розвиток, так і здатне стримувати його, консервувати певний соціальний рівень суспільства. Водночас учений жодним чином не відкидав впливу зовнішніх чинників на розвиток соціальних груп. Важливим постулатом структурної антропології К. Леві-Стросса стало тлумачення ним міфу і сакрального знання як фундаментального змісту колективної свідомості, підвалин стійких соціальних структур. Беззаперечною заслугою вченого є проведення міждисциплінарних досліджень первісного суспільства і мислення доісторичної людини, опрацювання величезного масиву фактологічного матеріалу і формування на його основі теорії первісного мислення як метафоричного сприйняття людиною дійсності на чуттєвому рівні пізнання.

Жак Лакан (1901 – 1981), **Ролан Барт** (1886 – 1968) та ін. У своїх дослідженнях вони прагнули обґрунтувати гуманітарне знання подібно знанню теоретичних наук. Наприклад, К. Леві-Стросс орієнтував гуманітаріїв на дотримання ідеалу чіткості знань, подібному в природничих науках, для цього рекомендував їм використовувати методи пізнання, розроблені у природознавстві.

Широке захоплення структуралізмом тривало до кінця 1960-х років. У 1970-х роках ідеї та практика структуралізму потрапили під вогонь критики. Його представників стали звинувачувати у надмірній жорсткості та антиісторичності підходів до вивчення об'єкта цього філософського напрямку. Проте чимало теоретиків структуралізму, таких як К. Леві-Стросс, М. Фуко, Ж. Лакан, своїми ідеями продовжували впливати на європейську культуру, філософію, науку і філософію науки.

Для структуралізму характерні **чотири фундаментальні ідеї**, в яких сформований «інтелектуальний тренд¹» цієї філософської системи.

По-перше, структура – це те, що визначає позицію кожного елемента в системі.

По - друге, кожна система, на думку структуралістів, має структуру.

По - третє, прихильники цього філософського напрямку цікавляться структурними законами, що мають відношення радше до існування системи, ніж до змін у ній.

По-четверте, структура – це та реальна річ, яка знаходиться під поверхнею чи видимістю значення.

Отже, в своїх дослідженнях **структуралісти робили основний акцент на виявленні структури як сукупності прихованих відношень, інваріантних² при певних перетвореннях, і залежних від неї властивостей, яких набуває система. Така структура розглядалася ними не лише як будова об'єкта, його «скелет», поєднання частин і елементів, доступне**

¹ **Тренд** (від англ. trend – тенденція) – **1.** Стійка, тривала тенденція зміни показників в економічному прогнозуванні. **2.** Переважна спрямованість розвитку суспільної думки, стилю у моді тощо.

² **Інваріантний** (від фр. invariant – незмінний) – **1.** Величина, що залишається незмінною при різних перетвореннях, наприклад, площа фігури, кут між двома прямими. **2.** Структурна одиниця мови, що включає в себе всі основні ознаки своїх конкретних реалізацій.

безпосередньому спостереженню, але й як щось таке, що виявляється завдяки силі абстракції суб'єкта пізнавальної діяльності. При цьому в їх дослідженнях відбувалося абстрагування від субстратної¹ специфіки елементів системи.

Виокремлення знакового аспекту в науці, мові, мистецтві, міфах, релігії і т. п., на думку представників цього філософського напрямку, дозволяє виявити абстрактні структури завдяки таким властивостям знакових систем як чітка дискретність їх елементів і відносна незалежність від специфіки їх субстрату (про це свідчить, наприклад, заміна звуків на букви). Визначена таким чином структура піддається дослідженню методами формальної логіки і математики (теорією груп, теорією графів тощо) за допомогою використання інформаційно-обчислювальної техніки.

Характерною рисою структуралізму було його прагнення за свідомим маніпулюванням знаками, словами, символами виявити неусвідомлені глибинні структури, приховані механізми знакових систем (їх К. Леві-Стросс називає «ментальними структурами», а М. Фуко – «дискурсивними формаціями»), які опосередковують відношення людської свідомості і світу. Ці неусвідомлені структури, на думку французьких структуралістів, не є ірраціональними імпульсами емпірично-біологічного характеру, як стверджував З. Фрейд, вони логічні і раціональні і є не чимось іншим, як прихованим та неусвідомленим механізмом знакових систем, тобто їх «символічними функціями». Прикладом може бути мова людини, яку вона використовує у своєму спілкуванні завдяки граматичним правилам, не думаючи про них і, можливо, не знаючи про їх існування. Тому структурний метод, на думку його фундаторів і adeptів, дає можливість при вивченні систем переходити від поверхових, усвідомлених зв'язків до досягнення прихованих, неусвідомлених закономірностей. Їх учений називав «надраціональними».

К. Леві-Стросс, рухаючись далі у цьому плані і розвиваючи ідею надраціоналізму, намагався також знайти такі «ментальні структури», які

¹ Субстрат (від лат. substratum – підкладка) – основа, носій, субстанція.

були б загальними для всіх культур і всіх людей. На його думку, **надраціоналізм – це гармонія чуттєвого і раціонального начал, утрачена сучасною європейською цивілізацією, але збережена на рівні первинного міфологічного мислення. Останнє він розглядав як колективне несвідоме.**

Підсумовуючи викладене вище, необхідно констатувати наступне: аналіз пізнавальних досліджень структуралізму дозволяє назвати основні категоріальні елементи його концепцій – **«структура», «мова», «несвідоме»** і т. п. При цьому структура мови трактувалася представниками цього філософського напрямку як приклад об'єктивного явища, що позбавлене свідомості і переживань того, хто здійснює мовлення. Несвідоме розглядалося ними як необхідна умова пізнання: воно є тим, що знаходиться за межами свідомості, але забезпечує доступ до неї.

Наслідком такої методологічної настанови структуралізму на досягнення об'єктивності пізнання стало винесення людини як суб'єкта пізнання за межі пізнавального процесу, або трактування суб'єкта як чогось залежного, похідного від функціонування об'єктивних структур. Ця структуралістська теза, названа тезою про «смерть людини», викликала гостру критику наукової спільноти, що відбилося на перспективі подальшого існування структуралізму.

Отже, філософську специфіку структуралізму визначити важко. З одного боку, структуралізм містив критику опорних абстракцій раціоналістично налаштованого суб'єктивізму (наприклад, таких понять, як: «суб'єкт», «самосвідомість», «судження» тощо), з іншого, – розвивав раціоналістичні ідеї відповідно до нової пізнавальної та світоглядної ситуації у постнекласичній науці. Своїми зусиллями структуралізм вплинув на пошуки шляхів підвищення об'єктивності пізнання та вивчення мови феноменологією, суттєво визначив зміст і стан розвитку сучасної герменевтики.

З кінця 60-х – на початку 70-х років ХХ ст. відбувся перехід до нового етапу розвитку структуралізму – постструктуралізму.

5.15. Постструктуралізм

Постструктуралізм – загальна назва низки підходів у соціо-гуманітарному пізнанні 1970 – 1980-х років, орієнтованих на семіотичне тлумачення реальності («текстуального світу»). Ці підходи, зазвичай, спиралися (подібно структуралізму) на концепцію знака як єдності того, що позначає і того, що позначається ним. Вони сприяли перегляду структуралістської парадигми з метою концентрації уваги на «позаструктурних» параметрах, тобто на зворотному боці структури, і націлювалися на осягнення когнітивних¹ процесів.

Постструктуралізм зародився у Франції, а потім поширився в інших країнах особливо в США, в Німеччині цей напрям іноді називають «неоструктуралізмом». Його становлення пов'язується з іменами філософів **Жака Дерріда** (1930 – 2004), **Мішеля Фуко** (1926 – 1984), **Жиля Делеза** (1925 – 1995), **Жана - Франсуа Ліотара** (1924 – 1998), **Жана Бодрійара** (1929 – 2007), **Ролана Барта** (1886 – 1968) та ін.

Цей напрям успадкував від структуралізму певне коло проблем та відсутність власної цілісної програми. Іноді його характеризують як спробу здійснити те, що не вдалося зробити структуралізму, і тлумачать як закономірний етап розвитку останнього, стадію виявлення апорій² та парадоксів структуралізму, як реакцію на структуралізм (в галузі, що не є ні наукою, ні філософією, а утворилася на перетині різних форм і жанрів). Тому між структуралізмом та постструктуралізмом чітко проглядаються моменти взаємодоповнювання.

Соціальним чинником, який посприяв зародженню постструктуралізму, стала революційна криза 1968 р. у Франції, що засвідчила про зміну духовного клімату і соціальних настроїв у цій країні. Перехід від структуралізму до постструктуралізму був також феноменом в параді

¹ **Когнітивне** (від лат. *cognitio* – знання, пізнання) – все, що пов'язане зі свідомістю, мисленням.

² **Апорія** (від грец. *aporia* – безвихідність) – суперечність у судженні, яка здається неподоланною.

інтелектуальних мод, які, зазвичай, виникали у Франції, а невдовзі запозичувалися іншими країнами. Як наслідок структуралістські програми і методики зберегли своє наукове значення і достатньо широку сферу використання, але «покинули сферу соціального резонансу»¹. Постструктуралізм не прагнув об'єктивно з'ясувати суть справ, незалежну від суб'єкта або читача: головне для нього – розкріпачення бажань та пошук задоволень у будь-якому життєвому акті.

Отже, глибинний аналіз змісту постструктуралізму виявляє його спрямованість на ігнорування проблем, які виникають при спробі об'єктивного пізнання людини й суспільства за допомогою мовних структур та подолання структуралістського аісторизму (заперечення історичного підходу до вивчення системи) і лінгвістичного редукціонізму.

Одним із головних завдань постструктуралізму є критика західноєвропейської метафізики з її логоцентризмом², виявлення за всіма культурними продуктами і розумовими схемами **мови влади і влади мови**.

У постструктуралізмі прийнято виділяти дві течії: перша – акцентувала свій інтерес на дослідженні політичної реальності («все врешті-решт – політика» – Ж. Делез) і друга – була суто семіотичною («не існує нічого, крім тексту» – Ж. Дерріда).

Одним з найбільш яскравих представників постструктуралізму вважається Жак Дерріда³. Його твір «Граматиологія» (1967) став

¹ Автономова Н. С. Постструктуралізм /Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: «Мысль», 2010 Т. III. – С. 300.

² **Логоцентризм** (від грец. logos – знання і центр) – поняття в постмодерністській філософії, що означає тенденцію опори, часто необґрунтованої, на центральний елемент будь-якого тексту або предмета філософського аналізу, тоді як такий центральний елемент може і не існувати. Цей термін був уведений німецьким філософом Л. Клагесом у 1920-і роки, коли він критикував існуючу, на його думку, тенденцію західної філософської думки передбачати в усьому простий взаємозв'язок: центр-периферія. З «легкої» руки Л. Клагеса термін «логоцентризм» став часто використовується як принизливе поняття під час критики наукових праць, що необґрунтовано передбачають прозорі відношення між суттю і посиланням чи між мовою і змістом. Ознаки логоцентризму виявляються у творах Платона, Ж.-Ж. Руссо, Ф. де Соссюра, К. Леві-Стросса та інших філософів західної традиції. Всі вони, на думку критиків, або ставлять усну мову вище письмової, вважаючи останню просто архівною формою усної мови, або у більш загальному плані хотіли б установити присутність Логосу чи «розуму» як джерела походження всіх знань.

³ **Ж. Дерріда** – французький філософ алжирського походження, літературознавець і культуролог, інтелектуальний лідер «Паризької школи» (1980 – 1990-і), засновник концепції «деконструкція». Викладав у Сорбонні (1960 – 1964), Вищій Нормальній школі, Вищій школі соціальних досліджень (Париж), організатор «Групи досліджень у галузі філософської освіти», один із ініціаторів створення Міжнародного філософського коледжу (1983). Його основні праці: «Щось таке, що відноситься до граматиології» (1967), «Голос і явище» (1967), «Поля філософії» (1972), «Розсіювання» (1972), «Позиції» (1972), «Поховальний дзвін» (1974), «Шпори. Стилі Ніцше» (1978), «Поштова листівка. Від Сократа до Фрейда і далі» (1980),

програмним для представників постструктуралізму. Поставивши питання про вичерпаність ресурсів розуму в тих формах пізнання, у яких вони використовувалися провідними напрямками класичної і сучасної західної філософії, Ж. Дерріда вважав важливим засобом подолання проблем метафізики такий спосіб філософського мислення, як **деконструкція**. Суть цього поняття – у виявленні в текстах опорних **дефініцій та прошарку метафор**, що вказують на самототожність тексту, на сліди його перекликання з іншими текстами. **Головне завдання деконструкції** (операції «розбирання» і «збирання» тексту) – показати у будь-якому тексті значимість позасистемних, маргінальних елементів і вивільнити «конфліктуючі сили» для підвищення достовірності знань. Особливе значення при цьому, за Ж. Деррідою, набуває контекст твору чи його частини. Оскільки контекст може безмежно розширюватися, тому залежне від нього значення тексту виявляється незрозумілим. Під впливом контексту у тексті «розмиваються» межі «зовнішнього і внутрішнього» чинників, що впливають на достовірність пізнавального процесу. Тому, на противагу «виключенню» суб'єкта з процесу пізнання у структуралізмі, постструктуралізм висунув тезу про «включення» бажань суб'єкта в процес пізнання, уникаючи в такий спосіб критики, якої зазнав структуралізм.

«Примари Маркса» (1993), «Сила закону» (1994) та ін. Всього філософ написав майже 40 книг. Помітною фігурою у французькій філософії Ж. Дерріда став у 1967 р., коли вийшли в світ три його праці: «Голос і феномен», «Письмо і відмінність» та «Грамотологія». З 1968 р. Ж. Дерріда постійно викладав в університеті Джона Гопкінса та в Єльському університеті. Всі основні твори Ж. Дерріди пронизує головна ідея – обґрунтування свого «дітища» – концепції «**деконструкція**». За допомогою поняття «деконструкція» вчений демонструє як те чи інше філософське положення стає підірваним, зруйнованим самим текстом чи в процесі дискурсу, що його стверджує. Західна філософія, на думку Ж. Дерріди, базується на постулаті, який він називає «**логоцентризмом**». Згідно з цим постулатом, існує певна фундаментальна інстанція змісту, істини, логіки. Це припущення породжує ієрархічні відмінності, такі як: зміст – форма, сутність – явище, буквальний – переносний, трансцендентальний – емпіричний та інші, де перше поняття розглядається як первинне, а друге виявляється похідним, таким, що ускладнює або допомагає розкрити перше. Деконструювати ці опозиції, за Ж. Деррідою, означає перш за все перевернути їх ієрархію, показати, що саме перше поняття необхідно трактувати як варіант другого, а не навпаки: наприклад, що буквальне є не щось інше, як конкретний випадок переносного. Важливим прикладом для Ж. Дерріди є співвідношення мови і письма (система графічних знаків), яке обговорюється філософом в його «**Грамотології**». Ж. Дерріда стверджує, що філософи-класики трактували мову як природну безпосередню форму вираження думки і недооцінювали письмо, розглядаючи його як сурогат живої мови. У такий спосіб вони відтискували на задній план важливі властивості мови, для того щоб обґрунтувати її розуміння як моделі носія думки. У результаті письмо залишалося на узбіччі розуміння знання, як безособова і пуста техніка запису думки. **Отже, Ж. Дерріда вважав, що розуміння будь-чого вимагає вивчення того, як воно співвідноситься з іншими предметами, та можливості розпізнати його в інших контекстах та випадках, передбачити які повною мірою не можливо. На допомогу досліднику в таких ситуаціях, на думку Ж. Дерріди, і повинна прийти деконструкція.** У другій половині ХХ ст. вплив філософських поглядів Ж. Дерріди позначився на розвитку майже кожної галузі гуманітарного знання, мистецтва, філософії науки. Однак не менш розповсюдженою стала і критика та неприйняття його ідей.

Отже, постструктуралізм загострив питання про шляхи розвитку і долю філософії. На думку його представників, філософія повинна досягатися як конструктивна сила, що бере безпосередню участь у формуванні нових культурних об'єктів, нових відносин між різними сферами (галузями) духовної і практичної діяльності. Її нова (сучасна) роль не може стати зрозумілою доти, доки людством не буде досягнуто досвід минулого розвитку філософії. Чималий внесок у цьому плані був здійснений А. Н. Уайтхедом.

4.16. Філософія процесу А. Н. Уайтхеда

Лауреат Нобелівської премії, англо-американський філософ, математик, логік і методолог, творець **«філософії організму»**¹ **Альфред Норт Уайтхед**² (1861 – 1947), на відміну від орієнтованих на неопозитивістські цінності представників сучасної йому філософії науки, залишився прихильником традиційно-класичного ідеалу філософського (метафізичного) знання.

Філософську доктрину А. Уайтхеда однозначно визначити дуже важко. Перші роботи філософського характеру вченим були написані у руслі

¹ **«Філософія організму»** – вчення, що пояснює природні і соціальні явища (процеси) за аналогією з біологічною будовою організму. Воно отримало розвиток у загальній теорії систем, у кібернетиці, теорії інформації тощо.

² **А. Уайтхед** навчався і в перший період своєї творчості працював у Кембриджі. Він став відомим як вчений, сформулювавши і вирішивши разом з Б. Расселем (його учнем) проблеми символічної логіки та обґрунтувавши логічний аналіз основ математики, що було викладено ними у творі «Трактат із загальної алгебри» (1898). Разом з Б. Расселом А. Уайтхед також підготував наукову працю у трьох томах «Principia mathematica» (1910 – 1913). Цей твір приніс йому славу і значною мірою визначив наступний розвиток математичної логіки. Початок другого етапу філософської еволюції вченого співпадає з його переїздом до США (1924) на запрошення Гарвардського університету, де він працював аж до виходу на пенсію. Філософську доктрину А. Уайтхеда, якої він дотримувався у цей період, визначити однозначно дуже складно. Сам він говорив про необхідність розробки спекулятивної (умоглядної) філософії (метафізики), у якій проглядалися б мотиви платонізму, а також аристотелізму. У цілому ж мова йшла про раціональне обґрунтування науки поряд з іншими системами знання (мистецтво, релігія, філософія). У своїх пізніх творах філософ висловив декілька ключових ідей, відповідно до яких його філософське вчення стали називати **«філософією організму»**, **«клітинною теорією актуальності»**, **«філософією процесу»** (**«філософією становлення»**) і т. д. Крім названих, до основних наукових і філософських праць А. Уайтхеда відносяться: «Організація мислення» (1917), «Дослідження основ природознавства» (1919), «Поняття природи» (1920), «Принцип відносності» (1922), «Наука і сучасний світ» (1925), «Функції розуму» (1929), «Цілі освіти та інші нариси» (1929), «Процес і реальність. Нарис космології» (1929), «Способи мислення» (1938) та ін.

неореалізму¹. Працюючи у Великій Британії, де історично набули широкого розповсюдження ідеї емпіризму, А. Уайтхед переймався головним чином проблемами математики, логіки та фізики. По завершенню Першої світової війни вчений звернувся до нової для себе галузі науки – філософії природи і розробки фізичної картини світу. У своїх наукових працях «Принципи пізнання природи» (1919) і «Поняття природи» (1920) він у дусі британської емпіричної традиції, не дотримуючись жодних метафізичних передумов, виклав свої погляди на природу як сукупність явищ, що спостерігаються у чуттєвому досвіді. Основним об'єктом його критики у цей час була помилка вчених і філософів – «подвоєння природи» на безпосередньо дану у досвіді та каузальну², тобто ту, що описується наукою за допомогою абстрактних понять («атоми», «рухомі частинки», «точки» і т. д.). Витоки цієї помилки філософ бачив у тому, що за першооснову світу науковцями приймалися простір, який утворюють позбавлені розмірів точки, час, що складається з моментів, які не мають тривалості, і матерія, що утворюється із точкових мас. На погляд А. Уайтхеда, природознавство повинно займатися поясненням змісту досвіду, а не перейматися спекуляціями про його каузальні джерела. Далі вчений стверджував, що абстрактні об'єкти необхідно визначати за допомогою термінів чуттєвого досвіду.

На підставі викладеного вище філософію А. Уайтхеда часто розглядають як реакцію на революцію в фізиці, викликану теорією відносності А. Ейнштейна. Це дійсно так. Однак утвердженню теорії А. Ейнштейна також сприяли ідеї А. Уайтхеда, сформульовані у його науковій праці «Принцип відносності» (1922), де він запропонував розглядати **будь-який об'єкт не як одиничну і фіксовану подію, а як модифікацію**

¹ **Неореалізм** – провідна течія в англійській філософії ХХ ст., що зародилася в Кембриджі (1903). Її засновником став **Дж. Мур**. Ідеї цієї течії були спрямовані проти неогегельянства. Представники неореалізму зосередили свої зусилля на розробці окремих філософських проблем, які намагалися вирішити за допомогою логічного аналізу, тобто методами природознавства. Для них було характерним визнання незалежного існування зовнішніх об'єктів та їх безпосереднього сприйняття суб'єктом пізнання. Філософія як система ними заперечувалася. У центрі філософських інтересів неореалістів знаходилися логіка, епістемологія, біологія і фізика. Крім Дж. Мура, неореалізм представляли С. Александер, Ч. Д. Брод, С. Л. Морган, Б. Рассел, А. Н. Уайтхед та ін.

² **Каузальний** (від лат. *causalis* – причинний) – обумовлений причинністю.

всіх подій у потоці, в якому знаходиться цей об'єкт. У цьому полягає суть **ідеї процесуальності**¹, обґрунтованої А. Уайтхедом.

Виходячи із зазначеного, філософ зробив висновок, що **ломка понять** у фізиці вимагає суттєвої ревізії філософської мови і розробки нових понять. Але прийнявши релятивістські висновки теорії відносності, А. Уайтхед не став робити релятивістські узагальнення відносно природи знання. Вся його філософія була спрямована на доведення протилежної **тези – наявності у досвіді основи знання**, твердої онтологічної структури світу та здатності інтелекту щодо її осягнення.

Розмірковуючи стосовно взаємовідношень науки і філософії у ситуації, коли фізика рішуче порвала з метафізикою – витіснила філософський світогляд за межі науки, А. Уайтхед дійшов висновку, що **від цього розриву страждають і наука, і філософія**. Між тим кінець ХІХ і перша чверть ХХ століть, на думку А. Уайтхеда, створили передумови для нового об'єднання їх зусиль на основі синтезу знань, який повинен довести свою ефективність у всіх галузях людської творчості. У цих умовах в А. Уайтхеда виникає задум розробити філософську систему, яка б відкривала можливість реалізувати цей синтез і зняти протиставлення світу і знання, природи і суспільства, людини і світу, філософії і релігії. Вчений розумів, що така система може базуватися лише на засадах діалектики, творчості, сприятливої духовної атмосфери в наукових спільнотах. У Кембриджі в 20 – 30-х роках ХХ ст. панувала аналітична філософія з її вузькою

¹ **Процесуальність** – поняття, що акцентує моменти спрямованості в зміні об'єктів і тимчасовості їхнього буття. У філософії ХХ ст. поряд з провідною лінією на вивчення інваріантних структур наукового знання існувала лінія на аналіз різних процесів. Уже в неокантіанстві пізнання трактувалося як процес, що здійснюється в думці (дискурс) і долає низку окремих станів, де кінцевий стан повертає до початкового стану, а початковий стан є кроком на шляху до кінцевого стану. У концепції емерджентної еволюції підкреслювався незворотний характер еволюційних процесів, що ведуть до виникнення якісно специфічних форм. А. Уайтхед зробив предметом філософських роздумів процеси, виокремивши серед них макроскопічні і мікроскопічні процеси, а також «зрощення», що веде до набуття Універсумом індивідуальної єдності і формуванню окремо існуючої речі, та «перехід», який є механізмом діючої причини. Природа трактувалася ним як сукупність різних процесів. Становлення, креативність і процесуальність – найбільш фундаментальні характеристики природи і буття взагалі. З цим було пов'язане його прагнення покласти в основу природознавства категорію «енергія», а не «речовину». У сучасній філософії науки, на противагу аналізу структури наукового знання, представленому в позитивізмі, використовуються різні еволюційні моделі зростання науки (критичний раціоналізм К. Поппера, еволюційна епістемологія, генетична епістемологія Ж. Піаже і т. д.). Поверот до історичного дослідження науки, здійснений у філософії науки 70 – 80-х років, виявив значення процесів зростання і розвитку знання. Синергетика зробила предметом свого дослідження процеси самоорганізації і незворотні, нелінійні процеси, що відбуваються в природі, розробивши методологічний апарат, який можна успішно використовувати в різних галузях природознавства (Г. Хакен, І. Пригожин).

проблематикою і поділом культури на природничо-наукову і гуманітарну, а в Гарвардському університеті ще зберігалася атмосфера спекулятивного¹ вільнодумства. Тому у 1924 р. на запрошення Гарвардського університету А. Уайтхед переїжджає до США. Розпочався другий етап у філософській творчості вченого, під час якого він усе більше тяжів до розробки ідей **неорационалізму**.

А. Уайтхед звернувся до вивчення нових для себе галузей науки – біології, психології, літератури, політичних теорій, мистецтва, теології і релігії. Результатом цих зусиль стали його роботи: «Релігія і творення» (1926), «Пригоди ідей» (1933), «Модуси думки» (1938) та ін. У книзі «Наука і сучасний світ» (1925), зміст якої свідчить про відмову вченого від фізикалістського образу науки (до якого А. Уайтхед тяжів раніше), вчений писав: «Наука набула нового аспекту, який не є чисто фізичним чи біологічним. Вона стає вивченням організмів. Біологія вивчає великі організми, у той час як фізика досліджує малі організми»². **Під «організмом» вчений розумів акт, що тлумачився в дусі панпсихізму³, в якому задіяна і жива і нежива матерія, і суб'єктивне, і об'єктивне.** Своє завдання він бачив у створенні гнучких схем, методів і понять, які б максимально підходили для вираження характеру всього суцього **на засадах організму, єдності фізичного та психічного.**

У 1929 р. побачила світ основна наукова праця А. Уайтхеда **«Процес і реальність. Нарис космології»**. У ній філософ поставив перед собою завдання створити замість субстанціальних і механістичних картин світу, розроблених І. Ньютоном, картину світу з процесуальними і якісними параметрами. Цей замисел він прагнув реалізувати за допомогою спекулятивних методів та нових категорій «філософії організму». При цьому А. Уайтхед зберіг основне посилення емпіризму – вихідний статус досвіду.

¹ **Спекулятивний** (від лат. *speculativus* – спостереження) – умоглядний, заснований на абстрактному мисленні, відірваному від досвіду і практики.

² Whitehead A. N. *Science and Modern World*. N. Y., 1925. P. 457.

³ **Панпсихізм** (від лат. *pan* – усе і грец. *psyche* – душа) – ідеалістичний погляд на всезагальну одухотвореність природи.

Предметом дослідження вченого стали не тільки природні та історичні процеси розвитку, а в першу чергу різноманітні вектори, що перехрещуються, у тому числі почуття, цілі, цінності, тобто все те, що утворює процесуальність та якісну специфіку досвіду. Для онтологічного опису реальності А. Уайтхед розробив складну категоріальну систему («актуальні події», «вічні об'єкти», «події, що відчувають» тощо). У ній реальність представлена у вигляді сукупності подій, які знаходяться в процесі становлення і «відчування», кожне з яких перебуває в континуумі¹ часу і самореалізується в поєднанні зі Всесвітом. Філософ переконував, що реальність моністична в тому сенсі, що в ній немає поділу на фізичне і психічне, але в той же час вона і плюралістична, тому що к кожній події перехрещуються різні вектори. За допомогою категорій «актуальних подій» та ідеальних «вічних об'єктів» А. Уайтхед прагнув пояснити **емердженції** (появу нового) та розвиток як поєднання мінливості з відносною сталістю, тривалості з дискретністю, кількісних змін з якісними. Суб'єкт-об'єктне відношення він теж трактував у дусі неореалізму і **розумів істину як узгодження позірності і дійсності**. Категоріальна система онтології, на думку філософа, може бути логічно пов'язаною лише за умови прийняття посилення про існування у Всесвіті сутності, яка заперечує всі відношення, окрім своїх внутрішніх відношень. Так, відкинувши традиційне християнське уявлення про Бога, **А. Уайтхед увів у свою космологічну метафізику поняття бога як початкову потенціальність новизни**. У цьому плані бог виступає також як гарант раціональності і знання.

Заслуговує на увагу **застереження вченого про небезпеку абсолютизації формування точних знань та використання сучасною цивілізацією виключно аналітичних методів дослідження**. Автор «філософії організму» був не стільки опонентом занадто чіткої наукової раціональності, скільки виступав апологетом «доповнюючої» раціональності, яку, на його погляд, продукує спекулятивна філософія з її неточними

¹ **Континуум** (від лат. continuum – неперервний, суцільний) – 1. Неперервність явищ, процесів. 2. Неперервна множина в межах певного відрізка, обмеженої сфери. 3. Суцільне матеріальне середовище, властивості якого змінюються в просторі постійно, безперервно.

методами. Прогрес у розвитку цивілізації А. Уайтхед ставив у залежність від того, якою мірою, прагнучи до точності (абстрактного знання), люди керуються метафізичним постулатом (що реальність не атомістична, а процесуальна), а також настільки їх мислення здатне долати ортодоксії та оцінювати проблеми сучасного у світлі нових ідеалів. Залежно від прийняття механістичного (атомістичного) чи процесуального (рухомого) світогляду, доводив філософ, будуть суттєво різними не тільки наші уявлення про відносини науки, соціального знання, релігії і мистецтва, але будуть різними і соціальні наслідки.

Не можна не зазначити і велике моральне значення філософської концепції, розробленої А. Уайтхедом. У своєму творі **«Цілі освіти та інші нариси»** (1929) мислитель обстоював ідею, що **освітній процес повинен полягати не в засвоєнні усталених істин, а в залученні учнів (студентів) до пошуку рішень проблем, інтенсифікації їх уяви.** Ціннісний аспект освіти, на думку філософа, є головним, і в цьому відношенні будь-яка освіта повинна стати набуттям умінь співвідносити ціннісні судження і з фактами, і з ідеалом, яким є благо. Про це, попереджав А. Уайтхед, констатував ще Платон.

Отже, діалектична систематизація філософської традиції, за яку взявся А. Уайтхед, завершилася створенням оригінальної концепції і стала, як стверджував сам учений, вираженням логіки розвитку самої науки. Ця подія в котре підтвердила плідність, а тому і необхідність взаємин науки і філософії. Наука постійно зазнає ломки своїх основних понять, що спричиняє зміни світогляду людства. Перетворити приховані передумови розуміння змін у світогляді науковців на концептуально оформлену, логічно узгоджену конструкцію, що пояснює ці зміни, – це завдання, як доводив учений, «спекулятивної філософії». Однак філософські погляди не тільки впливають на формування картину світу і обґрунтування світогляду, вони мають, на думку А. Уайтхеда, і науково-евристичне значення, чинять зворотний вплив на хід наукового дослідження, коли вироблені за їх допомогою категорії стають стимулами і орієнтирами теоретичного пошуку.

Так, «взяте» з науки, до неї і повертається, знову включається у кругообіг ідей. Ця думка методологічної відкритості глобальної філософської систематизації дала А. Уайтхеду беззаперечну перевагу над Г. Гегелем, для якого філософія була «абсолютною наукою», призначенням якої є, між іншим, вказувати на «недоліки та помилки» всякого іншого знання, особливо, природничого.

На думку А. Уайтхеда, наукове мислення, що народжується з «духу постійної допитливості», ставить перед собою лише одну мету – всебічне пояснення світу. Наука, констатував учений, розвивається під впливом спекулятивного розуму, завжди прагне до продукування знання, яке б пояснювало світ. Саме **присутність спекулятивного (діалектичного елемента) у наукових побудовах пояснює органічний зв'язок природознавства і філософії, фізики і метафізики.** Тому справжні вчені повинні боротися з обскурантизмом¹ фахівців, які присипляють довірливих людей успіхами конкретних методів, створених для розв'язання спеціальних завдань, і не турбуються про те, щоб пов'язувати ефективні (прагматичні) ідеї у вузьких галузях дослідження в єдину картину реальності, картину, яка включала б до свого змісту також і систему людських цінностей. Проте саме така система цінностей, стверджував філософ, і спроможна надати сенс усім конкретним цілям та результатам наукових досліджень.

«Спекулятивна філософія, – писав А. Уайтхед у своєму творі «Процес і реальність. Нарис космології», – це зусилля створити пов'язану систему логічно необхідних загальних ідей, за допомогою яких кожен елемент нашого досвіду можна пояснити»². Конкретні науки висвітлюють специфічні аспекти реальності, внутрішній зв'язок яких підтримується цим зусиллям. Однак «...філософія і наука невіддільні. Одна допомагає іншій. Завдання філософії – робота над узгодженням ідей, що поєднуються услід за фактами реального світу...Наука і філософія взаємно критикують одна одну, поставляючи одна одній матеріал для роздумів. Філософська система

¹ **Обскурантизм** (від лат. *obscurans* – затемнення) – вкрай реакційне, вороже ставлення до освіти, науки, прогресу, до всього нового і передового; мракобісся.

² Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. – М., 1990 – С. 135.

повинна вміти розтлумачувати конкретні факти, від яких абстрагуються науки. Але науки потім знаходять власні принципи в конкретних фактах, що поставляються філософською системою. Історія думки тому є історією невдач і успіхів цієї сумісної справи»¹. **Свою філософську систему, яка таким чином тлумачить історичний процес, вчений і назвав «філософією процесу».**

А. Уайтхед намагався здійснити всебічний синтез позитивних досягнень класичної філософії з напрацюваннями природознавства. У своїй філософії він висловив цілу низку плідних діалектичних ідей, а саме: про взаємозв'язок одиничного і загального, про сам **процес як субстанцію світу**, про органічні системи, що саморозвиваються, про єдність протилежностей і т. д. Він вважав, наприклад, що **Всесвіт є діяльне самовираження притаманного йому розмаїття протилежностей** – свободи і необхідності, недосконалості і досконалості, багатоманітності і єдності тощо. Всі протилежності, на його думку, входять як елементи до природи речей і назавжди залишаються в них. Тому **«принцип процесу»**, на думку філософа, **фіксує, що дійсність є становленням, всяка об'єктивність є можливістю для становлення.**

А. Уайтхед також стверджував, що не тільки життя людства, але і вся історія Всесвіту є процес. Якщо об'єктом механістичної філософії, підкреслював він, були статичні елементарні частинки, то сучасну науку цікавлять зв'язки, що виникають з відношень інтенціональності з усім Всесвітом. **Під заступництвом «філософії процесу»**, на думку А. Уайтхеда, **переплелися поняття математичної фізики, біології, психології і соціології.** Так, традиційні категорії фізики, наприклад поняття енергії і атомізму, переосмислені у дусі відкриттів теорії відносності і квантових уявлень, раптом виявили суттєву схожість з біологічними поняттями організму, середовища, еволюції. Атоми – суть організми, стверджував мислитель, ці організми розвиваються і відмирають, перетворюючись на будівельний матеріал нових організмів.

¹ Там само.

Отже, в філософії А. Уайтхеда наочно проглядається відродження діалектичної традиції в історії філософської думки. Тому його філософська система діалектична від свого початку і до кінця. Це дає підставу констатувати, що А. Уайтхед був, мабуть, найбільш послідовним прихильником діалектичного стилю мислення в філософії ХХ ст. У нього діалектика розглядається не як метод мислення, а як закон формування Всесвіту, в який повністю занурений суб'єкт. У його визначеннях єдність протилежностей тлумачиться не як виключення, а як найбільш адекватна характеристика самої реальності і адекватного мислення.

Головний урок, поданий А. Уайтхедом своїм сучасникам і нащадкам, які сформувалися як вчені в умовах антагонізму позитивістського мислення, з одного боку, та ірраціонального суб'єктивізму, з іншого, полягає в тому, що філософська традиція при належному її оновленні стає чинником прогресу в сучасному житті так же, як і в минулому.

Звернення до філософії завжди корисне науковцю, постійно і наполегливо підкреслював учений. Однак воно вкрай необхідне, коли майбутнє вже на горизонті, а люди не можуть його розпізнати, задовольняючись звичним повторенням застарілих способів мислення й дії. Тяжіння до звичного, бездумного повторення минулого є ознака регресу. Вона небезпечна, тому що викликає закостенілість традицій, але ще більш згубна пристрасть до знищення всього минулого. Необхідне щось більш складне, вважав А. Уайтхед, необхідна система, порядок, пронизаний новизною. Такий підхід до творчості вчений демонстрував власним ставленням до вирішення проблем упродовж всієї своєї наукової діяльності.

«Філософія процесу» А. Уайтхеда стимулювала методологічний пошук, здійснила значний вплив на сучасний стиль наукового мислення представників постнекласичної науки. Перегляд онтологічних і методологічних основ класичної фізики сприяв також створенню нової ідейної атмосфери, в якій зароджувалися нові наукові напрями, зокрема кібернетика, оновлювалися підходи в дослідженнях феноменологів,

представників герменевтики та інших впливових напрямів і сучасних філософських шкіл.

5.17. Феноменологія

Феноменологія¹ – це один із напрямів сучасної філософської думки та одна із шкіл філософії науки. Засновником феноменології був відомий німецький філософ **Едмунд Гуссерль** (1859 – 1938), який народився у м. Проснітце, у Моравії. Він вивчав математику у Берліні, а потім – психологію у Відні, був професором філософії в Геттінгені та Фрейбурзі, Брейсгау, де і творив до кінця свого життя, потерпаючи від переживань та обмежень, пов'язаних з його єврейським походженням.

У ХІХ ст., і навіть раніше, термін «феноменологія» мав різні значення. Більшість учених розглядали феноменологію як описове дослідження, яке має передувати явищу, що вивчається. Е. Гуссерль першим визначив феноменологію як нову філософію з притаманним їй методом, що становить фундамент науки.

Головна мета феноменології, на думку Е. Гуссерля, – **створити наукознавство, науку про науку**, і розкрити «**життєвий світ**», світ повсякденного життя, звичайної думки, як основу всього пізнання. Визначальним мотивом, що стимулював пошуки, розпочаті засновником феноменології, було знаходження шляхів і засобів очищення свідомості від нашарувань, які затьмарюють розум. Життя людини у сучасному суспільстві не сприяє чистоті свідомості, тому необхідні спеціальні зусилля і особливі методи її досягнення. З огляду на це, Е. Гуссерль запропонував побудувати феноменологію як чітку філософську науку, здатну розрубати вузли

¹ **Феноменологія** (від грец. *phainomenon* – явище і *logos* – вчення) – філософське вчення про явища, яке порізно трактувалося в історії філософії: у І. Г. Ламберта – як вчення про явища, що дає можливість відокремити істину від позірності; у Г. Ф. Гегеля – як наука про досвід свідомості; у Ф. Brentano – як частина психології, у якій описуються психічні феномени; у Е. Гуссерля – як філософський напрям, завданням якого є виявлення «чистої» структури свідомості завдяки очищенню її від емпіричного змісту та звільнення від будь-яких догматичних тверджень, що виростають на ґрунті звичайної «природної установки» свідомості по відношенню до світу.

суперечностей, у яких, на його думку, заплуталася сучасна йому європейська наука. Віддаленим зразком для нього стала робота Г. Гегеля «Феноменологія духу» (1807), у якій класик німецької філософії розглядав етапи дозрівання людської душі від наївно-дитячої свідомості до стадії зрілого духу. Згідно з Г. Гегелем, на шляху сходження до зрілості дух поетапно засвоює нові знання, інформацію, і за рахунок цього все більш розвивається.

На думку Е. Гуссерля, становлення свідомості повинно відбуватися шляхом, протилежним гегелівському. Для цього необхідно знайти спосіб позбавлення від плутаної та суперечливої інформації, якою наповнене життя сучасного світу. **Завдання феноменології, доводив Е. Гуссерль, полягає саме у розкритті змісту предметів, затемненого численними словами, різноманітними думками та оцінками.**

Е. Гуссерль вважав, що потрібно **розпочинати вивчення світу і науки з дослідження свідомості**, оскільки реальність досягається людьми лише завдяки свідомості. Вчений не мав сумніву щодо існування навколишнього світу і називав цю впевненість «природною настановою», яка є безпосереднім переконанням у тому, що існує об'єктивний світ і що ми здатні описувати хід матеріальних процесів, тобто мати власний досвід. У праці «**Логічні дослідження**» (1900 – 1901) з цього приводу він писав: «Поміж світом і відповідно істинами, що мають власну значущість, та нашими пізнавальними актами, існує гармонія. Без сумніву, наше пізнання спрямоване саме на світ. Якщо пізнання здійснюється у такий спосіб, то і наш досвід своїми власними засобами досягає тієї самої мети. Але тоді і світ, що постає у такій однозначній формі, має об'єктивну правомочність, він є чимось само собою зрозумілим»¹.

Е. Гуссерль доводив, що людина у своїй діяльності, як повсякденній і теоретичній, так і в практичній, «наївна», вона не бачить тих «змістів», які сама вносить в усвідомлені нею предмети. Людина вважає, підкреслював він, що пізнає об'єкти як дещо незалежне від свідомості, своєї та інших

¹ Гуссерль Э. Логические исследования /Э. Гуссерль – СПб. , 1909. – Т.1 – С. 101.

людей, але насправді це не об'єкти, а «предмети» (те, що перед очима), іншими словами, об'єкти, в які я вношу певні змісти – «олюднені об'єкти», або дані нам у свідомості. Важливо відрізнити «чисту свідомість» і те, що поза нею, тобто власне об'єкти. До виникнення всіх наук і теорій, стверджував вчений, існував **життєвий світ – найвне повсякденне життя, яке і є джерелом усіх теорій та понять науки**. Зосередившись на предметах зовнішнього світу, вважають усі прихильники феноменології, свідомість неминуче потрапляє у полон ілюзій, для неї стає неможливим «тверезий», неупереджений погляд на світ та на самого суб'єкта пізнання. Проте проблема в тому і полягає, що ми цього не розуміємо. Ми думаємо, що досліджуємо первинне буття поза свідомістю, а насправді маємо справу з вторинними утвореннями **«життєвого світу»** і з них черпаємо поняття науки. Причиною цього є **інтенціональність** (спрямованість) свідомості, яка визначається її типом, наприклад, сприйняття означає, що дещо сприймають; мислення – що про щось думають; почуття ненависті – що щось ненавидять. Головним в інтенціональності є момент співвідношення свідомості з об'єктом. Інтенціональність завжди присутня в акті свідомості незалежно від того, існує об'єкт чи він видуманий або абсурдний.

Отже, розглядаючи смисл поняття «інтенціональність», Е. Гуссерль виокремлював у свідомості її предметний аспект і називав його **«ноемою»**. Цей аспект не дорівнює самому предмету, що відображається свідомістю. «Рослина моєї свідомості, – підкреслював філософ, – не рівнозначна самій рослині як предмету навколишнього світу». Сприйняття окремого предмета складається із серії сприйнятів, поєднаних у ціле активною синтезуючою діяльністю самої свідомості, яка і забезпечує цілісність сприйняття предмета. Отже, в інтенціональному аналізі, крім предметних аспектів, міститься ще і сам акт свідомості в тій чи іншій формі, який Е. Гуссерль називає **«ноезисом»**. Єдність ноєми та ноєзису визначається синтезуючою діяльністю свідомості, завдяки чому цілісність предмета забезпечується цілісністю свідомості.

Е. Гуссерль та його прихильники виокремлюють у свідомості низку прошарків залежно від інтенціональності. Свідомість може бути спрямована виключно на предмети зовнішнього світу. У такому випадку свідомість є не щось інше, як потік вражень. Однак свідомість здатна переорієнтовуватися на себе, тоді враження стають об'єктом її уваги, і виникає інший рівень – рівень **рефлексії**¹. Інтенціональність свідомості свідчить, що **свідомість є феноменом** (звідси і назва цього філософського напрямку), який може як приховувати, так і розкривати людське «Я», що стоїть за ним. Тому **феноменологія ґрунтується на розрізненні свідомості та її суб'єкта** – того, хто цю свідомість спрямовує. Іншими словами, людське «Я» не зводиться до свідомості в цілому, як це було, наприклад, у філософському вченні Р. Декарта.

Отже, феноменологічна теза щодо нетотожності суб'єкта та його свідомості спрямована на усунення можливості обману та самообману, коли суб'єкт сприймає свою свідомість за самого себе. Насправді, суб'єкт – власник свідомості, або глибинне «Я» свідомості. Він є «інтенціональним полюсом» – центром, де народжуються наміри. Суб'єкт здійснює управління свідомістю, спрямовуючи її на ті чи інші об'єкти. Саме в такому плані у феноменології розрізняються свідомість та її власник. Разом з тим «Я» поза межами свідомості не є чимось «темним» і непізнаваним. Для його пізнання непридатні методи, що є загальновизнаними у науках, які базуються на суб'єктно - об'єктивному підході. Власне «Я» (як і «Я» іншого) неможливо пізнати на основі ставлення до нього як до зовнішнього об'єкта, адже неможливо винести себе за дужки відносно самого себе. Тут необхідні особливі підходи, які й запропонувала феноменологія.

На шляху до розуміння «Я», який одночасно відкриває можливості для неупередженого пізнання світу, особливе місце відводиться процедурі, що отримала назву «феноменологічна редукція». Термін «**редукція**» (букв. «зведення, зменшення») пов'язаний з «очищенням свідомості» від предметного змісту, переходом від розгляду конкретних предметів до

¹ **Рефлексія** (від лат. – reflexio – повернення назад) – 1. Роздум, самоспостереження, самопізнання. 2. Форма теоретичної діяльності людини, спрямована на досягнення своїх власних дій.

аналізу їх «чистої сутності». Результатом цієї процедури є умовне винесення всього предметного змісту свідомості «за дужки». Свідомість «очищається», стає, за термінологією Е. Гуссерля, «чистою свідомістю». Вона зберігається лише у тих своїх якостях, які притаманні свідомості всіх людей чи конкретної людини як абстрактного представника людського роду. Поняття «абстрактного представника людського роду» Е. Гуссерль, як і І. Кант, називав «трансцендентальним суб'єктом». Процедура редукції саме і полягає у мисленому ототожненні себе з трансцендентальним суб'єктом. Інакше кажучи, «чиста свідомість» – це свідомість, яка досягла осмислення себе як загального для всіх людей, як загальнолюдської свідомості. Її змістом є внутрішні закономірності, принципи та механізми свого функціонування.

Розглядаючи свідомість як сукупність сутностей, Е. Гуссерль розумів її як потік, як непорушну цілісність. Свідомість у нього має вигляд потоку переживань, елементами якого є феномени. Ці феномени теж утворюють певну цілісність, що має самостійну та складну структуру. Зрозуміти свідомість як цілісність можливо лише у випадку осягнення її за допомогою інтуїції. Цього можна досягти, не описуючи феномени ззовні, а «переживши», тобто безпосередньо занурившись у потік свідомості. При цьому відбувається інтуїтивне, суто умоглядне розуміння сутності свідомості. Феноменологічний метод саме і полягає в тому, щоб безпосередньо злитися з потоком свідомості. Досягнувши «чистої свідомості», суб'єкт отримує можливість неупередженого погляду на світ і на самого себе. Він опиняється перед відчиненими дверима «у дім», в якому приховуються глибини «Я» суб'єкта, а зовні відкривається ясний горизонт навколишнього світу.

Отже, феноменологічна редукція – це операція попереднього характеру. Вона передує тому, що повинно розкритися потім. Проте значення її не обмежене окремим етапом, окремим епізодом. Суб'єкт постійно має її на увазі, перебуваючи в стані протистояння процесу затьмарення свідомості, яким супроводжується наповнення її предметним

змістом. Для того, щоб редукція відбулася і була відтвореною, необхідно відмовитися від суджень, оскільки вважається, що відмова «отвережує» та мобілізує суб'єкта. **Заборона на судження є важливою складовою редукції.** Е. Гуссерль називає її терміном «епохе». У зв'язку з цим філософ писав, що феноменологічне епохе дає йому можливість бути вільним від використання всяких суджень, які стосуються просторово-часового існування світу.

Феноменологія не прагне обґрунтовувати тезу про принципову непізнаваність людини та світу, за що їй часто докоряли радянські автори. Навпаки, вона **спрямована на знаходження нових шляхів пізнання.** Ці шляхи виявляються нею через методи більш витончені, ніж методи, притаманні філософській класиці. Феноменологія є своєрідною переорієнтацією філософських поглядів. З позицій, що обґрунтовуються нею, люди можуть пізнавати сутне тільки завдяки розумінню самого себе, осягнення своєї сутності. Поглиблене розуміння самого себе досягається через осмислення культури, вивчення її творів. Саме різноманітні твори культури і є тими феноменами, що вивчаються феноменологією. З цієї причини змістовний аналіз творів мистецтва і літератури, а також усіх інших свідчень культури є за феноменологічним підходом, найбільш продуктивним і за своєю суттю єдиним шляхом пізнання. Для того щоб скласти правильне уявлення про якесь питання, необхідно подивитися, як це питання ставилося в історії культури, познайомитися з відповідним матеріалом та зуміти описати його.

Феноменолог свідомо утримається від суджень, оскільки прекрасно бачить, що світ і без того наповнений суперечливими оцінками та думками, які сприймаються як малозначущі вже тому, що їх багато. Додавання до них нових суджень лише множить суспільний хаос і плутанину в головах людей. Сучасна ситуація багато в чому подібна до тієї, що була характерною для пізнього періоду Стародавньої Греції – часу занепаду античної культури. Сумісне існування та боротьба суперечливих теорій і поглядів настільки ускладнили спілкування еллінів, що розраховувати на

розуміння між ними стало майже неможливо. Невипадково деякі філософи тієї епохи пропонували взагалі відмовитися від користування мовою і мовчати, або гавкати по-собачому. Ці філософи називали себе кініками¹ (згодом це слово трансформувалося в термін «цинік»). Відомий **Діоген - кінік** (який, згідно з легендою, жив у бочці) – представник цього напрямку (течії). Феноменологія, звичайно, не йде шляхом, запропонованим кініками. Проте запозичення Е. Гуссерлем античного терміна «епохе» є показовим. Згідно з феноменологією, епохе водночас не рівнозначне вимозі мовчати або приховувати власну думку. Необхідно знайти спосіб висловити її. Для того, щоб не замутило свою і чужу свідомість, феноменолог прагне не розмірковувати, а розповідати, описувати.

Описуючи культуру, що вивчається, необхідно прагнути точності і повноти, наполягають фундатори феноменології, а не оцінки. Феноменологічний опис – це така процедура, автор якої принципово утримується від оціночних суджень відносно об'єкта опису. Якщо опис буде точним і повним, охопить максимальну кількість свідчень, то оцінка, на думку феноменологів, з логічною необхідністю виникне з опису сама по собі.

Звичайно, сучасна цивілізована людина не може відкинути, не брати до уваги створене попередніми поколіннями. Однак власне судження вона має ґрунтовно аргументувати. А це можливо лише шляхом усвідомлення накопиченого.

Отже, феноменологія здійснила і продовжує робити великий внесок у дослідження сутності, змісту та структури свідомості. Це нове начало у філософії, перехід від конструктивізму та ірраціоналізму до можливості рефлексивного дослідження різноманітних видів людського досвіду. Їй належить також правильна постановка питання про зв'язок філософії і конкретних наук з фундаментальними сферами практичної діяльності людини й суспільства. Методи феноменології мають великий вплив на

¹ **Кініки** (від грец. кунікоі – назва пагорба в Афінах, де засновник цієї течії Антісфен проводив заняття зі своїми учнями) – одна із сократівських шкіл, представники якої висунули ідеал безмежної духовної свободи індивіду. Кініки зневажливо ставилися до соціальних інститутів, звичаїв та норм культури. Тому їх ще називали «циніками».

становлення сучасної філософської думки, зокрема на розвиток філософії науки, екзистенціалізму, аналітичної філософії, герменевтики тощо.

5.18. Герменевтика

Однією з форм матеріалізації знань є історичні, релігійні, філософські та інші тексти, які після свого створення продовжують самостійне існування. Будь-який текст є багатоплановим утворенням внаслідок чого може бути по-різному витлумачений. Споконвічна багатозначність тексту стала у філософії науки предметом досліджень особливого напрямку (школи), що одержав назву «герменевтика».

Термін «герменевтика» трактується і як мистецтво інтерпретації текстів, і як теорія розуміння їх змісту, у тому числі як здатність осягнення чужої індивідуальності та своєрідна методологія гуманітарних наук.

Герменевтика бере свій початок з давніх часів. В античності її зміст розуміли як пояснення, переклад, тлумачення текстів. Вважається, що цей вид інтелектуальної праці одержав назву від імені грецького бога Гермеса¹, в обов'язки якого нібито входило роз'яснення простим смертним волі богів: боги та люди розмовляли різними мовами, тому з'явилася потреба в тлумаченні божественних послань. Одним із перших творів, безпосередньо пов'язаних з розглядом герменевтичної проблематики, вважається книга Арістотеля «Про тлумачення».

З виникненням християнства мистецтво та теорія інтерпретації на довгі часи стали розглядатися як інструмент правильного розуміння Біблії. Християнські богослови перших століть християнської епохи (святі «отці церкви») виокремлювали у Священному тексті декілька змістовних рівнів. За

¹ Сьогодні ми навряд чи знайдемо однозначну відповідь на запитання, чому мудрі олімпійці у виборі свого посередника зупинилися на Гермесі? Можливо, бог Гермес, який успішно опікувався торгівлею, краще інших міг вибрати форму спілкування, а можливо, він володів особливим даром переконання. Головним тут є те, що мистецтвом тлумачення, роз'яснення звісток не може володіти кожна людина, а лише ті, хто має талан переконання.

першим, тобто буквальним змістом, вони прагнули виявити більш глибокий, духовний зміст біблійних послань.

В епоху Реформації Мартін Лютер розглядав герменевтику мистецтвом істинної інтерпретації Святого Письма. На його думку, лише так можна подолати церковну традицію, розчистити шлях до істинної віри від нашарувань церковних переказів. В епоху Відродження велика увага приділялася тлумаченню творів античності.

З часом герменевтика все більш набувала загальнокультурного та філософського звучання. Формувалося розуміння специфіки методу тлумачення: він має бути об'єктивним, спрямованим на об'єкт і водночас позбавленим суб'єктивного свавілля. Склалися нормативні правила, канони, що приводять дослідника до оригінального змісту через набуті нашарування. Формування герменевтики було теоретично завершено в класичний період. Саме тоді намітився і герменевтичний підхід до трактування сутності філософських та наукових знань.

Значний внесок у розробку герменевтики як філософського напряму здійснили німецькі вчені **Фрідріх Шлейєрмахер** (1768 – 1834) та **Фрідріх Шлегель** (1772 – 1829). Їх цікавила філософія мови, у першу чергу проблеми відображення об'єктивно прекрасного в поезії, особливо античній, а також у мистецтві та в інших виявах культури. Про це свідчать праці «Розмова про поезію», «Про вивчення грецької поезії» Ф. Шлегеля та «Монологи» і «Діалектика» Ф. Шлейєрмахера.

Загально визнаним засновником герменевтики Нового часу вважається Ф. Шлейєрмахер, який заклав основи герменевтики як загальної теорії інтерпретації. Він розглядав герменевтику і як метод усіх наук про дух (гуманітарних наук), доводячи, що за допомогою психологічного «вживання у текст» можна проникнути у внутрішній світ авторів стародавніх текстів, будь-яких історичних діячів і на цій основі реконструювати історичні події, зрозуміти їх більш глибоко, ніж їх осягали самі учасники тих подій.

Отже, на думку Ф. Шлейєрмахера, предметом герменевтики насамперед мають бути тексти, зміст яких від дослідника відокремлюють значні часові, історичні, культурні, мовні дистанції і які з цієї причини є для нього пам'ятками. Це створює багато перешкод для їх правильного розуміння, усунути які повинна герменевтика. Вона необхідна там, де є нерозуміння.

Герменевтика, на думку її фундатора, – це мистецтво розуміння, а не тлумачення. Самі тексти, стверджував він, постають перед дослідником як «застигла річ». Звідси ним виводиться важливий принцип: метод дослідження текстів повинен бути діалогічним (мається на увазі діалог між інтерпретатором та автором тексту). «Застигла річ», на думку Ф. Шлейєрмахера, має об'єктивний і суб'єктивний аспекти. Об'єктивний аспект (факт мови) є предметом граматичної інтерпретації, що прояснює ставлення до мови, тобто як вона існує об'єктивно. Суб'єктивний аспект (факт мислення) досліджується за допомогою психології. Ми ставимося до мови як до чогось похідного від її ініціатора. **Розуміння, на думку Ф. Шлейєрмахера, забезпечується взаємозв'язком цих двох аспектів.**

Ф. Шлейєрмахер обґрунтував також поняття (принцип) «**герменевтичного кола**». Вчений започаткував два його різновиди. Перший, звичайний для герменевтики, коли частина тексту співвідноситься з усім текстом як з цілим, і дослідник з'ясовує зміст цілого відносно його частин. Проте існує й інша інтерпретація цього поняття: якийсь текст-пам'ятка розглядається як частина, а культура, у якій він функціонує – як ціле. Тоді співвідношення між частиною та цілим набуває зовсім іншого характеру. Зрозуміти окрему думку і весь твір у цілому можна на основі всієї сукупності «життєвих відносин» автора тексту.

Діалектика частини та цілого Ф. Шлейєрмахером розглядається у двох площинах. Так, на першому рівні частина береться як уривок твору, а ціле – як сам твір. На другому рівні розкривається взаємодія між сукупністю умов зовнішнього та внутрішнього життя автора, як цілим, і його твором, як частиною. Із розуміння твору як факту мови випливає, що частина досягається через ціле, а ціле – через частину. Причому з послідовним

переходом від першої частини до другої, від другої до третьої і т. д. розуміння цілого кожного разу змінюється, уточнюється. У результаті загальне, остаточне розуміння тексту немов би конструюється (під час його читання) з множини гіпотез, що змінюють одна одну. Більше того, нове гіпотетичне розуміння цілого впливає на розуміння уже прочитаних частин. Здійснюється нібито повернення назад і уточнення, переосмислення попереднього матеріалу. Що ж чекає на дослідника наприкінці шляху вивчення тексту, і чи можна вийти з кола цього розуміння? Ф. Шлейєрмахер бачив таку можливість тільки в тому випадку, коли інтерпретація та зміст твору збігаються. Цей акт збігу філософ називає **конгеніальністю**. З часом метод герменевтичного кола став основним методом у багатьох герменевтичних концепціях, які використовуються у філософії науки.

Важливий внесок у подальший розвиток епістемологічних і методологічних проблем герменевтики здійснив німецький філософ **Вільгельм Дільтей** (1833 – 1911), який **особливу увагу приділив дослідженню сутності процесу розуміння**. Останній він розглядав як «переживання», «уловлювання» прихованих змістів людського існування на його історично переломних етапах. Вчений теж пов'язував з герменевтикою широку галузь знань – «науки про дух», що мають своїм призначенням вивчення культури та історії. До цієї галузі, так чи інакше, потрапили всі науки про суспільство та людину.

На думку В. Дільтея, перед філософами неминуче постає завдання щодо осягнення внутрішнього світу автора тексту, оскільки вони реконструюють картину подій завдяки зверненню до письмових свідчень. В. Дільтей вважав, що відтворити минуле можливо лише за умови правильної інтерпретації тексту першоджерела, а для цього необхідно зрозуміти психологію автора, його мотиви, менталітет, спосіб життя і думки. Дослідник неспроможний адекватно відтворити минулі факти, якщо не зможе взяти до уваги психологію автора документа. Іншими словами, В.

Дільтею були близькими ідеї Ф. Шлейємахера про включення проблеми розуміння в інтерпретацію культури та її фрагментів.

В. Дільтей, як і Ф. Шлейємахер, дотримувався положення: природу ми пояснюємо, а людину розуміємо. Культура створюється людиною, тому одного її пояснення, що є логічним підведенням певних явищ під закон, недостатньо. Необхідне розуміння явища, що можливо лише тоді, коли дослідник «вживається» в епоху, яка вивчається, ставить себе на місце того чи іншого автора. З цієї причини представники герменевтики (насамперед В. Дільтей) вважають розуміння основою тлумачення соціально-гуманітарних проблем та культури певної епохи, її окремих виявів. В акті розуміння вони виокремлюють три основні структурні елементи: реконструювання мови; відтворення акта творчості конкретної людини – автора тексту; виявлення індивідуальних особливостей автора тексту, його головного «життєвого моменту». При цьому мета розуміння, на думку В. Дільтея, полягає у перенесенні змістовних зв'язків з іншого світу (історичного) у власний. Йдеться про уважне ставлення до внутрішнього світу іншої людини, до духу іншої культури, щоб при знайомстві з ними притаманні їм змісти були сприйняті так, як вони колись сприймалися самими носіями змістів, і водночас стали доступними суб'єкту розуміння.

Необхідно мати на увазі і те, що поряд із загальними підходами спостерігаються і суттєві відмінності у поглядах В. Дільтея та його попередників на зміст проблем герменевтичного пізнання. Так, у **Ф. Шлейємахера герменевтичне коло – це принцип розуміння тексту, що ґрунтується на взаємозв'язках частини та цілого, а у В. Дільтея елементами герменевтичного кола (частини та цілого) є текст і біографія його автора.** Сумніви та нарікання викликав також **зайвий суб'єктивізм (психологізм) методів,** запропонованих В. Дільтеєм, які він назвав «проникненням» та «пройняттям». Прагнення подолати ці недоліки стимулювало подальший розвиток герменевтики.

На стан герменевтики значною мірою вплинув і **Альфред Норт Уайтхед,** розвинувши вчення про двояке розуміння людиною того, що

осягається. Якщо стан справ, що розглядається, є складним, то можна окремо розглядати його фактори, синтез яких дає повне уявлення, повну картину цього стану. Можливий ще один спосіб розуміння – це сприйняття стану справ безпосередньо як цілого, без проміжних ступенів аналізу і незалежно від того, доступне воно аналізу чи ні. Перший спосіб – це внутрішнє розуміння, другий – зовнішнє. Обидва вони перебувають у взаємозв'язку, існують окремо, але ними не вичерпується вся проблематика розуміння і герменевтичного підходу до розв'язання проблем філософії науки взагалі. Таке трактування розуміння, на думку А. Н. Уайтхеда, мало пояснити проблему герменевтики як методології науки.

А. Н. Уайтхед зазначав, що в деяких випадках явища можуть існувати, не будучи реальними. Такого роду сутності, що приховуються за подібними явищами, не можна осягнути тільки науковими методами, але їх можна пізнати за допомогою розуму. Особливість філософії науки саме і полягає в тому, що більша частина її досліджень пов'язана з розкриттям того, що осягається за допомогою розуму. Відповідно важливе значення має в ній аналіз структури мови. Якщо логічне доведення спирається на очевидні посилки, що забезпечує при його демонстрації загальне розуміння, то у філософії науки такої очевидності в явному вигляді не існує, тому вона може спиратися на цілеспрямовані критерії. На думку А. Н. Уайтхеда, якщо поєднати значущість філософських доведень з очевидністю логічних демонстрацій, то можна досягти основної мети – перетворити філософію науки на розуміння.

Особливе місце у розвитку герменевтичного методу посідає видатний німецький філософ, один із творців екзистенціалізму **Мартін Гайдеггер** (1889 – 1976). Учений розглядав **екзистенцію**¹ як розуміння. На перший погляд, така інтерпретація парадоксальна, але вона слугує головній ідеї М. Гайдеггера, згідно з якою герменевтика як інструментальний метод повинна перетворитися на онтологію.

¹ **Екзистенція** (від лат. *existentia* – існування) – основна категорія екзистенціалізму, що позначає внутрішнє буття людини, те непізнаване, ірраціональне у ньому, в результаті чого людина є конкретною, неповторною особистістю.

Світ має зміст, а мова – це ціле буття. Той, хто розмовляє, скоріше сам присутній у мові при своєму спілкуванні, тому що сутність мови міститься у розмові, тобто показі того, що вже є в мові. У мові вже здійснено первісне врахування взаємозалежних елементів світу. Тому розуміння, на думку М. Гайдеггера, має антологічне значення. Мислитель вважав, що на долю людини припадає лише інтерпретація як прояснення дійсно даного екзистенціального змісту.

Великий вплив на філософську герменевтичну думку ХХ ст. мали ідеї німецького філософа, учня М. Гайдеггера **Ханса-Георга Гадамера** (1900 – 1989). Вчений всебічно осмислив попередню герменевтичну традицію, виявив у ній основні напрями і запропонував власний підхід до використання можливостей герменевтики для вирішення проблем філософії науки. На думку Х.-Г. Гадамера, Ф. Шлейєрмахер і Г. Гегель представляють дві лінії у філософії, які тісно пов'язані одна з одною, але протилежні за своєю спрямованістю.

Ф. Шлейєрмахер, підкреслював Х.-Г. Гадамер, прагнув до відтворення минулого стану предметів мистецтва, до «історичної реконструкції»: твір мистецтва, вирваний із культури, до якої він належав, втрачає, на думку Ф. Шлейєрмахера, свою цінність. Для Х.-Г. Гадамера такий підхід – «німецький початок». Будь-яке розуміння герменевтики, що базується на шлейєрмахерівських ідеях – чи то тлумачення в дусі автора, яке призначене для сучасного споживача мистецтва, підігнане під його смак та рівень компетенції (таке тлумачення Х.-Г. Гадамер називає «репродукцією минулої продукції»), чи адекватне відтворення минулого – «не більш осмислене, ніж реставрація минулого життя».

Для філософської системи Г. Гегеля, вважав Х.-Г. Гадамер, герменевтичне завдання не є її основним призначенням. Г. Гегель розглядав філософський аспект герменевтики в її зв'язку з сучасністю. Х.-Г. Гадамер погоджується з Г. Гегелем, що призначення герменевтики полягає не у відтворенні минулого, а в мисленому посередництві з сучасним життям. Саме діалектика історії та сучасності дає можливість, як підкреслював Х.-Г.

Гадамер, вирівняти виграш зі збитками від застосування герменевтичного підходу. Метою герменевтичного мистецтва, наголошував філософ, повинно стати не занурення у світ автора, а «уявлення його в собі» для актуалізації його для себе. Просте уявлення минулого, хоч і може бути в певному відношенні науковим завданням, все-таки є однобоким та зовнішнім. Істинним завданням духу, що мислить, відносно історії, а також стосовно історії мистецтва, на думку Х.-Г. Гадамера, має стати не зовнішнє, а дух, який сам себе уявляє в ній, але на вищому ступені.

Розвиваючи запропонований М. Гайдеггером «онтологічний поворот герменевтики до мови», Х.-Г. Гадамер виділяє категорію «**передрозуміння**» як найважливішу структурну одиницю цього підходу. Передрозуміння – це сукупність забобонів, пересудів, «горизонт розуміння» який визначається традицією. Центральним тут є поняття «**пересуду**», що обумовлює зміст дослідження у філософії науки. Пересуд – це судження, яке має місце до остаточної перевірки всіх його визначальних моментів. Отже, пересудом Х.-Г. Гадамер не називав помилкове судження. У його зміст вченим вкладалося як позитивне, так і негативне значення.

Традицію Х.-Г. Гадамер вважав однією із форм авторитету, що пов'язує історію та сучасність. У зв'язку з тим, що будь-яка традиція нерозривно пов'язана з мовою (у ній відображається і певною мірою нею обумовлена), **першим предметом і джерелом герменевтичної рефлексії та герменевтичного досвіду є саме мова як структурний елемент культурного цілого.**

На думку Х.-Г. Гадамера, мова – це світ, що оточує людину; без неї неможливі ні життя, ні свідомість, ні мислення, ні почуття, ні історія, ні суспільство. Все, що пов'язане з людиною, відображається у мові. **Мова – це не тільки «дім буття» (М. Гайдеггер), а й «спосіб буття» (Х.-Г. Гадамер) людини, її сутнісна властивість.** Мова є умовою пізнавальної діяльності людини.

Отже, розуміння з модусу¹ пізнання перетворюється у Х.-Г. Гадамера на модус буття.

Принципом та джерелом дійсного розуміння і взаєморозуміння, за Х.-Г. Гадамером є діалог, розмова. Для цього філософ вводить поняття «аплікація²». Неможливо зрозуміти жодну подію в житті людей, спираючись на абстрактне уявлення про неї. Необхідний момент нашого розуміння події – її аплікація на історичний час, на ту культуру, в якій здійснюється ця подія. Аплікація у процесі розуміння історичних фактів має обов'язковий характер і за суттю є передумовою наукового підходу. Х.-Г. Гадамер вважав, що розуміння можливе лише тоді, коли ті, хто здійснює розумовий процес, включають у свою «гру» власні передумови. Така оцінка розуміння трансформувала прагнення герменевтики як наукової дисципліни. У зв'язку з цим герменевтика набуває ще більшої філософської значущості, стає вченням про людське буття, своєрідною філософською антропологією.

Цікаву концепцію стосовно місця герменевтики у розв'язанні проблем філософії науки запропонував ще один відомий представник герменевтики – французький філософ **Поль Рікер** (1913 – 2005), зробивши спробу з'ясувати зміст інтерпретуючої парадигми для соціальних і гуманітарних наук. **Як центральне питання універсальної методології П. Рікер розглядає проблему діалектики пояснення і розуміння, яку він намагався уточнити за аналогією з діалектикою осягнення змісту тексту в процесі його читання. Тут розуміння використовується як модель. Реконструкція тексту як цілого має характер вже відомого герменевтичного кола в тому значенні, що знання цілого передбачає знання його частин та зв'язків між ними. При чому багатозначність цілого є додатковим спонукальним мотивом для постановки герменевтичних питань.**

Філософ доводив, що розуміння присвоює отриманий у результаті пояснення зміст, тому воно завжди виникає після пояснення. Пояснення спирається на гіпотези, які реконструюють смисл тексту як цілого.

¹ **Модус** (від лат. *modus* – міра, спосіб, образ) – 1. Вид, прояв, норма. 2. Минуща властивість, притаманна певним видам або станам матерії. 3. Різновид силогізму (умовиводу).

² **Аплікація** – 1. Виготовлення малюнка з наклеєних чи нашитих на щось кусків кольорового паперу, тканини. 2. Виготовлена таким чином картина, прикраса тощо.

Обґрунтованість таких гіпотез забезпечується ймовірною логікою. Шлях від пояснення до розуміння обумовлюється специфікою тексту. У процесі інтерпретації тексту, на думку П. Рікера, велике значення має правильна методика формулювання питань, які повинні сприяти засвоєнню змісту конкретного тексту. **Запитальну методику дослідження тексту П. Рікер переносить на філософське знання, пропонує навіть вважати «запитування» філософським методом.** Більше того, завдання філософа він вбачає у відкритті нових способів запитування.

Таким чином, герменевтичну концепцію П. Рікера можна назвати філософською у точному значенні цього слова. У ній вчений розробив її гносеологічний аспект, який був відсунений на другий план Х.-Г. Гадамером. П. Рікер також прагнув вивести «епістемологічні наслідки» із хайдеггерівської онтології розуміння і в такий спосіб показати значущість герменевтики для теорії пізнання. Всяке розуміння, на думку П. Рікера, опосередковане знаками і символами (пізніше до цього ряду він включив і «тексти»). Розуміння та пояснення, стверджував філософ, не суперечать одне одному, а взаємопов'язані. Разом з тим П. Рікер критикував Х.-Г. Гадамера за відрив «істини» від «методу» і відмову обговорювати питання про коректність інтерпретації. Те, що П. Рікер називав філософською герменевтикою, – це критичний аналіз усіх можливих методів інтерпретації – від психоаналізу та структуралізму – до релігійної феноменології.

Отже, філософська герменевтика ставить багато цікавих проблем, які потребують подальшої розробки, поглиблення або спростування. Основні дослідження цих проблем ще в майбутньому. Проте вже сьогодні можна констатувати: герменевтичне вчення виявило певні риси, що яскраво відрізняють його від філософської класики. По-перше, воно чітко констатувало, що суб'єкт пізнання більш складний, ніж його розуміли представники класичної філософії. Зокрема, він включає в себе не тільки свідомість, тобто те, що усвідомлює. Свідомість – це лише тонка плівка, яка вкриває більш глибокі шари людської суб'єктивності. По-друге, **протиставлення людини (суб'єкта) та світу (об'єкта) виправдане тільки**

у вузьких межах – для методологічних потреб класичного природознавства. Насправді людина занурена у світ, є його невід’ємною частиною. Буття людини – складова світового буття. Якщо це так, то опанувати і пізнати буття можна лише шляхом глибокого та всебічного вивчення людського світу. У прагненні подолати суб’єктно-об’єктний підхід герменевтика об’єднується з феноменологією, екзистенціалізмом, аналітичною філософією та іншими сучасними філософськими школами. Все це сприяє підвищенню ефективності філософських досліджень. У реалізації цих завдань великий внесок здійснила Київська школа філософії.

Контрольні запитання і завдання

1. Що таке постпозитивізм?
2. Які концепції західної філософії науки виявилися найбільш цікавими та впливовими серед розмаїття постпозитивістських течій і чому?
3. Чому, на Вашу думку, К. Поппер був в опозиції до неопозитивізму?
4. Чому, на Вашу думку, К. Поппер був одним із послідовних критиків індуктивізму як методу побудови наукових теорій?
5. Обґрунтуйте концепцію К. Поппера про існування трьох світів.
6. Чому концепція розвитку наукового знання, яку розробив К. Поппер, отримала назву «критичного раціоналізму»?
7. Що таке принцип фальсифікації? Чим він відрізняється від принципу верифікації?
8. Які «слабкі місця» існують у концепції зростання знання, що була запропонована К. Поппером?
9. Які системи знань, згідно з принципом фальсифікації, відносяться до наукових теорій?
10. Чи завжди, на Вашу думку, методологічні вимоги К. Поппера узгоджувалися з реальною історією науки?

11. Чому, на Вашу думку, К. Поппер розглядав важливою проблему демаркації науки та позанаукових висловлювань?
12. Які наукові твори К. Поппера Вам відомі?
13. Хто Вам відомий із найбільш знаменитих послідовників К. Поппера?
14. Чому приділив основну увагу І. Лакатос на початку своєї творчості?
15. Яким чином І. Лакатос трактував проблему розвитку науки?
16. Обґрунтуйте зміст «твердого ядра» науково-дослідної програми І. Лакатоса?
17. Які гіпотези, на думку І. Лакатоса, утворюють «захисний пояс» ядра програми?
18. Наведіть приклади захисних гіпотез, що зберігають ядро дослідної програми.
19. Що розумів І. Лакатос під науково-дослідною програмою?
20. Яку проблему розвитку науково-дослідних програм не вирішив І. Лакатос?
21. Якому американському філософу належить розробка концепції наукових революцій?
22. На які етапи в історії науки звернув особливу увагу Т. Кун?
23. Як Т. Кун визначав поняття «наукова революція»?
24. Що означає введене Т. Куном поняття «парадигма»?
25. Як визначав Т. Кун поняття «наука»?
26. Проаналізуйте суперечності та «слабкі місця» у кунівській концепції історичного розвитку науки.
27. Розкрийте основні ідеї наукової праці Т. Куна «Структура наукових революцій».
28. Які твори належать перу П. Фейєрабенда?
29. Чому, на думку П. Фейєрабенда, кумулятивна модель розвитку науки не відповідає реальній історії науки, а є свого роду методологічним забобоном?
30. Що означає принцип проліферації?
31. Що таке «епістемологічний анархізм»?

32. Як П. Фейєрабенд ставився до проблем наукової методології?
33. Чому П. Фейєрабенд розглядав рівноцінними всі форми людського знання?
34. Як П. Фейєрабенд ставився до впливу ідеології на діяльність наукових товариств?
35. Чому П. Фейєрабенд критикував марксистську філософію?
36. Чи може в філософії та науці існувати монополія на істину?
37. Проаналізуйте проблему спадкоємності у розвитку знань в контексті постпозитивістської філософії.
38. Як до вирішення цієї проблеми ставився американський філософ Дж. Холтон?
39. Чим характеризуються, за Дж. Холтоном, наскрізні тематичні структури?
40. За що М. Полані критикував неопозитивістські концепції наукового пізнання?
41. Як М. Полані характеризував вплив соціальних чинників на зміст наукової діяльності?
42. Які філософські проблеми були центральними в концепції англо-американського філософа С. Тулміна?
43. Що являє собою еволюційна епістемологія?
44. Що, на думку С. Тулміна, повинна вивчати філософська наука?
45. Розкрийте значення терміну «науковий етос».
46. Який американський соціолог минулого століття сформулював концепцію наукового етосу?
47. Розкрийте зміст терміну «інтерналізм».
48. Поясніть сенс терміну «екстерналізм».
49. Розкрийте зміст сильної та ослабленої версії інтерналізму.
50. Проаналізуйте зміст поняття «неорационалізм».
51. Назвіть прізвища найбільш відомих представників неорационалізму. Хто був серед них лідером і чому?
52. Що являє собою структуралізм як методологія?

53. На які методи дослідження К. Леві-Стросс орієнтував гуманітаріїв?
54. Що таке постструктуралізм?
55. Як А. Уайтхед розумів сенс спекулятивної філософії?
56. У чому полягає, на Вашу думку, історичне значення «філософії процесу» А. Уайтхеда?
57. Хто був засновником феноменології?
58. У чому полягає, на думку Е. Гуссерля, головна мета феноменології?
59. Як трактується термін «герменевтика» сьогодні?
60. Проаналізуйте внесок у розробку герменевтики німецьких вчених Ф. Шлейєрмахера та Ф. Шлегеля.

Розділ 2

Вітчизняна філософія науки у другій половині ХХ ст.

Усіх наук насіння приховане в
середині людини, тут його таємне
джерело.

Г. Сковорода

У 50–60-і роки в Україні також відбувається поживлення філософської думки. Філософія науки поступово стає однією з престижних галузей філософської діяльності. Цьому сприяло декілька причин. По-перше, у філософії науки був значно меншим ідеологічний контроль за діяльністю вчених, що відкривало перед ними більш широкі можливості виявляти свій творчий потенціал, ніж, наприклад, у соціальній філософії, і, по-друге, багато українських учених, які активно працювали над вирішенням філософських проблем науки, мали спеціальну, природничо-наукову освіту, що теж позитивно впливало на результати їхніх досліджень. У результаті в Києві склалася досить численна й інтегрована спільнота філософів, вирішальну роль у формуванні якої відіграла їх плідна співпраця в процесі проведення досліджень з філософії природознавства, логіки і гносеології, проблем людини і її діяльності. Ця спільнота отримала назву «**Київська школа філософії**».

Глава 6. Умови зародження і становлення Київської школи філософії

Виникнення цієї школи жодним чином не пов'язане з велінням тодішнього партійного керівництва України, а значною мірою було обумовлене існуванням київської філософської традиції з особливими, характерними лише для неї рисами, що склалися ще в ХІХ ст. Однак тільки з 1950 – 60-х років ХХ ст. можна говорити про зародження Київської школи філософії в повному значенні цього слова. Саме в цей час у Києві було закладено фундамент професійної вітчизняної філософії, яка існує й сьогодні. Велика роль у цьому належить філософам - ентузіастам, перш за все П. Копніну, М. Злотиній, І. Головасі та ін. Згодом вони виховали цілу плеяду молодих учених, починаючи з В. Шинкарука і М. Поповича, які потім стали передавати естафету традицій нової школи вже своїм вихованцям. Їхні праці справили значний вплив на подолання догматичного марксизму сталінської епохи, що було необхідною умовою проведення результативних досліджень у галузі філософії науки.

Як відомо, політичні компанії 50-х років ХХ ст. (у Радянському Союзі), спрямовані проти генетики і кібернетики, та нападки на теорію відносності і квантову механіку, супроводжувалися викривленням і примітивізацією марксистської філософії, яка була панівною в СРСР. Ідеологізовані та вульгаризовані її версії пропонувалися радянським ученим як засіб світоглядного обґрунтування руйнівних для науки ідеологічних компаній. З такою роллю філософії певна частина філософів не могла погодитися. До складу цієї частини відносилася значна когорта представників Київської школи. Тому звернення київських філософів до автентичного¹ марксизму, яке часто ними практикувалося, було певною мірою захисним засобом і необхідною замаскованою передумовою становлення професійної вітчизняної філософії науки. Іншого шляху хоча б якимось чином убезпечити себе і творчо вирішувати наукові проблеми, у

¹ **Автентичний** (від лат. *authenticus* – справжній) – дійсний, такий, що відповідає оригіналу.

тому числі пов'язані з розвитком української філософської традиції, у них в ті часи просто не існувало.

Київська школа філософії в 50 – 60-ті роки не була єдиною в СРСР. Крім неї, у Радянському Союзі плідно працювали колективи Московської, Ленінградської, Мінської та інших філософських шкіл. Однак це жодним чином не нівелює характерні риси київської традиції, які радикально відрізняли її від зазначених вище шкіл. Більше того, є всі підстави стверджувати, що Київська філософська школа радянського періоду у світоглядній, «антропоцентричній» проблематиці, розвиненій П. Копніним, В. Шинкаруком, М. Поповичем, С. Кримським, В. Табачковським та іншими філософами, є законною спадкоємницею традицій українського філософствування – гуманізму Т. Шевченка, М. Драгоманова, І. Франка і Лесі Українки, «філософії серця» П. Юркевича, концепції причетності людини до світу Г. Сковороди. Інша справа, що ці ідеї національної традиції представлялися в другій половині ХХ ст. у дусі тогочасної професійної філософії і підкріплялися, як правило, широкими посиланнями на класиків німецької філософії та молодого К. Маркса. Робилося це, як вже зазначалося, часто-густо завуальовано (з чисто ідеологічних і політичних причин тієї епохи).

Отже, гуманізм та антропоцентризм є першою особливістю Київської філософської школи.

У зв'язку з цим відомий дослідник історії цієї школи професор Ю. Мелков влучно зазначає: «У центрі уваги вітчизняних філософів постали, перш за все, **світ людини** та сфера людського буття, яка за термінологією того часу позначалася як духовно-практичне освоєння дійсності»¹. Іншими словами, київські філософи висунули на перше місце у своїх дослідженнях не просто людину, а **процес взаємного розвитку людини і світу людини, творчості особистості**. За їх переконанням, світ людини невіддільний від неї самої, а творчість особистості – від пізнання світу в його суттєвих рисах.

¹ Мелков Ю.А. «Киевская школа философии»: основные идеи и характерные черты /Вісник НАУ. Серія: Філософія. Культурологія. 2008, №2 (8). –С. 44.

Ця ознака, на нашу думку, стає **другою характерною особливістю Київської школи філософії.**

Так, згідно з твердженням В. Шинкарука, «...для того щоб **творити**, свідомість повинна **відображати** світ, а щоб творити реально здійсненне, вона повинна відображати світ у його закономірних зв'язках і відношеннях, тому що тільки таким чином можна відкривати приховані у ньому можливості і визначати умови їх здійснення»¹. При цьому В. Шинкарук занотовує, що пізнання об'єктивних законів також є творчістю, але не в сенсі творчості власне цих законів, а в сенсі вмілого і нестандартного використання способів і засобів їхнього відкриття та адекватного формулювання їхнього змісту мовою науки². Досліджуючи різні аспекти творчості, вчений надавав великої уваги наявності двох необхідних, взаємно опосередкованих передумов творчого процесу – пізнання та свободи, – які в цьому процесі знаходяться у діалектичній єдності.

На взаємозалежність категорій «творчість» і «відображення» звертали увагу й інші представники Київської школи. Особливо наполегливо це робив академік П. Копнін, прозорливо зазначаючи: «Не просте копіювання і наслідування природі, а створення нового, не існуючого в природі і необхідного для суспільного життя – магістральний шлях розвитку людського виробництва і пізнання»³. Цікавим є подальший розвиток цієї думки київським філософом: «Механічні і електронні роботи, що зовні нагадують людину, опис яких заповнили твори фантастів, здатні вразити дитячу уяву, налякати мало обізнаних людей, але вони нічого спільного не мають з дійсним шляхом розвитку науки і техніки. Суспільство зовсім не має потреби в таких роботах...воно відчуває потребу в знаряддях, які функціонально замінять діяльність природних органів людини в процесі праці. І тут має значення не їхня фізична природа і форма, а здатність виконувати певну функцію в фізичній та розумовій діяльності людини»⁴.

¹ Человек и мир человека (Категории «человек» и «мир» в системе научного мировоззрения). – К.: «Наукова думка», 1977. – С. 12.

² Там само.

³ Копнин П. В. Введение в марксистскую гносеологию. – К.: «Наукова думка», 1966. – С. 110.

⁴ Там само.

Минуло п'ятдесят років з того часу, коли були опубліковані ці слова засновника Київської школи. Однак вони не тільки не втратили свого значення, а набули ще більшої актуальності. П. Копнін попереджав, що **людина тільки тоді може підкоряти і перетворювати природу, коли вона сама підкоряється логіці розвитку природи, розглядає її процесуально, в діалектичній єдності і суперечності.** Вчений писав: «Уявимо собі, що пізнання лише творить нове і не відображає того, що існує. Виникає питання, звідки воно візьме свій зміст для творчого синтезу, із тайників самої свідомості?»¹. І тут же сам дає відповідь на це питання: «Творча діяльність пізнання ґрунтується на об'єктивній основі, що береться з реальної дійсності, від якої вона не повинна відриватися. Цей зв'язок пізнання з об'єктивною реальністю виражається поняттям відображення»².

Далі мислитель суттєво уточнює, розвиває свою думку, зауважуючи: «Пізнання не виконувало б своєї функції у виробничому процесі людини, як би воно лише буквально копіювало існуючі в природі предмети. Пізнання здійснює виробничий процес, у голові людини у вигляді ідеї продукт праці існує раніше, ніж він буде дійсно вироблений. А для цього пізнання повинно відображати об'єкт творчо, не тільки таким, яким він існує зараз, але й яким може бути в результаті перетворюючої діяльності людини»³.

Отже, дослідження проблем **практики як фундаменту, на якому засновуються онтологія і гносеологія, є третьою характерною рисою Київської школи філософії.**

Проте, як підкреслює Ю. Мелков, «принцип творчої практичної діяльності людини є не тільки центральним, але й об'єднуючим моментом досліджень у різних галузях філософської думки»⁴. Цим, зокрема, і пояснюється, на його переконання, розквіт філософії в Київській школі, де, поряд зі світоглядною тематикою і філософською антропологією, плідно

¹Там само. – С. 99.

²Там само.

³Там само. – С. 100.

⁴ Мелков Ю. А. «Киевская школа философии»: основные идеи и характерные черты /Вісник НАУ. Серія: Філософія. Культурологія. 2008, №2 (8). – С. 45.

досліджувалися й інші актуальні питання, наприклад, проблеми філософії і методології науки.

Як зазначав П. Копнін у своїй праці «Вступ до марксистської гносеології», «метод та світогляд не можуть бути відокремлені один від одного: метод засновується на світогляді, а світогляд сам виступає методом і пізнання, і практичного перетворення дійсності»¹. Як би це було не так, то тоді закономірно виникло б питання: «навіщо людині потрібен науковий світогляд, якщо він не функціонує як метод, як теорія пізнання і перетворення дійсності?»².

Академік П. Копнін також переконував про помилковість протиставлення методу пізнання теорії пізнавальної діяльності. Згідно з традицією, що існує в філософії, «під теорією пізнання розуміють лише вчення про сутність і моменти пізнавального процесу, про пізнавальні здатності людини (відчуття, розсудок, розум)»³. Дійсно, ця проблематика важлива і є складовою теорії пізнання. Однак зміст останньої не вичерпується нею. Принципи, закони і категорії також мають гносеологічний зміст. Тому, на думку фундатора Київської школи філософії, слід говорити, що «весь науковий світогляд виступає теорією людського знання»⁴.

Саме у цій єдності методу, світогляду і теорії пізнання **приховуються значущість та актуальність філософського підходу**, характерного для інтелектуальної діяльності представників Київської школи, його сильний бік і ще одна, **четверта характерна риса цієї школи**.

Подібний «**діяльний підхід**» успішно використовувався у той час і в інших філософських школах СРСР, але тільки київські мислителі зуміли творчо поєднати його зі світоглядним підходом і до пізнання, і до практичного перетворення дійсності. «Маючи таке «наскрізне» значення в розумінні найважливіших світоглядних проблем, принцип практики дав (їм – примітка наша – О. С.) можливість подолати розпад між концептуальними схемами **гносеології і онтології**, в яких сильними були традиції

¹ Копнін В. В. Введение в марксистскую гносеологию. – К.: «Наукова думка», 1966. – С.20.

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само. – С. 21.

споглядальності, що особливо виявлялося у спробах гальванізувати натурфілософські претензії старої філософії»¹.

Однак вирішальним чинником такого поєднання, на нашу думку, стало те, що практика, поєднуючись з природними процесами, зростаючись з ними, ніколи не втрачає свою суттєву (атрибутивну) властивість бути похідною від людини, суб'єкта діяльності. Ця обставина, як стверджував знаний представник Київської школи філософії професор **В. Іванов**, робить практику «наочним втіленням єдності суб'єкта і об'єкта, їх взаємного переходу, їх реальної тотожності в одному»².

Так, якщо онтологія традиційної філософії виступала в ролі вчення про дійсність у її власних формах і русі, розглядала дійсність у відриві від діяльності людини, то розвиток київськими мислителями принципу практики надав їй розумінню суб'єкт – об'єктних вимірів, що дозволило підійти до осягнення світу відповідно до законів людської доцільності. Проте, як наполегливо зазначав професор В. Іванов, необхідно мати на увазі, що «практика... включає в себе суб'єктивний момент, але не як потойбічний світу зміст, а у вигляді суб'єктивної дії, здатної викликати реальні, помітні зміни, і тому схожі з природними формами детермінації. У ній суб'єкт об'єктивує себе як силу природи, між тим як природна дійсність у свою чергу із чогось тільки байдужого суцього перетворюється в фіксоване вираження людської суб'єктивності»³. У цьому процесі суттєве формується як людське, а людське утверджується як дійсне. «Іншими словами, світ природи стає предметним втіленням людської діяльності, а сама людина виступає як продукт саморозвитку природи»⁴. І все це завдяки практиці.

Тільки за допомогою практики відбувається розмежування справжнього і позірного буття, тільки в ній дійсність одночасно проглядається в її об'єктивних і суб'єктивних вимірах, тільки вона не лише констатує об'єктивно існуюче, але й характеризує його в плані суттєвості.

¹Іванов В. П. Человеческая деятельность – познание – искусство. К.: «Наукова думка», 1977. – С. 53 – 54.

² Там само. – С. 54.

³ Там само. – С. 54.

⁴ Мелков Ю. А. «Киевская школа философии»: основные идеи и характерные черты /Вісник НАУ. Серія: Філософія. Культурологія. 2008, №2 (8). – С. 46.

Більше того, практика здатна надавати цьому суттєвому форму існування, продукуючи і фіксуєючи його. «Людина взагалі не має справи з іншою дійсністю, крім даної їй практично, оскільки якщо вона ще і не перетворена речовинним способом завдяки людській діяльності, вона навіть у людське споглядання входить тією мірою, якою опосередкована і обумовлена практикою. Тому, – констатує В. Іванов, – практика утворює і зовнішній (споглядальний), і внутрішній (змістовний) горизонти людського відношення до світу, так що лише вона всякий раз дає також відповідь на питання, який світ сам по собі»¹.

Практика – це процес, що постійно розвивається, вона завжди відкрита, нарощуючи предметне поле дійсності. Завдяки своїй продукуючій здатності практика «окреслює траєкторію перспективного розвитку, даючи світу вимір у площині можливостей, які можуть бути реалізовані в ньому»².

Отже, практика виявила себе у дослідженнях київських мислителів (за влучним висловом В. Іванова) онтологією гносеології, ставши п'ятою суттєвою рисою філософії цієї школи.

Київські вчені розглядали практику не просто різновидом чи підвидом діяльності, а як «діяльність за суттю: діяльність, взяту в якості сутності людини, як процес становлення об'єктивної дійсності»³. **Практика – це, на їх думку, діяльність відповідно до сформованих людиною цілей, цінностей та ідеалів; при цьому і діяльність, і цілі, і цінності – це не просто продукт вільної творчості людини, але й результат всебічного і глибокого пізнання нею законів і специфіки реально існуючого світу.**

Таким чином, практика у репрезентантів Київської школи філософії стала основою і критерієм істинності людського пізнання. У зв'язку з цим ними надавалося особливе значення обґрунтуванню об'єктивності пізнання об'єктивності світу, яке постає у їх дослідженнях як діалектичний процес. Над поясненням цього процесу плідно

¹ Іванов В. П. Человеческая деятельность – познание – искусство. – К.: «Наукова думка», 1977. – С. 55.

² Там само.

³ Мелков Ю. А. «Киевская школа философии»: основные идеи и характерные черты / Вісник НАУ. Серія: Філософія. Культурологія. 2008, №2 (8). – С. 45.

працювали М. Булатов, М. Злотіна, П. Копнін, В. Іванов, М. Попович, В. Шинкарук, М. Тарасенко, О. Яценко та інші її відомі представники.

Так, професор М. Булатов, у запропонованій ним концепції доводить (за термінологічною аналогією з І. Кантом), що «першим, початковим ступенем об'єктивності є «речі у собі» як предмет світу, цілком незалежний від теоретичної і практичної діяльності людини»¹. Однак ця речі, на думку М. Булатова, не є об'єктом – вона стає ним лише тоді, коли безпосередньо включається в процес пізнання. Тому **об'єктивність такої речі виявляється як її відношення до діяльності суб'єкта** і «полягає в його (предмета – примітка наша – О. С.) здатності чинити **опір** перетворенню»². Тут слід звернути увагу читача на такий важливий, на наш погляд, аспект аргументації М. Булатовим поняття «опірність», а саме – під об'єктивністю опору предмета дії на нього з боку людини – вчений розглядає опірність не перетворенню взагалі, а перетворенню хаотичному, неусвідомленому чи перетворенню за допомогою застарілих або недосконалих засобів діяльності, що не відповідають природі самого предмета.

Таким чином, об'єктивність як опірність довільному перетворенню слугує «вказівкою» на необхідність пізнання сутності предмета. Це і є завданням більш високого ступеня діалектики пізнавальної діяльності. Дане завдання реалізується в процесі подальшого перетворення предмета відповідно до його об'єктивних властивостей і є **вираженням теоретичної і практичної об'єктивності як взаємного переходу суб'єктивного і об'єктивного**.

Отже, реалізувавши завдання етапів свого діалектичного вияву у мисленні, **процесуальна об'єктивність**, як доводив М. Булатов, «повертається» знову до об'єктивності як «речі в собі», що стає предметом, але вже створеним на основі теоретичних знань і творчої діяльності людини, і, врешті-решт, існуючим відособлено від волі і свідомості суб'єкта. Результатом цього діалектичного процесу є глибоке пізнання предмета і, як наслідок, зняття у певних межах опірності перетворенню. Однак сутність

¹ Булатов М. А. Деятельность и структура философского сознания. – К.: «Наукова думка», 1976 – С. 165.

² Там само.

будь-якого предмета багатогранна. Тому її можна пізнавати і уточнювати постійно. Все залежить від потреб суб'єкта. Ізоляція кожного з розглянутих ступенів діяльності «...веде до антиномій, які позначають межі пізнавальної і практичної діяльності»¹. Це й сталося з філософією І. Канта, констатував М. Булатов. Як відомо, І. Кант заперечував пізнання «речей у собі» (сущностей).

Великого значення професор М. Булатов також надавав дослідженню проблем **культури пізнавальної діяльності**. Вчений підкреслював, що культура розуму людини сформувалася в процесі всесвітньої історії людства. Її категоріальна будова постійно звертається до природи як загального об'єкта пізнання і, формуючи предмет «чистого природознавства», відокремлює його від природи як такої чи від речей у собі². У такий спосіб культура уточнює і поглиблює свій зміст, впливає на пізнання конкретних природних і соціальних процесів, допомагає вирішенню багатьох проблем філософії науки.

Грунтовно досліджував діалектику пізнання і академік П. Копнін. На його думку, **рух пізнання відбувається за такою схемою**: «об'єктивна реальність – практика – знання – практика – об'єктивна реальність»³. Філософ вважав, що предмет дійсності завдяки практиці творчо відображається у свідомості людини за допомогою теорії, у якій знання з одиничного доведено до осягнення всезагального. Це дуже важливо для практики, підкреслював учений, тому що в ідеалі практична дія повинна бути такою ж універсальною, як і закон. Потім, продовжував П. Копнін, на основі практики, але вже усвідомленої і поставленої на теоретичну основу, предмет стає новим (а, можливо, лише оновленим) предметом об'єктивного світу, що виникає не тільки як результат вільної творчості людини, але і в наслідок логіки існування самого світу природи.

Таке тлумачення П. Копніним практики як «критерію істини», основи процесу пізнання і критерію оцінки результатів цього процесу, на відміну

¹ Там само. – С. 166.

² Див.: Булатов М. А. Диалектика и культура (Историко-философский анализ). – К.: «Наукова думка», 1984. – С. 87.

³ Копнин П. В. Введение в марксистскую гносеологию. – К.: «Наукова думка», 1966. – С. 238.

від традиційного західного прагматизму, переносить акцент уваги під час пізнання на відповідність всієї структури знання, включаючи і процес його виникнення, структурі об'єкта реальності, а не характеризує «корисність» готового знання для вирішення того чи іншого завдання. Згідно з методологічними настановами київських мислителів, це дуже важливо, тому що саме таке ставлення до практики і забезпечує реалізацію її основного призначення як критерію оцінки результатів пізнавального процесу.

Цю думку відомий київський філософ професор О. Яценко актуалізував у свій час, стверджуючи, що філософський підхід київських мислителів «...знайшов у практиці клітинку, де матеріальне та ідеальне, об'єктивне і суб'єктивне знаходяться в нерозривній єдності, знайшов ту основу, на якій отримують своє реальне вирішення суперечності, що одвічно мучили філософів, – між детермінізмом і телеологією, необхідністю і свободою, сутністю та існуванням, сутнім і тим, що повинно бути»¹.

Отже, **доцільна практична діяльність людини по відношенню до світу** – це «не свавілля і не вираження антропоцентризму»², а навпаки діяльність, яка є не тільки способом людського ставлення до світу, але й «іманентним принципом самоорганізації останнього на всіх етапах його природної еволюції, включаючи становлення людини»³.

Так, дослідження доцільності практичної діяльності людини вивело київських філософів на осягнення ще однієї з нових і найбільш актуальних проблем того часу – проблеми самоорганізації.

Спеціальні дослідження цієї міждисциплінарної проблеми почалися в 50-і роки в кібернетиці з метою створення обчислювальних машин, спроможних моделювати різні аспекти інтелектуальної діяльності людини. Сам термін «**самоорганізація**»⁴ вперше використав у 1947 р. відомий

¹ Яценко А. И. Целеполагание и идеалы. – К.: «Наукова думка». 1977. – С. 62.

² Мелков Ю. А. «Киевская школа философии»: основные идеи и характерные черты /Вісник НАУ. Серія: Філософія. Культурологія. 2008, №2 (8). – С. 46.

³ Иванов В. П. Человеческая деятельность – познание – искусство. – К.: «Наукова думка», 1977. – С. 14.

⁴ **Самоорганізація** – процес спонтанного (мимовільного) формування регулярних структур у відкритих системах, які мають виходи і входи для надходження із зовні енергії, речовини або інформації і характеризуються нелінійними зворотними зв'язками. Явище самоорганізації має загальний характер і властиве широкому колу процесів, починаючи від фізичних і хімічних, і закінчуючи біологічними і соціальними (клітина, організм, біологічна популяція, біоценоз, людський колектив тощо). Процеси самоорганізації можуть відбуватися лише в динамічних системах, що мають високий рівень складності і

англійський кібернетик У. Р. Ешбі. З 70-х років до вивчення самоорганізації став залучатися апарат термодинаміки відкритих систем. Зароджується міждисциплінарний напрям наукових досліджень – **синергетика**¹. У її формування великий внесок здійснили відомі вчені І. Пригожин, Г. Хакен (Гакен), А. Тьюрінг, Е. Ласло, Р. Том, С. Курдюмов та ін.

Необхідно констатувати, що широкий інтерес київських учених до філософських проблем синергетики сформувався відразу після її зародження. І це не випадково. Висновки, які випливали з концепції синергетики, підтвердили **можливість виникнення макроскопічно впорядкованих просторово-часових структур у складних нелінійних системах**, що знаходяться в далеких від рівноваги станах, поблизу особливих критичних точок – точок біфуркації. Навколо цих точок поведінка систем стає не усталеною. Останнє означає, що в цих точках система під впливом незначних дій, або флуктуацій, може різко змінювати свій стан. **До таких відкритих нелінійних структур відносяться системи типу «людина – навколишній світ»**. Тому акцентування київськими філософами уваги на саморусі, саморозвитку та самоорганізації систем «людина – світ», які вони досліджували, підтверджує правильність їх **підходу до вивчення дійсності**

велику кількість елементів, зв'язки між якими носять не жорсткий, а ймовірний характер. Ці процеси виражаються у перебудові існуючих і утворенні нових зв'язків між елементами системи. **Характерна особливість процесів самоорганізації – їх цілеспрямований, але разом з тим природний і спонтанний характер**: вони відбуваються при взаємодії системи з навколишнім середовищем, тією чи іншою мірою автономні, відносно незалежні від середовища.

¹ Синергетика передбачає якісно іншу картину світу не тільки порівняно з тією, що була фундаментом класичної науки, але і з тією, яку прийнято називати квантово-релятивістською картиною неklasичного природознавства першої половини ХХ ст. Відбувається відмова від образу світу, що формувалася на основі уявлень про існування елементарних частинок – атомів – на користь картини світу як сукупності нелінійних процесів. Синергетика внутрішньо плюралістична, як плюралістичний і той інтегральний образ світу, що нею передбачається. Тому цей міждисциплінарний напрям наукових досліджень включає до свого змісту множини підходів. Найбільш відомими серед них є **теорія дисипативних структур** (форма організації наукового знання, що ґрунтується на ідеї втрати системою механічної енергії, частина якої переходить в інші види енергії), яка була розроблена І. Пригожином, і концепція німецького фізика Г. Гакена, від якої власне і бере свою назву термін «синергетика». За переконанням І. Пригожина, становлення синергетики необхідно розглядати в контексті фундаментальної зміни поглядів на науку і наукову раціональність, що почалася в другій половині ХХ ст. Суть цього процесу полягає у «відродженні часу» в сучасному природознавстві та початку «нового діалогу людини з природою». Якщо, наприклад, у класичній механіці властивості часу дають можливість «маркірувати» рух точки, у квантовій механіці вони дають можливість здійснювати таку ж операцію по відношенню до хвильової функції, то, як довів І. Пригожин, у несталих динамічних системах, що описуються термодинамікою незворотних процесів, виявляється ще одна фундаментальна властивість часу – **внутрішній час**. Цей параметр відрізняється від звичного «зовнішнього» часу тим, що його сучасне володіє тривалістю, тобто характеризується певним проміжком часу, що відокремлює минуле від майбутнього. Що стосується «нового діалогу людини з природою», то ця ідея синергетики ріднить погляди її представників з висновками репрезентантів Київської школи філософії про необхідність співтворчості людині та світу.

з позицій єдності людини і навколишнього світу. Саме людина, на їх думку, і є суб'єктом самоорганізації навколишнього світу як цілого, а не виступає випадковим учасником певних стихійних процесів, «сліпим» знаряддям таємничих сил природи. Інша справа, що межі людської суб'єктивності визначається не чимось іншим, а об'єктивністю самого світу ареною і контекстом¹ творчої діяльності людини. Адже **практика** – зробимо знову акцент на її сутнісній ознаці (за визначенням київських філософів) – **така діяльність по відношенню до природного світу, яка прямує за логікою розвитку самого світу.** На цій підставі одна із фундаторів Київської філософської школи, відомий педагог і дослідник-діалектик професор М. Злотіна зробила висновок, що «загальні закони розвитку, яким підкоряються природа, суспільство і мислення, що їх відображає, можна було відкрити лише на основі...об'єктивного дослідження реального способу буття людини в світі – його матеріально-предметної перетворюючої діяльності»². Однак відкрити закони розвитку – це ще не все. Не менш важливим є вміння узгоджувати свої дії з їх вимогами. Розвиваючи цю думку, філософ прозорливо застерігала, що закони розвитку повинні трансформуватися «в регулятивні принципи діяльності людини»³. Недивно, що далі, заглиблюючись у цю проблему, М. Злотіною був зроблений **сміливий на той час висновок, згідно з яким, предметом марксистської філософії мав стати «принцип діяльності за об'єктивною логікою розвитку»⁴ світу.** Звичайно,

Неможна оминути ще один діалектичний висновок, що належав цій дослідниці проблем у галузі філософії науки. М. Злотіна стверджувала, що **дотримання принципів об'єктивної логіки, діалектики природи, жодним чином не позбавляє людину її свободи, як на цьому наполягали деякі з критиків класичної філософії, не перетворює особистість на раба обставин.** Не будучи вільною, зазначала М. Злотіна, людська практична

¹ Контекст (від лат. contextus – сплетіння, поєднання) – завершена у змістовному відношенні частина тексту, висловлювання, яке дає можливість виявити значення слів та фраз, що входять до його змісту.

² Злотіна М. Л. Диалектические законы развития как мировоззренческие принципы творческой деятельности / Практика – познание – мировоззрение. – К.: «Наукова думка», 1980. – С. 225.

³ Там само.

⁴ Там само.

діяльність не стала б діяльністю за своєю суттю. Вона залишилась би на рівні тваринного конформізму¹, ніяк не вийшла б за межі тваринного існування. На відміну від тварин, людина як вільна істота здатна діяти творчо. Але ця діяльність пов'язана з існуванням суперечності між свободою і необхідністю. Вирішення цієї суперечності можливе шляхом перетворення необхідності², що означає первинність необхідності по відношенню до свободи. Звичайно, людина за своїм походженням істота природна, і її буття передує її свідомості. Тому вона не може абстрагуватися від контексту і передумов власного існування – і як родової, соціальної істоти, і як індивіду. Але це зовсім не означає, що вона не спроможна змінювати, перетворювати, гуманізувати навколишній світ. Навпаки, **тільки глибоко усвідомивши свою залежність від навколишнього світу, особистість, за переконанням М. Злотіної, здатна поставити питання про власну свободу, яку вона може здобути завдяки цілеспрямованій зміні середовища, а не за допомогою його заперечення.** Таке «переведення» цієї філософської проблеми у практичну площину розширило коло інтересів київських філософів науки, вивело їх на **дослідження екологічної проблематики.**

На цьому шляху представники Київської школи філософії також досягли помітних здобутків. Особливо плідно працював над дослідженням філософських проблем екології відомий київський вчений професор **М. Тарасенко**. Йому належить розробка змістовної концепції **«екологічно моральної поведінки»** особистості – такого ставлення людини до природи, яке повинне формуватися на ґрунті **«спільності взаємодії природи і суспільства, що виявляється в практиці»**³. Характерними ознаками такої поведінки є: **по-перше**, її скерованість не на отримання вигоди від предмета, на який спрямована дія людини, а на **«розкриття об'єктивності і суверенності того чи іншого природного явища, його необхідності і**

¹ **Конформізм** (від лат. conformis – подібний) – підлаштування, пасивне ставлення до існуючого ладу і панівних поглядів, безпринципна підтримка того, що насаджується силою авторитету.

² Див.: Злотина М. Л. Диалектические законы развития как мировоззренческие принципы творческой деятельности / Практика – познание – мировоззрение. – К.: «Наукова думка», 1980. – С. 225.

³ Тарасенко Н. Ф. Природа, технология, культура. Философско-мировоззренческий анализ. – К.: «Наукова думка», 1985. – С. 233.

самоцінності у світі природи і суспільного життя»¹; **по-друге**, це здатність людини відноситися до природи, згідно з її об'єктивними властивостями і закономірностями; **по-третє**, це самомотивована діяльність, що «вельми людині ставитися до навколишнього середовища не з огляду на обставини, а корениться у внутрішній потребі людини в природі»². У цьому полягає суттєва відмінність ставлення людини до природи, що визначається мораллю, від ставлення, яке базується на праві; **по-четверте**, її спрямованість на творче перетворення світу, а не на пасивний споглядальний підхід до нього; **по-п'яте**, це результат єдності морального виховання особистості з формуванням її загальної культури. Як зазначав професор М. Тарасенко, процес виховання особистості полягає в тому, «щоб оповивати «натуру» індивіда в суспільну форму практики, розкривати соціальним чином його «органічну природу» у вигляді продуктивних людських здібностей. Це – процес своєрідної трансформації в «тіло» індивіда сукупного соціального досвіду, в тому числі і навичок природокористування»³.

Отже, М. Тарасенко довів, що «екологічно моральною поведінкою» особистості є не утримання від будь-якої діяльності, а практичне перетворення речовини природи відповідно до її іманентних⁴ властивостей. Це діяльність людини, яку необхідно розуміти як природний процес, що спрямований на розкриття об'єктивності того чи іншого природного явища, життєвих сил природи. Таку практичну діяльність можна впевнено назвати **співтворчістю людини та світу**. Її результатом, на думку вченого, повинне стати гуманістичне відношення людини до природи, яке залежить не просто від науки і техніки як таких, але й від характеру суспільного виробництва, що використовує науку і техніку як засоби освоєння і перетворення природи.⁵ Є всі підстави розглядати такий підхід до взаємодії людини і

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само – С. 235.

⁴ **Іманентний** (від лат. immanens – присутній) – риса, внутрішньо властива якомусь явищу, процесу; те, що випливає з їх природи.

⁵ Див.: Тарасенко М. Ф. Філософські аспекти відношення людина – природа. – К.: «Наукова думка», 1975. – С. 58.

світу шостою характерною рисою філософствування репрезентантів Київської школи філософії.

Перелік цих рис можна продовжити. Однак розглянутого, за нашим переконанням, достатньо, щоб стверджувати про велику роль досягнень київських філософів у розвитку ідей філософії науки в другій половині ХХ ст. Аналізу внеску Київської школи в стан філософії науки початку ХХІ ст. буде присвячене наступне видання цього підручника.

Отже, основну парадигму мислення представників Київської школи філософії можна коротко позначити наступними рисами: об'єктивність їхніх досліджень, процесуальність розгляду світу, тобто вивчення дійсності в саморусі завдяки людській діяльності, практична спрямованість наукових пошуків та їх софійність¹. У формуванні цієї парадигми особливе місце посідає творчість П. Копніна, В. Шинкарука і М. Поповича.

Контрольні запитання і завдання

1. Чому філософія науки поступово стає однією з престижних галузей філософської діяльності в Україні другої половини ХХ ст.?
2. Завдяки яким дослідженням стала відомою Київська школа філософії?
3. Якими причинами було обумовлене виникнення цієї школи?
4. Назвіть представників останньої.
5. Які наукові праці репрезентантів Київської школи філософії Ви читали особисто?
6. Чи згодні Ви з твердженням про те, що їх праці відіграли важливу роль у подоланні догматичного марксизму сталінської епохи?

¹ **Софійність** (від. грец. sophia – мудрість) – уявлення стародавніх греків про духовну наповненість речей. Цю традицію античної філософії продовжили книжники Київської держави, професора Києво-Могилянської академії, Г. Сковорода та представники Київської філософської школи другої половини ХХ ст., розглядаючи діяльність людини як вираження процесу розвитку і самоорганізації природного світу, творчості, що є шляхом і засобом досягнення світогляду єдності людини і навколишнього світу.

7. Чи можна стверджувати, на Вашу думку, що Київська філософська школа радянського періоду у світоглядній, методологічній та антропоцентричній проблематиці, розвиненій П. Копніним, В. Шинкаруком, М. Поповичем, С. Кримським, В. Табачковським та іншими філософами, є законною спадкоємницею традицій українського філософствування – гуманізму Т. Шевченка, М. Драгоманова, І. Франка і Лесі Українки, «філософії серця» П. Юркевича, концепції причетності людини до світу Г. Сковороди?
8. Чому саме гуманізм і антропоцентризм є першою особливістю Київської філософської школи? Відповідь обґрунтуйте посиланнями на дослідження сучасних філософів з історії української філософської думки.
9. Як Ви вважаєте, чому саме тематика практики як фундаменту, на якому засновуються онтологія і гносеологія, є другою особливою рисою київської філософської традиції? Згадайте, як трактується практика послідовниками марксистської філософії.
10. Як одна із засновниць Київської філософської школи, відомий педагог та дослідник-діалектик М. Злотіна, визначала предмет філософії?
11. Хто з представників Київської школи філософії особливо плідно працював над дослідженням філософських проблем екології?
12. Як можна визначити основну парадигму мислення представників Київської школи філософії?

Глава 7. Філософський спадок П. Копніна

Видатний російсько-український філософ, фахівець у галузі гносеології, методології, історії і теорії логіки, член-кореспондент АН СРСР (1970), академік АН УРСР (1967), засновник та ідейний натхненник Київської школи філософії **Павло Васильович Копнін**¹ (1922 – 1971) з 1958 до 1968р. працював в Україні. Він очолював кафедру філософії Київського політехнічного інституту, а потім – кафедру філософії Київського університету імені Т. Г. Шевченка (нині Київський національний університет імені Тараса Шевченка), згодом став директором Інституту філософії АН УРСР (нині Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України). На цій посаді П. Копнін перебував до 1968 р.

Київський період життя і творчості П. Копніна виявився найбільш плідним і визначальним для нього. Саме тут під його безпосереднім керівництвом було створене дітище вченого – **оригінальна світоглядна і методологічна Школа**, яка не втратила свого значення і сьогодні.

Талановитий педагог П. Копнін знайшов у Києві благодатну і доброзичливу аудиторію для «відточування» і пропаганди своїх ідей. Його лекції з теорії пізнання та діалектики як логіки приваблювали не тільки студентів філософських спеціальностей, але й аспірантів і викладачів. П. Копнін читав їх образно, аргументовано, захоплював аудиторію силою своєї

¹**П. Копнін** народився у с. Гжель Раменського району Московської області у селянській родині. Закінчивши середню школу в 1939 р., вступив на філософський факультет Московського інституту філософії, літератури та історії. З 1943 р. П. Копнін відновив заняття на філософському факультеті Московського державного університету (МДУ), не припиняючи служби в армії. Філософську освіту майбутній вчений завершив у МДУ (1947) та в аспірантурі Московського державного педагогічного інституту. У цьому ж році він захистив кандидатську дисертацію «Боротьба матеріалізму та ідеалізму в розвитку вчення про сутність судження». Після роботи на посадах лаборанта і старшого наукового працівника кафедри філософії Академії суспільних наук при ЦК ВКП(б) П. Копніна направляють до м. Томська, де він очолив кафедру філософії Томського державного університету. Це був період формування його основних ідей, реалізації яких він присвятив свій непересічний талант. По суті, в Сибіру молодий вчений розпочав активно і послідовно розгорнути продуману програму наукових досліджень, що почала складатися ще в його аспірантські роки. У цей період він опублікував 12 статей у «Вчених записках» і «Працях» Томського університету та в багатьох московських виданнях, у тому числі в журналі «Вопросы философии». У роки перебування в м. Томську виходить низка його праць з проблем логіки та теорії пізнання, серед яких: «Формально-логічна і діалектична підготовка питання», «Про деякі питання теорії судження», «Про логічні погляди М. В. Васильєва», «Про класифікацію суджень», «Елементарні закони логіки і їхнє значення» та ін. У співавторстві з професором І. М. Осиповим філософ підготував до друку оригінальну роботу «Головні питання теорії діагнозу». 1955 р. П. Копнін захищає в Москві докторську дисертацію «Форми мислення і їхня роль у теорії пізнання», яка була підготовлена у томський період творчості вченого.

логіки, а головне – неординарністю мислення та новизною у трактуванні складних проблем гносеології і методології. Саме на цих заняттях були апробовані ідеї вченого з його наукових праць: «Діалектика як логіка» (1961), «Гіпотеза і пізнання дійсності» (1962), «Ідея як форма мислення» (1963), «Вступ до марксистсько-ленінської гносеології» (1966), «Логічні основи науки» (1968) та ін. Ці праці принесли заслужену славу **П. Копніну – засновнику філософського напрямку, який розглядав логіку науки як самостійну філософську дисципліну.**

7.1. Філософські новації у творчості П. Копніна

П. Копнін ставився до науки як до сфери людської діяльності, що має власний предмет і логіку розвитку, а не визначається рішеннями партійних з'їздів. Тому для нього головним у творчості був пошук наукової істини, а не підпорядкування результатів дослідження кон'юнктурним вимогам ідеології. **Це життєве кредо і визначило зміст і спрямованість наукового інтересу вченого – дослідження логічних основ теорії пізнання та її першорядних проблем.**

Увага П. Копніна до цих проблем також обумовлювалася його прагненням до новацій у філософії і науці. Упродовж всієї своєї дослідницької, викладацької та науково-організаторської діяльності П. Копнін поривався осмислити і обґрунтувати роль філософії в розвитку сучасної науки і перебудові суспільного життя. Саме тому він цінував уміння вченого виокремлювати проблеми, що вимагають з'ясування, вивчення чи пошуку нових підходів. На його думку, вплив філософії на розвиток науки та соціальної практики значною мірою визначається ставлення до самої філософської теорії, характером проблем, що постають, та ефективністю рішень, які пропонуються. У своїх наукових публікаціях П. Копнін постійно доводив, що можливості такого впливу постійно зростають по мірі розвитку філософської теорії.

Відомо, що розвиток філософської теорії, як і будь-якої іншої, може відбуватися різними шляхами. Одним із них є **уточнення вихідних понять**. Свого часу аналіз подібних понять у природознавстві привів до корекції сфери застосування законів ньютонівської механіки і класичної фізики, до виникнення нових фундаментальних теорій. Такий підхід, за переконанням фундатора Київської школи філософії, може дати позитивні результати і в подальшому розвитку філософської теорії, пристосуванні її до нового рівня знань, виявленні конкретних умов і нових можливостей її практичного використання, нарешті, для спрощення теорії. Однак цей підхід також відкриває реальну можливість для досягнення іншої, не менш важливої цілі – **осмислення і вирішення нових проблем, що виникають у процесі розвитку науки**. Саме на їх усунення і були спрямовані основні зусилля київського мислителя. Їх реалізації також підпорядкував учений вирішення **логічних проблем сучасної науки**, до яких у нього склався великий інтерес ще в роки аспірантури. Тому зазначеній вище групі проблем П. Копнін присвятив низку доповідей і статей, свою докторську дисертацію «Форми мислення і їхня роль у теорії пізнання», широко відому монографію «Логічні основи науки» та багато інших публікацій.

П. Копнін досліджував форми мислення та організації знання – «великі» (гіпотеза, ідея, теорія) і «малі» (поняття, судження, умовивід) – під кутом їхнього тлумачення як засобів і знарядь наукової діяльності¹.

Звертаючись до аналізу «малих» логічних форм, київський мислитель присвячує кожній із них окремі розділи і параграфи своїх книг. Поряд з «малими» формами вчений досліджує і «великі» утворення науки. Деяким із них він присвятив навіть окремі монографії: «Гіпотеза і пізнання дійсності» (1962) «Ідея як форма мислення» (1963) та ін. До цих проблем філософ неодноразово повертався і в своїх наступних монографіях, де ним також зроблено більш ґрунтовну розвідку «малих» форм мислення.

¹Див.: Сухотин А. К. Павел Васильевич Копнин – основатель Томской школы методологии науки. – Т.: Труды всероссийского философского семинара молодых ученых имени П. В. Копнина. Сессия I, 2002. – (Томский государственный университет). – С.3.

Продовжуючи аналіз проблем логіки, розпочатий ще в роки аспірантури, філософ згодом приступив до вивчення логічних форм уже в їх методологічному призначенні, що знайшло втілення в обґрунтуванні ним **концепції діалектики як логіки і теорії пізнання**¹.

У зв'язку з цим необхідно констатувати **дві наскрізні лінії у творчості П. Копніна**, які сходяться в одному пункті, – «це структурна та генетична спрямованість його уваги до змісту науки»². З одного боку, вчений постійно приділяє увагу аналізу структури наукового пізнання, що зумовило концентрацію його зусиль на таких логічних формах, як поняття, судження, умовивід, теорія. З іншого боку, він скрупульозно досліджує рух думки в процесі творчого пошуку шляхів формування знання при переході від фактів і проблеми до гіпотези, а від останньої – до теорії.

Ці дві лінії у творчості П. Копніна чітко проглядаються як два напрями досліджень змісту науки, два її зрізи – **структурний і пошуково-генетичний**. «Але ці обидва підходи, – зазначає А. К. Сухотін, – сходяться на теорії як вищій формі існування науки, якій також приділяється значне місце в його працях»³.

Отже, із вище викладеного випливає, що весь логічний фундамент науково-пізнавального процесу П. Копнін розглядав під кутом **тлумачення діалектики як логіки і теорії пізнання**. У зв'язку з цим корисно послатися на думку відомого російського філософа, історика науки і знавця філософських проблем природознавства Б. Кедрова, який у свій час став на захист у СРСР хромосомної теорії спадковості і молекулярної біології, переконував тогочасних партійних функціонерів у плідності використання напрацювань математики, фізики і хімії до вивчення проблем біології, активно підтримував ідеї, що формувалися в сучасній математиці, фізиці і хімії, зробив багато корисного для утвердження в філософії принципу науковості. Б. Кедров тривалий час підтримував з П. Копніним творчі стосунки і добре знав його наукові замисли. Тому його оцінка глибинних

¹ Див.: там само.

² Там само. – С.4.

³ Там само.

підвалин наукового інтересу П. Копніна не може не зацікавити сучасного дослідника, науковця. До речі, ця оцінка П. Копніна – вченого додає багато чого суттєвого до портрета П. Копніна – громадянина, його особистісних якостей. Так, Б. Кедров писав: «Головний інтерес П. В. Копніна був спрямований на актуальні проблеми діалектики як логіки і методології наукового знання, логіки і методології науки. Навколо цього науково-філософського напрямку як основного стрижня групувалася і решта його досліджень, що мала причетність перш за все до теоретико-пізнавальних проблем сучасної науки, які розглядалися знову ж таки з позицій діалектики як логіки і теорії пізнання матеріалізму»¹. Далі Б. Кедров робить висновок: «Тому все коло праць П. В. Копніна можна було б охопити загальною проблематикою, назва якої – «філософський аналіз наукового знання»².

У наш час такий підхід у філософії сприймається як цілком зрозумілий, що впливає із закономірностей пізнання. Однак в радянські часи подібне трактування діалектики не дозволялося. Тоді в марксистсько-ленінській філософії панувала теза, що філософія є наукою про найбільш загальні закони природи, суспільства і мислення. Це її визначення проходило через програми, підручники і монографії з філософії, а тому було обов'язковим і єдино припустимим при тлумаченні філософії. Відповідно і діалектика як вчення про рух і зв'язки трактувалася у контексті розгляду загальних властивостей явищ світу. Тому думати про те, щоб виокремити діалектику із цього універсального, загального контексту і застосувати її до логіки, мислення окремо від природи і суспільства, заборонялося. І хоча К. Маркс і В. Ленін припускали інтерпретацію діалектики у її логічному тлумаченні, ідеологічна настанова КПРС орієнтувала радянських філософів на розуміння діалектики лише у плані загальності її застосування до пояснення дії законів природи, суспільства та мислення.

¹ Кедров Б. М. От Института философии АН СССР/Копнин П. В. Диалектика как логика и теория познания. Опыт логико-гносеологического исследования. М.: «Мысль», 1973. – С. 5.

² Там само.

П. Копнін, як вчений, виявив неабияку мужність. Він наважився «прорвати» цей догматичний підхід у марксистсько-ленінській філософії і розвинути теорію пізнання, спираючись на діалектику у її логічному виявленні¹. Хоча філософ і намагався убезпечити свої погляди, посилаючись на висловлювання К. Маркса і В. Леніна з цього приводу, однак врятуватися від закидів йому не вдалося. Основні звинувачення, що висувалися проти П. Копніна, полягали у нібито відстоюванні ним позиції «вузького гносеологізму», у зведенні діалектики лише до пізнавального процесу та ігноруванні її як вчення про загальне, і перш за все – про буття². Однак це не відповідало дійсності.

У своєму обґрунтуванні діалектики як логіки П. Копнін виходив з ідеї тотожності буття й мислення, яка також сприймалася ідеологами СРСР без особливого схвалення і, по суті, замовчувалася, хоча ця гегелівська теза офіційно не була під забороною в Радянському Союзі. А замовчувалася вона тому, що визнання цієї тотожності принижувало роль постулату первинності матерії і вторинності мислення, і в такий спосіб, на думку ідеологів влади, «притупляло ідею партійності філософії»³, яка вирішувалася ними на користь матеріалізму.

Розгортаючи концепцію тотожності, П. Копнін підкреслював, що філософія для доведення своїх аргументів використовує форми мислення не в чистому вигляді, а наповнені змістом знань про зовнішній світ. З іншого боку, стверджував учений, і зовнішній світ розглядається філософією не як самостійне суще, а лише в його відображенні у формах мислення, тобто таким, що вже включений у пізнавальний процес. Саме цим фактом і було обумовлене розуміння П. Копніним предмета філософії на основі принципу тотожності буття й мислення⁴.

Вчений не переставав наголошувати: «Філософія починається з того моменту, коли ставиться питання про співвідношення буття й

¹ Див.: Сухотин А. К. Павел Васильевич Копнин – основатель Томской школы методологии науки. – Т.: Труды всероссийского философского семинара молодых ученых имени П. В. Копнина. Сессия I, 2002. – (Томский государственный университет). – С. 4.

² Див.: там само.

³ Там само.

⁴ Див.: Копнин П. В. Введение в марксистскую гносеологию. К.: «Наукова думка», 1966. – С. 23 – 36.

мислення»¹. Якщо не упереджено проаналізувати ці слова П. Копніна, то стане зрозумілим, що в них йдеться про **філософію**, яка трактувалася ним **як наука про тотожність буття й мислення**. Це також не узгоджувалося з партійною філософською догмою 50 – 70-х років. Ще більше суперечила офіційній філософській установці в СРСР наступна думка П. Копніна: «Існує одна філософська наука – матеріалістична діалектика, яка одночасно виконує функцію і онтології, і гносеології, і логіки, що не є у колишньому розумінні ні першим, ні другим, ні третім; є одна наука, яку можна назвати як завгодно: діалектикою, логікою чи теорією пізнання»².

Все це разом взяте стало причиною звинувачень П. Копніна у підміні матеріалістичної діалектики гносеологією, у зведенні філософського матеріалізму до теорії пізнання. Проте філософські положення, які захищав П. Копнін, вписувалися у його струнку систему поглядів на філософію як методологію науки, що ще більше посилювало звинувачення вченого у «однобічному гносеологізмі», ототожненні філософії з теорією пізнання.

Слід звернути увагу на ще одну грань наукової діяльності фундатора Київської філософської школи. Він наполегливо проводив інтелектуальну роботу з очищення методології і гносеології від засилля ідеології та філософського догматизму. По суті, тодішня радянська філософія виконувала роль ідеологічного цензора, а більш точно, ідеологічний апарат КПРС постійно «поправляв» і спрямовував її бути таким партійним цензором. Однак ідеологія не завжди має науковий характер. Якщо мета науки – завжди знаходити істину як відповідність знань об'єкту, що існує за межами людини (суспільства), то ідеологія, хоча теж є відповідністю, але не знань про об'єкт, що відображається свідомістю людини, а ідеологічних настанов – суспільному стану тієї соціальної групи, представником і захисником інтересів якої є ідеолог. Тому істиною для ідеолога часто є те, що відповідає економічним, політичним та іншим інтересам його класу, системі соціальних переконань конкретної групи людей.

¹ Копнін П. В. Введение в марксистскую гносеологию. К.: «Наукова думка», 1966. – С. 27.

² Копнін П. В. Диалектика как логика. К.: «Наукова думка», 1961. – С. 35.

Отже, послідовно захищаючи гносеологію від ідеологічних догматів, П. Копнін вибудовував методологію як теорію наукового дослідження, а інструментом такого підходу розглядав логічні форми мислення. Аналізу цих форм П. Копнін присвятив, як показано вище, розділи багатьох своїх творів.

Однак короткий огляд творчості П. Копніна не можна завершити без акцентування уваги читача на новаціях, зроблених ученим у результаті дослідження динаміки процесу наукового пізнання. У перш чергу це стосується чіткого розведення змісту категорій «світогляд» і «наукова картина світу».

У сучасній науці склалося стійке переконання, що безмежний світ, з одного боку, важко охопити жодною системою поглядів, а з іншого – будь-яка наука прагне так чи інакше розглядати світ як цілісну систему. З таких позицій до його вивчення підходять математика, фізика, хімія, астрономія та інші науки. Так, наприклад, фізика вивчає світ як ціле, тому що, на думку її представників, фізична форма руху матерії існує у всіх системах Всесвіту, хоча людство дослідило незначну його частину, а висновок робить на підставі отриманих знань про весь Всесвіт. Подібних підходів дотримуються репрезентанти й інших наук. У той же час відомо, що в будь-яку епоху існували і завжди будуть існувати труднощі відтворення Всесвіту як цілого у наукових поняттях. Як би людство не прагнуло до всебічного відображення макрокосму, воно, мабуть, ніколи цього не досягне, хоча й намагається мати такі знання.

Результатом такого прагнення є **картина світу**¹, яка створюється наукою, уточнюється на кожному етапі її розвитку і є сумою знань про

¹ **Наукова картина світу** – це цілісний образ предмета наукового дослідження в його головних системно-структурних характеристиках, що формуються на кожному етапі історичного розвитку науки за допомогою фундаментальних її понять, уявлень і принципів. Розрізняють основні форми наукової картини світу: загальнонаукову як синтезоване уявлення про Всесвіт, живу природу, суспільство і людину, які формуються на основі поєднання знань, отриманих у різних наукових дисциплінах; соціальну і природничо-наукову картини світу як уявлення про світ і природу, що узагальнюють досягнення відповідно соціально-гуманітарних і природничих наук; спеціальні наукові картини світу – уявлення про предмети окремих наук (фізична, хімічна, біологічна та інші картини світу). В останньому випадку термін «світ» використовується в специфічному сенсі, позначаючи не світ в цілому, а предметну сферу окремої науки (фізичний світ, біологічний світ, світ хімічних процесів і т. д.). Щоб уникнути термінологічних проблем, для позначення дисциплінарних онтологій використовують також термін «картина досліджуваної реальності». Найбільш вивченим її зразком є фізична картина світу. Однак подібні картини є в будь-якій

природу, суспільство і мислення. При цьому Всесвіт як ціле, постійно стверджував київський учений, повинен з різних боків відтворюватися системою наук, що вивчають його. Кожна наука тут здійснює свій своєрідний внесок у цю складну і неймовірно важку справу, що ще більш ускладнює дослідження Всесвіту. Тому уявити собі світ як ціле – це прагнення людства, і воно завжди залишиться лише його прагненням з причини безмежності і постійної мінливості світу. Однак створення наукової картини відіграє велике світоглядне і методологічне значення, оскільки воно є певним підсумком у розвитку науки і в такий спосіб вносить корекцію в шляхи і засоби подальшого її розвитку та слугує поштовхом до постійного осягнення світу.

Отже, «прагнення відтворити у наукових поняттях Всесвіт у цілому складає завдання не світогляду, а всієї сукупності наукового знання»¹, підкреслював академік П. Копнін. Призначення світогляду тут полягає у виконанні ролі сполучної ланки всього змісту наукової картини світу, даючи знання про найбільш загальні закони будь-якого розвитку. «До завдання світогляду, – за П. Копніним – відноситься відтворення у наукових поняттях загальних законів розвитку, що діють у явищах, а не окремих елементів цілого і тим більше – світу як цілого»².

Таким чином, «визначення світогляду як системи поглядів на світ у цілому, – настійно підкреслював київський мислитель, – утратило своє

науці, як тільки вона конститується у якості самостійної галузі наукового знання. Наукові картини світу виконують три основні взаємопов'язані функції в процесі дослідження: по-перше, систематизують наукові знання, поєднуючи їх у складні цілісності; по-друге, виступають у якості досліджуваних програм, що визначають стратегію наукового пізнання; по-третє, забезпечують об'єктивізацію наукових знань, їх віднесення до досліджуваного об'єкта та їх включення в культуру. Спеціальна наукова картина світу інтегрує знання в межах окремих наукових дисциплін. Природничо-наукова та соціальна картини світу, а потім загальнонаукова картина світу задають більш широкі горизонти систематизації знань. Вони інтегрують досягнення різних дисциплін, виокремлюючи в дисциплінарних онтологіях сталий емпірично і теоретично обґрунтований зміст. Наприклад, уявлення сучасної загальнонаукової картини світу про нестаціонарний Всесвіт та Великий вибух, про кварки (гіпотетичні частинки, з яких, можливо, складаються елементарні частинки – адрони (протони, нейтрони, гіперони, мезони та інші елементарні частинки, що беруть участь у сильній взаємодії), та синергетичні процеси, про гени, екосистеми і біосферу, про суспільство як цілісну систему, про формації і цивілізації і т. д. були розвинені в межах відповідних дисциплінарних онтологій фізики, біології, соціальних наук і потім включені до загально наукової картини світу. Див.: Степин В. С. Научная картина мира /Новая философская энциклопедия. – М.: «Мысль», 2010. Т.3. – С. 32 – 33.

¹ Копнин П. В. Гносеологические и логические основы науки. – М.: «Мысль», 1974 – С. 19.

² Копнин П. В. Введение в марксистскую гносеологию. – К.: «Наукова думка», 1966. – С. 12.

значення»¹. Це було первісне, спрощене тлумачення змісту світогляду. Згодом воно набуло нового, специфічного значення, що сталося після того, як відбувся поділ знання на філософське та нефілософське. Раніше все знання входило до змісту філософії, у світогляд, і тому не було протиставлення світоглядних проблем спеціальним питанням. На думку П. Копніна, «розвиток наукового знання обумовив цей поділ, а також викликав необхідність чіткого осягнення власне світоглядних проблем та виявлення їх відношення до конкретних галузей наукового знання»². Виникло питання про корегування ролі світогляду в науці і практиці. Разом з ним постало завдання про корекцію суті і змісту категорії «світогляд».

При розв'язанні цього питання П. Копнін відштовхувався від постулату, що **світогляд виступає методом і теорією пізнання та практичної дії**. Оскільки будь-який науковий метод є використанням об'єктивних закономірностей у пізнанні і практичній діяльності, то уявлення про світогляд, філософський метод і теорію пізнання як самостійні, окремі складові філософії, не відповідає сучасному розумінню світогляду, воно звужує зміст як світогляду, так і філософського методу, і теорії пізнання. П. Копнін наполягав на думці, що «світогляд функціонує в пізнанні і практиці в якості методу досягнення нових результатів»³. Тому за П. Копніним, «світогляд необхідно відрізнити від наукової картини явищ природи, суспільства і людського мислення»⁴, яка, на його думку, є цілісним образом світу, особливим типом наукового теоретичного знання. Наука прагне у кожний історичний період свого розвитку нарощувати знання про природу, суспільство і людське мислення, виражати певним чином сукупність усіх цих знань. Така систематизація людських знань має методологічне значення, виконує функцію поштовху для подальшого розвитку науки.

Однак наукова картина світу і світогляд діалектично взаємопов'язані. Оскільки створення наукової картини світу – це загальне

¹ Копнін П. В. Гносеологические и логические основы науки. – М.: «Мысль», 1974. – С. 20.

² Копнін П. В. Введение в марксистскую гносеологию. – К.: «Наукова думка», 1966. – С.20.

³ Там само. – С. 22.

⁴ Там само.

завдання усіх галузей наукового знання, і кожна з них робить свій внесок у цю справу, то світогляду, на думку П. Копніна, тут належить особлива роль: він виступає цементуючою ланкою знання, дає уявлення про найбільш загальні закони будь-якого розвитку.

У зв'язку з подальшим процесом диференціації та інтеграції наукового знання роль наукового світогляду невинно зростає, кожна наука намагається усвідомити своє місце у загальній системі знання, а також перспективи свого подальшого розвитку, з'ясувати зв'язки з іншими науками, осмислити можливості використання методів інших наук у вивченні свого предмета. Науковий світогляд допомагає науковцям плідно вирішувати ці проблеми і в такий спосіб сприяє суспільному прогресу.

Заслужують уваги роздуми П. Копніна стосовно ще однієї з центральних категорій теорії пізнання – «істини».

Сучасний погляд на пізнавальну діяльність ученого, на думку П. Копніна, може існувати лише за умови **розгляду істини як процесу**. «Істина, як і все інше, – стверджував мислитель, – у чистому вигляді існує лише в абстракції, а кожен реальний процес руху пізнання означає рух від неістинного до істинного»¹. Тому цей процес не позбавлений моментів ілюзорності, хибних думок. На його думку, «будь-яка теорія містить елементи, неістинність яких виявляється наступним ходом розвитку науки»². Однак хибні моменти притаманні не тільки об'єктивно-істинному знанню в цілому. На певних етапах розвитку пізнання стає зрозумілим, що деякі положення науки також були помилковими. Прикладом може слугувати тривале існування геоцентричної концепції будови світу.

Причини існування, поряд з істиною, помилкових концепцій як особливого шляху буття думки, мають, за П. Копніним, поза гносеологічний характер. «Вони кореняться у суперечностях суспільного життя людей»³. У суспільстві існують певні групи людей, які спрямовують пізнавальний процес на помилковий шлях, перетворюють моменти ілюзорності, що

¹Копнин П. В. Гносеологические и логические основы науки. – М.: «Мысль», 1974. – С. 143.

²Там само.

³Там само. – С. 145.

неминучі складному руху пізнання, на самостійний рух пізнання, незалежний від істини і протилежний їй. Тому «абсолютні істини в останній інстанції», тобто «вічні істини» – це химери, погоня за якими може «збити» пізнання зі шляху пошуку істини і привести під виглядом прагнення «вічних істин» до помилкових результатів.

Отже, абсолютна істина не існує відокремлено від того, що ми називаємо відносною істиною. «... Існує одна, об'єктивна істина, яка одночасно є абсолютно-відносною. Абсолютність і відносність істини – це, за П. Копніним, характеристики зрілості пізнавального процесу, що носить назву об'єктивної істини...»¹. Ця істина ніколи не буває чи лише абсолютною, чи тільки відносною, вона завжди має цілісний зміст. Тому пошуки тільки абсолютного знання зводять істину до загальновідомих думок, штампів (це і є прояви «вічних істин»), а зацикленість на відносності істини, яка позбавлена моментів абсолютності, стверджував учений, змикається з хибними поглядами. «Між «вічною істиною» і помилкою незначна різниця, – доводив П. Копнін, – часто вічні істини перетворюються на помилкові думки епохи»². Пригадаємо ідею про неподільність атомів, що проіснувала майже 25 століть, доки не було відкрито існування електрону.

Далі, аналізуючи пізнавальний процес, П. Копнін робить важливий висновок стосовно того, що для глибокого вивчення процесу пізнання, недостатньо однієї його загально гносеологічної характеристики. «Необхідно знати його як дослідження, а саме виявити особливості того акту, який безпосередньо спрямований на отримання результатів ще невідомих суб'єкту як суспільству, а не як індивіду»³. Так, студент, будучи присутнім на заняттях або читаючи підручник чи комп'ютерний текст після занять, пізнає, але не досліджує певну тему навчальної дисципліни. Він засвоює нові для себе знання, але не отримує нові результати для суспільства. Те, що осягає школяр чи студент, суспільство вже знає. Тому, зазначає П. Копнін, необхідно розрізнити пізнання для себе і пізнання для інших, для

¹ Там само. – С. 148.

² Там само.

³ Там само. – С. 222.

суспільства. «Навчання – це пізнання для себе (індивідуальне пізнання), а наукове дослідження – пізнання для інших. Наукове дослідження, – констатує засновник Київської школи філософії, – це пізнання, безпосередньо спрямоване на досягнення в думці результату, нового **не лише для даного суб'єкта, але і для суб'єкта взагалі**»¹.

Отже, «щоб зрозуміти сутність пізнання, необхідно його розглянути як дослідження, тому що в останньому виявляється характерна особливість людського пізнання – рух думки до по-справжньому нових результатів»².

У науковому дослідженні, у тому числі і при висуванні нових ідей, припущень, стверджує П. Копнін, будь-який дослідник користується цілою низкою різних прийомів і методів, аналогією та індукцією, а також усіма формами дедуктивних умовиводів. Однак, коли ставиться питання про категорії наукового дослідження, то тут ідеться про найбільш загальні поняття, в яких виражена сутність різних аспектів наукового дослідження. Такими категоріями є проблема, факт, гіпотеза, теорія, система тощо.

«Починається наукове дослідження з постановки проблеми»³, яка виникає коли з'являються не пізнані елементи об'єкта, що не піддаються поясненню за допомогою існуючої теорії, але їх необхідно пояснити.

Отже, поняття «проблема» пов'язується з пізнанням змісту певних об'єктів чи їх елементів. Тому спочатку **проблему** правомірно визначати як знання про те, що необхідно пізнати.

Однак непізнаного і такого, що людина повинна знати в світі багато, значно більше того, що вона знає. Виходячи з цього, «проблема – це не тільки непізнаність, але вже і певне знання про неї. Проблема, – робить свій знаменитий висновок П. Копнін, – це не просто незнання, а знання про незнання»⁴. Без цього не може виникнути і бути сформульованою проблема. Людство перед собою ставить лише такі завдання, які воно на даному етапі свого розвитку повинне і здатне вирішити. Наприклад, проблема

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само. – С. 224.

⁴ Там само.

космічних польотів на інші планети не могла постати у XVIII ст., тому що тоді для її вирішення не існували реальні умови.

«Постановка проблеми обов'язково включає в себе знання шляхів її вирішення»¹, попереджав П. Копнін. На його думку, необхідно знати не тільки те, що слід пізнати, але і яким способом можна досягти потрібних для практики знань. «Уміти правильно поставити проблему, вивести її з попереднього знання, – наполягав мислитель, – це значить уже наполовину вирішити її»².

Таким чином, дослідження в якості свого засновку повинно мати не тільки об'єкт, який необхідно пояснити, але й певне знання, що виконує функцію методу, потрібного для правильної постановки проблеми і тим самим початку дослідження. Цього знання достатньо, щоб сформулювати проблему, але не вирішити її. Для вирішення проблеми необхідне нове знання, яке має значення фактів.

Категорія «факт» має широкий спектр значень. Фактами називають речі, події і явища, відчуття і сприйняття речей та їх властивостей, неспростовні теоретичні положення, за допомогою яких людина хоче щось довести або спростувати. Таке розмаїття значень слова «факт» в літературі не викликає заперечення. Однак у гносеологічному плані його зміст повинен бути чітким і однозначним з метою уникнення плутанини в обґрунтуванні і тлумаченні знань. Тому академік П. Копнін запропонував використовувати термін «факт» «лише для позначення певної форми людського знання»³. На його думку, знання набуває якості фактичності, якщо володіє двома ознаками: **по-перше**, воно **достовірне**, незалежно від того, яким шляхом отримане і в якій формі існує; і **по-друге**, слугує вихідним моментом у процесі постановки і вирішення наукової проблеми⁴. Решта ознак факту, зокрема його інваріантність (певна незалежність від системи, в яку він включений), є похідними від цих двох.

¹ Там само. – С.225.

² Там само.

³ Там само. – С. 226.

⁴ Див.: там само. – С. 227.

Тому збирання фактів – одна з важливих складових наукового дослідження. Вчений не «підбирає» будь-які факти за принципом: «можливо стануть у пригоді». Збираючи факти, він постійно керується певною метою, сформованою вже під час постановки проблеми. Ця мета може розвивається, корегуватися у процесі дослідження, однак вона весь час зберігається, доки остаточно не буде вирішена проблема.

Яку б кількість фактів не було зібрано, вони самі по собі не підміняють увесь процес наукового дослідження і тим більш його результати. Факти можна збирати нескінченно, і ніколи всіх не збереш. До їх пошуку вчений повертається впродовж усього дослідження, проте збирання фактів не є самоціллю, а виступає лише засобом розв'язання завдань, що стоять перед ученим, тобто способом вирішення проблеми. Одні факти вченому потрібні для висування наукового припущення, інші – для його обґрунтування, а ще одні – для доведення. Вирішення наукової проблеми завжди виступає у формі системи знання, що пояснює об'єкт, явище чи процес, який цікавить дослідника.

Слід мати на увазі, попереджав академік П. Копнін, що «фактичне знання протилежне теоретичному, але не таким чином, як емпіричне»¹. Останнє відрізняється від теоретичного як рівень пізнання. Відомо, що емпіричне знання завжди є результатом певного досвіду, теоретичне – наслідком логічного обґрунтування і вираження у формі абстракцій і певних зв'язків між ними.

Розвиваючи цю думку, вчений підкреслював: «Фактичне – це знання, що виходить з однієї системи (в тому числі і теоретичної) і спрямоване до іншої, більш досконалої системи»². При цьому він наполягав, що «факт і теорія – різні, протилежні боки в науковому дослідженні; із них виходять у побудові нових систем знання – нових достовірних наукових теорій»³, а не переслідуючи мету обґрунтування глибини і фундаментальності знань. Шлях до таких теорій складний, тривалий, він, як правило, затратний, пов'язаний

¹ Там само. – С. 228.

² Там само.

³ Там само.

з муками творчості. Кроком на цьому шляху є висування **гіпотези** (а можливо цілої низки гіпотез), без якого не обходиться жодне дослідження в будь-якій галузі науки.

Так, у процесі спостереження вчений відкриває новий факт, який унеможлиблює колишній спосіб пояснення фактів, що відносяться до тієї ж групи. З цього моменту виникає потреба в нових способах пояснення фактів (гіпотезах), яка спирається спочатку лише на обмежену кількість фактів і спостережень. Подальше дослідження приводить до очищення цих гіпотез, усуває одні з них, виправляє інші, доки, нарешті, не буде встановлено в чистому вигляді закон. Однак перш ніж очищати, виправляти або відкидати гіпотезу, вона повинна зародитися.

Загальний метод, який би пояснював зародження гіпотези, не існує. Багато вчених схильні пояснювати виникнення нових ідей своєрідним актом пророкування. Академік П. Копнін не поділяв такі погляди. Його заслуга полягає у всебічному і аргументованому аналізі цього питання.

На думку київського мислителя, спочатку **гіпотеза виступає як припущення для пояснення проблеми** «в формі догадки, що часто висувається інтуїтивно»¹. У догадці дійсно багато поза логічних моментів, які унеможлиблюють існування «стандартного» і гарантованого методу «здогадування», який би опанували всі дослідники. Хоча, безперечно, кожен вчений прагне сформувати в собі певні навички «здогадування». У цьому йому допомагають здібності до наукової фантазії.

П. Копнін стверджує, що зазвичай догадка існує тільки для самого дослідника, вона не виходить за межі його творчої лабораторії². Іноді догадка здається настільки неймовірною, що має вигляд дива. Тому «перед ученим постає завдання довести можливість її застосування, знайти теоретичні передумови, які роблять догадку ймовірною»³. З цієї нагоди П. Копнін наводить слова А. Ейнштейна, що, на нашу думку, влучно характеризують подібну ситуацію. А. Ейнштейн любив часто повторювати:

¹ Там само. – С. 230.

² Див.: там само. – С. 231.

³ Там само. – С. 231.

«Метою будь-якої розумової діяльності є перетворення «дива» на щось збагненне»¹. Своїми науковими досягненнями знаменитий вчений демонстрував приклад того, як це необхідно робити.

Отже, щоб зробити здогадку здобутком науки, необхідно перетворити її в наукову гіпотезу, а фантазію обмежити рамками, дозволеними наукою.

З цього моменту, констатує П. Копнін, **починається процес обґрунтування гіпотези**². Для цього вчений використовує весь обсяг знань, яке є в його розпорядженні. У результаті відбувається перетворення припущення (догадки), що складає головний елемент змісту гіпотези, на ймовірне знання. Звичайно, коли вершиться епохальне відкриття, висуваються ідеї, які змінюють колишні уявлення, тоді знання можуть виходити і за межі ймовірного з точки зору існуючих поглядів, тому що грань між ймовірним і неймовірним, як і решта меж, відносна. Історія знає багато подібних прикладів. Так, у свій час думка про подільність атому теж здавалася неймовірною, тому що не існували дані, які підводили б до неї вчених.

«І все ж, – на думку П. Копніна, – обґрунтування ймовірності основного припущення гіпотези – одне з основних завдань дослідника, який формує гіпотезу»³. Для цього він повинен використовувати наявні досвідні дані, залучати різні форми правдоподібних дискурсів, які за умови достовірних посилок можуть дати ймовірнісні висновки.

«Закінчується процес обґрунтування гіпотези створенням певної системи знання, в якій закладена потенційна можливість для його подальшого розвитку, – переконаний П. Копнін»⁴. **Саме тому гіпотеза і є ефективним знаряддям вивчення предмета дослідження.**

Оскільки гіпотеза носить ймовірнісний характер, то досліднику для її обґрунтування в процесі дослідження доводиться постійно шукати нові факти, ставити експерименти, аналізувати результати пізнання у своїй і суміжних галузях науки. У результаті всяка «...гіпотеза як грудка снігу

¹ Цит. за: Копнін П. В. Гносеологические и логические основы науки. М.: «Мысль», 1974. – С. 231.

² Див.: там само.

³ Там само.

⁴ Там само. – С.232.

обростає знанням, теоретично виправдовуючи себе»¹. Вона у певному відношенні є робочою гіпотезою, тому що виконує функцію збору і організації фактичного матеріалу. У цьому полягає **інструментальний характер** гіпотези в поясненні предмета дослідження. Однак вчений «не раб своєї гіпотези, – наголошував академік П. Копнін, – він може її змінювати, організовувати дослідження, керуючись одночасно декількома гіпотезами»². Не випадково багато вчених порівнювали гіпотези зі знаряддями виробництва, розглядаючи їх своєрідною «оснасткою» в науковому дослідженні. Так, Д. Менделєєв доводив, що роль гіпотези схожа з призначенням плуга, який допомагає хліборобу вирощувати культурні рослини³. Інструментальний характер гіпотези підкреслював і академік І. Павлов, коли писав: «... у будь-який момент потрібне певне загальне уявлення про предмет, для того щоб було на що чіпляти факти, для того щоб було з чим рухатися вперед, для того щоб було що передбачати для майбутніх досліджень. Таке передбачення є необхідністю в науковій справі»⁴.

Подібних поглядів на призначення гіпотези дотримувався і академік П. Копнін. Однак він визнавав не лише інструментальну і евристичну функції гіпотез, але й наполягав на їх об'єктивному значенні. Критикуючи французького фізика-теоретика, філософа і історика науки П. Дюема (Дюгема), який стверджував, що гіпотези зовсім не торкаються і не можуть торкатися суті речей, що досліджуються, а тому не мають жодної об'єктивної значимості, вони нібито похідні, довільні, київський мислитель витончено іронізував, що гіпотези не милиці, яких наука повинна якомога швидше позбавитися⁵. Він переконував, що гіпотези – це засіб руху знання до істини, і без них не обійтись.

Дійсно, дослідник не може відразу вирішити, що у висунутій ним гіпотезі є вірним, а що – невірним, це виявиться лише в процесі подальшого

¹ Там само.

² Там само.

³ Див. Менделєєв Д. И. Основы химии. – М., 1947. Т.1. – С. 150 – 151.

⁴ Павлов И. П. Полн. собр. соч. – М., 1951. Т. 3, кн.1. – С. 107.

⁵ Див.: Копнин П. В. Диалектика как логика и теория познания. М.: «Наука», 1973. – С. 218.

розвитку пізнання. Як аргумент П. Копнін пише: «Часто стверджують, що гіпотези вмирають, що наука виростає на кістках мертвих гіпотез. Це вірно. Але в той же час можна сказати, що жодна наукова гіпотеза просто не вмирає. Вона в тому чи іншому вигляді живе в інших теоретичних побудовах і входить у достовірну систему теоретичного знання якщо не всім своїм змістом і в колишньому вигляді, то якимось, хоча б одним своїм боком. І це свідчить про те, що за своїм змістом наукова гіпотеза об'єктивна, є формою існування об'єктивної істини на певному етапі наукового дослідження»¹.

Велике наукове значення має дослідження академіком П. Копніним і інших характерних рис наукової гіпотези. Він переконливо показав, що гіпотеза не може містити формально-логічні суперечності, повинна узгоджуватися з іншими науковими системами і не суперечити їм, бути по можливості простою, внутрішньо досконалою і мати в теоретичному плані естетично привабливий, витончений вигляд.

Підтверджена практикою гіпотеза перетворюється на теорію.

Ми детально зупинилися на роздумах і рекомендаціях київського мислителя стосовно підходів до вибору і обґрунтування змісту гіпотези, її характерних рис. Це не випадково, тому що формування теорії як системи достовірного знання, яке пояснює явища і процеси, що цікавлять дослідника, без гіпотези (гіпотез) не можливе. Доробок П. Копніна у вирішення філософських питань вибору гіпотези величезний.

Однак теорія – не єдина форма систематизації знання. Існують особливі утворення, науки, які об'єднують низку теорій. Вони виникають таким же чином, як і теорії, з тією лише відмінністю, що в теорії поєднуються поняття, а наука є системою теорій.

Наука продукує знання двома шляхами: емпіричним і теоретичним. Теоретичне пізнання створює більш широкі можливості для людської практики, ніж емпіричне. Тому його роль у суспільному житті постійно зростає. Так відбувається тому, що в науковій теорії знання досягає такого

¹ Копнін П. В. Гносеологические и логические основы науки. – М.: «Мысль», 1974. – С.234.

високого ступеня зрілості, коли в ній вже існують реальні передумови для його переходу в практичну дію. Це означає, що в теорії міститься об'єктивна істина, обґрунтованість якої доведена до можливості досягнення всезагального, тобто **ідеї**¹, що, безумовно, дуже важливо для практики.

Емпіричне пізнання такого узагальнення дати не може. Воно більш доступне для людини, але поверхове і неспроможне пояснити основи об'єкта пізнання. Тому людина у своїй практичній діяльності надає перевагу, як правило, теоретичним знанням, а не емпіричним спостереженням, навіть експериментам, що жодним чином не принижує значущість останніх. І тут П. Копнін переходить до викладення своїх поглядів на зміст і роль у пізнанні такої складної для досягнення категорії, як «**ідея**».

За П. Копніним, **ідея** – це не просто знання, а зразок, згідно з яким людина творить світ культури, «вища форма теоретичного освоєння дійсності»². Тому філософ зазначає, що «для наукового розуміння ідеї необхідне знання не лише про об'єкт, але й про суб'єкт, його цілі і наміри, суспільні потреби і, врешті-решт, потрібне знання про знання, тобто про засоби і шляхи перетворення дійсності, втілення теоретичного знання у життя»³.

В ідеї об'єктивно підноситься до рівня мети і прагнень суб'єкта, створений ним об'єктивно-істинний образ стає його внутрішньою потребою, тим, що він має внести у світ під час своєї практичної діяльності. Це з одного боку, а з іншого – в ідеї цілі і прагнення людини набувають об'єктивного характеру, і через свою об'єктивну істинність, через матеріальну діяльність самі стають об'єктивною реальністю.

Своєрідність ідеї полягає також у тому, що саме в ній теоретичне пізнання розвивається до порогу самозаперечення, тобто до того моменту,

¹ **Ідея** (від грец. idea – поняття, уявлення) – у буквальному сенсі слова зоровий, наочний образ. За часів Платона під ідеєю розуміли сутність речі. Арістотель розумів її як формоутворюючу сутність. Християнство розглядає ідею як божественну думку. Згодом ідея набуває суб'єктивістського звучання. У наш час ідея тлумачиться як сукупність понять, уявлень про дійсність у свідомості людини, що виражають її відношення до навколишнього світу; основний суттєвий принцип світогляду; основна думка, замисел, що визначає зміст чогось; намір, план.

² Копнін П. В. Гносеологические и логические основы науки. – М.: «Мысль», 1974. – С. 247.

³ Там само. – С. 248.

коли знання досягає такої високості, що «намічає» перехід до іншої сфери – практичної, в результаті чого виникають нові речі і явища. Тому, наполягає академік П. Копнін, «ідея – це те, що повинне реалізуватися, втілитися у дійсність, перейти у іншу сферу»¹ Звідси випливає оригінальне і переконливе твердження П. Копніна, що «ідея – це кінець знання і початок речі»².

Ідеї реалізуються не тільки в практичній, але й у теоретичній діяльності людини. У будові науки **ідеї виконують синтезуючу функцію, об'єднують знання у певну систему – теорію чи окрему єдність теорій.**

Отже, П. Копнін розумів теорію як специфічну одиницю наукового знання, тобто розглядав її логічно організованою системою понять і суджень, здатною виконувати важливі пізнавальні функції.

Теорія, за П. Копніним, – особлива форма пізнання, що має свою структуру. Загальне для всіх теорій те, що вони є системою знань. Йдеться про те, що в науковій теорії судження і поняття певним чином пов'язані між собою, утворюють конкретну цілісність. Однак не кожна система понять і суджень є науковою теорією. Необхідно, підкреслює П. Копнін, щоб ця система знання описувала і пояснювала явище (об'єкт), виявляла закономірні зв'язки, знання яких необхідні для практичної і теоретичної діяльності людини. **Начало, основа, що об'єднує поняття і судження в цілісність – теорію, і є ідея.**

Тому теорію, за П. Копніним, можна визначити як систему наукового знання, що описує і пояснює певну сукупність явищ, дає знання реальних основ висунутих у гіпотезі припущень і зводить відкриті у конкретній галузі закономірні зв'язки до єдиного об'єктивного начала – ідеї.

На думку вченого, функції теорії полягають не тільки в тому, щоб звести в систему досягнуті результати пізнання і пояснити їх, але й

¹ Копнін П. В. Диалектика как логика и теория познания. Опыт логико-гносеологического исследования. – М.: «Наука», 1973. – С. 271.

² Копнін П. В. Логико-гносеологические основы науки. – М.: «Мысль», 1974. – С. 249.

вказувати шлях до нових положень, законів, які глибше й повніше будуть відображати (інтерпретувати) предмет дослідження.

Тут необхідно звернути увагу читача на такий, на наш погляд, важливий момент у творчій діяльності П. Копніна: основні проблеми сутності і походження знань він вирішував, як правило, з позиції теорії відображення, що була в той час панівною в марксистській філософії.

Сьогодні у філософів до цієї теорії існує не однозначне ставлення. Наводяться різні причини такого відношення. Однак академіка П. Копніна завжди характеризувало творче використання можливостей усіх форм і методів отримання достовірних знань. Тому поряд з відображенням він використовував там, де це було необхідним, опис та інтерпретацію наукових знань і теорій. При цьому вчений підкреслював, що проблема інтерпретації наукової теорії є комплексною, де можуть мати місце, як традиційні підходи, так і епістемологічні, що характерні для некласичної науки.

Необхідність епістемологічної інтерпретації, на думку П. Копніна, «впливає з потреб пояснення значення мови науки як особливого роду духовного способу осягнення дійсності. Будь-яке знання має в собі зміст, що виражає його сутність і специфіку. Спроби позбавити знання цього змісту ні до чого не привели, крім втрати самого знання»¹.

Продовжуючи розвивати цю думку, вчений доводив, що позбавити знання духовного і чуттєво-інтуїтивного не вдалося жодній логічній системі, тому необхідна така логіка дослідження, яка не ігнорувала б, а пояснювала єдність цих моментів знання. Причому **«інтелектуальний зміст знання, – стверджував академік П. Копнін, – не може бути зведений до аналітичних правил логічної дедукції; цей зміст має свою природу, в основі якої знаходиться синтез»**².

Відомо, що за допомогою знання створюються ідеї, в яких виражене відношення людини, її практики до навколишнього середовища, її цілі та прагнення, бачення світу не тільки таким, яким він є, але й яким він має

¹ Копнин П. В. Диалектика как логика и теория познания. Опыт логико-гносеологического исследования. – М.: «Наука». 1973, – С. 267.

² Там само.

бути. У зв'язку з цим П. Копнін зазначав: «Ідеальне, що міститься у знанні, це особлива форма діяльності суб'єкта. І якщо ми за мовою наукової теорії не виявили цього змісту, значить наш аналіз не досяг своєї мети»¹. Тому, на думку київського мислителя, епістемологічна інтерпретація завдяки категоріальному апарату включає мову наукової теорії в загальний рух знання, в інтелектуальний розвиток людства. Жодна теорія як мова не може бути розкрита і зрозуміла в якості системи людського знання, якщо при її інтерпретації будуть користуватися тільки її власним понятійним апаратом. З цієї причини поряд з мовою даної теорії і апаратом формально-логічного аналізу філософські категорії, безумовно, утворюють необхідний арсенал засобів інтерпретації мови наукової теорії. Їх формалізувати не можливо. Це і є однією з причин необхідності використання епістемологічної інтерпретації наукових знань і теорій.

П. Копнін підкреслює, що починаючи з ХІХ ст. відбувається створення теорій, які об'єднуються в одну на основі єдиної, синтезуючої ідеї. Філософ стверджує, що у будові науки єдина ідея виконує синтезуючу функцію, об'єднує знання в певну систему теорій. Синтезуюча функція ідеї впливає з її природи. В єдиній ідеї відбито пізнання фундаментальної закономірності, яке дає вченим основу (а звідси й можливість) для об'єднання теорій. В ідеї знання досягає вищого ступеня об'єктивності, що створює умови для синтезу попереднього знання. П. Копнін наголошує, що для розуміння суті цього процесу необхідно з'ясувати логіко-гносеологічну функцію ідеї, в якій органічно поєднуються два моменти, необхідні для науки: об'єктивно-істинне відображення дійсності і створення форм її перетворення із встановленням засобів практичної реалізації їх. Перший момент виражає споглядальний бік знання, а другий – дієво-практичний. В ідеї вони злиті воедино і завдяки цьому синтезуюча ідея виступає своєрідним **гносеологічним ідеалом**, до якого прагне пізнання. Зрештою, наука створює теорії для того, щоб творити ідеї – форми, в яких людина

¹ Там само. – С. 267 – 268.

здійснює свою мету щодо перетворення дійсності. **Щоб утвердити себе в світі, знання мусить стати ідеєю**, стверджував П. Копнін.

Ідея виступає як ідеал у кількох аспектах: у ній в концентрованому вигляді виражені досягнення наукового знання; вона містить у собі прагнення до практичної реалізації, до свого матеріального втілення; містить знання про саму себе, про шляхи і засоби своєї об'єктивації. В останньому аспекті ідея виявляє себе як метод. Призначення метода, як підкреслював П. Копнін, – бути засобом досягнення нових результатів у духовному і матеріальному виробництві, але для цього «в якості своєї основи він повинен мати об'єктивно-істинну ідею. І це так для будь-якого методу – як філософського, так і спеціального»¹.

Таким чином, **наукове дослідження починається зі знання про незнання (проблеми) і закінчується знанням про знання (ідеєю)**, в якому не тільки всебічно, ґрунтовно і повно інтерпретується (відображається) предмет (об'єкт) дослідження, але й намічаються шляхи його практичної реалізації. На основі ідей в процесі практичної діяльності створюються нові предмети, що задовольняють потреби людини. Створення таких об'єктів, констатував П. Копнін, – завершення одного циклу дослідження.

Будь-яка наукова ідея – історично минуций ідеал пізнання, який з часом перестає бути ідеалом, а суб'єкт, досягнувши знання більшої об'єктивності і повноти, з більшими реальними можливостями для реалізації, створює новий ідеал.

Відомо, що ідеї практично реалізуються людьми не лише за допомогою матеріальних засобів праці, але й завдяки духовним засобам (волі, емоціям і т. д.). У людини повинна визріти рішучість діяти відповідно до ідеї. У формуванні цієї рішучості велика роль належить упевненості, **вірі в істинність ідеї**, в необхідність діяти відповідно до неї. Тривалий час у філософії існувало переконання, що знання і віра протилежні, несумісні. Дійсно, якщо під вірою розуміти сліпу віру в ілюзорний, фантастичний світ, то вони несумісні.

¹ Там само. – С. 250.

П. Копнін зауважує, що необхідно чітко розмежовувати сліпу віру, що веде до релігії, і віру як впевненість і переконаність людини, що спирається на знання про об'єктивні закономірності. Остання не тільки не суперечить істинам науки, але й впливає з них. На думку київського мислителя, «віра виступає певною проміжною ланкою між знанням і практичною дією, вона не тільки і не просто знання, а знання, запліднене волею, почуттями і прагненнями людини, що перейшло у переконання»¹ як стійкий погляд на певне явище чи подію. «Внутрішня впевненість, переконаність в істинності знання і правильності практичної дії необхідні людині, але ця переконаність немає нічого спільного з релігією і її атрибутами»², підкреслював П. Копнін.

Усвідомлена віра виражає внутрішню переконаність суб'єкта в істинності ідеї, правильності плану її практичної реалізації. У ній істинне знання переходить у впевненість, яка підштовхує, спонукає, психологічно налаштовує людину на практичну дію, що перетворює ідею в практичну реальність. У цьому полягає гносеологічний зміст поняття «віра» і її необхідність для розвитку пізнавального процесу.

Велике значення для філософії науки мають результати дослідження П.Копніним сутності і змісту знання – **фінального акту будь-якої пізнавальної діяльності.**

Вчений зазначає, що кожна людина повинна мати глибокі знання у тій галузі, з якою пов'язана її практична діяльність. Це є загальновизнаним фактом. Так, інженер-механік аграрного сектора економіки повинен досконало знати будову трактора і як його відремонтувати, технолог з виробництва вина – як виготовити якісне вино, каменярь – як робиться кладка при зведенні будівлі тощо. Науковець теж мусить знати, що таке знання, і як зробити його надбанням інших дослідників. У цьому полягає його суспільна функція, а саме: доводити, що знання – це необхідний елемент і передумова практичної діяльності будь-якої людини. У зв'язку з цим П.

¹ Там само. – 252.

² Там само.

Копнін запропонував перше визначення знання як **необхідного елемента і передумови практичної діяльності людини**¹.

На відміну від фізичної праці знання є теоретичним, а не практичним оволодінням об'єктом. Знати що таке трактор і вміти відремонтувати його – це ще не означає мати трактор у господарстві. Знання дає не сам предмет, а ідею предмета і спосіб його практичного виготовлення. Теоретичне оволодіння предметом є передумовою отримання його в процесі практичної діяльності.

Виходячи з викладеного, П. Копнін уточнює перше визначення знання, підкреслюючи, що знання – це **форма теоретичної діяльності суб'єкта, в якій цілеспрямовано і творчо відображені (осмислені) речі, процеси реальності. Воно ідеальне**².

Але знання існує і об'єктивно, практично, приймаючи певну форму знаків, мови, в яких ідеальні образи речей пов'язуються з предметами певного виду (звуками, жестами, графічними зображеннями тощо).

Якби знання не виражалось за допомогою мови, ним не можна було б оперувати. Людина не може передати іншим людям, наприклад, план створення складної конструкції, який сформувався в її голові, не використовуючи ту чи іншу форму мови. Це можна здійснити лише тоді, коли такий план буде виражено у тій чи іншій формі, що може чуттєво сприйматися іншими людьми. Тому **П. Копнін робить висновок: знання набуває предметного характеру, лише становлячись мовою. Воно є не тільки необхідним елементом і передумовою практичного ставлення людини до світу, але й процесом створення ідей, що цілеспрямовано, ідеально пояснюють реальність у формах діяльності людини та існують у вигляді певної мовної системи.**³

Знання людини спочатку існували у вигляді емпіричного досвіду, що фіксував спостереження за явищами природи і суспільного життя. Цей досвід передавався від покоління до покоління та збагачувався разом з

¹ Див.: там само. – С. 296.

² Див.: там само. – С. 303.

³ Див.: там само. – С. 305 – 306.

розвитком самого суспільства. Однак настав період, коли знадобилась систематизація і осягнення знань. Так виникла філософія як любов до мудрості, жадоба знань. У своєму початковому вигляді філософія прагнула охопити всю сферу існуючого знання незалежно від його характеру, намагалася усвідомити сутність знання і створити метод його отримання. Тому **філософія стала першою формою науки і водночас – науки про науку**, але і в першому, і в другому випадках була зовсім недосконалою.

У наш час замість однієї науки склалася розгалужена система окремих наук; суттєвою частиною їх стали теоретичні системи, в яких абстракції пов'язані за більш-менш чіткими правилами. Кількість цих систем безперервно зростає. Коли відкривається нова предметна сфера, що входить до галузі практичної і теоретичної діяльності людини, виникає питання, чи не є ця теоретична система знання самостійною наукою?

На це питання київський мислитель дає відповідь, що першою відмінною ознакою науки може бути вказівка, що вона є системним теоретичним знанням, заснованим на фактах, і організована таким чином, щоб пояснювати факти і вирішувати проблеми. П. Копнін зауважує, що науки ніколи не конструюються з уривків знання, взятих із різних систем. Вони виникають у процесі внутрішнього розвитку певної системи теоретичного знання на підставі відкритих фундаментальних закономірностей, які стають основою нового методу пізнання.¹

Є й інші ознаки науки, що, на думку П. Копніна, мають право на існування. Однак жодна з них чи всі вони разом не можуть бути достовірним критерієм для вирішення проблеми – чи вже стала певна система знання самостійною наукою, чи ще залишається частиною іншої. Філософ був переконаний, що такий критерій навряд існує, оскільки процес виникнення наукових дисциплін носить конкретно-історичний характер; тривалий час система знань може розвиватися усередині певної науки, а потім її зв'язки з іншими теоретичними системами, що входять до неї, слабшають і сама вона внутрішньо розростається, формує свою мову і

¹ Див.: там само. – С. 309.

метод і, таким чином, стає самостійною галуззю знання, отримує свою назву. Іноді цей процес затримується під впливом традицій та інших поза логічних чинників, а іноді, як це було, наприклад, з кібернетикою, нова система знання відразу завойовує собі місце серед інших наук.¹

Тому розвиток сучасного наукового знання, який за своїм характером є інтегральним, вимагає подальшого поглиблення суміжних досліджень у науці. Інтегральні процеси в сучасній науці обумовлюють необхідність міждисциплінарного, комплексного підходу до проблем, що досліджуються. Такий підхід стає однією з головних особливостей розвитку науки в сучасних умовах, оскільки в його основі лежать глибокі якісні перетворення в практиці науково-технічного і соціального прогресу, що зумовлює зміцнення зв'язків між різними структурними рівнями об'єктів, прискорення темпів пізнавальних процесів. Все це викликає необхідність нарощування зусиль філософії науки, пошуку нових підходів до вирішення проблем, осмислення здобутків попередніх поколінь філософів-новаторів, видатним представником серед яких був П. Копнін.

Більше 45-ти років минуло з того часу як не стало П. Копніна. Відтоді багато змін відбулося у житті. Зазнали трансформації і світові філософські вчення, оновилися вітчизняна філософія. Деякі з ідей П. Копніна також набули нового звучання, змінилися і навіть втратили актуальність. Однак більшість концепцій засновника Київської філософської школи зберегли свою значущість, вони були і залишаються затребуваними, їх обговорюють на конференціях, семінарах, копнінських читаннях. Ці ідеї викликають інтерес не тільки у філософської спільноти, їх цінують також представники природознавства і суспільствознавства. На П. Копніна посилаються, його цитують. Ще більшу пам'ять залишив мислитель у серцях своїх учнів – однодумців.

У 1968 р. П. Копнін переїхав до Москви, де очолив Інститут філософії АН СРСР, що було визнанням заслуг видатного вченого перед філософією. Але там він не зміг так плідно працювати, як у Києві. Філософ став

¹ Див.: там само. – С. 310.

зазнавати утисків і навіть гонінь з боку титулованих прибічників догматичного марксизму-ленінізму. Власне, ситуація, у якій опинився П. Копнін у цей період, можливо і стала вирішальною причиною його передчасної смерті.

Контрольні запитання і завдання

1. Який філософський напрям заснував П. Копнін?
2. Як П. Копнін ставився до науки?
3. Що було головним у творчості П. Копніна?
4. Якій проблемі присвячені твори, монографії і окремі статті вченого?
5. Назвіть відомі Вам філософські праці П. Копніна.
6. Які дві наскрізні лінії виокремлюють сучасні дослідники у творчості П. Копніна?
7. Як ідеологічна настанова КПРС орієнтувала радянських філософів на розуміння діалектики?
8. Як розумів П. Копнін предмет філософії?
9. З чого виходив у своєму обґрунтуванні діалектики як логіки П. Копнін?
10. Чи узгоджувався такий підхід з партійною філософською догмою 60–70-х років минулого століття?
11. Що є, на думку П. Копніна, завданням світогляду?
12. Як П. Копнін розумів теорію?
13. Чому, на Вашу думку, оригінальна світоглядна і методологічна школа П. Копніна не втратила свого значення і сьогодні?

Глава 8. Антропологічні засади дослідження проблем філософії науки В. Шинкаруком

Продовжувачем справи П. Копніна в Україні став видатний філософ **Володимир Іларіонович Шинкарук**¹ (1928 – 2001). Якщо П. Копнін увійшов в історію вітчизняної філософії як фундатор Київської школи філософії і керівник її діалектико-методологічного напрямку досліджень, то В. Шинкарук по праву вважається засновником досліджень сучасної світоглядно-антропологічної та історичної проблематики в українській філософії. Саме він одним із перших наповнив нашу свідомість не тільки категоріями і поняттями, якими мислили видатні філософи минулого і сучасності, але й підніс вітчизняну філософію до рівня світової, надавши їй українського колориту. Тому вивчення і примноження філософського спадку академіка В. Шинкарука, на наш погляд, є обов'язковим для всіх, хто займається філософією на професійному рівні, і бажаним для тих, хто нею цікавиться. У цій справі велику підмогу може надати збірка «Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2003 – 2004 – (Філософська спадщина України)», підготовку якої до видання (тексту та його упорядкування) здійснили відомі українські філософи Лях В. В. і Табачковський В. Г.

В. Шинкарук, як і П. Копнін, розпочав свою професійну діяльність, коли духовне життя в радянській Україні було цілком заідеологізоване (базувалося на засадах марксизму-ленінізму), носило догматичний характер. Будь-які спроби вільнодумства тут же присікалися владою. Той, хто відхилявся від офіційної лінії КПРС, знімався з посади. Переслідувалися вчені навіть за найменший проблиск власної оригінальної думки, що не

¹**В. Шинкарук** народився у с. Гайворон Володарського р-ну Київської обл. У 1950 р. закінчив філософський факультет Київського державного університету імені Т. Г. Шевченка, пройшов усі викладацькі посади в рідному університеті, з 1965 до 1968 р. очолював у ньому філософський факультет. У 1968 р. став директором Інституту філософії АН УРСР і перебував на цій посаді до своєї смерті (2001 р.), з 1969 до 1971 р. – головний редактор журналу «Філософська думка». У 1978 р. був обраний академіком АН УРСР, з 1972 до 1987 р. – віце-президент Філософського товариства СРСР, голова правління Українського відділення Філософського товариства СРСР.

співпадала з курсом партії. Прикладом є доля багатьох генетиків і цієї науки в цілому.

«Антропологізм – як «лишень неточний опис матеріалізму», що апелював до «абстрактної людини взагалі», – теж кваліфікувався офіціозом як «неминучий шлях до ідеалізму»¹, підкреслював В. Табачковський, а тому не схвалювався.

У такій ситуації вчені вели себе по-різному. В. Шинкарук якраз був представником тієї когорти людей, які не боялися оригінально мислити самі і підтримували у цьому колег і підлеглих. Така позиція В. Шинкарука сприяла оновленню змісту української філософії. Його кредо – «Істину знаходять тоді, коли мають свободу, щоб її шукати», – стало тим криголамом, який прокладав шлях через море догм і торосів переслідувань. Усі ці якості вчений сформував у собі, завдячуючи своїм здібностям, природним і набутим у процесі життя.

8.1. Загальнометодологічні підходи до обґрунтування наукового знання

Літературна спадщина академіка В. Шинкарука величезна. Її утворюють понад 500 наукових праць. Якщо стисло сформулювати внесок В. Шинкарука до скарбниці філософської науки, то його з великим обмеженням можна звести до наступного:

по-перше, обґрунтування теорії діалектики, розкриття її ролі і місця в осягненні та практичному освоєнні світу;

по-друге, розробка нових методологічних підходів до вивчення історії української філософії, створення концептуального підґрунтя для розширення поля наукових пошуків;

по-третє, введення у науковий обіг невідомих на той час фактів з історії духовної культури українського народу, зокрема з дослідження

¹ Табачковський В. Г. Горизонти і вертикалі особистісно-філософських пошуків В. Шинкарука. /Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2003. – (Філософська спадщина України). Т.1. – С.13.

філософської спадщини наукової школи Києво-Могилянської академії епохи бароко, М. Гоголя, П. Юркевича, І. Франка, С. Подолинського, М. Драгоманова, Лесі Українки, В. Вернадського та інших вітчизняних філософів¹;

по-четверте, показ непереконливості штучних підходів до висвітлення світогляду великих українських мислителів і формування нових наукових принципів трактування їх філософської спадщини (розкриття справжнього змісту філософії Г. Сковороди² та інших видатних вітчизняних просвітників, науковців, діячів культури);

по-п'яте, подальше осмислення феноменів «свобода», «віра», «надія», «любов» та обґрунтування їх ролі у духовному житті індивіда й суспільства, особливо, в діяльності науковця, дослідника;

по-шосте, формування теоретичних засад філософських розвідок стосовно проблеми людини, суттєве уточнення системи базових категорій – «світ», «знання», «ідея», «теорія», «світогляд», «світовідчуття», «світосприйняття» і «світорозуміння» та ін., що дозволило йому окреслити нові підходи до вирішення проблем сучасної філософії науки³;

по-сьоме, сприяння становленню нового наукового напрямку в галузі соціології науки тощо.

Червоною ниткою пронизують всю філософську спадщину В.Шинкарука низка фундаментальних філософсько-світоглядних ідей, які мають безпосереднє відношення не тільки до антропологічної проблематики, але й до гносеологічних засад сучасної філософії науки. Серед них особливе місце посідають питання про:

1. Сутність світогляду як форми суспільного самоусвідомлення людини;
2. Особливості світогляду як способу духовно-практичного освоєння світу людиною;

¹ Див.: Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т. 1. – С. 355 – 365; Т. 2. – С. 491; Т. 3. Ч.1. – С. 380 – 388; Т. 3. Ч. 2. – С. 244, 251, 255 – 258.

² Див.: там само. Т. 3. Ч. 2. – С. 242 – 246.

³ Див.: Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Укр. Центр духовної культури, 2003. – (Філософська спадщина України). Т. 2. – С. 343 – 373; Т. 3. Ч. 2. – С. 344 – 345.

3. Людську свідомість як таку, що за своїм предметом і суб'єктом є передусім світоглядною свідомістю;
4. Філософію як форму теоретичної постановки і вирішення кардинальних світоглядних проблем, завдяки чому вона постає формою духовно-теоретичного самовизначення людини у світі.

Усі ці ідеї живили процес зародження в Україні нетрадиційних для офіційного марксизму-ленінізму поглядів на взаємообумовленість різних форм і способів духовного освоєння світу як ціннісно-сміслових регулятивів людської життєдіяльності. Серед українських ідеологів такі погляди отримали неофіційну назву **«червоного позитивізму»** і **«червоного екзистенціалізму»**. Дехто з можновладців навіть став стверджувати про існування у вітчизняній філософії окремих течій з аналогічними назвами. Почався процес навішування ярликів на тих філософів, які стали відходити від офіційного марксизму-ленінізму. Проте багато істориків української філософії і значна частина вчених, яких відносили до цих течій, не погоджувалися ні з існуванням зазначених течій, ні з самою філософською спрямованістю поглядів, що їм приписувалася. Наприклад, академік М. Попович з цієї нагоди пише: «За загальноприйнятими стандартами логіко-філософської мови завжди ховалися різниці в концепціях, в тому числі і у методологів науки; а позитивізм – це не спосіб мислення і мовлення, а певна концепція науки. І мушу сказати, що саме концепції позитивізму я не поділяв і не поділяю»¹.

Але, на нашу думку, справа не тому чи існували в Київській школі філософії 50 – 70-х років ХХ ст. окремі течії, чи їх не було. Важливо інше, а саме, що в ній сформувалися два потужні напрями досліджень (дві відносно самостійні філософські школи). Один з яких, що досліджував **діалектико-методологічні проблеми**², заснував академік П. Копнін (згодом

¹ Попович М. В. Рациональність і виміри людського буття. – К. «Сфера», 1997. – С. 5.

² **Діалектико-методологічний напрям досліджень** у Київській школі зародився в 60-х роках ХХ ст. Найбільших досягнень його представники здобули у царині логіки та методології наукового пізнання. Об'єднана навколо тодішнього директора Інституту філософії НАН України П. Копніна, група науковців (А. Артюх, І. Бичко, М. Дученко, Є. Жаріков, П. Йолон, С. Кримський, В. Косолапов, М. Попович, В. Черноволенко та ін.) виступила з низкою перспективних ідей переосмислення діалектичного матеріалізму та логічного позитивізму, гуманізації пізнання, поєднання філософської інтерпретації наукової картини

його очолив академік М. Попович), інший – **філософсько-антропологічний**¹ – очолив академік В. Шинкарук.

Офіційно В. Шинкарук був діалектиком-матеріалістом. По-іншому він і не міг себе позиціонувати в радянські часи. Насправді ж філософ був ідеалістом вищого гатунку. У центрі його філософських пошуків завжди знаходилися духовні здібності людини, її ідеали, цінності, сподівання, мрії. Вчений стверджував, що світ не ворожий людині, це її світ, тому треба зняти всі перешкоди на шляху його пізнання, створені як самою людиною, так і обставинами, – ось його творче кредо. До останніх своїх днів, вже у незалежній Україні, **В. Шинкарук** не зраджував цьому кредо, а тому **закликав вимірювати розвиток суспільства не його економікою, а моральністю**. «Зміст людського життя... полягає в тому, щоб життя у відповідності з високими моральними цілями приносило вищу радість буття, щоб людина досягала щастя не за рахунок нехтування моральністю, а на шляху реалізації своєї людської сутності, щоб кожен людський вчинок приносив одночасно і моральне задоволення, і насолоду (те, що Г. Сковорода називав «душевною веселістю»)².

Отже, життєвий процес особистості, за переконанням академіка В. Шинкарука, повинен здійснюватися як нерозривна єдність умов життя, насолоди життям і самореалізації особистості в цьому процесі. «Єдність обов'язку і щастя і є весь сенс життя, коли співпадають виконання обов'язку, радість і самореалізація в житті»³. У наші дні тотального прагматизму ці слова, можливо, звучать наївно. Проте, якщо брати до уваги глобальну економічну кризу, шалений розвій всесвітнього тероризму,

світу з новітнім світоглядом, який формувався на тлі змін у тодішній світовій історії і філософії. Тому М. Попович ніколи себе і не визнавав позитивістом. Результати діяльності групи виявилися плідними. Знаковою подією у філософському житті України стала написана під керівництвом П. Копніна книга «Логіка наукового дослідження» (1965). Вона набула статусу маніфесту цього напрямку. Паралельно серед українських філософів, які займалися дослідницько-пошуковою діяльністю в галузі логіки і методології пізнання, сформувався дещо інший напрям – філософсько-антропологічна школа.

¹ **Філософсько-антропологічний напрям досліджень** основним змістом своїх пошуків визначив осмислення природи і сутності найбільш важливих складників життєвого процесу – свободи і відповідальності, жорстокості і милосердя, страху і трепету, благоговіння перед життям і т. п. Найбільш відомими представниками цієї філософської школи були: І. Бичко, А. Бичко, С. Кримський, В. Табачковський та ін. Її очільником став В. Шинкарук.

² Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т.3. Ч. 1. – С. 294.

³ Там само.

непомірне нарощування економічних потужностей у розвинених країнах і в той же час накопичення проблем у решти держав, мимоволі замислишся: а чи такими вже й наївними є зазначені вище слова українського філософа?

Зазвичай, серед різних іпостасей, якими так щедро наділила природа В. Шинкарука, він постає як історик філософії, у тому числі і філософії науки. Це насправді так, оскільки відповідає дійсності. Тому фахівці розглядають його вченим, котрий був одним із перших, хто професійно на європейському науковому рівні дослідив суто методологічні проблеми історії філософії. Однак правильною є й інша думка, а саме, що **основна увага у філософському доробку В. Шинкарука все-таки приділялась аналізу проблем пізнання світу і людини. При цьому головний акцент філософських роздумів вченого переносився з осягнення процесів, що не залежать від людини й людства, на дослідження явищ і понять, які освоюються людиною в процесі її пізнавальної діяльності.** Якщо подивитися на цю проблему ширше, то стає зрозумілим, що вона набуває у наші дні чіткого світоглядно – антропологічного звучання. Тому **людина – дослідник проголошується у філософському доробку В. Шинкарука категорією особливої уваги, що робить його актуальним в осмисленні сучасної проблематики філософії науки.**

У зв'язку з вище зазначеним головним серед провідних мотивів формування філософії В. Шинкарука став змістовний перегляд предмета філософії та способу філософствування. Фактично такий перегляд був започаткований вже П. Копніним, який сформулював нове, відмінне від сталінського догматизму¹, розуміння предмета філософії. Так, філософія, за П. Копніним, постає як наука завдяки діалектичному методу, що є логікою осягнення об'єктивної істини. Але ж філософія, на думку засновника Київської школи філософії, – не просто наука, а ще й світогляд, тому що розглядає світ не лише як суще, але й як належне. При цьому, зазначав В. Шинкарук, у своїх ранніх працях П. Копнін виходив із традиційного ототожнення філософії зі світоглядом. Пізніше, під впливом переконливих

¹ Предмет філософії в марксизмі-ленінізмі тлумачився як вчення про загальні закони буття і мислення.

аргументів, П. Копнін скоригував свою позицію і вдався до розрізнення філософії як науки та філософії як форми суспільної свідомості, пов'язуючи світогляд з останньою. П. Копнін обґрунтовано стверджував, що **предметом філософії як форми суспільної свідомості повинна стати людина в її відношенні до світу не лише як до суцього, але і як до належного**, тобто того, що має бути, відповідно до цілей людини та її цінностей. Саме завдяки такому «діалектико-логічному» та «антропологічному» повороту в інтерпретації предмета філософії, наголошує В. Шинкарук, П. Копнін та його однодумці привернули увагу європейської філософської спільноти до новаторських досліджень Київської школи філософії.

В. Шинкарук продовжив розвідки предмета філософії, розпочаті його вчителем. Згадуючи пізніше, він, мимохідь, зазначав, що його позиція у трактуванні предмета філософії не була ідентичною точці зору П. Копніна. Розбіжності між ними полягали у розумінні єдності логіки, діалектики і теорії пізнання. В. Шинкарук обстоював розуміння їх єдності як тотожності відмінностей, тоді, як П. Копнін виходив у вирішенні цієї проблеми на основі принципу тотожності буття й мислення.

Однак попри всі розбіжності, В. Шинкарук солідаризувався з П. Копніним у необхідності визначення **предмета філософії як «пізнання людини в її тотальності та проєкції у майбутнє»**. Він не тільки солідаризувався, але й пішов далі свого вчителя.

Перегляд предмета філософії вивів В. Шинкарука безпосередньо на нові проблеми виховання, освіти, культури, формування особистості та суспільства, людини як самосуцього буття і врешті-решт обумовив корекцію поглядів на «основне питання» філософії. Дослідження саме цих проблем і виявило наявність у В. Шинкарука потужного **екзистенційного мотиву**, яким були пронизані не тільки його суто філософські праці, але майже всі без винятку історико-філософські твори. Проте за життя академіка В. Шинкарука фахівці часто не помічали цей факт у його творчості.

Дійсно, вже в своїх перших **розвідках В. Шинкарук демонструє спроби рівноправного поєднання духовної і природної реальності у**

феномені людського існування – екзистенції, де йдеться про специфічне світоглядне осмислення світу особистістю через призму її існування. Так, у виступі на симпозіумі з історії філософії у Москві в 1967р. вчений висунув і обстоював ідею, що «основне питання» філософії як «засадове» виступає таким лише в гносеологічному плані, однак у повсякденній творчості кожного індивіда (у тому числі дослідника, вченого) воно не є таким. На думку В. Шинкарука, вихідні позиції у розв'язанні цього питання, зрештою, визначаються світоглядом людини, засвоєним у процесі її виховання й освіти.

Зрозуміло, що зазначене формулювання і предмета філософії, і її «основного питання» не було суголосним з марксистсько-ленінською ідеологією, але воно давало змогу аналізувати буття особистості у всій його різноплановості й стверджувати те, що було надзвичайно важливим для пересічної української людини, – її життєвий оптимізм, волю до обстоювання своїх визначальних інтересів і потреб.

Примітно, що в 2011 р. на міжнародній конференції – сьомих шинкаруківських читаннях «Екзистенційні виміри філософсько-антропологічного пізнання: творча спадщина В. Шинкарука та С. К'єркегора», її учасники відмічали, що В. Шинкарук у тлумаченні буття особистості пішов далі засновника екзистенціалізму (С. К'єркегора), який лише обмежився розглядом людини, як «проекту» Бога.

Відомо, що датський філософ і теолог С. К'єркегор зробив спробу протиставити об'єктивній діалектиці Г. Гегеля «екзистенціальну діалектику», яка мала б стати засобом збереження спрямованості руху особистості до Бога, органічного духовного єднання людини з Богом. На шляху до Бога, стверджував С. К'єркегор, людина проходить три якісно відмінні стадії: естетичну, етичну і релігійну, вищою серед них є остання. Лише на релігійній стадії особистість досягає найглибшого самоосягнення і саморозуміння. Без Бога особистість не зможе витримати суперечностей та страждань – цих невід'ємних «супутників» її життя. Лише християнство, за С. К'єркегором, дає основу для правил поведінки, тільки воно здатне

навчити людину бачити істинну реальність. Однак це дається обраному колу людей, тим, хто здатний реалізувати свою свободу. Тому існування особистості, на думку засновника екзистенціалізму, є абсолютно ірраціональним процесом і не може бути досягнуте розумом та раціональним пізнанням. Істина не досяжна для розуму, стверджував він, вона є способом життєдіяльності людини.

Отже, на противагу жорсткій однозначності раціоналістичного «безособового» (гегелівського) тлумачення істини, С. К'єркегор обґрунтував концепцію «екзистенціальної» (особистісної) істини, змалював досягнення істини як результату зіткнення протилежних «життєвих позицій». Такий підхід, на відміну від традиційно раціоналістичного, однозначно «усередненого» розуміння істини, дає можливість, на думку С. К'єркегора, побачити її «поліфонію», реконструювати особистісно неповторні риси її багатозначної структури.

Філософія С. К'єркегора не була сприйнята сучасниками. Лише в ХХ ст. до його вчення звертаються протестантська теологія, релігійно-ідеалістична філософія, екзистенціалізм. Зробив такий «розворот» у своєму філософствуванні і В. Шинкарук. Він вивів людину на вселенський рівень, як представника людства, буття якого пов'язане з постійним трансцендуванням на межі сутнісного та власного «Я», що завжди пов'язане із залученням довічного, позачасового, безсмертям людини в її справах, творчих досягненнях, відкриттях.

Інтерес у працях академіка В. Шинкарука також викликає екзистенційний зміст категорій «віра», «надія» і «любов»¹. Віра і знання теж стають предметом його філософствування, як і аналіз ментальності та самопрезентації. Вивчати людину, на думку філософа, – це, перш за все, досягти її внутрішній світ, що базується на її мисленні². Дійсно, якби

¹ Шинкарук В.І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч.1. – С.389 – 394.

² Мислення – внутрішнє, активне прагнення людини до оволодіння своїми поняттями, спонуканнями волі і відчуттів, спогадами і т. д. з метою отримання необхідної інформації для опанування ситуацією чи вирішення проблеми (нашого знання про незнання). Мислення, яке за своєю структурою може бути пізнавальним або емоційним, полягає у постійному перегрупуванні усіх можливих станів свідомості та утворенні чи руйнації існуючих між ними зв'язків. Формою думки є її мовне вираження. Отже, мислення

людина не володіла мисленням, то зникла б необхідність вирішувати всі її проблеми.

Отже, саме наявність людських проблем свідчить про існування в індивіді особливої, мисленої реальності, яку прийнято називати внутрішнім світом людини.

В. Шинкарук називає здатність мислити однією з основних ознак відповідальної людини. Однак мислення виступає лише інструментом, знаряддям розуміння і усвідомлення людиною свого буття. Цим інструментом необхідно навчитися правильно користуватися, його потрібно постійно удосконалювати, тому що **життя має сенс, коли воно розуміюче, тобто осмислене.**

Головною формою суспільної школи мислення, на думку В. Шинкарука, є **філософія**. Всі інші сфери духовного життя користуються напрацюваннями філософії, і завдяки їй виходять на рівень осмислення суспільних цінностей. Неувага до філософії (тим більше ігнорування її), призначення якої – доводити предмет мислення до розуміння змісту його існування, рівнозначна зазнайству й неграмотності, навіть якщо людина формально й вивчала філософію. Наведений аргумент не можна заперечити, тому що нерозуміння ситуації в її багатоаспектності й цілісності робить людину заручником у бурхливому морі життя, подібно до пасажирів на кораблі, які теж не завжди усвідомлюють факт його імовірної катастрофи.

Нерідко люди, навіть дослідники, не розуміють, що в мистецтві мислення потрібно вміти усвідомлювати своє незнання. І це не випадково, тому що незнання тотожне безглуздості. Цей феномен поширений і в наш час. Так, дослідник, знаючи мізерно мало про безкрайній Всесвіт, іноді робить висновок про нього лише з позиції свого знання. Він не розуміє того, що, як неможливо відразу вичерпати море, так неможливо ураз пізнати і світ. Розширюючи і поглиблюючи свої знання, людина переходить

є німа, внутрішня мова. Спосіб мислення залежить від інтелекту людини. Часто мислення починається з ситуації, тоді оно називається ситуативним. Якщо мислення спрямоване на реальні предмети, то воно називається конкретним, а якщо – на ідеальні образи, то його називають абстрактним мисленням. Обидва способи мислення переходять один в одного. У науково-філософському значенні мислення завжди є тією чи іншою мірою понятійним.

від більшого незнання до меншого. Однак безглуздість виникає лише тоді, коли дослідник намагається шукати істину виключно у Всесвіті, а не в собі.

Підтвердженням наведеної тези є нерозуміння частиною населення України певних процесів, що відбуваються у світі і в нашій державі. Прагнення до придбання, насичення плотськими благами стали «хворобою» і «двигуном» нашого вкрай заматеріалізованого життя. Суспільна свідомість теж заразилася вірусом споживання. У ній все глибше вкорінюється тенденція, суть якої можна виразити словами: «Нічим не переймайся, живи для себе». Академік В. Шинкарук бачив цю тенденцію і намагався активно протистояти їй. Тому питання щодо навчання молоді самостійному і творчому мисленню, розумінню сенсу життя завжди були для нього надзвичайно важливими, адже йдеться, можливо, про головний ресурс нашого суспільства.

У своїх творах В. Шинкарук постійно наголошував, що жива, але без присутності духу людина, є носієм пасивності, хибних цінностей, страху за втрачену долю. У зв'язку з цим він підкреслював, що **морально-етична складова сучасних знань, як стратегічного ресурсу суспільства, має брати гору над раціональністю і в індивідуальній, і в суспільній свідомості.** Лише за таких умов стан духовності народу буде визначати його справжню вищу мету і спрямує енергію суспільства на її досягнення. Крім того, напучував учений, **духовність у її широкому сенсі ідентифікує народ.** Відмінність народу від натовпу, констатував філософ, – саме у прагненні до вищої мети. Формують і реалізують вищу мету кращі представники народу, якими завжди рясніла історія України.

Отже, суспільству і, особливо, науці, потрібна творча, вільна молодь, здатна генерувати ідеї, виражати вищі цілі українського суспільства, задавати імпульс і спрямованість прогресивного руху України.

Сьогодні рушійною силою історії стають носії нестандартних ідей, їх знання та школи, що виникають навколо них і їх послідовників. Із цих людей формується **еліта як творець сучасних знань.** Вона організовує суспільство і визначає стратегію його життєдіяльності. І це ще не все.

Життя показало, що саме наукові спільноти – творці нових ідей та знань – формують центри стабільності у суспільстві, навіть у ситуаціях потрясінь. Тому **в наш час**, коли на передній план вийшла боротьба інтересів, а не змагання ідеалів, у весь зріст **постала проблема заміни споживацького погляду на життя новим світоглядом, який орієнтував би студента, вченого, дослідника, фахівця одночасно і на раціональне пояснення світу, і на пошук вищих духовних цінностей справжнього шляху життя.**

У своїх наукових працях і публічних виступах академік В. Шинкарук переконливо радив студентській молоді оптимально використовувати отримані і придбані нею інтелектуальні ресурси, згідно зі своїм світоглядом, сформованим на глибокій науковій основі. Філософ не тільки дав нам рекомендації як це робити, але й залишив у спадок розроблене ним оригінальне **вчення про світогляд**¹, його структуру та шляхи удосконалення, що спирається на передові досягнення світової філософської думки і ввібрало в себе здобутки вітчизняної філософії. Воно стало тією родзинкою, яка значною мірою визначила неповторність філософствування В. Шинкарука, його світоглядно-антропологічного вчення. Це обумовлює необхідність детального розгляду змісту й специфіки цього вчення.

8.2. Сучасне вчення про сутність і зміст світогляду

На відміну від офіційної марксистсько-ленінської філософії, академік В. Шинкарук у своєму філософствуванні виходив з положення, що базисом формування людської свідомості² є не відображення природи як такої, а

¹ Див.: Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч. 2. – С. 7 – 28.

² **Свідомість** – це властивість високоорганізованої матерії (мозку людини), яка виникає, розвивається і набуває статусу суспільного продукту в процесі сумісної діяльності, спілкування і праці людей. Тому вона є умовою саморуху і саморозвитку суспільства. Крім того, свідомість – властивий людині спосіб відношення до світу через суспільно вироблену систему знань, закріплених у мові; вона є найвищою формою відображення матерії, що виявляється в створенні суб'єктивних образів об'єктивного світу, в отриманні, зберіганні і переробці інформації, у виробленні програми діяльності, спрямованої на розв'язання певних завдань, в активному управлінні нею. Свідомість – це суспільний продукт, поява якого збігається з виникненням специфічного рівня буття – суспільно-історичної практики, суб'єкт якої здатний змінювати світ, змінюючись при цьому сам. Визначальними ознаками свідомості є відображення, відношення, цілепокладання, управління. Свідомість як відображення відтворює насамперед форми людської діяльності і через них – форми природного буття. Специфіка свідомості як відношення полягає в її націленості на буття, пізнання, освоєння того, що лежить поза свідомістю, на розкриття його сутності. Водночас об'єктом

відображення форм людської діяльності і продукованого нею світу олюдненої природи. Пізнання самої природи в її незалежних від людської діяльності формах, на думку київського філософа, відбувалося завдяки її практичному освоєнню. Тому відношення мислення до буття неможливо досягнути, не враховуючи той факт, що воно є відношенням до предметної діяльності та її матеріальних витворів, за допомогою яких здійснюється практичне, естетичне, етичне, пізнавальне та інші форми відношення до реальності. Відношення мислення до форм предметної діяльності, духовного світу людини – до предметного світу олюдненої природи – філософія вивчає, за В. Шинкаруком, у трьох аспектах: онтологічному – закономірності становлення і розвитку людства; гносеологічному – закономірності розвитку суб'єкта і об'єкта пізнання; логічному – становлення і розвиток логічних форм людського мислення як засобів пізнавальної діяльності. Тим самим засновник Київської світоглядно-антропологічної школи органічно поєднав свої фундаментальні розвідки з діалектики, логіки і теорії пізнання та дослідження феномена людини, її світогляду й світоглядного змісту філософії. У результаті схема його розмірковувань набула принципово екзистенціального характеру: буття загалом – людське буття – свідомість, самосвідомість, пізнання – розумові форми останнього.

В. Шинкарук, його учні і послідовники вчення науково обґрунтували, що якісною ознакою людського способу відношення до дійсності, на відміну від тварин, які в своїх потребах пристосовуються до наявного природного середовища, є перетворення його відповідно до своїх потреб. У такий спосіб людина ставить природу у відношення до себе, оцінює предмети і явища крізь призму своїх власних потреб, активно втручається в хід природних процесів, прагнучи перетворити їх на засоби реалізації своїх життєвих планів. Практично ставлячи предмети природи у відношення до цілей своєї діяльності, людина повинна була «осягати» навколишнє

розгляду свідомості може бути вона сама та її носії, тобто свідомість пов'язана з самосвідомістю. Вихідним пунктом людського відношення до світу є перетворення його відповідно до людських потреб, що набуває вираження у формі цілепокладання – створенні ідеальної моделі бажаного майбутнього, визначенні мети і засобів, розробці програми діяльності. Саме завдяки свідомості людина здатна мислено відтворювати дійсність, піддаючи ідеальному випробуванню різноманітні моделі можливих ситуацій.

середовище, природу, а далі – і свої здібності відповідно до їх значення в її життєдіяльності. На цій основі сформувалося **людське мислення і його вищий рівень – світогляд.**

У світогляді людина «теоретично» ставить предметний світ у відношення до себе, до цілей своєї життєдіяльності, сприймає і оцінює його в його «людській» значимості. Тому **світогляд є відображенням світу в його відношенні до людини і водночас відображенням людини в її відношенні до «олюдненого» нею світу.** Сам світ як об'єкт світоглядного відображення є не що інше, як практично (об'єктно, предметно) і теоретично (суб'єктно, в знаннях, у свідомості) освоєна, «олюднена» природа. У свою чергу, людина є об'єктом світоглядного відображення лише через «опредметнення» її властивостей у суспільних формах освоєння, «олюднення» природи.

Отже, **особливістю світогляду є відображення дійсності через її значення для людини.**

В. Шинкарук, а згодом і його учні, довели, що «світогляд виступає однією з суспільно вироблених форм відображення дійсності у свідомості людини»¹. Запроваджений І. Кантом термін «світогляд», на думку київського мислителя, не слід розуміти буквально, лише як систему поглядів на світ, – це його споглядальне, просвітницьке тлумачення. За В. Шинкаруком, не менш важливим виявленням світогляду є **активне самовизначення людини в світі**, яка шукає прийнятні шляхи відношення до нього: від ідеї до цілеспрямованої дії. З цих позицій **світогляд є системою принципів та знань, ідеалів і цінностей, надій і вірувань, поглядів на сенс і мету життя, котрі визначають діяльність індивіда, або соціального суб'єкта, й органічно входять до його вчинків та норм мислення.** Коли ці вчинки і думки узгоджуються, світогляд розвивається, прогресує. За невідповідності між думкою і дією розквітає соціальна мімікрія², конформізм, лицемірство тобто виникає глибинна криза існуючих світоглядних цінностей. Тоді постає

¹ Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч. 2. – С. 7.

² **Мімікрія** (від грец. *mimikos* – копіювання) – безпринципне підлаштування людини до життєвих умов, чужих поглядів заради благополучного, безконфліктного існування.

проблема розробки нових цінностей і світогляду, яка вирішується в процесі усвідомлення та усунення цієї кризи. Без цього суспільство просто не може існувати. Тому **світогляд і є формою суспільної самосвідомості через яку суб'єкт усвідомлює свою соціальну сутність і оцінює свою духовно-практичну діяльність.**

Отже, **світогляд – це інтегральне духовне утворення, яке спонукає до практичної дії, до певного способу життя та думки.** Його відмінна риса по відношенню до свого споглядального тлумачення полягає в тому, що **світогляд, витлумачений з науково-філософських позицій, відображає дійсність у її цілісності – як природно-суспільний світ життєдіяльності людини – так і в її значущості для людини, тобто крізь призму суспільних відносин та життєвих інтересів.**

У структурному плані в світогляді прийнято виділяти такі підсистеми або рівні, як **світовідчуття, світосприйняття та світорозуміння.** Свого часу німецький філософ К. Ясперс присвятив спеціальне дослідження психології світоглядів, тому що світогляд не тільки окремих індивідів, але й соціальних груп і навіть епох в одних випадках тяжіє до гармонійного, оптимістичного, а в інших – до похмуро-песимістичного, стурбовано-трагедійного сприйняття буття. Емоційні та інтелектуальні почуття і розуміння як компоненти людської суб'єктивності по-різному представлені у різних світоглядних системах і спричиняють їхню розмаїтість. У міфології, наприклад, світовідчуття переважає над розумінням, а в філософії – навпаки.

За носієм світогляд поділяється на груповий та індивідуальний, хоча поза особистістю та без особистості не може існувати жодна світоглядна система.

За ступенем та чіткістю самосвідомості світогляд прийнято поділяти на життєво-практичний, тобто «здоровий» глузд, та теоретичний, різновидом якого і є філософія. «Здоровий» глузд закарбовується в

афоризмах життєвої мудрості та в максимах¹ духовного життя народу, а теоретичний світогляд завжди існує у вигляді логічно впорядкованих систем, в основі яких знаходиться певний категоріальний апарат і логічні процедури доведень та обґрунтувань.

Заглибившись у дослідження таємниць світогляду, академік В. Шинкарук дійшов висновку, що «світогляд – невід’ємний атрибут людської свідомості. У ньому, – наполягає вчений, – безпосередньо виражена суспільна природа людини і творчий характер її свідомості»².

Людина існує у двох світах – реальному і в світі думок. Якщо її реальне життя – це діяльність у вирішенні повсякденних справ і турбот, яка є життям безпосередньої дії, то життя в свідомості охоплює минуле, сучасне й майбутнє і поєднує їх у загальний ланцюг, в єдине ціле. У свідомості минуле цілком не зникає, а «йде» поруч з людиною, і майбутнє не приховане від неї, а «бачиться», проектується особою на перспективу. Тому, на думку філософа, «свідомість... є зв’язком часу в актах життєдіяльності людини»³

Далі В.Шинкарук наголошує на важливій особливості свідомості людини – здатності переживати, сприймати уявне як дійсне, минуле й майбутнє – як справжнє. Все те, що мало місце в минулому і пов’язане з нашою життєдіяльністю, входить до змісту нашої свідомості, запам’ятовується нами, а потім відтворюється пам’яттю і уявою, пригадується багато разів, іноді з більшою силою й чіткістю, ніж під час реальних подій. Звичайно, не все, що трапляється з нами, не всі моменти нашого буття входять у сферу наших переживань. До неї потрапляють лише найбільш важливі, особливо, доленосні події. Саме вони і пов’язують різні етапи нашого життя, різні моменти часу в єдиний ланцюг.

¹ **Максима** (від лат. *maxima* – основне правило, принцип) – логічний або моральний принцип, виражений у короткій формулі; правило поведінки.

² Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч. 2. – С. 7.

³ Там само.

«Однак людська свідомість – не фільмоскоп, що відтворює події минулого життя в їх хронологічній часовій послідовності»¹. В. Шинкарук був послідовним критиком спрощеного, механістичного тлумачення теорії відображення. Філософ постійно підкреслював, що свідомість має творчий характер, спирається на продуктивну силу уяви, яка відтворює картини минулого у їхньому зв'язку з життєвою ситуацією сьогодення, і орієнтована на можливі події в майбутньому. Тому в свідомості наше минуле «з'являється» перед нами забарвлене життєвим досвідом як особистим, так і суспільним.

«Та обставина, що людська свідомість дається індивідам суспільно, є найважливішим чинником, який визначає її відносну незалежність від детермінант індивідуальної життєдіяльності. На цьому, – стверджує академік В. Шинкарук, – ґрунтується здатність свідомості людини «підніматися» над індивідуальним життям, «протистояти» життєвим умовам індивідуального буття, жити «життям людського роду», а при визначенні важливих цілей свого існування виходити не тільки і не стільки із суцього, скільки з належного»².

У всій своїй творчій діяльності **людська свідомість орієнтована в першу чергу на зміну буття, тобто має суспільно-практичну спрямованість**. Виходячи з цього наріжного положення своєї концепції, представники Київської світоглядно-антропологічної школи стверджували, що «як би далеко свідомість не відходила від реальності, її функція полягає в тому, щоб слугувати цілям практичного перетворення дійсності»³. Однак остання важко піддається змінам, порівняно з духовними складовими, які продукує свідомість. Цю особливість свідомості повинні чітко уявляти дослідники і науковці, оскільки на сферу свідомості випадає основний тягар навантаження в їхній діяльності. Так, у сфері свідомості можна створювати образи і можливого, і неможливого тому легко «впасти» в оману (замість

¹ Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч. 2. – С.8.

² Там само. – С. 10.

³ Там же. Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004 – (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч. 2 – С. 10.

можливого часто виникають помилкові уявлення – про неможливе). І навпаки у сфері дійсності творча діяльність опосередковується реальними умовами, наявними засобами і методами відкриття можливого та реалізації його як дійсного, що значно ускладнює процес пізнання. Проте цей вид творчості спрямований на створення тільки можливого.

Ось чому «об’єктивний світ творчої діяльності людини, – зазначає В. Шинкарук, – це світ реальних можливостей, відкритих в умовах людської життєдіяльності і таких, що обумовлюються його об’єктивними закономірностями»¹. Сутність творчості² «як предметної діяльності і полягає у відкритті цих можливостей та «доопрацюванні» того, що не «зробила» або чого не в змозі зробити сама природа, та в доробленні його згідно з «мірками» людини, з її потребами і життєвими цілями»³. А це як правило здійснити значно складніше, ніж «побудувати» цей процес в голові людини.

Однак створення образів і можливого, і неможливого – процес, який передбачає наявність у людини свободи. **Для творчості особистість повинна бути вільною.** Це факт. Пролонгуючи його на діяльність дослідника (вченого), є всі підстави стверджувати, що для створення нового вкрай необхідна як наявність матеріальних можливостей для його реального здійснення, так і свобода в творчості науковця.

Отже, «пізнання і свобода, наголошує В. Шинкарук, – дві необхідні взаємно опосередковані передумови творчого процесу. Оскільки пізнання є творчим процесом, воно передбачає свободу; оскільки свобода обмежується вибором здійснених можливостей, вона припускає пізнання можливого і неможливого»⁴, що передбачає творчий підхід ученого.

Межі реальної свободи в практичній діяльності визначається пізнанням. Однак свобода – це не тільки пізнання необхідності, як стверджувалося в марксистсько-ленінській філософії, але й відкриття

¹ Там само.

² **Творчість** – категорія філософії, психології і культури, яка характеризує важливий смисл людської діяльності, що полягає у збільшенні різноманітності людського світу в процесі культурної міграції; це діяльність людини, в результаті якої створюються нові предмети і їхні нові якості, схеми поведінки і спілкування, нові образи і знання. У різні епохи на перший план висувуються різні аспекти творчості: об’єктивний, інформаційний, комунікативний, особистісний.

³ Там само.

⁴ Там само. – С. 11.

можливостей і засобів підпорядкування останньої життєвим планам людини. Оскільки «творчий процес пов'язаний з пошуком можливого, то його об'єктом є не тільки необхідність, але й випадковість. І це суттєво, – констатує В. Шинкарук. У практичній діяльності людини використання випадків, випадкового збігу або розбіжності подій, випадкового збігу обставин і т. д. відіграє неабияку роль. Тому людська свідомість при побудові образів можливого, особливо, того, що стосується майбутнього, – продовжує свою думку філософ, – орієнтована і на випадковий збіг обставин, взагалі на різного роду випадковості»¹.

Однак випадкова можливість є тільки здогадною можливістю, а тому «достовірному передбаченню вона не піддається»². Цей факт, а також та факт, що протягом тисячоліть суспільні умови людського життя склалися стихійно і об'єктивність необхідна пробивала собі шлях крізь величезну кількість непередбачених випадковостей, зумовлювали орієнтацію свідомості вчених не тільки на отримання достовірних знань, але й на припущення.

В. Шинкарук застерігає, що «роль припущення в різних сферах творчості неоднакова»³. У науковому пізнанні воно, як правило, виконує функцію гіпотези, що може піддаватися експериментальній і теоретичній перевірці. У практичній життєдіяльності роль припущення зовсім інша. Тут експериментальна і теоретична перевірка того чи іншого припущення, висунутого для прийняття рішення, у більшості випадків просто нездійсненна. Часто трапляється, що припущення, на основі якого приймалося рішення виявляється помилковим. Тоді людині, а, можливо, й суспільству в цілому «доводиться «розплачуватися» за свою помилку не теоретично, а життєво»⁴, практично. Тому до припущень, пов'язаних з практичною сферою життєдіяльності, суспільство ставиться не як до гіпотез, а як до взятих на віру знань, що вимагає вміння відрізнити об'єктивні припущення від уявних. «Об'єктивне припущення – це ймовірнісне знання; воно перетворюється на достовірне знання після здійснення дії. Але щоб

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

вчинити дію, нам необхідно хоча б на мить повірити в істинність припущення, в його вірогідність»¹. Цього особливо вимагає прийняття доленосних рішень.

Отже, саме «властивість людської свідомості сприймати і переживати уявне як дійсне, минуле й майбутнє як сьогодення, – наполягає академік В. Шинкарук, – і лежить в основі роздвоєння людського життя на духовне і матеріальне – життя у «світі ідей» і життя у «світі речей»². Далі філософ робить важливий висновок: «Із цього роздвоєння і випливають питання, які традиційно вважаються світоглядними і характеризують способи відношення людської свідомості до зовнішнього світу, мислимого і уявного до дійсного»³. Все це має не абияке значення в діяльності вченого, дослідника, фахівця.

Своєрідність світогляду як форми суспільної самосвідомості вченого полягає також у тому, що, засвоюючись ним і пронизуючи його життєві цілі та інтереси, світогляд виступає як засіб визначення власної позиції вченого щодо всіх життєво важливих явищ і подій у світі. При чому йдеться не тільки про його теоретичну, але й практичну позицію, що визначає спосіб участі представника науки в життєвих процесах. «На основі світогляду формуються світоглядні установки стосовно тієї чи іншої оцінки подій у світі, вибору тих або інших цілей і засобів своєї життєдіяльності»⁴. Тією мірою, якою вчений буде своє життя, плани різного рівня, керуючись своїм розумінням бажаного і належного, він буде їх на основі свого світогляду. Останній визначає горизонт «бачення» вченим (дослідником) світу і, отже, горизонт, що відокремлює можливе і неможливе в об'єкті його дослідження, здійсненне від нездійсненого.

Таким чином, **світ «відкривається» вченому через його світогляд, і те, яким він йому «відкривається», залежить від останнього, від ступеня його зрілості й цілісності. У цьому плані світогляд є способом «освоєння» світу будь-якою людиною.** «І не тільки у тому значенні, що

¹ Там само. – С. 12.

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само. – С. 14.

він дає знання про світ, його розуміння і горизонт його бачення, але і в тому, – доводить академік В.Шинкарук, – що у світогляді світ постає опосередкованим практичною і духовною діяльністю людини»¹.

Виходячи з викладеного вище, випливає висновок, що **специфіка світогляду саме і виражається у двох його функціях: по-перше, він є формою суспільної самосвідомості людини і по-друге, він є способом духовно-практичного освоєння світу.**

Обґрунтування цих функцій – велике наукове досягнення Київської світоглядно-антропологічної школи. Його актуальність обумовлює необхідність додаткового уточнення їх змісту в цілому та окремих їхніх аспектів.

8. 3. Функції та структура світогляду

Як відомо, **вищою формою свідомості індивіда, однією з найважливіших її характеристик є його самосвідомість – усвідомлення суб'єктом самого себе, тобто станів свого тіла, фактів свідомості, свого Я.**

Самосвідомість посідає центральне місце серед понять класичної західної філософії, у якій вона завжди розглядалася осягненням власного Я. Наприклад, Р. Декарт був переконаний, що єдино достовірним знанням, яке може бути покладене в основу всієї системи знання є усвідомлення людиною свого існування. Більш складно до цієї проблеми підходив І. Кант, який розрізняв емпіричну самосвідомість (внутрішній досвід) і самосвідомість трансцендентального суб'єкта, тобто усвідомлення самого себе. Остання, на думку філософа, є вищою засадою знання, що знаходиться в основі єдності досвіду і свідомості. Однак І. Кант не визнавав самосвідомість окремим видом знання.

За Е. Гуссерлем, самосвідомість – це трансцендентальна рефлексія, що наближається до споглядання та особливого виду самосприйняття і дає самодостовірне інтуїтивне знання.

¹ Там само.

Отже, осмислення самосвідомості пов'язане з великими труднощами і вимагає подальших досліджень. По-перше, необхідно пояснити саму можливість процедури з'ясування самопостереження. Той факт, що воно існує, не викликає заперечень. Однак яким чином суб'єкт може сприймати різні стани власної свідомості: свої думки, переживання, уявлення і т. д. ? По-друге, сприйняття можливе завдяки органам чуття. Але за допомогою яких органів чуття можна сприймати факти своєї свідомості? І хто у цій ситуації виступає суб'єктом сприйняття? Де цей суб'єкт знаходиться? По-третє, необхідно враховувати і ту обставину, що акт самосвідомості включається в саме поле свідомості, а, значить, змінює його. Тому, наприклад, американський філософ і психолог В. Джеймс рекомендував при дослідженні самосвідомості говорити не про інтроспекцію¹, а лише про ретроспекцію², тобто не про сприйняття даних свідомості, а про пригадування того, що тільки що мало місце, але вже не існує. І взагалі, як може існувати безпомилкове пізнання (якою вважалася самосвідомість), якщо саме поняття «пізнання» передбачає можливість помилки?

Усі ці чинники, на наш погляд, стали одним із тих каталізаторів, що примусили академіка В. Шинкарука надати особливу увагу дослідженню проблеми формування самосвідомості людини у нерозривній єдності зі становленням її світогляду. Крім того, на цей процес суттєво вплинули напрацювання представників некласичної теорії пізнання, важливі результати отримані ними, які без уваги неможна було залишити.

Самосвідомість, за В. Шинкаруком, і в суспільно-історичному, і в індивідуальному плані починає формуватися тільки на певному етапі розвитку суспільства і припускає вираження сутності людини в сукупності суспільних відносин. «Індивід досягає самосвідомості, – пише філософ, – лише перебуваючи у різноманітних відносинах з іншими людьми»³. Однак для того, щоб одна людина постала для іншої «формою вияву роду

¹ **Інтроспекція** (від лат. introspection – дивитися в середину) – метод вивчення психічного життя людини за допомогою самопостереження.

² **Ретроспекція** (від лат. retrospectio – дивитися назад) – погляд у минуле, аналіз минулих подій.

³ Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч. 2. – С. 14.

людського», необхідно, щоб суспільні відносини і суспільна практика почали поєднувати людей не за їх кровноспорідненими ознаками, а за їхньою суспільною сутністю, поєднувати саме як людей, котрі усвідомлюють свою людську єдність, на відміну від усього тваринного і взагалі природного світу. «Тому необхідною передумовою виникнення індивідуальної самосвідомості, – робить висновок В. Шинкарук, – є формування суспільної самосвідомості»¹.

Цей процес усвідомлення родової єдності всіх людей і єдиного для них людського способу дії, був історично тривалим, суперечливим, однак незворотним. Спочатку він відбувався у формі міфологічних і релігійних уявлень, що цілком зрозуміло, а вже потім – у вигляді обґрунтування філософських знань. Можливо, з цієї причини найбільш вивченими історичними формами світогляду є міф та релігія. У період розкладу родового ладу і формування перших держав у міфології набувають «космізації» та «універсалізації» її окремі поняття. Так, світ починає тлумачитися як космос, Всесвіт, а питання про походження того чи іншого роду переростає в питання про походження людей взагалі.

Формування перших філософських вчень теж відбувалося непросто. Воно пройшло через складний процес усвідомлення універсальної природної закономірності, єдиного походження всього сущого, в тому числі і людини. У цих вченнях також ставилося питання про «устрій» Всесвіту і про місце й призначення в ньому людини; вироблялися уявлення про всесвітню рівність усіх людей, про єдині моральні норми їхньої поведінки (стоїцизм, раннє християнство тощо). Усе це – складові елементи суспільної самосвідомості людини, в яких накопичувалися знання про світ і норми поведінки у ньому, про необхідні риси своєї життєдіяльності. «У ній і завдяки їй, – наполягає академік В. Шинкарук, – індивід будує своє відношення до світу (до суспільства і природи), виходячи із суспільно вироблених уявлень як про самий світ (суспільство і природу в їхній

¹ Там само. – С. 15.

єдності), так і про людину, про її людську сутність, місце й призначення у світі, сенс її буття і т. д»¹.

Так відбувалося упродовж всієї історії людства, тому що людська діяльність, індивідуальна чи сукупна неможлива без загального розуміння та оцінки існуючої дійсності, постійного осмислення сенсу людського буття, без кропіткого осягнення перспектив розвитку людського суспільства, пошуку необхідних методів і засобів досягнення намічених цілей. З цієї причини людство створювало узагальнені погляди на світ і людину, на свою життєдіяльність, висувало ідеали, формувало цінності та уявлення про майбутнє, які були орієнтирами в його житті, і без яких воно просто не могло існувати. У зв'язку з розвитком виробництва, культури, людських потреб, удосконаленням самої діяльності та зростанням інтелектуальних можливостей самої людини набуло актуальності пізнання об'єктивних законів розвитку і перетворення світу, формулювання основних принципів наукового підходу до пізнання світу й людини. У результаті, все це сприяло становленню світогляду індивіда як системи узагальнених поглядів на світ, на історичну долю людини і людства.

На основі світогляду, за В. Шинкаруком, стали формуватися світоглядні настанови щодо тієї чи іншої оцінки подій, які відбувалися в світі, вибору тих чи інших цілей і засобів життєдіяльності². Тому **світогляд, на думку фундатора Київської світоглядно-антропологічної школи, крім того, що він є суспільною формою самосвідомості людини, виступає і як спосіб духовно - практичного світоперетворення³.**

Складаючись у процесі життя, світогляд реалізує потреби, цілі та ідеали людини духовно і в такий спосіб виступає як «духовно-практичне» освоєння світу. Як наслідок, виникають образи не тільки існуючих предметів навколишнього середовища, а також образи цілей, сподівань людини та способів їх досягнення. Тому «духовно-практичне» освоєння світу в світогляді продовжує, доповнює його «матеріально-практичне»

¹ Там само. – С. 16.

² Див: там само.

³ Див.: там само.

освоєння. «Однак потреби матеріальної перетворюючої діяльності людини відображаються у світогляді не прямо, – розвиває свою думку академік В. Шинкарук, – а через систему історично даних суспільних відносин, які надають цим потребам конкретно-історичного соціального... змісту»¹. З цієї причини **«духовно-практичне» освоєння світу в світогляді «продовжує» його «матеріально-практичне» освоєння відповідно до інтересів соціальних груп чи суспільства в цілому.** Так, в умовах розвиненого родового ладу такою «духовно-практичною» формою освоєння світу була міфологія. У ній протистояння людини зовнішнім силам природи зображується як запекла сутичка, в якій людина часто отримує перемогу завдяки своїм незвичайним силам, і в такий спосіб стверджує своє панування у світі. Вона навіть наділяється надприродними силами, що дає їй можливість іноді вступати у єдиноборство з самими богами. Цим міфологія суттєво відрізняється від більш пізньої релігійної свідомості, яка, відобразивши панування над людиною вже не природних, а соціальних сил, вчить людину покладати надію на свій порятунок від земної долі на богатрівника.

Для розвиненої релігійної свідомості характерне подвоєння світу на природний і надприродний, «земний» і «небесний», «поцейбічний» і «потойбічний». При цьому «духовно-практичне» освоєння світу відбувається через підпорядкування практичної життєдіяльності людини надприродним силам, які «долаються» не через її боротьбу, а, навпаки, через підпорядкування цим силам (поклоніння, молитви, пожертвування тощо).

Що стосується наукового світогляду, то він, як стверджував академік В. Шинкарук, спирається на знання об'єктивних законів розвитку світу, а також тих соціальних сил, які покликані й здатні здійснити перетворення довкілля в інтересах усього людства. Це стосується і наукової філософії. Завдяки своєму теоретичному характеру вона істотно відрізняється від форм масового світогляду і світосприйняття,

¹ Там само. – С. 17.

що складаються стихійно.¹ На відміну від світогляду, що виникає з практичного відношення до світу (тому світогляд є способом «духовно-практичного» освоєння світу), філософія і наука виникають із пізнавального відношення до нього в процесі його історичного перетворення на відносно самостійну сферу діяльності людини².

Філософія завжди ставила перед собою завдання дати обґрунтоване, таке, що відповідає дійсності, тобто істинне знання. Тому в цих своїх прагненнях вона не відрізнялася від науки і виступала як її своєрідна галузь. З іншого боку, на перших порах свого існування наука теж розвивалася як галузь філософії, потім вийшла з її «лона», відгалузилася від неї. «Однак шлях філософії до вироблення об'єктивно істинного знання був більш складним, суперечливим і довгим, ніж шлях науки. Причина цього приховується в особливостях філософського пізнання, які визначаються специфікою його об'єкта»³, констатує В. Шинкарук.

Своєрідність об'єкта філософського пізнання полягає в тому, що він є нерозривною єдністю свідомості (мислення) у її відношенні до об'єктивного світу і об'єктивного світу у його відношенні до свідомості (мислення). Ці відношення формувалися у процесі суспільно-історичної практики, що визначальною мірою впливала на становлення людської свідомості, виокремлюючи загальні й необхідні зв'язки в об'єктивному світі й перетворюючи їх на форми мислення (закони, поняття, категорії тощо). Тому цілком природно, що філософське пізнання є осмисленням універсально-загального, осягненням світу в його універсально-загальних формах, що в остаточному підсумку (в процесі історичного розвитку) перетворило філософію на науку про світ, людину та взаємовідношення між ними.

Тут доречно звернути увагу читача на певні розбіжності у призначенні філософії і позитивної науки, на що акцентував київський мислитель.

Класична наука, за В. Шинкаруком, з самого початку свого

¹ Див.: там само. – С. 18.

² Див.: там само.

³ Там само.

виникнення прагнула відобразити речі та явища в їхній об'єктивній незалежності від суб'єктивної діяльності людини. Її ідеалом є побудова такої моделі об'єкта, з якої було б усунуте все, що йде від суб'єкта і способів його сприйняття, тобто людина прагнула досягнення адекватного зображення об'єкта, яким він є «сам по собі». На противагу конкретним наукам, зазначає В. Шинкарук, філософія, вивчаючи відношення свідомості до об'єктивного світу, мислення до буття, перетворює на свій предмет усю ту проблематику, що виникає на основі розвитку світогляду як форми суспільної самосвідомості людини і способу «духовно-практичного» освоєння світу. Однак це не означає, що філософія вирішує лише те і тільки те, що постачає їй повсякденна світоглядна свідомість, яка складається поза нею на основі безпосередньої практики суспільного життя. «Як форма теоретичного розвитку світоглядних знань, – підкреслював учений, – філософія здатна і покликана обганяти і випереджати пізнавальну діяльність повсякденної світоглядної свідомості, теоретично ставити світоглядні проблеми, які відображають історичні зрушення в суспільній практиці ще до їхнього віддзеркалення в «нефілософському» світогляді. Але попри все, підкреслював академік В. Шинкарук, філософія виникає і розвивається «на шляхах» розвитку світогляду, через освоєння, постановку і теоретичне вирішення світоглядної проблематики»¹. Усі ці аспекти взаємовідносин між філософією, світоглядом і наукою ігнорував позитивізм, особливо, представники перших етапів його розвитку. За що їх і критикував академік В. Шинкарук.

Отже, «філософія відрізняється від світогляду тим, що вона є не духовно-практичним, а теоретичним освоєнням світу»². У цьому плані **вона – не сам світогляд, а форма його теоретичного вираження й розвитку, його теоретичне ядро.** Але, вирішуючи своїми теоретичними засобами світоглядну проблематику, і в такий спосіб постачаючи суспільній свідомості теоретично розроблені світоглядні знання, «філософія сама

¹ Там само. – С. 19.

² Там само.

функціонує як система світоглядних знань, виконує функцію теоретично розробленого світогляду»¹.

Діалектичний взаємозв'язок світогляду і філософії породжує певні труднощі в диференціації, розмежуванні категорій, що відносяться до їх структур, а це суттєво ускладнює вивчення світогляду і філософії, їх функцій.

Іноді виникає враження, що для виокремлення основних категорій світогляду і тим самим з'ясування його категоріальної структури, достатньо проаналізувати вузлові категорії філософії і зв'язки між ними і прийняти їх за категоріальний апарат і категоріальну структуру світогляду. Але тоді такі категорії філософії як «мислення» і «буття», «матерія» і «свідомість», «природа» і «дух», повинні розглядатися, відповідно, як вузлові категорії будь-якого світогляду, що буде помилковим підходом.

Тому подібний спрощений підхід до розмежування категорій світогляду і філософії викликає серйозні заперечення. Цю думку всебічно обґрунтовує і В. Шинкарук.

По-перше, «світогляд як форма суспільної самосвідомості людини, – стверджує філософ, – історично виникає значно раніше, ніж відбувається відокремлення розумової праці від фізичної і становлення на цій основі філософії і науки; виникнення світогляду історично пов'язане принаймні з епохою родового ладу (ритуальні поховання померлих родичів, анімізм², аніматизм³, тотемізм⁴, фетишизм⁵ тощо)»⁶. Тому ключ до розкриття таємниць категоріальних структур цього первісного світогляду дає міфологія, яка сформувалася значно раніше, ніж філософія.

¹ Там само.

² **Анімізм** (від лат. anima – душа) – система релігійних уявлень про наявність у людей, тварин, рослин, предметів незалежного начала – душі.

³ **Аніматизм** (від лат. animatus – одухотворений) – характерне для первісних релігій уявлення про безлику одухотвореність предметів і явищ дійсності, що оточує людину.

⁴ **Тотемізм** (від англ. totemism – покровитель роду) – стародавня форма релігії, для якої була характерною віра у надприродний зв'язок і кровну близькість даної групи людей з певним тотемом (твариною, рослиною, предметом тощо).

⁵ **Фетишизм** (від фр. fetichisme – чаклунство) – релігійне поклоніння матеріальним предметам (фетишам).

⁶ Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т.3. Ч. 2. – С. 21.

По-друге, становлення філософії як форми суспільної свідомості відбувалося на основі трансформації світоглядних питань (що виникали в процесі міфологічного освоєння світу) у власне філософські проблеми за допомогою свідомого пошуку способів їхнього теоретичного вирішення¹. Тому **філософія є теоретичною формою розв'язання світоглядних проблем, які спочатку виникають поза нею, породжується самою практикою суспільного життя та її розвитком,** а вже потім з'являються в результаті наукових досліджень. Отже, **поняття «світогляд» більш широке за обсягом ніж поняття «філософія».** Світогляд включає в себе різноманітні погляди людини на світ – філософські, релігійні, суспільно-політичні, економічні, правові, етичні, естетичні і т.д.

По-третє, «світогляд передує філософії і в розвитку індивідуальної свідомості: індивід здатний опанувати філософські знання лише в певному віці і на певній теоретичній, науково-культурній базі»². Однак із цієї тези зовсім не випливає, що до вивчення філософії у індивіда відсутній світогляд. Навпаки, він існує, розвивається, однак це відбувається на ґрунті освоєння людиною духовної культури суспільства, в якому вона живе, а вже через культуру – і певних філософських уявлень. Це та проблема, яка стала «камнем спотикання» для І. Канта в поясненні причин існування апріорних категорій чуттєвого наочного уявлення (простору і часу) та категорій розсудку (причина і наслідок, необхідне і випадкове, загальне і одиничне тощо) в свідомості суб'єкта, який здійснює пізнавальний процес. Академік В. Шинкарук більш переконливо, ніж Г. Гегель довів, що існування цих категорій в свідомості людини (у трансцендентальному суб'єкті) є результатом засвоєння нею культури суспільства.

По-четверте, філософія представляє собою форму суспільної свідомості, теоретичне ядро світогляду. Був період в історії філософії, коли до її «лона» входила і наука. Світогляд як система узагальнених поглядів на світ, як спосіб його духовно-практичного освоєння, не є наукою.

¹ Там само.

² Там само.

Світогляд може ґрунтуватися на повсякденних, ненаукових засадах, але може мати своєю основою і наукові досягнення, базуватися на них.

По-п'яте, філософія і світогляд різні і за своєю структурою. Перша включає до свого складу онтологію, логіку, теорію пізнання (епістемологію), діалектику, антропологію, аксіологію тощо. До структури світогляду входять: досвід, знання, віра, ціннісні орієнтації, переконання і т. д.

По-шосте, філософія відображає і обґрунтовує осмислення світу своїми методами, принципами, законами, своїм логіко-понятійним апаратом, маючи таку функцію, як логіко-гносеологічна. Світогляд такою функцією не володіє.

По-сьоме, для характеристики світогляду використовуються поняття «загальна картина світу», «світовідчуття», «світосприйняття», «світоуявлення», «світорозуміння» і т. п. Для філософії найважливішим у цьому контексті є «світорозуміння».

Отже, з'ясування співвідношення між структурними елементами світогляду і філософії має велике значення для розуміння їх змісту, призначення, осмислення функцій у життєдіяльності людини, особливо, вченого.

Але неабияку роль в осягненні проблем філософії науки має більш широке питання, а саме: як співвідносяться вузлові категорії світогляду, духовної культури, науки і філософії, в чому полягає єдність і розбіжність категоріальних структур світогляду, культури, науки і філософії?

У відповідь на ці питання свій вагомий внесок також здійснив академік В. Шинкарук. На його думку, якщо розглядати духовну культуру в цілому, в усьому тому обсязі, в якому вона охоплюється у філософських, наукових та історико-культурних дослідженнях, то категорії світогляду, безсумнівно, є категоріями культури. Яскравим прикладом може слугувати категорія «переконання» людини. І, навпаки, можна теж констатувати, що деякі категорії культури є категоріями світогляду, наприклад, цінності. При цьому в основі системи зв'язків між категоріями духовної культури знаходиться категоріальна структура притаманного їй світогляду.

Однак є такі категорії духовної культури, які не можна віднести до категорій світогляду. Вони можуть мати світоглядний зміст, але не завжди. Як приклад, представники Київської світоглядно-антропологічної школи наводять казки. Дійсно, при аналізі культури певної епохи казки, легенди, міфи, епос тощо розглядаються як феномени культури. І не можна характеризувати культуру того чи іншого народу, не вивчивши створених ним казок та інших складових фольклору. Хіба можна скласти уявлення про культуру українського народу Козацько-гетьманської доби не ознайомившись з колоритним фольклором тієї епохи в історії України, наприклад, з анонімним «Коротким описом Сіркових діянь», подвигами героїв І. Величковського, М. Довгалевського, П. Орлика, І. Орновського, П. Терлецького; історією народних пісень «Їхав козак за Дунай», «Стоїть явір над горою», «Всякому городу нрав і права», творчістю Марусі Чурай і т. д.? Але повернемося до казок.

«Світоглядний аспект дослідження казок, на думку В. Шинкарука, полягає у розкритті казкового світу як форми світогляду людини певного віку. Казковий світ дитинства – важливий компонент, що характеризує особливість дитячого світосприймання. Надзвичайно важливим компонентом культури є також дитячі ігри. Разом з тим вони мають і велике світоглядне значення, оскільки є своєрідним способом залучення підростаючого покоління до форм життєдіяльності дорослих, який забезпечує засвоєння суспільних відносин через «прогривання» в уяві»¹. І таких прикладів можна навести багато.

Отже, існують категорії культури, які мають важливі світоглядні аспекти і тому повинні вивчатися в системі світогляду будь-якого суб'єкта пізнання. Однак є і такі категорії культури, що не несуть світоглядного навантаження. Щоб визначити ці категорії, відмежувати їх від понять, які світоглядно навантажені, необхідно співвіднести категорії зі світоглядом як формою суспільної самосвідомості людини, тобто з узагальненими уявленнями про світ, природу й суспільство в їхній єдності, про людину та

¹ Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч. 2. – С. 22.

її місце у світі, про сенс її буття. Якщо категорії відповідають такому змісту уявлень, то вони відносяться до світоглядних. При цьому **В. Шинкарук настійно попереджав**, що загальні «...уявлення стають елементами світогляду лише тоді, коли вони інтегруються у форму суспільної самосвідомості людини, де вузловими категоріями виступають поняття «людина» і «світ», через які суб'єкт світогляду (індивід, соціальна група... або соціум у цілому) усвідомлює своє місце і призначення в світі»¹. У такому разі **важливого значення набуває дослідження самої генези понять «людина» і «світ» як вузлових, центральних категорій світогляду**. Однак це зробити непросто. Категоріальний зв'язок «людина – світ» конкретизується у взаємодії між іншими категоріями, а саме: «людина – природа», «людина – суспільство», «людина – історія», «людина – природа – суспільство – історія» тощо. Між останніми категоріями також існують специфічні зв'язки та співвідношення, що ще більш ускладнює вивчення проблеми генезису зазначених вище понять. Тому ця проблема чекає на своє ґрунтовне дослідження.

Слід мати на увазі, що органічна єдність світогляду і духовної культури виявляється не тільки в тому, що остання не існує без формування і вираження в ній суспільної самосвідомості людини, але й той факт, що культура містить у собі світогляд як спосіб духовно-практичного освоєння світу. **Культура у широкому розумінні – «це суспільно-історичне матеріальне й духовне освоєння (олюднення) природи, перетворення її у світ людського буття, – доводить академік В. Шинкарук»²; це спосіб життєдіяльності людини, ті цінності, якими вона користується, і які формує**. У свою чергу світ людського буття тоді стає культурним, продовжує свою думку філософ, коли здійснює функцію «формування людського духу», тобто розвитку людини³. **Тому культуру ще можна визначити як все людяне в людині**.

¹ Там само. – С.23.

² Там само. – С. 24.

³ Див.: там само.

Вище вже зазначалося, що центральними категоріями світогляду як форми суспільної самосвідомості є «людина» і «світ». Коли світогляд розглядається як спосіб духовно-практичного освоєння світу такими категоріями є «світ як наявна дійсність» та «світ буття, що знаходиться за межами цієї дійсності». В основі такого освоєння світу лежить його подвоєння, тобто протиставлення світу наявного буття та світу, що знаходиться за ним.

Зв'язок категорій «світ наявного буття» і «світ, що знаходиться за межами наявного буття» у різні історичні епохи трактувався по-різному, навіть з протилежних позицій. Елементарною формою їхнього протиставлення були поняття «видимий світ» і «невидимий світ», якими вже навчилася оперувати людина первісного суспільства. Так, вона вже «подвоювала» світ на безпосередній, видимий, що її оточує, і «невидимий» світ, у якому нібито перебувають предки, і в який відходять померлі та ті, хто засинає. Таке первісне, спрощене подвоєння світу характеризувало, здебільшого, світогляд окремого індивіду і було зорієнтоване на своє виживання, тоді як турбота про майбутнє людини належала соціуму. Наука доводить, що в антропогенезі¹ людство змогло сформуватися, вирватися з тваринного світу завдяки виробленню здатності піклуватися про себе. Це піклування торкалося не тільки власного життя і долі нащадків, але й стосувалося людини взагалі як носія суспільних відносин до і після її смерті.

Отже, проблема смерті і безсмертя стала надзвичайно важливою світоглядною проблемою уже на зорі існування людини. Вона в подальшому пронизує всю історію духовної культури людства.

Іншим «зрізом» протиставлення «світу наявного буття» і «світу, що знаходиться за ним» є їх дихотомія² і розгляд як різних соціальних і соціально-історичних світів: сьогодення, минулого і майбутнього, які поляризуються за допомогою категорій «добра» і «зла», «правди» і

¹ Антропогенез (від грец. antropos – людина і genesis – походження) – 1. Процес історично-еволюційного формування людини. 2. Розділ антропології, в якому вивчається походження і розвиток людини.

² Дихотомія (від грец. dichotomia – поділ на дві частини) – послідовний поділ цілого на дві частини.

«неправди», «істини» і «омани» тощо. Так, відповідно до античної міфології, світ щасливого людського буття був у минулому, його називали «золотим». Після нього настав жорстокий «залізний вік». У релігійному світогляді теж існує подвоєння світів на «вічне блаженство», «пекло» і «рай», «царство Боже на землі», де в есхатологічній¹ формі склалися уявлення про прийдешній світ правди, добра і справедливості.

Науковий світогляд, на протигагу міфологічному та релігійному, ґрунтується на пізнанні і практичному використанні об'єктивних законів і орієнтує людину на практичне перетворення дійсності, відповідно до своїх цілей і перспективних планів. У цьому виді світогляду, стверджує вчений, зв'язок категорій «світ наявного буття» і «світ, що знаходиться за наявним буттям» спирається на сприйняття і переживання уявного як дійсного, майбутнього як сьогодення². При цьому майбутнє сприймається як безпосередня реальність³. Такою є особливість наукового світогляду.

Що ж забезпечує можливість сприймання та переживання уявного, тобто того, що створюється в процесі мислення (знання, теорії, категорії тощо), як дійсного? Надзвичайно велику роль тут відіграють почуття, (не емоції, а саме почуття). **В. Шинкарук доводить, що особливістю предмета людських почуттів є те, що він становить внутрішньо розчленовану єдність ідеального⁴ і реального, матеріального і духовного.**

Людські почуття «сплавляють» ідеальне й реальне у світогляді, дають можливість переживати ідеальне як реальне, а матеріальне як духовне. Більше того, особливість людських почуттів та їх надзвичайно важлива роль у світогляді полягає в тому, що заради їхнього задоволення людина готова йти на самопожертву. Вона здатна навіть віддати життя заради предмета своїх духовних почуттів, наприклад, захищаючи Батьківщину. Тому предмети духовних почуттів є смисложиттєвими предметами, а **сене**

¹ **Есхатологія** (від грец. eschatos –останній і logos – вчення) – сукупність релігійних уявлень про кінець світу, про долю людини і світу.

² Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004 – (Філософська спадщина України). Т.3. Ч.2. – С. 25.

³ Там само.

⁴ **Ідеальне** – це поняття, що використовується для позначення буття як «голої» ідеї чи уяви, на протигагу реальності – буттю в об'єктивній дійсності.

людського життя, як відомо, полягає в тому, щоб «життя відповідно до високих моральних цілей приносило вищу радість буття, щоб людина досягала щастя не завдяки нанесенню шкоди моралі, а на шляхах реалізації своєї людської сутності, щоб кожна людська дія приносила одночасно і моральне задоволення, і насолоду (те, що Г. Сковорода називав «душевною веселістю»)¹.

Отже, світогляд як духовно-практичне освоєння світу – це таке його осягнення, оцінка і переживання, в якому реалізуються суспільно вироблені поняття (ідеї) про добро, правду, справедливість, щастя, красу та істину. І не просто ідеї, а ідеали. Як відомо, «ідеал, – на думку академіка В. Шинкарука, – це ідея, що стала ідеально-реальним предметом людських почуттів»², «сплав» знань про світ і переживань цього світу³, світоглядний орієнтир у всій життєдіяльності особистості⁴. У його реалізацію людина вкладає енергію, заради нього вона здатна йти на будь-які випробування. Світ майбутнього саме й формується тими ідеями, які, перетворюючись на предмет людських почуттів, стають ідеалами. Завдяки їм «кожна людина несе своє майбутнє в своєму сучасному, зокрема як здійснювану щомиті проекцію свого буття в майбутнє»⁵.

Розвиваючи свої ідеї про майбутнє, В. Шинкарук підкреслює, що наші уявлення про нього не що інше, як пошук і переживання різних можливостей, створення на їхній основі уявного образу майбутнього буття. Та й сам процес творчості, як уже зазначалося вище, – це, насамперед, відкриття можливостей. Саме у цьому і полягає велика творча роль **мрії**, злету людської **фантазії**, за допомогою яких індивід, окидаючи поглядом безліч абстрактних можливостей, відкриває реальні з них. У процесі їхнього відкриття, відповідно до інтересів та очікувань людини, формується такий психологічний феномен духовного життя, як **надія**. Без надії не можливий

¹ Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т. 3 Ч. 1. – С. 294.

² Там само. Т. 3. Ч. 2. – С. 26.

³ Там само.

⁴ Там само.

⁵ Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч. 1. – С. 390.

світогляд як активне переживання та заглиблення у майбутнє, прагнення віддати себе його настанню. Без надії не буває активної **життєвої позиції**, адже надія – одна з форм сприйняття майбутнього в духовному житті людини. У ній бажане, потрібне чи необхідне бачиться й очікується як реальність, що повинна здійснитися. Тому «надія, – зазначає академік В. Шинкарук, – це єдність протилежностей: знання і віри, це мрія, у реалізацію якої людина повірила (котра стала об'єктом віри)¹. **Мрія** теж може стати предметом віри, однак коли можливість існування її об'єкта виявлена у результаті пізнання².

Важливе значення в структурі світогляду відіграє віра. Це один із найбільш визначальних феноменів духовного життя людини.

Віра один із визначальних феноменів духовного життя людини. Вона виявляється у сприйнятті ймовірно істинних знань як достовірних лише тоді, коли нам необхідно вирішувати життєво важливі справи, а достовірного знання у нас нема і ще не може бути³, тобто в умовах відсутності достовірного знання. Часто побутує думка, що віра перетворює знання в догми, а тому в науковій діяльності зайва. При чому не тільки не потрібна, але й шкідлива. Такі судження є помилковими. Академік В. Шинкарук наводить переконливий аргумент на користь цієї тези: «Коли вчений висуває «безглузду» ідею, яка у кращому разі є гіпотезою, він не може вкласти в неї всю свою енергію, якщо не сприймає її як істинну»⁴. Тут віра є психологічною установкою на сприйняття ймовірного знання як достовірного. Як психологічний феномен віра генетично пов'язана з **цілепокладанням** у творчій діяльності, містить у собі бачення і передбачення майбутнього. Але для того, щоб досягти очікуваних результатів, необхідно повірити в істинність припущень.

«Віра суперечлива. Вона завжди спирається на авторитет, у чому виявляється її обмеженість. Але в цьому полягає і її сила, – констатує

¹ Там само. Т. 3. Ч. 2. – С. – 27.

² Там само.

³ Там само. Т. 3. Ч.1. – С. 389.

⁴ Там само. – С. 28.

філософ»¹. Як приклад, В. Шинкарук наводить добре відому кожній людині ситуацію зі свого дитинства, коли більшість знань усі ми сприймаємо, спираючись на віру в авторитет батьків і вчителів, вихователів. Без цього авторитету становлення особистості неможливе і віра тут незамінна. «Крім того (і це дуже важливо, – наполягає вчений), віра здатна виявляти і реалізовувати приховану, на перший погляд, в людині можливість здійснити те, що здається не можливим. Вона надихає людину, піднімає її над обставинами»². Тому віра – важлива сутнісна сила людини.

Таким чином, віра, надія і мрія, духовні почуття – винятково важливі категорії духовного життя людини і суспільства, їх духовної культури. Без них світогляд не існує.

Безсумнівно, світоглядне бачення майбутнього, навіть коли воно спирається на комплекс наукових знань, не може обійтись без віри, тому що передбачити життєво важливе в майбутньому без віри в його звершення важко. **І все-таки не віра, а знання визначають основи світогляду, його глибину.**

Проте зміст усякого світогляду, незалежно від того як він структурується чи класифікується, об'єднує наявність **переконання**. Це ядро та смисл світогляду як такого, тому що саме переконання поєднують знання і віру, думку з дією, вирішальною мірою сприяють втіленню ідей у практичну реальність; це процес, завдяки якому погляди і поведінка людини без усякого примусу зазнають словесного впливу інших людей.

На погляди і поведінку людини можуть впливати й інші чинники, наприклад, наприклад, похвальба, загроза, фізичний примус, психологічний стан тощо. Переконання нерідко включає в себе маніпулювання думками людей, і з цієї причини часто ставляться до них негативно. Однак відомо й інше, якщо немає переконань – немає й світогляду, він або не сформувався, або девальвувався. Зречення переконань або розчарування в них – завжди особиста трагедія, оскільки переконання є тією ідеєю, яка пройшла крізь серце людини, яка вистраждана нею і пережита.

¹ Там само.

² Там само.

Переконання, уявлення, ідеї, почуття, опосередковані досвідом особистості, беруть участь у формуванні **життєвої позиції** людини, її поглядів. Не може бути світогляду без ідеалу; ідеал потребує віри в своє втілення, віра ж невіддільна від любові, людина вірить і сподівається на те, що вона вважає святим і дорогим.

Отже, **світогляд – не лише знання та їх усвідомлення, це ще й життєвий процес**, а саме: **духовно-практичне освоєння світу**, в якому дійсному світові, світові наявного буття протиставляється світ належного, світ ідеалів, цілей і сподівань, трансцендентний світ жаданого буття; **це не просто узагальнене уявлення про світ, а форма суспільної самосвідомості людини, вузловими категоріями якої виступають поняття «світ» і «людина»**. Світогляд за своєю суттю є **універсальним**, тому що інтегрує знання і почуття у переконання, а також **практичним**, оскільки орієнтує на вирішення найважливіших проблем існування людства, **виражає імперативи¹ поведінки людини та сенс її життя**. Саме у цьому і полягає функціональне призначення світогляду. Тому світогляд – постійний супутник людської життєдіяльності на будь-якому етапі історії людства.

Київська світоглядно-антропологічна школа на чолі з академіком В. Шинкаруком здійснила вагомий внесок у створення сучасного вчення про світогляд. Однак розгляд особистої ролі В. Шинкарука у його розробці буде не повним без хоча б короткого ознайомлення з соціально-філософськими та просвітницькими історико-філософськими поглядами фундатора цього напрямку досліджень. Цей внесок ми теж розглянемо під кутом зору його значущості для філософії науки.

8.4. Соціальні аспекти філософії науки

Життя засвідчує, що людина як суб'єкт має насамперед мислити і діяти, діяти і мислити. Діалектика між дією і мисленням складна і суперечлива. Теологія вважає, що спочатку було слово. Наука, навпаки,

¹ **Імператив** (від лат. imperatives – наказовий) – настійна вимога, веління.

віддає перевагу справі. Філософія, у свою чергу, виходить з одвічної єдності слова та діла як первісного принципу пояснення специфіки соціального (людського). За межами цього принципу, на думку її представників, не існують ні філософія, ні наука. Їїго «долають» лише міфологія і релігія. Але це вже дещо інші форми духовного осягнення світу, ніж філософсько-наукове його пояснення.

Розглядаючи єдність слова і діла з позицій першості діла, цілком **правомірно дати визначення діяльності як умові, засобу, рушійній силі і сутності соціального.** Поза діяльністю соціальне не існує. Завдяки діяльності людина поборолася свою вихідну, початкову тотожність з природою і піднялася над нею, набувши надприродного статусу і форми свого буття. **Отже, діяльність є джерелом формування соціальності.** Без діяльності немає сенсу вести мову про можливість виникнення та існування соціального. Соціальне живе лише в діяльності і завдяки їй. Діяльністю людина перетворює природу і створює свій особливий світ – культуру.

Таким чином, **діяльність є засобом формування соціального як культурного середовища життя людини.** Вона виконує соціокультурну творчу функцію, творить соціум як культуру. Їй належить визначальна роль і в науковому пізнанні, де категорія «діяльність» також є базовою, оскільки в процесі діяльності не тільки твориться людське буття, але й відбувається його пізнання. Зміст категорії «діяльність» складний. Тому над з'ясуванням його суті й специфіки філософська думка «б'ється» упродовж всього існування філософії.

Культуротворча і наукова функції діяльності філософською традицією осягались надзвичайно суперечливо. Їх визначали ще Конфуцій і Арістотель. Проте як принцип філософського пояснення людського способу буття діяльність постала лише в німецькій класичній філософії. Перший крок до цього зробив І. Кант, який підніс гносеологію до рівня основного елемента теоретичної філософії. Її предметом має бути, на думку І. Канта, дослідження пізнавальної діяльності суб'єкта, виявлення її меж та законів дії людського розуму. І. Кант наголошував, що головним фактором

визначення способу пізнання та конструювання предмета знання є суб'єкт пізнання і його пізнавальні здібності. У цьому полягала суть революційного перевороту в теорії пізнання, здійсненого І. Кантом.

Родоначальник німецької класичної філософії визначав філософію як науку про відношення будь-якого знання до суттєвих цілей людського розуму. **Філософія**, за І. Кантом, має відповісти на такі питання: «**Що я можу знати?**», «**Що я маю робити?**», «**Чого я можу сподіватися?**». Саме відповіді на ці питання і гарантують філософії її високу місію законодавиці розуму. Таку місію, на думку І. Канта, може виконати лише **трансцендентальна¹ філософія**, яка є системою принципів чистого розуму. Її він і розробив. А оскільки розум, з його точки зору, має практичне і теоретичне застосування, то і філософія поділялася ним на практичну і теоретичну.

Практична філософія – це філософія моральності, філософія звичаїв, яка базується на принципах апріорі, що визначають і роблять необхідно обумовленою всю нашу поведінку, наші вчинки. Що стосується теоретичної філософії, то, як стверджував кенігзбергський мислитель, вона повинна бути теорією наукового пізнання, яка б містила в собі усі принципи чистого розуму, побудовані виключно на поняттях теоретичного знання всіх речей.

Перш ніж говорити власне про основні проблеми гносеології І. Канта, слід розглянути деякі аспекти його вчення про знання. Без цього не можна з'ясувати його гносеологічне вчення і погляди на науку.

Знання, за І. Кантом, є судженнями, тобто поєднанням чуттєвих даних та понять у свідомості людини і через її свідомість. Судження можуть бути аналітичними та синтетичними. Аналітичні судження, на думку І. Канта, всі апріорні². Вони не передбачають звернення до досвіду, а тому не дають нового знання. Щодо синтетичних суджень, то філософ зазначає, що вони можуть бути як емпіричними, так і апріорними.

¹ **Трансцендентальний** (від лат. *transcendentalis* – той, що виходить за межі) – той, що торкається абстрактних, нібито незалежних від досвіду явищ (термін, який широко використовував І. Кант).

² **Апріорний** (від лат. *a priori* – із попереднього) – незалежний від досвіду.

Отже, І. Кант виділяв два види знання: досвідне (апостеріорне) та незалежне від досвіду (апріорне). Джерелом останнього, стверджував І. Кант, є сама структура людських пізнавальних здатностей (**трансцендентальний суб'єкт**).

Апріорні знання, за І. Кантом, не тільки передують досвіду, тобто незалежні від нього, але й обумовлюють його. Вони існують у трьох видах пізнання: математиці, теоретичному природознавстві та в метафізиці як теоретичній філософії. І. Кант у даному випадку намагався поставити і спробувати вирішити важливу проблему гносеології – проблему діалектики (взаємозв'язку та взаємопереходу) чуттєвого і раціонального в пізнанні.

Розробляючи проблеми гносеології, І. Кант відштовхувався від своєї знаменитої концепції **«речей у собі»**, під якими він розумів об'єктивну реальність, що протистоїть суб'єктові пізнання. Процес пізнання, за І. Кантом, починається з досвіду. Речі в собі, діючи на наші органи чуття, викликають відчуття, які не дають знання про речі як такі. Існуючі у свідомості суб'єкта дві чисті форми чуттєвого наочного уявлення (чуттєвого досвіду): простір та час упорядковують ці відчуття, розміщуючи їх у просторі та часі. Як наслідок, в свідомості людини виникають явища, які І. Кант назвав **«світом речей для нас»**.

Таким чином, в аргументації І. Канта виникають два світи: перший – світ явищ, що існує в нашому досвіді, у просторі та часі; і другий – це світ речей у собі, який існує об'єктивно, не досяжний для пізнання і перебуває за межами людської свідомості, поза простором і часом. Цей останній світ І. Кант назвав **«трансцендентним світом»**¹.

Далі І. Кант обґрунтовує концепцію трьох сходинок пізнання: чуттєвого споглядання, розсудку та розуму.

Як уже зазначалося вище, апріорні форми чуттєвості (простір та час) розміщують та упорядковують дані відчуттів у просторі та часі, в результаті чого виникають явища. Але самі по собі явища, на думку І. Канта, ще не дають знань, а є лише необхідним підготовчим матеріалом. Для того, щоб з

¹ **Трансцендентний світ** (від лат. *transcendentis* – той, що виходить за межі) – такий, що знаходиться за межами досвіду, непізнаваний.

цього матеріалу виникли знання, його необхідно осмислити. Це відбувається за допомогою понять, які дає розсудок. Так, мислитель виходить на свою знамениту концепцію про два основних стовбури людського пізнання, що «виростають» із спільного коріння: чуттєвість, через яку предмети «даються» суб'єкту пізнання, та розсудок, за допомогою якого вони осмислюються.

Щодо змісту знання, то розсудок, за переконанням філософа, цілком залежний від чуттєвості. І. Кант визначає розсудок як здатність мислити предмет чуттєвого споглядання і одночасно як здібність мислити його у певній незалежності від чуттєвих вражень.

Поняття які дає розсудок, можуть бути емпіричними, якщо в них містяться відчуття, викликані присутністю предмета, та чистими, якщо до них не приєднуються відчуття, що складають матерію знання. Чисте поняття, на думку І. Канта, містить у собі лише форму мислення про предмет взагалі. Ці поняття і є категоріями філософії, що притаманні розсудку. Їх структуру І. Кант подає за такою схемою:

- кількість: єдність, множина, цілокупність;
- якість: реальність, заперечення, обмеження;
- відношення: присутність та самостійне існування, причинність та залежність, спілкування;
- модальність: можливість – неможливість, існування – не існування, необхідність – випадковість.

Зазначеними категоріями, наголошує І. Кант, володіє кожна людина оскільки вони становлять структуру людського пізнання. Самі ж категорії не є знаннями, а лише формами мислення, які з наочних уявлень утворюють знання.

Для підсилення своєї аргументації І. Кант наводить такий приклад: вранці ми вийшли в садок, доторкнулися до каменя і відчули, що він холодний і вологий, вкритий росю. На підставі цих відчуттів сформуваємо емпіричне судження: камінь холодний та мокрий від роси. Згодом піднялося сонце і його промені нагріли камінь, він став сухим і теплим. На основі

цих нових відчуттів ми утворили нове судження, використавши категорії розсудку «загальне», «причина» і «необхідність» – сонце є причиною того, що камінь нагрівся. Тим самим ми чуттєве сприйняття підвели під категорії «причини», «загального» і «необхідного». З наведених роздумів І. Кант робить висновок, що в процесі пізнання на рівні розсудку ми упорядковуємо чуттєві дані за допомогою категорій розсудку. У такий спосіб, підсумовує мислитель, формулюються закони науки.

Отже, закони науки, за І. Кантом, є не відображенням дійсності, а результатом конструктивної діяльності мислення, використання категорій розсудку. Мислення може знайти в природі лише те, робить висновок І. Кант, що дозволяють його апіорні категорії. Цей свій висновок І. Кант кваліфікував як **«коперніканський переворот у філософії»**, оскільки не знання повинні узгоджуватися з дійсністю, як вважалося у докантівській філософії, а дійсність як предмет знання має узгоджуватися з тим категоріальним апаратом, що дається людині апіорно, тобто до будь-якого досвіду.

Третьою здатністю людського пізнання, за І. Кантом, є розум, який на відміну від чуттєвості та розсудку є здібністю опосередкованого пізнання, що прямо і безпосередньо не пов'язане з досвідом. Розум у вченні І. Канта відіграє другорядну роль.

Таким чином, І. Кант поставив надзвичайно важливі проблеми в дослідженні структури пізнавального процесу, багато з яких залишаються актуальними і в наші дні. До них у першу чергу необхідно віднести **обґрунтування змісту діяльності трансцендентального суб'єкта, показ її активного, творчого характеру, формулювання досить складної концепції суперечностей – антиномій**, які з необхідністю виникають у людському розумі при спробі мислити світ як єдине ціле, беручи за передумову ідею безумовного чи абсолютного. Проте, виділивши ці суперечності, І. Кант визнавав їх існування лише в людському розумі, а не в об'єктивній реальності, і не бачив шляхів їхнього теоретичного вирішення.

І. Кант зробив спробу подолати «ахіллесову п'яту» у вченні Д. Юма і Дж. Берклі (як і всього суб'єктивного ідеалізму) – заперечення об'єктивності світу. Однак сам мислитель «упав» при цьому в **агностицизм**¹. Усі ці вади у вченні родоначальника німецької класичної філософії стали предметом дискусії у подальшому розвитку гносеології та обґрунтуванні змісту діяльності. Саме в полеміці з І. Кантом зародилися філософські концепції І.–Г. Фіхте, Ф. Шеллінга, Г. Гегеля.

Так, діяльність у статусі загальної основи культури вперше в історії філософської думки означив І.–Г. Фіхте. На його погляд, діяльність «Я» як чисто самодіяльність, вільна активність, створює світ «не-Я» – світ, що оточує людину, світ людської культури.

Цю думку підхопив і розвинув Г. Гегель. Діяльність, вважав він, є всеохоплюючою характеристикою абсолютного духу, народженого його потребою в самозміні та самовдосконаленні. При цьому головну роль у її появі відіграє духовна діяльність, а в її структурі – рефлексія, тобто самосвідомість. Завдяки діяльності абсолютна ідея створює предметний світ культури, відбиває суспільне життя, його різноманітні формоутворення – мораль, право, мистецтво, науку, філософію тощо.

Гегелівську концепцію діяльності намагались осмислити й переосмислити майже всі філософи наступних епох. Наприклад, К. Маркс обґрунтував ідею предметної діяльності у вигляді практики. С. К'єркегор протиставив раціоналістському трактуванню діяльності Г. Гегелем феномен волі як відокремлене від буття функціонування, людське існування. Е. Кассіерер вбачав у діяльності головне джерело формування символічно-знакових структур. Е. Гусерль розглядав її як засіб формування життєвого світу. М. Вебер, а пізніше й Т. Парсонс, трансформували ідею діяльності в концепцію соціальної дії, де роль опорних домінант відігравали не стільки раціональні, скільки ціннісні настанови й орієнтації, мотиви, сподівання тощо.

¹ **Агностицизм** (від грец. agnostos – непізнаваний) – філософська течія, прихильники якої, заперечують можливість пізнання сутності і закономірностей предметів і речей.

Вагомий внесок у сучасне переосмислення змісту діяльності зробив також академік В. Шинкарук. І здійснив це він аргументовано, витончено, переконливо. Дана робота була проведена на основі критичного аналізу великого масиву наукової літератури, яку залишили нам класики німецької філософії, в першу чергу І. Кант і Г. Гегель, та марксизм. У реалізації задуму не меншу роль відіграв дослідницький і викладацький талант київського філософа.

На думку В. Шинкарука, саме використання принципу діяльності дозволило йому в новому ракурсі осмислити діалектичну теорію розвитку і гносеологію, запропоновані Г. Гегелем, тобто у плані, відмінному від офіційного радянського марксизму.

Відомо, що ортодоксальна марксистсько-ленінська філософія тлумачила діяльність як практику, виробництво. В. Шинкарук у своїй праці «Діалектика: традиційний та нові підходи» зазначає, що «поняття «діяльність» є глибшим за поняття «практика», «праця», «виробництво» і т. ін.»¹, а тому має більш широкий зміст, ніж традиційне його використання у значенні практичної діяльності². Аргументуючи свою позицію, академік В. Шинкарук посилається на нове осмислення думок Г. Гегеля, викладених у «Феноменології духу».

«Людське діяння за Г. Гегелем, стверджує В. Шинкарук, є доцільним діянням, що спрямоване на створення певної предметної реальності, певного «витвору»³ При цьому «реалізація цілей людини у процесі її діяльності є опредметненням її сутності, творенням себе тим, чим вона є в своїй сутності»⁴. Г. Гегель зазначає, що «людський індивід від народження наділений лише певними задатками і є людиною лише «в собі»⁵. Це ще

¹ Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2003. – (Філософська спадщина України). Т. 2. – С. 493.

² Див.: Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3 т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч. 2. – С. 209 – 258.

³ Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2003. – (Філософська спадщина України). Т. 2. – С. 81.

⁴ Там само.

⁵ Там само. – С. 81, 287.

«не істинна»¹, «не дійсна»² людина. «Істинне буття людини, навпаки, є її діяльність»³. Отже, людина формується в процесі доцільної діяльності.

На думку В. Шинкарука, Г. Гегель у своїй «Феноменології духу» звертається до проблеми праці саме з метою визначення реальної форми суспільно-історичної діяльності – суспільної свідомості. Діалектика діяльності, за Г. Гегелем, розкривається через реалізацію мети людини в діяльності, що є «опредметненням її сутності»⁴, яке у той же час виступає як процес «розпредметнення», тобто осягнення людиною своєї істинної сутності в здійсненому. Однак «розпредметнення» в теоретико-пізнавальному плані є необхідною умовою з'ясування процесу відчуження індивіда від суспільного опредметнення людської сутності. Останнє означає, що суспільний світ, сформований людиною, виступає як чужий для самосвідомості індивіда. Оскільки феноменологія Г. Гегеля розглядає індивіда як індивідуалізований прояв духу в контексті розвитку суспільного духу, «...процес розпредметнення у Г. Гегеля, констатує В. Шинкарук, виступає як ліквідація предметності взагалі»⁵. Таким чином, праця в ідеалістичній концепції Г. Гегеля у кінцевому підсумку зводиться до діяльності духу. Проте, як зазначав київський мислитель, Г. Гегель навіть у своєму ідеалізмі розумів, що саме конкретно-історична діяльність людини забезпечує розвиток її духу. Тому він не ігнорував роль матеріально-практичної діяльності людини, а розглядав її як підпорядковану теоретико-пізнавальній діяльності, надавав їй статус фактору впливу на процес формування свідомості індивіда, становлення його духовного світу.

Не заперечував В. Шинкарук і вагомості внеску К. Маркса в переосмислення концепції діяльності. Навпаки, він доводив, що у своїх ранніх творах К. Маркс розмежовував зміст понять «праця» і «діяльність». У дусі матеріалістичної традиції К. Маркс визнавав діяльність як важливий чинник у становленні сутності людини. Особливе значення він надавав

¹ Там само. – С. 81.

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само. – С. 83.

⁵ Там само. – С. 84.

творчій діяльності, яка поєднує і трудову, і практичну діяльність, і саму творчість.

Однак В. Шинкарук не ідеалізував матеріалістичний підхід до вивчення діяльності, зазначаючи, що у «пізнього» К. Маркса діяльність більшою мірою підводиться під поняття «практика» і «виробництво», тобто визначається як матеріально-предметна діяльність і в такому сенсі позиціонується як основа і першоджерело людської культури¹. При цьому класична марксистсько-ленінська філософія абсолютизувала це тлумачення діяльності, в результаті чого стали недооцінюватися соціально-культурні і особистісні чинники розвитку індивіду. «У такому розумінні, – зазначає фундатор Київської світоглядно-антропологічної школи, – принцип діяльності був застосований К. Марксом до розробки концепції матеріалістичного розуміння історії»², до трактовки матеріального виробництва як основи суспільного розвитку, до обґрунтування діалектики суспільного буття і суспільної свідомості. Як наслідок, матеріалістичний підхід К. Маркса до визначення діяльності через практику в розумінні історії вивів культуру за межі людського буття, в «надбудову», що спотворювало реальність співвідношень між культурою і виробництвом. Таке спотворення, на думку В. Шинкарука, негативно відбивалося на стані функціонування закладів культури в СРСР. Не оминув цей догматизм і сферу наукової діяльності, де ідеологічні шаблони не сприяли набуттю вченими психологічної розкутості в проведенні досліджень, удосконаленню їхнього світогляду, розквіту ініціативи. Як приклад можна навести негативні наслідки, що впливали із вульгаризованого тлумачення офіційною ідеологією теорії відображення. За таких умов значущість філософського доробку академіка В. Шинкарука з теоретичних і практичних проблем діяльності науковця, особливо її методологічних аспектів, непомірно зростала. Не втратила вона своєї актуальності і в наші дні. Це стосується і рекомендацій вченого щодо використання дослідником методів наукового пізнання та дослідження.

¹ Див.: там само. – С. 86.

² Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український Центр духовної культури, 2004. – (Філософська спадщина України). Т. 3. Ч. 2. – С.251.

Як відомо наука не може існувати без методів пізнання. Цю істину зафіксували ще Ф. Бекон і Р. Декарт. Її дотримувався й академік В. Шинкарук. Він вважав, що діалектичний метод не може вичерпувати змісту всієї методології пізнавальної діяльності, так само, як і недіалектичні методи не повинні претендувати на універсальність у дослідженні. Київський філософ у цьому плані дотримувався критицизму – погляду, згідно з яким, метод повинен відповідати пізнавальному предметові. З цієї нагоди він зазначав, що універсальних «ключів», придатних для будь-яких «замків», не існує. Всією своєю науковою діяльністю В. Шинкарук демонстрував приклад такого комплексного використання всієї системи наукових методів, що дало йому можливість сформувати новий образ діалектики – вчення, яке має гуманістичне спрямування. Зразком у цьому плані є його докторська дисертація «Логіка, діалектика і теорія пізнання Гегеля», у якій він завдяки використанню різних аспектів діалектики продемонстрував ефективні результати дослідження у галузі філософії культури, освіти, науки, мови, людини. Всі ці дослідження є складовими комплексної проблеми – вчення про діяльність.

Таким чином, академік В. Шинкарук у своїх працях постійно акцентував увагу на тому, що **діяльність за своєю діалектичною природою поєднує матеріально-практичне освоєння дійсності людиною, яке відображено в марксистській філософії, і духовно-практичне освоєння світу, що знайшло своє місце у творчості І. Канта, Г. Гегеля та деяких інших мислителів, однак не отримало належної розробки в філософії класичного марксизму. Так, духовно-практична складова діяльності через висвітлення соціокультурних і особистісних чинників стала об'єктом дослідження представників Франкфуртської школи та немарксистських філософських течій («філософія життя», неокантіанство, екзистенціалізм, герменевтика тощо)¹. Пошуки прийнятних рішень з цієї складної проблеми тривають.**

¹ Див. Кліваденко Н. Німецька класична філософія Гегеля у роздумах та наукових доробках В. І. Шинкарука. Гуманітарний вісник ЗДІА. 2013. №52.

8.5. Осмислення місця і ролі Г. Сковороди у вітчизняній культурі і науці

Значне місце в філософсько-науковому спадку В. Шинкарука належить осягненню філософських ідей та способу життя **Григорія Савича Сковороди**¹ (1722 – 1794), творчість якого є вершиною староукраїнської культури, а сам він упродовж віків залишається однією з найбільш шанованих постатей вітчизняної філософії і культури. Йому присвячують наукові конференції, його твори перевидаються і по-новому осмислюються, про нього розповідають унікальні історії, що характеризують мислителя як правдолюбця, незалежну, дотепну й відверту людину. Дослідники називають Г. Сковороду то українським Сократом, то Піфагором, то Г. Лейбніцем, то М. Ломоносовим, підкреслюючи в такий спосіб світове значення культурного спадку просвітника. Проте іноді зустрічаються й протилежні оцінки творчості Г. Сковороди. Так ким же насправді була ця видатна людина?

«Для того, щоб відповісти на питання, що являє собою Сковорода як мислитель і письменник, – пише В.Шинкарук, – необхідно поглянути на епоху, в яку він жив і діяв»².

¹ **Г. Сковорода** народився в с. Чорнухи Полтавської губернії в родині простого козака. Вже у шість років хлопчик виявив потяг до науки, літератури і музики, мав чудовий голос. У 1733 р. Г. Сковорода вступив до Києво-Могилянської академії, де навчався з перервами до 1753 р. Під час перерв служив співаком у придворній капелі цариці Єлизавети, здійснив подорож до Німеччини, Австрії, Словенії, Польщі, Італії. Перебуваючи за кордоном, Г. Сковорода при першій можливості намагався відвідувати лекції знаменитих професорів місцевих університетів. Весь час, вільний від виконання службових обов'язків, Г. Сковорода прагнув використовувати для поповнення своїх знань, удосконалення мовних навичок. Він глибоко оволодів латинською, грецькою, німецькою та єврейською мовами, ознайомився з багатьма культурними й історичними пам'ятками Європи. Г. Сковорода був обізнаний з усіх на той час новітніх наук, вивчив твори багатьох світських класиків, а також отців церкви – Августина (354 – 430), Афанасія Великого (293 – 373), Василя Великого (329 – 378), Кирила Олександрійського (бл. 376 – бл. 444) та ін. Його знання античних авторів для української еліти XVIII ст. було виключним явищем. Після повернення в Україну Г. Сковорода працював у Переяславській семінарії, був домашнім учителем у с. Каврай. З 1759 р., майже десять років з перервами, Г. Сковорода викладав гуманітарні дисципліни у Харківському колегіумі, працював у ньому професором доброзвичайності. Тут 37-річний мислитель зустрів юнака М. Ковалінського, з яким потім усе життя залишався духовно близьким і котрий, у свою чергу, віддячив наставнику за щастя спілкуватися з ним, написавши його чудову біографію. З 70-х рр. просвітник вів мандрівний спосіб життя, свідомо відмовився від спокус власності, тепла родинної оселі і вчив український народ умінню вдовольнятися простими життєвими радощами і плекати в спільноті любов та взаємоповагу. Тому в народній пам'яті Г. Сковорода залишився перш за все мандрівним наставником життєвої мудрості. Злидні та аскетизм дещо згладили бунтівний неспокій Г. Сковороди та зрівняли парадоксальність його розуму з вічною неоднозначністю світу. Період мандрівного життя видався для нього найбільш плідним. Майже всі свої знамениті просвітницькі праці він створив саме в цей час. Писав їх старою українською мовою у жанрі байок і формі діалогів, не видавав їх, а в рукописному вигляді дарував своїм друзям.

² Шинкарук В., Іванько І. Григорій Сковорода / Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: у 2-х т. – К., 1973. – Т. 1. – С15.

У середині XVIII ст. уряд Російської імперії посилив репресивний апарат на Лівобережній і Слобідській Україні, утворив там намісництво, ліквідував Запорізьку Січ, офіційно узаконив кріпосне право. Інтенсивне формування поглядів Г. Сковороди припало на той час, зазначає В. Шинкарук, коли на Правобережній Україні 60-х років досяг апогею гайдамацький рух, що був виявом боротьби українського народу проти кріпосництва та національного гноблення з боку польської шляхти. Відгомін гайдамаччини поширився і на Лівобережжя, де жив Г. Сковорода. За його життя відбулося пугачовське повстання (1773 – 1774), що мало великий резонанс і в Україні, народ якої перебував у кріпосницькому ярмі.

Г. Сковорода, продовжував В. Шинкарук, будучи сучасником Вольтера, Ж.-Ж. Руссо, Д.Дідро, Г.Лессінга і І.Гердера, глибоко сприйняв дух тогочасного просвітництва, що поширився у Європі завдяки зусиллям цих вчених та їх однодумців, віру у всемогутність людського розуму та в неминучість торжества правди і справедливості. Важливу роль у цьому відіграло його десятирічне навчання в Києво-Могилянській академії, де зусиллями І. Гізеля, Й. Кононовича-Горбацького, Ф. Прокоповича, Г. Кониського та інших прогресивних діячів вітчизняної культури і науки значного впливу набули європейські просвітительські традиції. Як наслідок, констатує академік В. Шинкарук, усі ці чинники вплинули на формування світогляду і особистісних якостей Г. Сковороди, становлення його філософської концепції.

Згодом, ще за свого життя, Г. Сковорода здобув славу філософа, яка з часом поширювалася. Його творчість привернула до себе увагу широких кіл українського народу, в першу чергу селянства, і переважної більшості інтелігенції. Однак, як це часто буває в житті, існували у декого і негативні оцінки спадку мислителя. Окремі з опонентів Г. Сковороди не вважали його філософом і навіть називали «псевдонародним філософом». Авторам таких оцінок творчості Г. Сковороди дає відповідь В. Шинкарук. Він пише, що Г. Сковорода своїм життям і своїм літературним доробком створив неповторний ідеал народного мудреця, «йому органічно чуже визнання

приватного інтересу провідним рушієм людських вчинків, зведення людської «природи» до своєкорисливих чинників її поведінки...тому Г. Сковорода повстає проти всіх сил соціального поневолення людини і насамперед проти влади речей, багатства, здирства, користолюбства...»¹. Для нього любов до мудрості визначає все коло справ людини, дає життя нашому духові, благородство серцю, світлість думкам. «**Коли дух веселий, думки спокійні, серце мирне, – той усе світле, щасливе, блаженне. Оце і є філософія**»², писав мудрець

Ці прості слова Г Сковороди, на думку В. Шинкарука, характеризують всю велич і глибину філософії українського самородка. Тому цілком природно, що наведена вище думка Г. Сковороди стала для нього **наскрізною ідеєю** про взаємозв'язок життя і філософії, яка вивела його на осмислення широкого кола просвітницьких питань, моральної і релігійної проблематики, культури життя взагалі. З цієї причини він, за переконанням В Шинкарука, відмовився від традиційних претензій філософів на створення власної картини світу і зосередився на вирішенні проблеми, що таке щастя людини, накликавши критику окремих дослідників його творчості.

У своїх дослідженнях академік В. Шинкарук постійно наголошує, що Г. Сковорода був глибоко віруючою людиною. У його сумці, яка завжди подорожувала з ним, поряд із шматком хліба і кухлем для води знаходилася Біблія. Мислитель прагнув сформулювати такі моральні принципи поведінки людини, які б допомогли їй віднайти істинний шлях до щастя, до вищого блаженства. У цьому, наполягає В. Шинкарук, приховувалася одна з особливостей філософії Г. Сковороди – її **практична спрямованість**, яка й сьогодні залишається надзвичайно актуальною.

Твори Г. Сковороди сприймаються важко. Це не дивно, оскільки його філософське вчення формувалося під впливом багатьох чинників, що і зумовило складний характер творів мислителя. Окрім багатого життєвого досвіду, що переосмислювався під впливом багатьох чинників, на

¹ Шинкарук В., Іваньо І. Григорій Сковорода /Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: у 2-х т. – К., 1973 – Т.1. – С.16.

² Цит. за: Федів Ю. О., Мозгова Н. Г. Історія української філософії: Навчальний посібник. – К.: «Україна», 2000. – С. 128.

філософських поглядах Г. Сковороди, на думку В. Шинкарука, позначився вплив принаймні трьох ідейно-теоретичних джерел. «Це – філософське вчення античності, середньовіччя і Відродження, вітчизняне просвітительство і, нарешті, народна мудрість»¹. Так, у творах мислителя є чимало посилань на висловлювання багатьох грецьких та римських філософів. Найчастіше Г. Сковорода звертається до висловлювань з морально-етичних питань піфагорійців, кініків, стоїків, скептиків. У розв'язанні морально-етичних проблем для українського філософа авторитетами є Піфагор, Сократ, Діоген, Епікур, Плутарх, Сенека. При виробленні філософських засад свого морально-етичного вчення Г. Сковорода часто посилається на Арістотеля і Платона. Велика обізнаність українського Сократа з античною філософією і критичне використання її положень при створенні власного вчення свідчать про те, що його доробок виник не в стороні від «стовпової дороги світової історії філософії, а саме на ній»².

Осмислюючи проблеми і завдання своєї епохи, вітчизняний мислитель спирався на надбання людської думки минулого, які він вважав істинними. Проте слід зауважити, наполягає В. Шинкарук, що порівняно з античною філософією інтерес до спадку філософії Навої епохи у нього значно менший. Це пояснюється, на думку академіка В. Шинкарука, тим, що в центрі уваги Г. Сковороди перебувала морально-етична проблематика, тоді як у філософії Нового часу переважала тенденція до вирішення логіко-гносеологічних проблем. Усе це відбилося на мові творів філософа. Тут коріняться причини її складності.

Мова творчості Г. Сковороди не проста, це – мова символів, що було в дусі панівного в тогочасній літературі барокового стилю, одним із останніх і найбільш яскравих представників якого якраз і був Г. Сковорода. Саме через світ символів філософ намагався осмислити життєві проблеми, розкрити шляхи та засоби гармонізації відносин в системі: Людина – Всесвіт – Бог. Біблія, міфологія, фольклор стали основною опорою його пошуків.

¹ Шинкарук В., Іваньо І. Григорій Сковорода. // Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: у 2-х т. – К., 1973. – Т. 1. – С. 31.

² Там само. – С. 32.

Як відомо, **основний зміст філософського вчення Г. Сковороди**, викладений у творах «Дружина Лотова», «Потоп зміїний» та «Вступні двері до християнської доброзвичайності». Він **базується на концепціях «трьох світів» і «двох натур»**. Разом ці концепції, стверджував Г. Сковорода, і повинні дати відповідь на запитання: «Що таке світ?». Тому академік В. Шинкарук особливу увагу приділив аналізу витоків і змісту ядра філософського вчення Г. Сковороди.

Згідно з першою концепцією, зазначав В. Шинкарук, **Г. Сковорода розмежовував реальність на три гармонійно взаємопов'язані світи: макрокосм – природний світ, мікркосм – світ власне людини і символічний світ, або Біблія**. Відповідно до другої концепції, **кожен «з трьох світів» складається з «двох натур»: видимої, зовнішньої («твар», створений світ) і невидимої, внутрішньої (Бог)**.

Велика увага Г. Сковороди до обґрунтування «двох натур» світу свідчить про зв'язок його поглядів з окремими ідеями філософів Нової епохи, зокрема, з поглядами Б. Спінози. У всякому разі, як підкреслює В.Шинкарук, вчення Г. Сковороди про дві натури перегукується з відповідними положеннями Б. Спінози, котрий, як відомо, теж розрізняв наявність двох натур – тієї, що народжує (природи та її атрибутів), і народжуваної (модусів). Це був важливий висновок академіка В. Шинкарука який став суттєвим внеском в осягнення вчення Г. Сковороди.

У виявленні невидимої натури завдяки видимій, зазначав В Шинкарук, полягає, на думку Г. Сковороди, основна проблема людського існування, що вирішується в процесі пізнання. Однак перш ніж «розбиратися» зі світом сутності речей, вважає мислитель, людині необхідно з'ясувати свою власну сутність. «Если хотим измерить небо, землю и моря, должны, во-первых, измерить себя»¹, – писав мудрець. Тому сократівське гасло: «Пізнай себе!» пронизує всі твори Г. Сковороди і перетворюється для нього на ключ до розуміння всього таємничого у світі, осягнення самої людини та явищ культури, створених нею.

¹ Таранов П. С. 120 философфов: Жизнь, Судьба, Учение, Мысли: Универсальный аналитический справочник по истории философии: В 2т. – Симферополь: «Реноме», 2002. – С. 107.

Отже, за В. Шинкаруком, концепція двох натур, яка зумовлює антиномічне бачення великого світу (макрокосму), вміло поширюється Г. Сковородою і на осмислення малого світу (мікрокосму). Просвітник доводив, що в людині також є два єства: тілесне і духовне та наполягав на її кропіткому ставленні до формування свого духовного єства і постійному вивченні його. Він стверджував, що справжньою людиною стане лише тоді, коли збагне, «що кров і плоть є ніщо», оскільки істинне єство людини утворює її невидиме (духовне) начало. З огляду на це, мудрець з суто релігійних позицій осмислює вічну проблему смерті і безсмертя людини. У поемі «Про святу вечерю, або вічність» він наполягає, що смерть робить людину невидимою, а тому смерті не слід боятися. Після смерті зникає лише видиме тіло людини, її ж внутрішній, духовний світ (душа) зберігаються вічно. Як колос і стебло не гинуть остаточно, бо їх сила приховується у зерні, з якого знов і знов виростатимуть нові стебла і колоски, так і людина, вмираючи, не перетворюється на ніщо, зникає лише її видимість, – стверджував мудрець-гуманіст. Тому людині від народження і до самої смерті необхідно турбуватися про свою гідність, людяність та інші свої позитивні якості, оскільки вони будуть зберігатися вічно, разом з її душею. У цьому, підкреслює В. Шинкарук, полягає величезний виховний потенціал вчення Г. Сковороди про людину.

Разом з тим, за В. Шинкаруком, Г. Сковорода однозначно відкидав світоглядні положення епохи Відродження про «сильну особистість», яка прагне необмежених знань і великих досягнень. У надмірній соціальній активності, зосередженості на оволодіння світом за допомогою розуму, знань, волі, зброї мислитель вбачав одну з головних причин всіх бід тогочасного життя. Бажання багатства, слави і влади вселяють у душу людини злобу, заздрість, жорстокість, вічне невдоволення собою і всім. Вихід із суперечності людського буття один – зречення зайвих бажань, у тому числі прагнення слави і влади, а також обмеження потреб людини шматком хліба і водою. Бог зробив важке непотрібним, а потрібне – неважким, часто стверджував філософ, і своїми діями й помислами

демонстрував приклад невибагливого ставлення до життя. Однак свою невибагливість Г. Сковорода не доводив до абсурду. Він не був аскетом, а дотримувався головного принципу античних філософів – «нічого надміру»¹ і часто посилався на вислів Сократа: «Живу не для того, щоб їсти і одягатися, їм і одягаюсь, щоб жити».

В. Шинкарук зауважує, що подібно європейським просвітникам, Г. Сковорода схилився перед силою розуму людини (наукою). Він рекомендував їй постійно розвивати свій інтелект. У листах до М. Ковалінського філософ - гуманіст дає поради не залишати розум без діла; наш розум ніколи не залишається бездіяльним, на його думку; якщо він не буде мати доброго, чим міг би зайнятися, то звертається до поганого. Давай йому те, над чим він міг би добре працювати, але давай прекрасне і не занадто багато. Г. Сковорода закликає до самовдосконалення, самоосвіти, до виховання розуму і цінування часу, бо загублений той час, який не використано для навчання. Від природи в людині закладені великі творчі можливості, зазначав мислитель. **Потрібно створити умови для їхнього розквіту і для того, щоб наука була доступною для всіх**, напучував український Сократ.

Проте Г. Сковорода, на думку В. Шинкарука, був далекий від абсолютизації можливостей розуму (науки). Наскільки розум здатний досягати істини, настільки ж він може й помилятися. **Людина доходить до істини й правди завдяки «серцю» як інструменту пізнання і розуміння**, стверджував Г. Сковорода. Такий шлях може бути більш коротким і вірним.

Обґрунтувавши положення про вирішальну роль, яку відіграє в людській діяльності інтуїція, емоційне і підсвідомо-несвідоме начала – «серце», філософ, за В. Шинкаруком, на сторіччя випередив свій час. Він довів, що «серце» найбільш важлива і глибока субстанція в людині, з нього випливає все: і думка, і скерованість, і почуття. Тому вся моральність людини теж повинна виводитися із «серця». Звідси і зявилося, переконує

¹ Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: у 2-х т. – К., 1973. – Т. 2 – С. 424.

академік В. Шинкарук, його знамените напуття: «**Пізнай себе!**», «**Поглянь у себе!**».

Г. Сковорода своїм власним життям демонстрував, продовжує далі розвивати свою думку В. Шинкарук, що заклик «Пізнай себе!» – це не тільки вираження необхідності осмислення своєї екзистенції, але й вказівка на те, як це необхідно робити; це не лише раціональне осягнення людського життя, а насамперед його переживання. Мабуть, тому Г. Сковорода прагнув самотності, бо найвище щастя він вбачав у осягненні глибин власної душі. Для цього людину ніщо не повинно відволікати від творчого самозаглиблення.

Отже, переконує В. Шинкарук, мислитель не прагнув самоізоляції, він лише намагався створити умови для духовного самовдосконалення та рекомендував людині постійно прислухатися до найкращого радника – свого «серця».

Тезу про визначальну роль «серця» в житті людини, Г. Сковорода, за В. Шинкаруком, постійно наповнював новим змістом. Він не втомлювався стверджувати, що «серце» не тільки інструмент людини, але й найбільш достовірний критерій та надійна основа пізнання. Так, розвиваючи цю думку в діалозі «Наркіс», просвітник називає «серце» «головою усього в людині», «коренем життя і обителлю вогню і любові», не перестає наголошувати, що без нього людина є «опудалом і пнем», так само, як «горіх без зерна – ніщо». При цьому він завжди акцентує увагу на масштабності, складності й глибині «серця». «О, сердце, бездна всех вод и небес ширшая! Сколь ты глубока! Всё объемлешь и содержишь, а тебя ничто не вмещает»,¹ – схвильовано констатує мудрець.

Однак Г. Сковорода керувався біблійним розумінням слова «серце», яке, попереджає академік В. Шинкарук, не співпадало з романтичним уявленням про суттєве протистояння «серця» і «розуму»². Подібні погляди на роль і значення «серця» в життєдіяльності людини отримали в філософії

¹ Таранов П. С. Анатомия мудрости: 120 философов: у 2-х т. Симферополь: «Таврия», 1966. – С. 377.

² У біблійній мові поняття «серце» позначає «розумовий центр» особистості. Г. Сковорода не розрізняв у цьому понятті його чуттєвої і раціональної складових (на чому згодом будуть акцентувати романтики), а вчив жити згідно з велінням «серця», тобто відповідно до високого призначення людини.

та культурології назву «**кордоцентризм**» (від грец. cordos – серце і центр). Г. Сковорода був найбільш послідовним прихильником цієї концепції в історії української культури, яка згодом знайде своє відображення у творчості М. Гоголя, П. Юркевича, І. Франка, Лесі Українки та інших філософів і літераторів.

У просвітницькій творчості Г. Сковороди нерозривно з вченням про людину (як мікрокосм) знаходиться концепція про «третій», символічний світ. Мислитель вважає, що цей світ існує як посередник між макрокосмом (Всесвітом) і мікрокосмом, пов'язує їх, ідеально відображає і теж складається з двох «натур» – видимої і невидимої. Найбільш досконалим зразком символічного світу, на його думку, є Біблія. Проте існує проблема – як зануритися в таємничий світ Біблії і взяти з нього повчальне для життя? Її вирішенню Г. Сковорода присвячує твори «Ікона Алквіадська» та «Дружина Лотова». У цих працях, на думку академіка В. Шинкарука, мудрець демонструє цікавий підхід до тлумачення символічного змісту багатьох образів Біблії, показує приклад того, як діяти за власним розсудком, щоб вбачати за словесними знаками їх справжній зміст. Так, він зазначає, що Сонце – це вічна натура, Бог, істина, кільце; змії – вічність; якір – утвердження; лелека – шанування Бога; зерно – думка тощо. Основним серед символів Біблії, стверджував мислитель, є Сонце. Г. Сковорода писав: «Знай, друг мой, что библиа есть новый мир и люд божій, земля живых, страна и царство любви, горній Іерусалим; и, сверх подлаго азіатского, есть вышній. Нет там вражды и раздора...все там общее. Общество в любви, любов в боге, бог в обществе. Вот и колцо вечности!»¹.

У такій спосіб, констатує В. Шинкарук, «Біблія набула у Г. Сковороди (уточнення наше – О. С.) значення своєрідного «третього світу»².

Отже, Г. Сковорода заперечує істинність зовнішнього, видимого боку Біблії, називає його (предметну, знакову образність символів) оманною, нісенітницею. Цей бік, на думку мудреця, не є достовірним знанням про

¹ Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: у 2-х т. – К., 1973. – Т. 1. – С. 415.

² Шинкарук В., Іванько І. Григорій Сковорода / Григорій Сковорода, Повне зібрання творів: у 2-х т. – К., 1973. – Т. 1. – С. 39.

невидиму натуру. Лише тлумачення символів натури видимої, наполягав просвітник, уможливило наближення до істини, сприяє отриманню достовірного знання про зміст Біблії. З цього випливає, що вічності належить лише глибокий метафоричний та алегоричний сенс Біблії, а не її сюжетно-образний ряд. Тому Г. Сковорода, переконаний В. Шинкарук, з певним сарказмом висміює наївне вірування в Святе Письмо як реальну історію світу, що свідчить про перебування вітчизняного Сократа в річищі просвітницької критичної думки, з якої згодом постали наукові дослідження текстів Біблії.

Далі В. Шинкарук зазначає, що мислити символічно, у дусі барокової культури і науки, Г. Сковороді допомагала музика, бо він був ще й талановитим композитором, грав на скрипці, бандурі, гуслах. Так, під час свого перебування у придворній капелі цариці Єлизавети Г. Сковорода написав музичний твір «Іже Херувими», який став популярним в Україні у часи її входження до складу Російської імперії. Йому також належать співи «Христос Воскрес», великодні ірмоси¹ «Воскресіння день» (ці ірмоси називалися «сковородинівськими»), численні мелодії до духовних пісень.

Таким чином, і «третій» світ у Г. Сковороди базується на антитезах видимої і невидимої «натур», що дає можливість академіку В. Шинкаруку зробити висновок про ще одну характерну рису його творчості – **антитетичність** (доведення істин за допомогою антитез). Саме ця особливість світогляду Г. Сковороди, як жодна інша, констатував В. Шинкарук, свідчить про діалектичний стиль його мислення, за допомогою якого український мислитель прагнув навертати людей до творчості й самовдосконалення, і в такий спосіб «відточувати» і свій світогляд, і культуру свого мислення.

Крім того, що Г. Сковорода виявив себе оригінальним, творчим філософом, він був ще й **патріотом**. «Не броди по планетах і по зірках, – закликав мудрець. Вернись до дому. Тут батько твій...»². Любов до Батьківщини, рідної землі, свого краю – це ті соціально-політичні цінності,

¹ **Ірмос** (від грец. *heirmos* – зв'язок) – жанр візантійської та давньоруської гімнографії.

² Сковорода Григорій. Твори у двох томах. – К.: Обереги, 1994. – С. 251.

без яких справжня людина, на його думку, жити не може. З їх втратою вона перестає існувати як особистість, подібно тому, як загинув колись легендарний Антей, відірвавшись від матері-землі.

Отже, **антеїзм** – ще одна суттєва риса просвітницьких поглядів Г. Сковорода, на якій робить свій акцент В. Шинкарук.

Однак серед усіх рис і складових, притаманних вченню Г. Сковорода, особливе місце посідає **морально-етична концепція**. Вона є серцевиною і його філософії, і його суто наукових поглядів, і літературних сюжетів, і естетичних роздумів. Етику філософ розумів як науку про людину, про її щастя і шляхи його досягнення, про благо, добро і зло, про сенс життя, «розглядав найважливішою і найвищою з усіх наук».¹ Тут знову необхідно повернутися до тлумачення мислителем суті щастя і шляхів його досягнення.

Щастя віднайти легко, якщо людина йде шляхом надії, любові та віри у пізнанні самої себе і того, що її цікавить, зазначав Г. Сковорода. Тому отримання щастя залежить тільки від самої людини, її «серця». Всі люди створені для щастя, але не всі знаходять його, вважає мудрець. Ті, хто задовольняється багатством, почестями, владою та іншими зовнішніми атрибутами земного існування, припускаються величезної помилки, гадаючи, що вони досягли щастя. Ці люди отримують не щастя, а його привід, образ, який у решті-решт перетворюється на прах. Г. Сковорода пророче нагадував, що основна маса людей, на жаль, саме так і чинять, вступаючи на легкий шлях отримання щастя (як потім виявляється видимого). У зв'язку з цим він наводив приклад того, що сталося з вченням Епікура про щастя через помилкове розуміння його змісту. Більшість людей, наголошував Г. Сковорода, побачили виключно зовнішній бік цього вчення, а тому й стали тлумачити щастя лише як насолоду. Через це й закидають Епікуру до сьогоднішнього дня.

Не в насолоді щастя, невтомно повторював український Сократ, а в чистоті серця людини, в її духовній рівновазі, в радості життя. У цьому

¹ Шинкарук В., Іванько І. Григорій Сковорода /Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: у 2-х т. – К., 1973. – Т. 1. – С. 37.

полягає, як підкреслював академік В. Шинкарук, практична значимість даної моральної настанови мислителя, котра не втратила своєї актуальності і в наші дні.

У міркуваннях Г. Сковороди про щастя є ще один важливий аспект його змісту, на який звернув особливу увагу академік В. Шинкарук. Досягти щастя, переконував мудрець, можна лише тоді, коли дієш відповідно до веління своєї внутрішньої натури. Г. Сковорода доводить, що **кожна людина має природний нахил до якоїсь роботи. Саме така праця для неї є бажаною, а тому буде виконуватися з насолодою і мати ефект. Таку роботу просвітник називає «сродною працею».** Правильний вибір «сродної праці» (Г. Сковорода має на увазі вибір людиною своєї професії) – відповідальний момент в житті кожного, справжній прояв зрілості натури людини, показник її досконалості. Тому з огляду на вище зазначене принцип «Пізнай себе!», за В. Шинкаруком, набуває у творчості українського просвітника більш глибокого та широкого змісту, ніж це мало місце, наприклад, у Сократа, і означає з'ясування людиною своїх природних здібностей та покликання. Дотримання вимог цього принципу, продовжує В. Шинкарук, дає можливість оминати «несродну працю» – одне з головних джерел великих бід людини. Ось чому Г. Сковорода, на думку В. Шинкарука, невтомно закликав кожного ретельно вивчати свою натуру і займатися тим, до чого народжений, тобто жити згідно зі «сродністю».

Заслуговує уваги акцент академіка В. Шинкарука і на тлумаченні розбіжності у поглядах на цю проблему І. Канта і Г. Сковороди. Так, на відміну від І. Канта, у якого світ теж «лежить у злі», Г. Сковорода джерелом цього зла вважав не природу людини, а, навпаки, невідповідність природі, прагненню до щастя уявлення про нього.

Будучи справжнім ученим, констатує В. Шинкарук, Г. Сковорода розглядає «сродність» праці не лише в індивідуальному плані, а також з суто соціальних позицій. На його думку, тільки через духовне удосконалення окремої особистості не можна прийти до ідеального людського суспільства. Він стверджує, що той щасливий, хто поєднав свою

приватну справу із загальною. У цьому людині велику допомогу повинно надавати суспільство. Якщо суспільство не забезпечує своїм членам гідних умов для виявлення і реалізації природних здібностей, тоді виникають проблеми і без лиха не обійтись. Таке суспільство, зазначав Г. Сковорода, слід терміново «лікувати».

Наголошуючи, що добробут людини й суспільства тримається на праці, бо саме праця є «двигуном» суспільного життя і його розвитку, «началом» і «вінцем» радості людини й гараздів суспільства, Г. Сковорода, зазначає академік В. Шинкарук, чітко розрізняв значення процесу праці та її наслідків. Результатом праці є продукт для споживання, і його основне призначення – підтримка життя виробника. Насолода від процесу споживання не може бути справжньою, підкреслював український філософ, такою насолодою повинен стати сам процес «сродної» праці, тому що він зіграє «серце» – душу людини, а «не працює» на шлунок, хоча помірно задоволення тілесних потреб теж необхідне і є виявом культури споживання людини.

Отже, Г. Сковорода рекомендував людині прислуховуватися до свого внутрішнього голосу, і на цій підставі обирати заняття корисне і для себе, і для суспільства, таке, що приносить їй особисте задоволення і душевний спокій, а суспільству добробут. Всі заняття, на його думку, добрі лише тоді, коли виконуються у відповідності з внутрішньою схильністю. Просвітник наполягав на тому, що життя людини має бути радісним, і зробити його таким може тільки вона сама. Він мислив щастя досяжним для всіх. Для того, щоб його досягти, зовсім не обов'язково досягнути складну філософську матерію чи прилучитися до кола вибраних. Осягнення людиною світу з його жорстокістю і егоїзмом не зробить людину щасливою. Щастя дає людині свобода, самопізнання і «сродній» труд, характер якого різний для кожної людини. Вільна творча праця і просвітництво розвивають у людині добрі начала, закладені природою, формують її внутрішню і зовнішню культуру та світогляд – до таких висновків приходять Г. Сковорода у своїх творах «Благородний Єродій»,

«Убогий і Жайворонок», «Бджола і Шершень» та ін. Ці висновки академік В. Шинкарук характеризує не тільки глибокими за змістом, але й актуальними для сьогодення.

Оскільки не всяка людина здатна до творчого самопізнання, виникає проблема соціальної педагогіки, у вирішенні проблем якої Г. Сковорода теж сказав своє слово. На його думку, ідеальний педагог повинен нагадувати сократівську «повитуху»: завдання наставника – не повчання, не інтелектуальний диктат, не настирна, а делікатна допомога учню (студенту), який зайнятий пошуком справжнього покликання, тобто «сродності». Г. Сковорода вважав, що поряд зі школою виховання дітей є головним обов'язком батьків. Саме вони насамперед повинні, давши життя, навчити дітей добра. «Родители, – наголошує Г. Сковорода, – суть наши лучшие учителя»¹.

Підсумовуючи сказане, констатує В. Шинкарук, слід зазначити, що «теорія природовідповідності, і зокрема її педагогічні аспекти, певною мірою перегукуються (у Г. Сковороди – О. С.) з ідеями однієї з сучасних галузей педагогічної психології, а саме – профорієнтації»²

Вважаючи вчення про людину та її щастя «головною наукою», Г. Сковорода не заперечував значення природознавства, проте попереджав про недопустимість перебільшення його ролі. У «Розмові подорожніх про істинне щастя в житті» мудрець-гуманіст писав: «Я наук не гуджу і хвалю найостанніше ремесло, однак те гідне огуди, що ми, сподіваючись на них, зневажаємо найвищу науку, до якої відчинено двері будь-якому часові, країні чи станові, статі чи віку, адже щастя потрібне вам усім без винятку, чого, окрім нього, не можемо сказати про жодну науку»³.

Отже, Г. Сковорода не заперечує ролі і значення наукових і технічних досягнень, але відзначає недостатність цього прогресу самого по собі для людського щастя, вважаючи більш важливою в цьому розумінні науку (саме науку) про умови і способи забезпечення щасливого життя, науку про

¹ Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: у 2-х т. – К., 1973. – Т. 1. – С. 363.

² Шинкарук В., Іванько І. Григорій Сковорода / Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: у 2-х т. – К., 1973. – Т. 1. – С. 44.

³ Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: у 2-х т. – К., 1973. – Т. 1. – С.224.

людину та її щастя. «На думку Г. Сковороди, – зазначає В. Шинкарук, – люди повинні пізнати самі себе, свої здібності і виробити відповідний своїй природі спосіб життя»¹. Цей висновок академіка В. Шинкарука має відношення не тільки до природознавства, але й до науки в цілому, до її філософських засад. **Більше того, з поглядів на природу випливає винятково актуальна позиція Г. Сковороди щодо встановлення гармонії між природою і людиною.** Природу мислитель вважав божественною, що цілком відповідало його пантеїстичному² світогляду, а тому людина, вважав Г. Сковорода, не повинна ставитися до навколишнього середовища, як до бездушної основи свого життя. Лише за такої умови вона, подібно до грецького Антея, стверджував мудрець, буде нескінченно черпати сили з природи.

Залишив нащадкам Г. Сковорода певні уявлення і про ідеальний суспільний устрій. Їх немало. Основним серед них є ідея «духовної республіки» з демократичним політичним режимом, пануванням права, з гуманістичними відносинами між людьми, з дійсно людським способом життя, з домінуванням любові, віри і надії, справедливості, добра та багатьох інших моральних чинників, що впливають на формування щастя людини і утворюють здорову моральну атмосферу в суспільстві. Мудрець стверджував, що **суспільний устрій, який забезпечує щасливе життя людей, і є ідеальним.** Ці роздуми Г. Сковороди містяться в його творах «Наркіс», «Асхань», «Розмова п'яти подорожніх...», «Дружина Лотова» «Алфавіт...», «Ікона Алквіадська», «Потоп зміїний» та ін.

Г. Сковороді належить також збірка віршів «Сад божественних пісень», у якій переважають традиції давньоукраїнської пісенної лірики, та збірник байок у прозі. Його літературній манері властиві експресивність образів, контрастні переходи від патетики до гумору та гротеску, велика кількість метафор, антитез, наскрізних мотивів, символів. Демократизм стилю, діалогова, «багатоголоса» форма вираження ідей ще за життя Г. Сковороди

¹Шинкарук В., Іванько І. Григорій Сковорода /Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: у 2-х. – К., 1973. – Т. 1. – С. 38.

² **Пантеїзм** (від лат. pan – усе і theos – бог) – релігійно-філософське вчення, представники якого ототожнюють природу з богом.

сприяли широкій популярності творів та особистості мандрівного просвітника. Критичні мотиви віршів і байок мудреця, їх своєрідна стилістика були сприйняті і розвинуті в подальшому українськими літераторами.

Таким чином, аналіз культурної і наукової спадщини Г. Сковороди дав підстави академіку В. Шинкаруку зробити висновок про те, що його творчість є не лише важливою складовою в процесі розвитку духовної культури України, а й важливим чинником розуміння процесу зародження і становлення науки. Це той аспект творчості українського мислителя, на який дослідники, на наш погляд, мало звертають уваги.

Особливо значущим був його внесок у формування вітчизняної філософії та постановку певних наукових проблем досягнення духовного світу людини, де він оригінально і витончено сформулював, окреслив низку питань, а деякі й вирішив. Тому Г. Сковорода заслужено визнається засновником вітчизняної філософської думки. У його морально-етичному вченні виразно віддзеркалилися основні риси української ментальності: антеїзм, екзистенціальність та кордоцентризм, підвалини яких були закладені ще за часів Київської держави.

Спадщина Г. Сковороди, як це аргументовано довів академік В. Шинкарук, справила великий вплив на формування філософської думки Росії, Білорусі, Молдови та інших держав. Багато російських істориків філософії називають його своїм знаменитим філософом - просвітником, ставлячи поряд з ним імена М. Ломоносова, О. Радищева, П. Чаадаєва та інших мислителів. Безумовно, це є визнанням авторитету Г. Сковороди. Однак він був перш за все українським **Самородком**, який вписав яскраву сторінку у вітчизняну скарбницю культури, філософії, науки. Г. Сковорода був **Просвітником**, котрий навчав свій народ на своїй землі і став пророком, який своїм зором охопив стан духовного життя всієї епохи, але був нерозривно пов'язаний з душею українського народу, його серцем. Неспішно крокуючи безмежними українськими степами, від села до села, від хутора до хутора, Г. Сковорода ніс правду людям, яких дуже любив, а

тому й присвятив їм до останку все своє життя. У цьому велич і неповторність духу цього великого **Лицаря** боротьби зі злом і темрявою, **Передвісника** нової доби – епохи українського романтизму. Тому не випадково на могильному камені Г. Сковороди, згідно з його заповітом, написані слова, що виражають розуміння сенсу життя і спрямування думок **Мислителя**: «Світ ловив мене, та не впіймав». Григорій Савич Сковорода помер 9 листопада 1794 р. на Харківщині, у с. Пан-Іванівці (нині – Сковородинівці), у маєтку свого давнього друга та учня М. Ковалінського.

В особі Г. Сковороди, робить висновок академік В. Шинкарук, вітчизняна українська культура має оригінального і глибокого мислителя і письменника, пристрасна думка якого не бажала миритися з тиранією несправедливої, ворожої людині соціальної дійсності. Як гуманіст він уміло і впевнено обстоював єдність людини і природи і з цих позицій розвивав думку про рівне право людей на щастя та ідею спорідненої праці як умови його досягнення.

Контрольні запитання і завдання

1. Хто вважається засновником досліджень сучасної світоглядно-антропологічної та історичної проблематики в українській філософії?
2. Яких українських філософів радянського періоду відносили до табору «червоних позитивістів»?
3. Кого з українських філософів радянського періоду називали «червоними екзистенціалістами»?
4. Який філософський напрям офіційно підтримував В. Шинкарук?
5. Чи можна було, на Вашу думку, позиціонувати себе по-іншому в радянські часи?
6. Які проблеми і чому завжди були у центрі філософських пошуків В. Шинкарука?
7. Розкажіть про екзистенційний мотив у творчості В. Шинкарука.

8. Яку людську здатність В. Шинкарук називав однією з основних ознак відповідальної людини?
9. Відомо, що у своїх творах академік В. Шинкарук постійно наголошував, що жива, але без присутності духу людина, є носієм пасивності, хибних цінностей, страху за втрачену долю. Чи є сьогодні актуальним наведений висновок філософа?
10. Що саме у своїх творах В. Шинкарук переконливо радив студентській молоді?
11. Яке оригінальне вчення залишив у спадок В. Шинкарук?
12. Чим, на думку В. Шинкарука, є філософія?
13. З якого положення, на відміну від офіційної марксистсько-ленінської філософії, академік В. Шинкарук виходив у своєму філософствуванні?
14. Завдяки чому, на думку київського мислителя, відбувається пізнання природи в її незалежних від людської діяльності формах?
15. Чим є світогляд, на думку В. Шинкарука?
16. Які дві необхідні взаємно - опосередковані передумови творчого процесу виокремлює В.Шинкарук?
17. Як В. Шинкарук визначав світогляд?
18. Чим відрізняється філософія від світогляду?
19. Чому спрощений підхід до розмежування категорій викликав серйозні заперечення В. Шинкарука?
20. Розкажіть про внесок Київської світоглядно-антропологічної школи на чолі з академіком В. Шинкаруком у створення сучасного вчення про світогляд.
21. Які категорії духовного життя людини і суспільства, їх духовної культури, виокремлює В. Шинкарук?
22. Розкажіть про праці В. Шинкарука у галузі сквородинознавства.
23. Що об'єднує зміст будь-якого світогляду, незалежно від того, як він структурується чи класифікується?
24. Назвіть відомі Вам праці В. Шинкарука.

25. Як В. Шинкарук ставився до філософської спадщини раннього та пізнього К. Маркса?
26. Чи може, на думку В. Шинкарука, діалектичний метод вичерпувати зміст всієї методології?
27. Якого українського мислителя дослідники називають то Сократом, то Піфагором, то Г. Лейбніцем, то М. Ломоносовим?
28. Де народився Г. Сковорода?
29. Назвіть роки життя мислителя.
30. Назвіть основні твори Г. Сковороди.
31. Наукові твори яких дослідників ХХ – ХХІ століть про життєдіяльність Г. Сковороди Ви читали?
32. Назвіть держави, на філософську думку яких справила великий вплив спадщина Г. Сковороди.

Глава 9. Філософський доробок М. Поповича

Сучасну українську філософію не можна уявити без творчості М. Поповича. Його внесок у становлення вітчизняної філософії науки також величезний.

Мирослав Володимирович Попович¹ (нар. у 1930 р.) – видатний український філософ, академік НАН України, Заслужений діяч науки і техніки України, доктор філософських наук, професор, педагог, фахівець у галузі логіки, методології та філософії науки, культуролог, історик української культури, завідувач відділу логіки та методології науки Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, директор цього Інституту. Це вчений, якого П. Копнін назвав «одним з яскравих представників української школи логіків...»².

Так сталося, що з самого початку своєї наукової діяльності академіку М. Поповичу довелося зайнятися критичним аналізом провідних концепцій західної філософії. У цих заняттях йому суттєво допомагало вільне володіння іноземними мовами. Предмет наукового дослідження дав можливість ученому долучитися до осмислення проблем, які висувалися на передній план світовою філософією, постійно піддаючи їх кропіткій рефлексії у своїх напрацюваннях.

Чимало ідей західних філософів не витримали перевірки часом і зазнали справедливої критики українського дослідника, однак багато виявилось і таких, що заслуговували запозичення і подальшого розвитку, що й робилося ним. Згодом, значною мірою завдяки зусиллям М. Поповича, здобутки європейських філософів набули розповсюдження в творчості

¹ М. Попович народився у м. Житомирі, у 1953 р. закінчив філософський факультет Київського державного університету імені Т. Г. Шевченка і протягом трьох років працював директором середньої школи в смт. Золотий Потік на Тернопільщині. У 1956 р. вступив до аспірантури Інституту філософії АН України і з тих пір все своє життя залишається його співробітником. Тут він захистив кандидатську і докторську дисертації, у 1969 р. став завідувачем відділом логіки і методології науки, а з 2001 р. – директором Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України та головним редактором наукового журналу «Філософська думка». Нагороджений Золотою медаллю ім. В. І. Вернадського НАН України (2007), удостоєний звання «Почесний доктор Київського національного університету імені Тараса Шевченка» (2009), має багато інших державних і громадських нагород.

² Копнін П. В. Логіка науки чи наука логіки? (Замість передмови) / Попович М. В. Логіка і наукове пізнання. – К.: «Наукова думка», 1971. – 155 с.

вітчизняних вчених-гуманітаріїв, літераторів, філософів, у першу чергу, серед представників Київської школи філософії. Робити це в умовах існування в Радянському Союзі жорсткої тоталітарної системи було важко і небезпечно, тому що подібна діяльність розглядалася радянською владою як ворожа офіційній ідеології в СРСР, а тому переслідувалася державою і часто закінчувалася для «вільнодумців» позбавленням роботи, а то і притягненням до кримінальної відповідальності. Однак такі реалії умов творчої діяльності їх не зупиняли. Це дає право без усякого пафосу назвати цю когорту українських літераторів і вчених, до якої насамперед належав і академік М. Попович, лицарями честі, справедливості і відданості науці.

Отже, більш-менш адекватну постановку наукових питань і приклади вирішення філософських проблем, які були б не заангажованими, відповідали духові часу (стану розвитку науки в середині ХХ ст.) і стимулювали філософське мислення, легше було віднайти у період становлення академіка М. Поповича як ученого в творах зарубіжних філософів. Цю методу наукового пошуку і наслідував М. Попович, благо, що цьому сприяла галузь його наукових досліджень. Складніше було з викладенням результатів дослідження в наукових публікаціях. Однак і тут було знайдено шлях вирішення проблеми, яким, до речі, в ті часи користувалися й інші українські і російські філософи, предметом дослідження яких теж була критика західної (тогочасною термінологією – буржуазної) філософії. Йдеться про таку будову стилю критики цієї філософії, завдяки якому між рядками можна було прочитати, що саме ортодоксальна марксистсько-ленінська ідеологія (з причини її догматизму) не відповідала реаліям життя, оскільки ігнорувала проблеми, які висував суспільно-історичний розвиток людства.

У цей так званий «критичний» період творчості академіка М. Поповича ним було опубліковано чимало наукових праць, серед яких виділялися монографії «Похід проти розуму» (1960) і «Проти сучасних критиків марксистського матеріалізму» (1964). Перша публікація була підготовлена на основі матеріалу, що ввійшов до змісту кандидатської

дисертації вченого, захищеної у 1960 р. У другій монографії були розвинені ідеї, викладені в першій праці. Цими публікаціями В. Попович позиціонував себе обдарованим і вдумливим ученим. У них виважено і ґрунтовно проаналізовані ідеї основних репрезентантів французького ірраціоналізму А. Бергсона, А. Камю, Е. Леруа, Ж. Марітена, Г. Марселя, Ж. Матісса, М. Мерло-Понті, Ж.-П. Сартра, П. Тейяра де Шардена та ін., показано слабкі аспекти їхніх концепцій і між рядків відтінено ті проблеми, що хвилювали людство.

Продовжуючи критично осмислювати передові ідеї, що їх висувала світова філософія, вже на початку 60-х років академік М. Попович став поступово переорієнтовувати свій науковий інтерес на дослідження проблем логіки, методології і філософії науки, які у другій половині ХХ ст. набули особливої актуальності. Причина зміни акцентів у науковому інтересі вченого приховувалася в бурхливому розвитку математики, природознавства і комп'ютерних технологій. Тогочасна наука вимагала вирішення багатьох філософських проблем, пов'язаних зі вступом її у постнекласичний етап свого розвитку. Були потрібні філософи-професіонали, добре обізнані в галузі логіки, математики, фізики, психології, соціальних наук. Усім цим критеріям цілком відповідав М. Попович.

Безперечно, посиленню інтересу вченого до епістемологічних проблем філософії науки сприяла і так звана хрущовська «відлига», яка значно послабила ідеологічний тиск на радянських учених. У цих умовах М. Попович позиціонує себе самодостатнім дослідником, який здатен творчо аналізувати реалії, чутко «уловлювати» вимоги часу, зрозуміло формулювати проблеми, що склалися у науковому пізнанні та в соціальній практиці. Починається етап наукової зрілості вченого.

Значну роль у розгортанні творчого потенціалу М. Поповича відіграв прихід у 1962 р. до Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України на посаду директора П. Копніна. Між ученими склалися добрі творчі стосунки. Завдяки П. Копніну в Інституті сформувалася група науковців, які зосередилися на дослідженні питань логіки і методології наукового пізнання, вирішенні проблем філософії науки. Своїми досягненнями вони

швидко заставили «заговорити» про себе. Першим резонансним здобутком їх сумісної діяльності стала підготовка і видання колективної монографії «**Логіка наукового дослідження**» (1965), одним із авторів, відповідальних редакторів і керівників авторського колективу якої був М. Попович. Ця «праця відзначається тим, що в ній засобами формального і концептуального аналізу досягається реконструкція наукового дослідження як логічно послідовного процесу, відстежується рух пізнання від генезису проблеми і формування емпіричної бази через різні ступені абстракції до вищих рівнів синтезу та структуризації знання – наукової теорії, системи наукових теорій, наукової картини світу»¹. При цьому **колектив авторів приділив велику увагу осягненню суті і змісту самої категорії «теорія» не тільки як комплексу поглядів, уявлень та ідей (в її широкому значенні), спрямованих на витлумачення і пояснення певного явища, але і в вузькому сенсі – як вищої, найбільш розвиненої форми організації наукового знання, що сприяло формуванню цілісного уявлення про закономірності і суттєві зв'язки певної сфери реальності – об'єкта даної теорії.**

У контексті з цим питанням авторами також проаналізовано актуальну, однак малодосліджену на той час філософську проблему умов зародження, становлення, функціонування та розвитку наукових теорій, обґрунтовано їх сутнісні характеристики. Особливий акцент було зроблено на тлумаченні формальної правильності і можливості досвідної перевірки та змістовної істинності теорій, меж їх розвитку, форм прояву та способів визначення. Була розпочата велика робота і з обґрунтування категоріального апарату наукової теорії. Усі ці дослідження проводилися на засадах використання методологічного потенціалу діалектики, започаткованої представниками класичної німецької філософії, особливо, І. Кантом та Г. Гегелем.

Серед проблем філософії науки, які й сьогодні не втратили своєї актуальності, є ті, що викладені академіком М. Поповичем в його

¹Попович Мирослав Володимирович. Біобібліогр. покажч. /Укладач О.Є.Лукашук; авт. вступ. ст. П. Ф. Йолон. – К., 2010. – (Сер.: «Вчені НАН України»), друге видання, доповнене. – С. 6.

індивідуальній монографії «Про філософський аналіз мови науки» (1966). На основі цієї праці в 1967 р. ним була захищена докторська дисертація.

У цих двох творах вчений звертається до цілої низки проблем логіки і методології наукового пізнання, однак серед них є одна, **центральна проблема**, назва якої відображена в самому заголовку монографії – це **філософський аналіз мови науки**. Вона консолідує всі інші проблеми твору «Про філософський аналіз мови науки». Тому осмислення цієї проблеми посідає основне місце у зазначеній монографії. Академік М. Попович заклав у даному творі фундамент для подальших досліджень філософських аспектів мови науки і з часом неодноразово звертався до цієї проблеми.

Мова науки – це складне, внутрішньо диференційоване багатопланове утворення, будова і функціонування якого визначаються завданнями формування, трансляції і розвитку наукового знання. Вона – не просто форма, в якій виражається зовнішній по відношенню до неї зміст наукового знання, але й спосіб виникнення і буття наукового знання як певної реальності.

Отже, зародження і становлення науки як особливого типу пізнання знаходить своє втілення в генезі та розвитку мови науки. Це складний і суперечливий процес, тому тут виникає багато проблем, які потребують філософського осмислення. Їх вирішенням і зайнявся М. Попович.

Спираючись на логічний доробок представників Віденського гуртка, особливо, Р. Карнапа, на праці Г. Фреге¹ та Б. Рассела, академік М. Попович багато в чому переосмислює, поглиблює поняття «мова науки» і широко використовує його для відображення процесів математизації і кібернетизації природознавства та прагне послуговуватися математичними і логічними узагальненнями в науковому пізнанні в цілому. Вчений широко використовує синтаксичний підхід (в логічному розумінні слова) до осягнення природи логічних труднощів, що виникали в математиці та природознавстві, і

¹ Готлоб Фреге (1848 – 1925) – німецький логік, математик і філософ, основоположник логіцизму (напряму у філософсько-логічному обґрунтуванні математики, представники якого намагаються повністю звести її до логіки). Він запропонував першу аксіоматику логіки висловлювань і предикатів, створив першу систему формалізованої арифметики. Г. Фреге – один із основоположників логічної семантики.

розглядає методи, якими можна плідно користуватися з метою усунення цих труднощів.

Філософські проблеми науки знаходилися в центрі уваги академіка М. Поповича і в наступні роки. За останні десятиріччя він сам, а також разом з колективом очолюваного Інституту, висунув і реалізував цілу низку ідей і наукових програм, що мають непересічне значення для розвитку філософської думки не тільки в Україні, але й за кордоном. Ці здобутки набули втілення в багатьох наукових працях – журнальних статтях, колективних та індивідуальних монографіях.

За визнанням фахівців, серед усього розмаїття особистих публікацій М. Поповича, що присвячені проблемам філософії науки, особливо помітними є його монографії **«Логіка і наукове пізнання»** (1971) та **«Філософські питання семантики»** (1975). Важливість названих праць полягає в тому, що в них аргументовано і дохідливо показано, які величезні труднощі доводиться долати мисленню, коли воно виривається за межі нашого буденного досвіду, за межі того, що ми безпосередньо спостерігаємо – у мікросвіт і в простори Космосу. У цих монографіях на прикладах квантової механіки, загальної і спеціальної теорії відносності, сучасної математики було здійснено глибокий логіко-методологічний аналіз якісних зрушень у науці ХХ ст., змін у виражальних засобах та категоріальних формах наукового мислення, в мовних каркасах теоретичного знання.

Особливо слушним, на наш погляд, є акцентування уваги читачів на певних аспектах таких понять як: «електрон», «точка», «розуміння», «ідея», «теорія», «діалектика», «проблема», «свобода», «необхідність», «відповідальність» і т. д., що було продемонстровано академіком М. Поповичем в монографії **«Логіка і наукове пізнання»**. Це помітний епізод даного твору і таких моментів у ньому немало. До того ж цей епізод показовий, оскільки розкриває «лабораторію філософського мислення» вченого у процесі дослідження теорії як вищої форми організації знання, а

тому, за нашим переконанням, заслуговує уваги. Розглянемо його на прикладі осягнення змісту категорії «розуміння».

«...Для того, щоб пізнати природу об'єкта, непотрібно зіставляти відповідну теорію з «об'єктом, самим по собі»: досить зрозуміти, що говорить відповідна теорія. Але що означає «зрозуміти», – запитує академік М. Попович?»¹. Дійсно, зрозуміти – це значить мати відповідне поняття. Однак логіка не розкриває це поняття. Тоді можливо є сенс, продовжує свою думку вчений, стати на такий шлях: не роз'яснювати значення виразу «зрозуміти», а вже з самого початку розглядати інтуїтивно зрозумілими фундаментальні поняття теорії, яку ми досліджуємо. Часто так діють інтуїтивісти в математиці, використовуючи, наприклад, поняття «натуральне число». Вони виходять із того, що це поняття всіма сприймається як зрозуміле. Однак, зауважує філософ, не існує жодної гарантії, що «інтуїтивно зрозуміле» для однієї особи, є таким же для іншої. Більше того, нерідко трапляються випадки, коли нам лише здається, що ми розуміємо смисл того чи іншого виразу, але як тільки справа доходить до практики, переконуємося, що мали поверхові знання про нього. Постає питання: що ж робити? Який же критерій використовувати для розрізнення дійсно зрозумілих речей, понять, виразів від незрозумілих?

«Кожен, хто вивчав яку-небудь теорію, констатує академік М. Попович, знає, коли виявляється поверховість і неповнота знань: тоді, коли їх пробують застосувати на практиці»². Людина починає розуміти певний вираз, коли навчилася осмислено використовувати його, вільно оперувати ним. Дійсно, життя на кожному кроці підтверджує правоту цієї думки, необхідно лише уважно проаналізувати свою власну діяльність і дії інших людей. Тому «потрібно, – на думку філософа, – сформулювати «правила вживання» настільки точні, щоб можна було користуватися виразом, спираючись лише на ці правила, і тоді можна бути певним, що ми даний

¹ Попович М. В. Логіка і наукове пізнання. – К.: «Наукова думка», 1971. – С.134.

² Там само. – С.136.

вираз правильно розуміємо»¹. З цієї причини часто говорять, що «зрозуміти – значить запам’ятати і навчитися вживати»², розвиває свою тезу М. Попович.

Однак постає нове питання: а чи можна сформулювати правила, за допомогою яких удасться точно визначати як необхідно використовувати певні вирази, і чи замінюють знання цих правил розуміння смислу самих виразів?

На думку академіка М. Поповича, існують два підходи (концепції) до вирішення цього питання (проблеми): інтуїціоністський і формалістичний. Перший підхід (інтуїціоністський) – більш простий. Його репрезентанти виходять із того, що є всім зрозумілі (правда, їх небагато) фундаментальні математичні поняття, які і повинні утворювати основу певної теорії. Представники другого підходу (формалістичного) вважають, що фундамент теорії повинні складати теж всім зрозумілі формалізовані поняття, коло яких теж обмежене. Всі інші поняття слід вводити шляхом точних визначень.

Сильним боком інтуїціоністської концепції побудови теорії, на думку академіка М. Поповича, є можливість проголосити «інтуїтивно ясними»³ складні зв’язки і вирази, однак це водночас – і її слабе місце, тому що інтуїція дозволяє вносити сумнівні елементи до змісту теорії. Непозбавлена вад і формалістична концепція, оскільки їй притаманна обмеженість можливостей формалізації і навіть відсутність універсальних «правил вживання»⁴ математичних та інших виразів, що негативно відбивається на її змісті. Однак те, що формалізація відкриває широкий спектр залучення сучасних технологій до теоретичних обґрунтувань, є безумовно позитивною рисою формалістичної концепції побудови теорії.

Отже, наведений підхід академіка М. Поповича до оцінки різних концепцій побудови теорії, як і осмислення змісту філософських понять і мови науки в цілому, свідчать про те, що для нього не існує альтернатива «або-або» в процесі досліджень. Учений діє відповідно до вимог діалектики як логіки і методології наукового пізнання і вважає, що логічний

¹ Там само.

² Там само.

³ Там само. – С.138.

⁴ Там само.

аналіз мови науки може вказати досліднику сфери найдоцільнішого застосування знань, які отримуються завдяки тій чи іншій теорії. «Але абсолютизація кожної із сторін пізнання – застерігає М. Попович, – веде до хибної філософії науки»¹.

Неможна оминати увагою також ідеї, викладені академіком М. Поповичем у монографії «**Філософські питання семантики**». Серед них особливе місце посідає систематичний виклад теорії значень мовних виразів як правильно побудованих послідовностей знаків у системі будь-якої природної чи штучної мови. Так автор монографії тлумачить суть семантики будь-якої мови².

М. Поповичем у контексті логічної теорії значень розглядаються природна мова і її виражальні можливості, роль мовних знаків в інтелектуальних операціях, співвідношення мови і думки, «мовне мислення», семантика етнічних мов. Вчений приділяє значну увагу з'ясуванню характеристики мови логіки і змісту її законів, логічних функцій, будови семантики окремих, зокрема модальних, логічних числень тощо. Не залишилися поза увагою М. Поповича також мова науки, семантика наукової теорії та її тверджень, факту і висловлювань, що його фіксують, співвідношення «мови спостереження» з теоретичною мовою, зв'язки абстракції і об'єкта. У заключному розділі «Філософських питань семантики» автор долучається до розробки теорії логічного доказу та обґрунтування її категоріального апарату. Висунуті ним ідеї і гіпотези базуються на матеріалах наук фізико-математичного циклу. Однак своїми інноваційними підходами ця монографія задовольняла інтереси фахівців різного наукового профілю, тому вона «була прихильно зустрінута науковим співтовариством»³ на теренах колишнього СРСР і за його межами. Ідеї, сформульовані в ній, і сьогодні затребувані науковцями. Вони поширюються і продовжують здобувати своє визнання в математиці, природничих і соціальних науках. І все-таки особливо актуальними ці ідеї були в часи

¹ Попович М. В. Логіка і наукове пізнання. К.: «Наукова думка», 1971. – С.140.

² Попович М. В. Философские вопросы семантики. К.: «Наукова думка», 1975. – С. 3.

³ Попович Мирослав Володимирович. Бібліогр. покаж. /укладач О. Є. Лукашук; авт. вступ. ст. П. Ф. Йолон. – К.: 2010. – (Сер.: «Вчені НАН України»), друге видання, доповнене. – С. 7.

виходу в світ зазначеної монографії тому навколо них точилися дискусії, їх намагались осмислити, осягнути.

У середовищі українських філософів і тих учених – представників різних галузей конкретних наук, які творчо працювали над осмисленням проблем, що їх висувала сучасність, ці дискусії відбувалися на принциповій основі неупередженості і взаєморозуміння. Що ж до відносин М. Поповича з публічною владою, то тут для нього ситуація складалася напружено і загрозово. Вченого звинувачували в запозиченні з Заходу позитивістської проблематики, йому закидали відступ від принципу партійності в науці, інкримінували пропаганду «антинаукової» ідеї плюралістичного характеру істини (так трактувалася догматиками логіко-семантична проблема багатозначності некласичних логічних формалізмів істинності), приписували відхід від ленінської теорії відображення і практики як критерію істинності тощо. Це були важкі для тих часів звинувачення.

Проте зрушення в суспільній думці і духовній атмосфері українського суспільства особливо в середовищі вчених, поступово набували незворотних позитивних змін. Так, незважаючи на постійний ідеологічний пресинг, теоретичні напрацювання в галузі філософії науки та інших напрямках, що були пов'язані з нею, розширювалися і поглиблювалися. Наприкінці 60-х років вони вилилися в академічний логіко-методологічний рух, що об'єднав учених з багатьох галузей – математики і кібернетики, теоретичної фізики і біології, філософської і формальної логіки, згодом – нетрадиційних структуралістських формувань лінгвістичного характеру та культурології. Активно здійснювалися спільні розробки проблем, що знаходилися на межі різних наукових дисциплін, постійно точилися творчі дискусії стосовно пошуку шляхів і засобів їхнього вирішення. Також проводилися теоретичні конференції і симпозіуми, на яких обговорювалися актуальні проблеми власне конкретних наук. Усі ці заходи сприяли розробці логіко-методологічної проблематики, яка рівною мірою зацікавлювала всіх, – і філософів, і науковців. М. Попович, який після переходу П. Копніна на роботу в Москву, в 1968 р. очолив відділ логіки наукового пізнання

Інституту філософії імені Г. С. Сковороди АН України, стає однією з провідних постатей цього руху. Він здобуває науковий авторитет у радянській академічній науці і визнання в зарубіжних логіко-методологічних колах, при цьому плідно поєднує наукову і суспільну діяльність – бере активну участь у громадсько-політичному житті українського суспільства, виступає одним із засновників Народного Руху України, обирається головою його першого осередку, а Київ у цей період стає одним із визнаних центрів проведення більшості Всесоюзних конференцій і симпозіумів з проблем логіки, методології і філософії науки.

Трансформаційні зміни, що відбулися в другій половині 80-х років у політиці СРСР, відкрили нові історичні передумови для демократичного розвитку українського народу, які завершилися в 1991р. здобуттям Україною незалежності. Ці реалії поставили перед вітчизняними суспільствознавцями нові запити. Академік М. Попович намагається їх осмислити. У результаті акценти в його творчій діяльності поступово зміщуються в площину соціально-гуманітарної проблематики. Вчений в основному зосереджується на дослідженні соціально-політичних процесів, що відбувалися в ті часи в Україні і світі в цілому, а також на подальшому вивченні історії української філософської думки та національної культури. У цей період ним публікується серія статей і книг, присвячених аналізу різних аспектів розвитку українського суспільства.

Філософ приділяє особливу увагу з'ясуванню причин суперечливого становлення політичної системи в Україні, при цьому позиціонує себе прихильником соціал-демократичного шляху розвитку українського суспільства в європейському значенні цього слова. Тому його цікавлять проблеми свободи і прав людини, ним скрупульозно осмислюються можливі засади державотворення в посткомуністичній Україні, здійснюється постійний пошук шляхів гармонізації міжнаціональних та міжетнічних відносин в українському суспільстві.

У своїй книзі **«Раціональність і виміри людського буття»** (1997) академік М. Попович взявся за вирішення ще однієї вкрай важливої

соціально-гуманітарної проблеми – формулювання загальної концепції дослідження людського буття, яка б, на його думку, максимально задовольняла вимогам раціоналізму, і була близькою до ідеології сучасної науки. «Такою загальною концепцією, акцентує увагу читачів автор цієї книги, не став логічний позитивізм, тому що найбільш цікаві проблеми гуманітарії занадто складні, щоб їх можна було сформулювати за допомогою точної, але достатньо бідної мови логіки»¹. І тут, на нашу думку, доречно відхилитися від основної канви цього розділу підручника і нагадати, що в свій час радянська влада звинувачувала вченого у схильності до позитивізму. «Мене і моїх колег партійні власті звинувачували в позитивізмі, – пише філософ, – а доброзичлива публіка, підхопивши класифікацію якогось советолога, ділила нові покоління радянських філософів на «червоних позитивістів» та «червоних екзистенціалістів». Я нічого не маю проти певних позитивістських традицій, – більше того, з початку шістдесятих років погляди багатьох моїх колег, що працювали в галузі логіки, методології і філософії науки, формувалися під величезним впливом неопозитивістської школи»².

За М. Поповичем, необхідно відрізнити певні наукові школи від способів мислення. Наукова школа – це прекрасна виучка, яка привчає до чіткості думки і її формулювання, звичної для вченого, але «майже недоступної для розхристаного напівпоетичного мислення філософа»³. Однак за будь-якими «...загальноприйнятими стандартами логіко-філософської мови завжди ховались різниці в концепціях, в тому числі і у методологів науки; а позитивізм – це не спосіб мислення і мовлення, а певна концепція науки. І мушу сказати, – констатує мислитель, – що саме концепції позитивізму я не поділяв і не поділяю»⁴. Цю фразу нашого відомого мислителя ми вже наводили в підручнику (с. 372). Однак вона є доречною, на нашу думку. Тому буде не зайвим її повторити.

¹Попович М. В. Раціональність і виміри людського буття. – К.: «Сфера», 1997. – С. 267.

²Там само. – С.5.

³Там само.

⁴ Там само.

Використання ідей і методів логічного позитивізму, що в основному пов'язане з вирішенням проблеми обґрунтування несуперечливості теорій, і в наші дні залишається плідним, а тому справдженим. Проте в сучасній філософії конкретних наук і тим більш у філософії гуманітарних наук, де на передній план висувається проблема досягнення розуміння неповторного історичного досвіду і глобальності наших прагнень і запитів, «логіко-позитивістський вишкіл не дозволяє сягати так глобально»¹ і глибоко. «Але нам, в посттоталітарній Україні, не можна інакше. Єдине, чим себе слід обмежити – рекомендує М. Попович, – це критичним використанням стандартів наукового мислення, наскільки це можливо»².

Автор твору «Раціональність і виміри людського буття» не тільки дає в ньому рекомендації стосовно осягнення проблем існування людини, але й власною манерою викладення його змісту демонструє приклад як це необхідно робити. Він застосовує стандарти логіко-філософської мови і концептуальний апарат, вироблений у методології науки, до характеристики фундаментальних вимірів людського буття – істини і лжі, добра і зла, краси і бридкого; до обґрунтування переваги соціально-демократичних ціннісних орієнтацій – свободи, справедливості, солідарності над ціннісними орієнтаціями тоталітарного суспільства. М. Попович упевнений, що гуманізм, оптимізм і віра в розум належать до вічних чеснот людства і ними залишаться.

Невдовзі вийшов у світ новий твір М. Поповича, об'ємний за кількістю друкованих аркушів і змістовний за числом проблем, поставлених у ньому, та рекомендованих підходів до їхнього осмислення. Назва цього твору – «**Червоне століття**» (2005).

Це фундаментальне історичне дослідження, досить різнобічне за жанром, що спирається на багатий емпіричний та ілюстративний матеріал і базується на осягненні цивілізаційних і еволюційних процесів у європейській цивілізації ХХ ст. філософськими концептуальними засобами. Автор твору приділяє основну увагу не викладенню самих по собі історичних подій і

¹ Там само. – С.6.

² Там само.

процесів у їх часовій послідовності, що мали місце в Європі, в СРСР та в Україні, тобто в регіоні цивілізації, який був охоплений комуністичним експериментом. Його перш за все цікавить смисл цих подій і процесів та їх наслідки, у першу чергу для українського народу. Тому сам академік М. Попович характеризував цю книгу як «спробу нового жанру – жанру філософії історії за аналогією з тим, як пишеться філософія науки чи філософія мистецтва»¹ – осягнути ці доленосні події.

Використовуючи можливості філософії історії, автор дає оцінку таким важливим явищам та інституціям світової, європейської та української історії, як Перша світова війна, Центральна Рада, Гетьманат, Директорія, націонал-демократія і соціал-демократія, «розстріляне Відродження», Голодомор, Великий терор, Друга світова війна, «перебудова» та ін. Їх осмислення здійснюється з широким залученням категорій модальності, можливості та дійсності, неперервності соціального часу та дискретності соціального простору, які прийнято називати історичними подіями, явищами, націями, державами, культурами, цивілізаціями тощо. Академік М. Попович ставить питання: «Чи були епохи, часові відтинки в прожитому нами столітті поступом, еволюцією, розвитком, рухом вперед для всього людства, а чи вони просто реалізували можливості, закладені в кожній із культур?»². Відповідь на це питання автор шукає, залучаючи весь комплекс філософських і наукових підходів, у тому числі теорію інформації і синергетику.

У результаті М. Попович дійшов висновку, що «людство залишається розчленованим на різні культурні зони, кожна із своїми власними, успадкованими від історії неповторними особливостями»³, інтересами. Як наслідок, взаємовідносини в інтегрованому процесами глобалізації світовому суспільстві залишаються проблемними, часто загострюються. Зміни у відсталих регіонах, які викликаються імпульсами, що надходять від сусідніх цивілізацій можуть бути і позитивними, і негативними. Історія свідчить, що

¹ Попович, Мирослав. Червоне століття. – К.: «АртЕк», комп'ютерний макет, 2005. – С. 2.

² Там само. – С. 848.

³ Там само. – С. 849.

глобальні процеси приносили народам і визволення від оков мертвих традицій, бурхливий економічний прогрес із збереженням культурної своєрідності, і втрату основ своєї культури, що породжувало сильне і живуче поєднання модерних технічних досягнень і соціальних технологій із темрявою і злобою віковичного хижацтва. Тому, на думку академіка М. Поповича, «самі по собі процеси глобалізації не вирішують, що переможе – добро чи зло»¹. **Велику роль у цій справі відіграє формування в суспільстві вільної людини, свідомої своєї гідності**².

Отже, широке використання академіком М. Поповичем ідей філософії історії та методологічного досвіду, запозиченого з філософії науки, дало можливість автору книги «Червоне століття» всі проблеми змісту національної історії розглядати на широкому тлі, реконструювати історичний процес у його послідовності і визначеності, в логіці розгортання подій планетарного масштабу, їх передісторії, історії і післяісторії та сприймати цю книгу і як роман-есе, і як публіцистичний, популярний твір, що легко читається і сприймається.

Велике значення для розуміння глибин національної історії, особливо вітчизняної філософії, має твір М. Поповича **«Григорій Сковорода: філософія свободи»** (2007).

Історія знає небагато мислителів, чия спадщина і життя тлумачилися б так суперечливо, як це сталося з доробком і самою життєдіяльністю Г. Сковороди. Назване вище фундаментальне дослідження М. Поповича, на наш погляд, дає відповідь на багато питань, що цікавлять бібліографів і більш широке коло дослідників: істориків, філософів, педагогів та просто шанувальників його творчості.

Академік М. Попович рекомендує підходити до вивчення спадку Г. Сковороди з позицій тих складних і суперечливих відносин, що склалися в духовному житті України наприкінці XVII – на початку XVIII ст. У цей час у середовищі українського духовенства (а своє місце у житті мислитель,

¹ Там само.

² Див.: там само. – С. 859.

як підкреслює М. Попович, бачив серед «богословів»¹) почав формуватися консервативний напрям, який орієнтувався на церковну старину, на захист церкви від державної експансії. Очолив цей напрям митрополит Ст. Яворський. Його послідовники прагнули укріплення і розвитку українських національних цінностей і активно діяли, реалізуючи свою стратегічну мету. Представники іншого, модернізаторського напрямку на чолі з митрополитом Ф. Прокоповичем покладали надії на реформи самодержавства. В ідейному і філософському відношенні модернізатори проявляли симпатії до окремих положень протестантизму і, зокрема, схилилися до текстологічного аналізу Святого Письма, з певними застереженнями приймаючи буквальне значення Старого Заповіту. Друзі Г. Сковороди, переважно священики, які поділяли ідеї модернізму, захоплювалися філософією Г. Лейбніца – Хр. Вольфа та їх послідовників: Л. Тьомміга, Г. Більфінгера, О. Баумгартена, Г. Мейєра та ін. Однак сам Г. Сковорода здійснив рішучий поворот у своїх філософських шуканнях, повністю заперечивши буквальний зміст Святого Письма і залишивши за ним виключно символічний і алегоричний зміст. Вираз «Бог є любов» набув таким чином у Г. Сковороди буквального значення. У цьому відношенні, на думку академіка М. Поповича, «Сковороду можна розглядати як попередника філософії Шляєрмахера, що обґрунтував світогляд романтизму»² і своїми діями та життям у цілому продемонстрував зразок того, як можна реалізувати такий світогляд. Це нове слово в поглядах на вчення українського Сократа в історії філософії. І воно належить академіку М. Поповичу.

Здійснивши «антропологічний розворот» у філософії, Г. Сковорода повному поставив теологічні питання про мету і характер прогресу, заперечивши можливість як майбутнього «страшного суду», так і «світлого майбутнього» людства. «Всі пошуки Г.Сковороди, – стверджує М. Попович, – були спрямовані на реалізацію можливостей досягнення щастя людиною не в далекій перспективі, а тут і тепер. Під цим кутом зору Сковорода

¹ Попович М. Григорій Сковорода: філософія свободи /Худож. оформ. О. Білецького. – К.: Майстерня Білецьких, 2007 – С. 247.

² Там само. – С. 3.

розглядав і значущість покликання – не просто як вибору професії, а як вільного вибору незалежним людським індивідом своєї долі»¹. Тому «головне в житті і філософії Григорія Сковороди, – продовжує свою думку академік М. Попович, – не позірна відмова від усіх світських цінностей і пов'язань, а зухвала незалежність особистості, яка сама обирає собі своє призначення і майбутнє»².

Життя Г. Сковороди склалося врешті як життя старчика. Церковний світ не приймав мислителя, бо він не був людиною церкви. Г. Сковорода був вченим, філософом з глибоко світським, тонким розумінням одвічних проблем розвитку світу, особистістю, здатною на самовіддане і безкорисне служіння людям та ідеї, але не будь-якій установі, у тому числі церковно-монастирській. А цивільний світ імперії був глухим до філософських ідей добра і зла, які ніс людям український мислитель. Тому, коли двері Харківського колегіуму зачинилися за Г. Сковородою назавжди, він, за його словами, почував себе, як «моряк, що викинутий на берег під час аварії корабля...»³, який не знає куди прямувати і чого стерегтися.

Г. Сковорода не шукав того статусу мандрівного філософа, на який його прирєкло життя. Він зумів вижити і навіть бути по-своєму щасливим у тих екстремальних умовах, в яких опинився, не прийнятий ні церквою, ні державною владою до кола своїх. Він не поступився своєю мораллю і з гордою гідністю пройшов свій життєвий шлях до кінця, не виказуючи своїх страждань і слабостей. Однак образ завжди всім вдоволеного мандрівного філософа із сопілочкою, щасливого тим, що є особою без постійного місця проживання, підкреслює академік М. Попович, не відповідає дійсності. З високого погляду на призначення життя Г. Сковорода «виграв війну проти світу корисливості і пошлості, хоча й дуже дорогою ціною. Але з житейського погляду він цю війну програв, бо для того, щоб лишитися

¹ Там само.

² Там само. – С. 247.

³ Цит. за: Попович М. Григорій Сковорода: філософія свободи /Худож. оформ. О. Білецького. – К.: Майстерня Білецьких, 2007. – С. 248.

собою, мусив відмовитися від будь-яких соціальних позицій і залишитися на маргінезі суспільства»¹.

Г. Сковорода створив утопічне вчення. Як відомо, в утопіях міститься велика сила, тому що вони виражають фундаментальні мрії людства. Якщо це утопії про загальне щастя і братську любов, то такі утопії сприяють формуванню умов покращання життя, яких не може порушувати жоден з людей, хто обіцяє їм навіть невеликий і цілком досяжний поступ у цьому напрямку. У мріях Г. Сковороди про те, що люди самі знайдуть міру своїх потреб і будуть жити так, щоб не втрачати власної гідності і не принижувати гідності інших, насправді є щось більше ніж мрія.

«У думках і мріях таких людей, яким був і наш Г. Сковорода, виражено ті умови і обмеження, що їм має підлягати будь-який поступ, щоб зростання людської могутності не нищило самих підстав людського і людяного існування»². Таким проникливим зверненням до сучасників звертається академік М Попович, завершуючи своє дослідження унікальної творчості Григорія Савовича Сковороди.

Отже, вагомий науковий доробок, який вніс академік М. Попович у філософську науку та споріднені з нею галузі знання, вивів його в коло видатних учених сучасності. Своєю громадсько-політичною і публіцистичною діяльністю мислитель і сьогодні активно сприяє утвердженню демократичних цінностей у житті України, становленню та розвитку громадянського суспільства, позитивно впливає на формування конструктивної громадської думки в державі, здійснює свій вагомий внесок у розвиток науки, філософії, зокрема філософії науки та культури вченого.

Контрольні запитання і завдання

¹ Там само.

² Там само – С. 255.

1. На вирішенні яких актуальних філософських та наукових проблем зосередив свій пізнавальний інтерес академік М. Попович з початку своєї наукової діяльності ?
2. Який твір у співавторстві з П. Копніним у 1965 р. написав М. Попович?
3. Яку назву мала вперше самостійно видана М. Поповичем велика філософська праця?
4. У якому році це відбулося?
5. Як М. Попович у згаданій вище праці інтерпретує поняття «мова науки»?
6. Які філософські праці написав та видав М. Попович у 70 – 80-і роки ХХ ст.?
7. У чому полягає важливість останніх для філософії науки?
8. Які сучасні філософські роботи академіка М. Поповича Ви читали?
9. Про що йдеться у праці М. Поповича «Червоне століття»?
10. Які філософські праці М. Поповича про життєвий шлях Г. Сковороди Ви читали?
11. Чи є відомою для Вас книга М. Поповича «Григорій Сковорода: філософія свободи»?
12. Які ідеї твору М. Поповича «Культура: ілюстрована енциклопедія України» Вами використовуються у процесі вивчення навчальної дисципліни «Філософія науки»?
13. Чи знайомі Ви з публікаціями М. Поповича в пресі?
14. Чи слухали Ви виступи академіка М. Поповича по телебаченню?

Післямова

Працюючи над підручником, авторський колектив прагнув по можливості глибоко розкрити зміст філософії науки в її історичному розвитку, осмислити її актуальні проблеми в контексті сучасності. На нашу думку, настав час для створення нового покоління навчальної літератури у цій галузі філософії. Його особливістю, як нам здається, повинна стати відмова від ідеологізованого підходу до висвітлення поглядів мислителів і відомих вчених на актуальні проблеми науки. Життя довело, що різні філософські позиції часто доповнюють одна іншу, сприяють всебічному і фундаментальному осягненню наукових проблем. У цьому, мабуть, і полягає суть творчого плюралізму, який не має нічого спільного з механічним поєднанням різних концепцій і підходів до вивчення складних процесів розвитку науки.

Наші уявлення на призначення сучасного підручника знайшли відображення в його структурі, перш за все у поєднанні історико-філософського, історично-наукового і проблемного викладення матеріалу з використанням цікавих наукових фактів із природничих і суспільних наук, життя і діяльності видатних учених а також даних із сучасного стану розвитку науки.

Автори намагалися, щоб зміст підручника і стиль викладення в ньому філософсько-наукових проблем відображали той факт, що філософія науки в Україні стає все більш самостійною навчальною дисципліною, звільняється від кон'юнктурних міркувань, від абсолютних істин та суто категоричних суджень. Наскільки це нам удалося, робити висновок вам – шановні читачі.

Передбачаючи продовження роботи над підручником, автори будуть вдячні за корисні зауваження і побажання щодо удосконалення його змісту.

Література

1. Башляр Г. Новый рационализм. Пер. с франц. – М.: «Прогресс», 1987. – 376с.
2. Бернал Дж. Наука в истории общества. – М.: «Иностранная литература», 1956. – 736 с.
3. Бор Н. Квантовая физика и философия /Квантовая механика и физическая реальность. Избр. науч. труды. – М.: «Наука», 1971. – Т. 2. – С. 139 – 147.
- 4.Буданов В. Г. /Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании. Изд. 3-е испр – М.: «Издательство ЛКИ», 2008. – 240 с.
5. Будко В. В. Философия науки: Учебное пособие. – Харьков: «Консум», 2005. – 268 с.
- 6.Булатов М. А. Деятельность и структура философского знания. – К.: «Наукова думка», 1976. – 215 с.
- 7.Булатов М. А. Логические категории и понятия. – К.: «Наукова думка», 1981. – 233 с.
- 8.Булатов М. А. Диалектика и культура. (Историко-философский анализ). – К.: «Наукова думка», 1984. – 214 с.
- 9.Вернадский В. Философские мысли натуралиста. М.: «Наука», 1988. – 520 с.
10. Гадамер Х.-Г. Истина і метод. В 2-х т. Пер. з нім. – К.: «Юніверс», 2000.
11. Гейзенберг В. Физика и философия. Пер. с нем. – М.: «Наука», 1989. – С. 3 – 132.
12. Голубинцев В. О. Данцев А. А., Любченко В. С. Философия науки: Учебник – Ростов-на-Дону: «Феникс», 2007. – 541 с.
13. Гуссерль Э. Идея феноменологии /Фауст и Заратустра. – СПб.: «Азбука», 2001. – С. 160 – 206.
14. Добронравова І. С., Сидоренко Л. І. Філософія та методологія науки: підручник – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2008. – 223 с.

15. Злотина М. Л. Диалектика. /Отв. ред. Ю. А. Мелков. – К.: Институт философии им. Г. С. Сковороды; Институт социологии, 2004. – 344 с.
16. Иванов В. П. Человеческая деятельность – познание – искусство. – К.: «Наукова думка», 1997. – 250 с.
17. История и философия науки: Учебное пособие для аспирантов /под ред. А. С. Мамзина – СПб. : «Питер», 2008. – 304 с.
18. Карнап Р. Философские основания физики. – М.: «Прогрес», 1971, - 390 с.
19. Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Синергетика как новое мировидение: диалог с И. Пригожиным / Вопросы философии. 1992. №12. С. 3 – 20.
20. Копнин П. В. Введение в марксистскую гносеологию. – К.: «Наукова думка», 1966. – 290 с.
21. Копнин П. В. Гносеологические и логические основы науки. – М.: «Мысль», 1974. – 568 с.
22. Копнин П. В. Диалектика как логика и теория познания. – М.: «Наука», 1973. – 324 с.
23. Копнин П. В. Проблемы диалектики как логики и теории познания. М.: «Наука», 1982. – 366 с.
24. Кохановский В. П., Лешкевич Т. Г., Матяш Т. П., Фатхи Т. Б. Основы философии науки: Учебное пособие для аспирантов. Ростов-на-Дону: «Феникс», 2004. – 608 с.
25. Кримський С. Б. Запити філософських смислів – К.: Вид. «ПАРАПАН», 2003. – 240 с.
26. Крымский С. Б., Кузнецов В. И. Мировоззренческие категории в современном естествознании. – К.: «Наукова думка», 1983. – 223 с.
27. Кун Т. Структура наукових революцій. – К.: «Port-Royal», 2001. – 228 с.
28. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. – М.: «Медиум», 1995. – 236 с.
29. Лешкевич Т. Г. Философия науки: Учеб. Пособие. – М.: «ИНФРА» – М., 2006. – 272 с.
30. Мах Э. Механика: Историко-критический очерк ее развития. СПб., – 551 с.

31. Мах Э. Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования. – М.: «БИНОМ. Лаборатория знаний», 2003. – 456 с.
32. Новая философская энциклопедия: В 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд; Научно-ред. совет: предс. В. С. Степин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. – М.: «Мысль», 2010-ISBN 978-2-244-01115-9.
33. Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. – Мн.: «Книжный Дом». 2003. – 1280 с. – (Мир энциклопедий).
34. Основные философские направления и концепции науки и технознания: хрестоматия / сост.: В. Н. Михайловский и др. – СПб.: ГУАП, 2006. – 420 с.
35. Попович М. В. О философском анализе языка науки. – К.: «Наукова думка», 1966. – 223с.
36. Попович М. В. Логіка і наукове пізнання. – К.: «Наукова думка», 1971. – 155с.
37. Попович М. В. Философские вопросы семантики. – К.: «Наукова думка», 1975. – 299 с.
38. Попович М. В. Раціональність і виміри людського буття. – К.: «Сфера», 1997. – 290 с.
39. Попович, Мирослав. Червоне століття. – К.: АртЕк, 2005. – 888 с.
40. Попович М. Григорій Сковорода: філософія свободи /Худож. оформ. О. Білецького. – К.: «Майстерня Білецьких», 2007. – 256 с.
41. Попович Мирослав. Культура: ілюстр. енцикл. України / М. В. Попович. – К.: «Балтія-Друк», 2009. – 184 с.: іл.
42. Поппер К. Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. – 605 с.
43. Поппер К. Р. Объективное знание. Эволюционный подход. Пер. с англ. – М.: «Эдиториал УРСС», 2002. – 384 с.
44. Поппер К. Р. Предположения и опровержения: рост научного знания. Пер. с англ, / К. Р. Поппер. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПЛ «Ермак», 2004. – 638 с.
45. Семенюк Е. П., Мельник В. П. Філософія сучасної науки і техніки. – Львів: «Світ», 2006. – 152 с.

46. Словарь философских терминов / Научная редакция профессора В. Г. Кузнецова. – М.: ИНФРА-М, 2013. – XVI, 731 с. – (Библиотека словарей «ИНФРА-М»).
47. Современный философский словарь / Под общ. ред. В.Е. Кемерова и Т. Х. Керимова. – 4-е изд., испр. и доп. – М.: «Академический проект»; Екатеринбург: «Деловая книга», 2015. – 823 с. – (Summa).
48. Степин, В. С. Философия науки. Общие проблемы. Учебник для аспирантов и соискателей учёной степени кандидата наук. – М.: «Гардарики», 2006. – 384 с.
49. Степин В. С., Горохов В. Г., Розов М. А. Философия науки и техники. – М.: «Гардарики», 1999. – 400 с.
50. Тарасенко М. Ф. Філософські аспекти відношення людина – природа. – К.: «Наукова думка», 1975. – 114 с.
51. Тарасенко Н. Ф. Природа, технология, культура. Философско-мировоззренческий анализ. – К.: «Наукова думка», 1985. – 256 с.
52. Фейерабенд П. Объяснение, редукция, эмпиризм / Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. – М.: «Прогресс», 1986. – С. 29 – 108.
53. Человек и мир человека. (Категории «человек» и «мир» в системе научного мировоззрения). – К.: «Наукова думка», 1977. – 342 с.
54. Шинкарук В. И. Единство диалектики, логики и теории познания. – К.: «Наукова думка», 1977 – 365 с.
55. Шинкарук В. І. Вибрані твори: у 3-х т. – К.: Український центр духовної культури, 2003. – (Філософська спадщина України).
56. Шинкарук В. И., Яценко А. И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. – К.: «Политиздат Украины», 1984. – 255 с.
57. Яценко А. И. Целеполагание и идеалы. – К.: «Наукова думка», 1977. – 275 с.