

**В.Л. Чуйко**

**КОГНІТИВІЗМ ЯК ОБ'ЄКТ  
КОГІТОЛОГІЇ**  
**Монографія**

**Київ — 2007**

УДК: 167.7  
2007.

Когнітивізм як об'єкт когнітології. Монографія. — К.: 2007. — 148 с.

Монографія презентує обґрунтування теорії наукового пізнання, в якій пізнання постає як відношення до знань, встановлюється відношення між знаннями, що складають процес мислення. Пропонується фахівцям, які займаються методологічними проблемами філософії та науки, може бути корисна науковцям різних галузей науки, аспірантам, студентам магистратури

Рецензенти доктори філософських наук:

Кисельов Микола Миколайович,

Хилько Микола Іванович,

Ярошовець Володимир Іванович.

Рекомендовано до друку

Протокол № 11 від 25 січня 2007 р.

---

# Зміст

---

<b>ВСТУП</b> .....	5
<b>1. ОСОБИСТІСТЬ І НАУКА</b> .....	9
1.1. Іраціональність і культурне існування.....	9
1.2. Наукове пізнання як одна із можливостей у множині інших.....	13
1.3. Раціональність і наука.....	21
<b>2. КОГНІТИВНИЙ ПІДХІД</b> .....	30
2.1. Людина як об'єкт впливу знань.....	30
2.2. Реконструктивна рефлексія і когнітивізм.....	35
2.3. Знання як об'єкт впливу людини.....	41
<b>3. ЗАГАЛЬНА ТА СПЕЦІАЛЬНА ТЕОРІЯ ПІЗНАННЯ</b> .....	47
3.1. Думка як предмет думки.....	47
3.2. Стандартна модель наукового пізнання.....	51
3.3. Самовизначення суб'єкта теорії наукового пізнання.....	57
<b>4. ВІДНОШЕННЯ «ЗНАННЯ – ДУМКА – НЕЗНАННЯ»</b> .....	62
4.1. Знання і пізнання.....	62
4.2. Практичне відношення до дійсності.....	66
4.3. Мислення як встановлення відношення між різними знаннями.....	69
<b>5. ОСНОВНІ ПОНЯТТЯ ТЕОРІЇ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ</b> .....	77
5.1. Відношення до знання.....	77
5.2. Відношення до речей.....	82
5.3. Єдність об'єкта, предмета і суб'єкта пізнання.....	87
<b>6. ЕМПІРИЧНИЙ ТА ТЕОРЕТИЧНИЙ РІВНІ ПІЗНАННЯ</b> .....	92
6.1. Незнання та чутева і розумова діяльність.....	92
6.2. Емпіричні дані та їх узагальнення.....	95
6.3. Теоретичний рівень пізнання і абстрактне мислення.....	102
<b>7. ОСНОВНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ ЗНАННЯ</b> .....	107
7.1. Істина як проблема.....	107
7.2. Знання і мислення.....	112
7.3. Істина і метод.....	115

---

---

<b>8. ФОРМИ НАУКОВОГО ЗНАННЯ</b> .....	120
8.1. Факти і теорії. ....	120
8.2. Фундаментальна та прикладна наука. ....	123
8.3. Критика редукціонізму. Проблема як форма наукового знання. ....	129
<b>9. НАУКОВІСТЬ</b> .....	134
9.1. Критика і наукова раціональність. ....	134
9.2. Реконструктивна рефлексія. ....	138
<b>ВИСНОВКИ</b> .....	144

---

## Вступ

---

Поширення в останній третині минулого століття когнітивізму виявилось проблемою перетворення людини на об'єкт впливу знань, освіти, науки. Евристична перспективність когнітивного підходу зробила можливим його широке теоретичне та практичне застосування в освітніх та інтелектуальних технологіях, для яких обізнаність і освіченість людини стали визначальними ознаками сучасної культури, практичної життєдіяльності суспільства, кваліфікації фахівця.

Одночасно стало зрозуміло, що сформоване когнітивізмом відношення до людини як до об'єкта інформаційного впливу, який функціонує в об'єктивному існуючому інформаційній, мовній системі в якості «формального оператора» може спричинити формальне заперення наявності у людини тих властивостей, що дозволяють визначати її як суб'єкта пізнання, науки, культури, історії, власної діяльності.

Наприкінці, переважна більшість представників когнітивізму бере за правдо, з метою обґрунтування евристики когнітивного підходу, посилятися на філософську спадщину засновника класичного раціоналізму Р.Декарта. Однак, при цьому не береться до уваги те, що у Картезія раціоналізм обґрунтовувався як антиемпіризм. У свою чергу, когнітивий підхід є яскравою демонстрацією настанов емпіризму, який визнає за основоположне в теорії пізнання визначення наявності форм існування знання, форм взаємодії з ними. Тому в межах цього підходу багато уваги приділяється фізіологічним, психологічним особливостям людини, інформативним, семіотичним презентціям знання.

Тобто не враховується, що в філософії Р.Декарта, навпаки, виліковується дуалізм душі і тіла. Тому в його раціоналізмі все, що спостерігає тіла (визначення емпірично наявних форм) не має безпосереднього значення для самої душі. Когнітивна діяльність мислної, розумної душі поглядає у встановленні відношень між смислами та змістом, які емпірично не виявляються. Про них можна мислити, їх можна символічно презентувати у правильних висловлюваннях, але самі відношення між знаннями є ідеальні, за Декартом, не потребують нішого окрім себе додаткового існування.

Треба визнати, що критика чистого розуму реалізована І.Кантом доводить містицизм декартового задуму. Однак, навіть враховуючи кантєвську критику субстанціоналізації розумної душі, все рівно не можна заперечити наявність теоретичної цінності картезіанства. Вона полягає в тому, що дозволяє формувати теоретичну абстракцію придатну для дослідження «чистих» відношень між знаннями, феноменами свідомості. Про те, що від цих відношень дещо залежить свідчить проодуктивність теоретичних наукових досліджень, поширеність інноваційної діяльності при вирішенні практичних проблем сучасного існування, які тим чи іншим чином спираються на уявлення про реальність неіснуючу емпірично до появи такого знання (свогодні кажуть: «теорія випереджає практику»).

Вдалими прикладом демістифікованого субстанціонального розуміння душі можна визнати наступну когнітивну тезу С. Б. Кримського: «Як дух, так і діяльність, що пов'язана з ним, мають здатність рефлексії, самозамислення. І вже в ситуації самодіяльності активність людини виходить за межі утилітарних цілей у сферу смислового значення та внутрішніх цінностей творчої особистості, її невичерпних потенцій» [С. Б. Кримський Запити філософських смислів. – К., 2003. С.51].

Заргалом треба зазначити, що когнітивний підхід не здатен розрізнити змістовно поняття «розумова активність» і «мислення». Вони систематично ототожнюються. Тому в предстаннях цього підходу виникає спотука визначити словом «мислення» психічну активність взагалі. Таке ототожнення зустрічається досить часто. Когнітивний підхід, на відміну від когнітивного, вирішення цих понять здійснює змістовно. А тому безпосередньо формує теорію мислення і пізнання як різновиди смислополагальної розумової діяльності.

Історично сталося так, що з появою фундаментальної теоретично розвинутої науки, яка масово сьогодні формує інтелектуальну людину, описану здебільшого засобами когнітивного підходу, починає усвідомлюватися проблема невідповідності інституціонального способу існування науки інтелектуальним можливостям освіченої людини. Всупереч описовості фундаментальної науки освічена, інтелектуальна людина переживає прагнення креативізації своїх нових можливостей в формах інноваційної діяльності. Тобто сповнена інтелектом свідомість інтенціоналізується в творчості, здобутокх науки, які систематично виявляють себе в формі творення прикладних, технічних наук, нових технологій, що змістовно перетворюють дескриптивні положення в нормотворчі, імперативні, аксіологічні, методологічні. Останні не описують дійсність, не визначаються як істинні, а визначають дії людини для отримання бажаного результату, а тому характеризуються як зручні, корисні, правдоподібні, ефективні, тощо. Як наслідок, філософи зі здивуванням знаходять в нивдні не тільки раціонально систематизовані описи буття, а й ірраціональні акти волевиявлення, різноманітні ціннісні положення, фантазії, творення образів бажаного буття, що суперечить усталеному поняттю «об'єктивне наукове знання».

Визначення умових виникає завдання здійснення критичного аналізу когнітивного відношення людини до дійсності як спроба вирішення проблеми «повернення» людні властивостей творця знання, науки.

Визначаючись стосовно обмеженості когнітивного підходу в осмисленні свідоомо зорієнтованої діяльності людини можна вказати наступне. У контекстах когнітивізму не враховується змістова складова знання, а відповідно не вирізняється залежність від неї осмисленої та усвідомленої діяльності людини. Життєдіяльність постає як формальна подія.

Змістова складова знання безпосередньо має розкриватися через встановлення рефлексивного відношення між знаннями, а не при об'єднанні ментального і реального, суб'єктивного і об'єктивного, вимовленого і з мовлен-

ням. Визначаючи ряд емпірично наявних існувань, як наповнений ментальним змістом, у межах когнітивізму ментальне починають розуміти як виявлення об'єктивного. Такий підхід не задає приймати до уваги можливість встановлення відношення між такими уявленнями самовизначеннями суб'єкта як володіння знанням властивостей речей поряд з знанням можливих ризиків активізації власної діяльності. Тобто абстрагування від розуміння відношення між змістом різних знань передавача, наприклад, заперечення наявності етичного змісту, відсутність уваги до етичних смислів, в когнітології стає причиною відношення людини до дійсності, самої себе, в когнітології стає причиною того, що зміст одного знання у відношенні до іншого не розглядається як активізація змісту знання. Іншими словами, в когнітивізмі зміст знання витісняється виключно як активізація конкретних психодинамічних переживань людини, яка стає об'єктом формального впливу знання.

Прийнятні саме так може бути витлумачено загальноюдіючий випадок, коли вископрофесійні фахівці, які керували роботою ЧАЕС, маючи фундаментальні знання з ядерної фізики, усвідомлюючи ризикованість своїх дій, що порушували відомі їм правила експлуатації АЕС, останньою малопомітною інстанцією свого сумління мали моральні сумніви. Хоч в даному випадку мораль не стала визначальною, її елементарну наявність засвідчують виступи керівників ЧАЕС на судовому засіданні присвяченому факту їх злочинних діянь в процесі експлуатації цієї атомної електростанції. Стосовно вказаного є сенс нагадати, що в Україні для визначення освічених аморальних людей існує відповідний влучний термін: «жлоб з освітою». Серед українських філософів приватно побувають відповідні терміни: «жлобське місто», «жлобська партія», «жлобське міністерство» тощо. Нагадаємо, що слово «жлоб» слугує в українській та російській літературі для позначення тупої, малосвіченої людини з надмірним самолюбством і жагою владарювати.

Так чи інакше для когнітивізму зміст етичного, як складова розумової діяльності, не є визначальною подією. В межах цього підходу її здебільшого відносять до чогось виключно суб'єктивного, до химерної та хворобливої свідомості, що обмежує свободу Індівіда. Як наслідок, освіченість та інтелектуальність у зв'язку з поширенням когнітивного відношення до світу сьогодні вже не ототожнюють з інтелегентністю, оскільки ще з часів Сократа з останньою обов'язково пов'язувалася моральність.

Поглиблення суперечностей сучасного існування суспільства також зумовлене наступним. Якщо до останньої чверті минулого століття соціальне існування здебільшого характеризувалося як укорінене в консервативності, то завершення ХХ ст. виявило процес перетворення інноваційності в масову буденну подію, яка починає спостерігатися в різних сферах суспільного буття. Сформована філософією Нового часу думка, що суспільство здійснює свій поступ шляхом різних модернізацій, які протиставлялися консервативним, архаїчним тенденціям за допомогою терміну «революція» (соціальна, наукова,

політична, культурна, технічна тощо), через критику так званої ідеології Модерну, починає аргументовано заперечуватися. Виявлює, що теорія і практика «революціонізму» пропонує суспільству своєрідну неоконсервативізацію, оскільки існування (навіть інноваційне), яке з різних причин не узгоджується з конкретним різновидом революційних змін починає витлумачуватися як контрреволюційне.

Ідеї інноваційності як форми успішного існування в сучасному глобалізованому світі, на відміну від ідеї революційності, починає використовуватися для визначення такого стану суспільства, в якому різноманітність змін є перманентна буденна подія. Тому тоталітарне підкорення одних якісних змін іншими якісним зміним потрапляє в полон самозаперечення. Якщо докорінні якісні зміни починають відбуватися скрізь і повсюкчасно, в принципово невідаченій множині сфер буття, тоді поняття «революція» як виокремлення та протиставлення одних якісних змін по відношенню до інших, що так само є якісними змінами, втрачає свою євристику та методологічне значення. Індикатором втрапи цього значення стало поширення в філософії ідей новітнього скептицизму, волюнтаризму, іраціоналізму, які витлумачують людину як транслятора, носія культури, а не її суб'єкта.

У відношення до філософії, філософії науки, теорії наукового пізнання ця проблема виявляється потребою формування поняття про науково-пізнавальну діяльність як адекватну добі глобалізації, її інноваційним викликам. Оскільки інноваційність потребує ліберального виокремлення у людини властивостей творити, бути суб'єктом нового, а не об'єктом впливу знання, когнітивний підхід, незважаючи на його хронологічну появу в середині ХХ століття, виявляється презентацією настанов ідеології Модерну, лінійної революційності, які не розколювають змісту сучасної доби глобалізації.

Забігаючи вперед сьогодні пропозиції здійснити подолання картезіанської інтроєкції та кантівської концепції гносеологічного самозвзначенного суб'єкта, яка найбільш відверто була висловлена Ч.Тейлором, шляхом когнітивної інтерпретації концепції терментавтики як свідомості самонтерпретуючих саморозумлюючих агентів, не враховує наступне. Якої мова була мисленням, тоді б найбільш багаті були б найвидатнішими мислителями. Тому в запропонованій читачу роботі поняття наукового пізнання зидентроване концепцією мислення (когнітивізм) [Дет. в розділах 2, 3], а не концепцією свідомості. Специфічну особливість такого підходу можна узагальнено охарактеризувати наступною тезою. Не можна розуміти об'єкт пізнання як частину тексту, що є передінтерпретованою, обумовленою схемою іншого тексту, який, за М.Гайдеггером і Мерло-Понті, може бути в формах неартикульованого розуміння світу. Для мисльного суб'єкта текст є лише знаряддя, за допомогою якого він нідеді відкриває для себе та інших реальність, що існує незалежно від нього та тексту.



# 1. Особистість і наука

## 1.1. Ірраціональність і культурне існування.

### 1.2. Наукове пізнання як одна із можливостей у множині інших.

### 1.3. Раціональність і наука.

## 1.1. Ірраціональність і культурне існування

Культуру, як такий спосіб існування людини, який визнає суверенність ірраціональності особистості за суспільно-історичну цінність та суспільне надбання, сьогодні часто іменують поняттям «стан постмодерну».

Як відомо Ж.Ліотар написав першу філософську роботу де постмодернізм подано як світлоглядну позицію. У книзі «Ситуація постмодерну» він визначає новитню соціально-культурну ситуацію через заперечення ідей універсальності раціоналізму, Закономірним наслідком панування раціоналістичних ідей Ліотар називає Індустріальний прогрес, тоталітарні режими, культурне геополітичне протистояння півночі і півдня, заходу і сходу, безробіття, Освенцім, Сумнозвісний концентраційний табір Освенцім розглядається ним як символ, що виявляє сутність самореалізації настаном раціоналізму, моральну виправданість критики раціоналістичного світлогляду.

Зазначений підхід підтримало чимало цікавих мислителів. Ж.Дерріда, автор відомих праць: «Граматологія» (1967), «Похороонний дзвін» (1974), «Пошто-ва листівка» (1980), «Апокаліпсис» (1985), «Про розум, Хайдеггер і питання» (1987), «Привиди Маркса» (1993), вважається лідером запровадження новаторських ідей в філософії, що відповідає ситуації постмодерну. У своїх працях Ж.Дерріда визначає сутність проблеми раціоналізму, який він назвав «філософією логосу і голоосу». За його аргументацією, сьогодні «живе слово» втрапило культуротворче значення, оскільки сучасна людина переживає реальність на основі візуальних образів та «мертвих слів». Якщо вести мову про сучасні засоби комунікації, більшість телепередач, радіопередач, слід констатувати, що вони створювалися на підставі написання сценаріїв, перезаписування, коректури та цензурних правок. Слово, тим самим, втратило «справжню живу емоційність», стало мертвим, перетворилося на формального носія інформації. Тому розумну самодостатню людину воно не хвилює, не надихає на героїчні вчинки, їй його можна почути і забути.

Е.Фромм, як Ліотар та Дерріда, також вважає відмову від «великих обіцянок безмежного прогресу», які висловлювалися в межах модерністських традицій філософствування, завданням сучасної філософії. На його думку, «великі обіцянки...» є лише «передчуття панування над природою, матеріального статусу, себто найбільшого щастя для найбільшої кількості людей та необмеженої особистості свободи»[1. С. 191]. Таким чином філософія починає розглядатися не як

Теорія чи система знань, а як практика «руйнівного творення», себто особливий соціокультурний самодеконструючий іраціональний процес.

У книзі «Постсучасний стан» Ж.Ліотар видає зауваження: «Де дослідження за об'єкт бере умови пізнання в найбільш розвинутих суспільствах. Ми вирішили назвати їх «постсучасні». Це слово часто живається на американському континенті, в першу чергу воно виходить з-під пера соціологів і літературних критиків. Воно позначає стан культури після зміни, які вплинули на правила гри в науці, літературі і мистецтві починаючи з кінця ХІХ століття» [2, С.548].

Достатньо обгрунтовано, щоб рахуватися з нею, сьогодні вважається думка, що в модерну епоху економіка перетворилася на універсальний критерій оцінки людей, народів, країн. Різноманітний світ людського буття розглядається «виключно» через економічні критерії. Утилітарне відношення до світу, заняття бізнесом, економікою, що в доводорнового суспільстві вважалось принизливим заняттям, негідним людям шпяхетного походження та шпяхетної вдачі, з початком епохи Модерну стає суспільно визнаною боговиправданою справою, яку за допомогою протестанської етики почали визнавати проявом богообраності, «сродності» (казав Г. Сковорода). Постмодернізм, як стан сучасного соціуму, адекватно репрезентується поняттям «конкурентних переваг», яке зосереджує свої предикації на визначенні як головного надбання кожної нації – її «соціального капіталу». Під ним розуміють кадрово-ціннісний «капітал нації», тобто освітній і кваліфікаційний рівень людей в країні, наявність творчих і підприємницьких талантів, культурний рівень соціуму в цілому. Так, Р.Рейч характерно визначає: «Політика, звичайно, не розуміють, що сьогодні потенціал нації становить навіть не володіння певними технологіями, а здатність громадян розв'язувати більш комплексно завдання майбутнього, спираючись на здібності адекватного їх вирішення в минулому чи теперішньому» [3, Р.162–163]. Відповідно зміни культурно-історичної ситуації, як констатована соціальним обгрунтуванням онтологічна картина, вимагають доповнення в вигляді зміни психологічних і методологічних основоположень. Дія того щоб флексофія була здатною усвідомлювати таку реальність вона має володіти адекватними засобами. Ж.Дерріда пропонує метод «розбірки-збірки тексту», який він називає «Деконструкцією». Деконструкція – це одночасно і писання і читання тексту. А текст при цьому має розглядатися як не статична група знаків, а процес. Текст стає елементом «текстуальності», яка розглядається як процес створення та функціонування тексту. Застосування цього методу можна уявити на прикладі постмодерністської критики логіки монізму та діалектичного філософування. Тоді як згідно з моністичною методологією є одна істина, відповідно, єдиний метод її відкриття, а згідно з діалектикою, істина, як і метод, є єдиністю протилежностей. У постмодерністському філософствуванні завжди має визнаватися більше ніж дві істинні та дві правдоподібні відповіді на одне й те саме питання, більше ніж два методи їх

отримання. А тому виникає неможливе для класичного філософствування питання про встановлення відношення між різними істинами.

Аналіз культури в ситуації постмодерну виявив зразки теоретичного обґрунтування та застосування в художній творчості нових методів творення: «інтертекстуальність», «цитатір», «нонселекція» тощо. На думку Ж.Літара це свідчить про появу нової культури застосування попередніх форм художньої та інтелектуальної культури (Модерну) за допомогою відкриття «нових правили гри» [4, С. 126]. «Попередня», так звана, культура Модерну характеризується прагненням до побудови єдиної системи культурних норм, згоди і порядку істини і критеріїв знання. В ній тільки науковий знання визначається істинними, загальне благо соціуму – вищим за індивідуальне, наявне існування — єдиною основою дійсності. Таке розуміння дійсності пропонує відмову від побудови єдиної системи культурних та освітніхських форм на користь можини самодостатніх нормативних систем, замість суцільної впорядкованості встановленої законодавчим чином – відмінності, протиріччя, з'ясування істини та правди в суперечках, не всезагальність аксіоматичних положень, а метафоричність і умовність, не наявне існування, а фантазії, мрії, перетворення казки на буття.

Оскільки мистецтво розглядається як «генератор» багатьох постмодерністських ідей його визначають основною формою кодування, трансляції та маніфестації цих ідей. Змінюється розуміння основних фундаментальних категорій культуриології. Поняття «Твір» замінюється поняттям «текст», а «картина світу» – виплутується як «незавершений текст». Визначається втрата віри у так звані «великі метаповісті Модерну», під якими розуміються ідеї прогресу, свободи розумної особистості, переконання, що наука дає істинні знання, які можуть використувуватися як засіб подолання життєвих проблем. Ж.Ліотар запропонував визначити «метаповісті Модерну» терміном «метанаративи». З такою пропозицією погодилися й інші філософи, що називають себе дослідниками ситуації постмодернізму: Ж. Дерріда, Р.Рорті, М.Мерло-Понті, Ж. Бодрийяр, Ч.Женк, П.Козловський, В.Курйшин, В.Лук'янець та ін. Метанаративи, вважають постмодерністи, запроваджувалися, так само як і міфи, заради забезпечення легітимациі наявних суцільних інституцій, соціально-політичної практики, існуючого законодавства, норм моралі, способів мислення тощо. На відміну від міфів метанаративи шукали свою легітимність не в досвіді минулого, а в майбутньому, що було визначене розумом, як правило, у формі науки. Адекватною такої ситуації стає думка, що ідея розуму, як джерела легітимності картин майбутнього, була запроваджена та поширена в епоху просвітництва, як модернізоване атеїзмом заперечення теологічної легітимациі за допомогою ідей віри в Бога.

У нрсеологічному аспекті зазначені концепції багато в чому схожі на повторення основоположень постіндустріальних теорій соціальної філософії. Звертаючись до ідей автора теорії постіндустріального суспільства Д.Белла

можна побачити безпосередню спільність. Наприклад, Д. Белл у книзі «Культурні суперечності капіталізму» зазначає наступне: «Ми найбільшемося до вродозділь у розвитку Західного суспільства: ми є свідками кінця буржуазної ідеї, яка лежала в основі людської поведінки, соціальних відносин, особливого економічних, і яка формувала еру модернізму протягом останніх 200 років» [5, С. 134]. Сучасну «еру» автор цієї констатації розглядає як нестримний прояв ірраціональності: інстинкти, імпульсивності і бажань, які почали виявляти себе у формі загальних рис еволюційованого соціуму вже у культурній ері 60-х років ХХ століття. Проведений Д. Беллом соціально-філософський аналіз надихнув його на висновок, що новітня антисоціальність своїм безпосереднім джерелом має поширення духу модерністського групування «бутарства» на повсякденне життя особи, яка почала протиставляти свої егоїстичні інтереси суспільним, груповим, стаячи на шлях геродістичного гіперіндивідуалізму.

Очевидно, що зазначене дослідження Д. Белла виявляє фундаментальну самоогеречність «метанаративів Модерну». Як тільки ідея соціальної (спільної) розумності стає особистісною розумністю, а ідея соціального прогресу стає визначенням стану особистого існування, тоді замість єдиної системи культурних та освітніхських форм починає визнаватися персональна норма, самоочинно встановлена індивідом, що одразу виявляє заперечення загально-го, розумності, соціальності, прогресу, культури, освіти. Отже «метанаративи Модерну» можуть існувати та виконувати свою функцію тільки у тому випадку, якщо вони відокремлені від індивіда. Це відокремлення може відбуватися у різних формах: партійності, класовості, націоналізму, шовінізму, патріотизму тощо. Персональний націоналізм, персональна партійність, персональна класовість є усвідомлений абсурд. Отже формою існування зазначених суспільних ідеалів може бути фактичне заперечення індивідуального, безпосереднього насильства над індивідуальністю.

Аналогічну думку знаходимо і в Ж. Бодіріра, який зазначає, що «ми живемо серед незначених репродукцій ідеалів, фантазії, образів і мрій, оригінали яких залишилися позаду нас» [6, С. 355]. Моделевання та кодування знання, створення прикрашених зовнішнім блиском моделей та індіві, які насильно розповсюджуються сьогодні в суспільстві через «мас медіа» є єдиними конструктивними суспільства, що зневірлює в цінностях Модерну. Навіть царина творчого духу людства, «як і всі інші значаючі форми, мистецтво намагається дублювати себе через симуляції: але воно все одно скоро зникне, залишивши після себе колекційний музей фальшивого мистецтва і повністю поглинеться місцем реклами» [6, С. 356]. Хода Модерну не призведе до трансформації людини, як про це мріяли філософи просвітництва, навпаки, відбулася інволюція цінностей, наслідком чого стала тотальна станція, неможливість впровадити як цінно-но-важливий будь-який визначений принцип: ні науковий (Стіна), ні етичний (Добро), ні естетичний (Краса).

Новітня доба виявила феномен масової зневіри людей щодо розуму та цінностей ним обґрунтованих, що зорієнтувало філософів на дослідження так званої проблеми раціональності. Ці дослідження виявили множинну арду-ментів на користь заперечення ідеї законодавчого розуму та підстав для робітких коңцеляцій Інтерпретуючого розуму. Концептуальне протиставлення значених ученя про розум полягає у тому, що джерелом розумності на думку так званих субстанціоналістів є певна «надбудована» реальність (світ ідей, метафізичні моделі, дух історії, суспільно-історична практика), а на думку так званих комунікативістів – повсякденна комунікація, живе спілкування, діалог. Комунікація не обмежує діалог штучними умовностями, які створюються у формі універсальних метафізичних визначень (наприклад, система аксіом), вона є невимущене живе спілкування, що здійснюється не заради визначення абстрактної стинності, а для досягнення взаємопорозуміння, «Душевного ед-нання», загодження буття думки із самою собою та почуттями.

## 1.2. Наука як одна із можливостей у множині інших

Протистояння особистісного офіційності соціальних інституцій є реальна онтологічна підстава для обґрунтування універсальності протиставлення іраціонального раціональному. Раціональність розуміється як суспільно навізана традиція, що ототожнюється, наприклад, з науковим методом Д.Вітгенштайна. «Правильний метод філософії був би, власне, такий: не казати нічого, крім того, що можна сказати, тобто крім тез природничих наук, – а отже, крім того, що не має нічого спільного з філософією, а якби хтось ба-жав сказати щось метафізичне, – довести йому, що він певним знакам своїх суджень не дав жодного значення, тобто, треба мовчати» [7, С.86].

Історично, зазначене протиставлення має значно глибші коріння ніж поділ культури на «моделю – постмодерн». Тут доречно нагадати, що вже в «Анонім-них пролегоменах до платонівської філософії» було висвітлено схожу ситуа-цію. Це демонструють наступні слова: «Навчилиось у поетів оспівувати порря-док сучасно, Платон крашій за них ось у чому: розповів поетів бездоказова і, згідно зі словами Платона, емоційна і фактивна; його ж висловлювання зав-жди обґрунтовані; окрім цього, він крашій за них у благочесностях своїх мі-фів» [8, С.47]. Приймаючи, що наведена оцінка філософії Платона є одне з перших визанень переваг раціональності, потрібно звернути увагу на визна-чення недоліків його опонентів («поетів»), «розповіді» яких названі «емоційни-ми і фактивними». Наведена характеристика поетів угадується з базови-ми положеннями «філософії затвердження людської Індивідуальності», яку свогодні значне коло філософів розуміють як адекватний стан філософії в си-туації сучасного буття культури.

Запропоноване повернення до оцінки надбань Платона було доречним са-ме тому, що існує спроба виокремити раціоналістський тип філософствван-

ня, наприклад – позитивізм, як зразок розуміння мови виключно через «синтаксис і семантику природних і штучних мов» [9, С.20]. При цьому, позитивізм-му протиставляється дискурс «соціокультурної прагматики», що репрезентує «парадигму трансдисциплінарності» [9, С.20]. У свою чергу, дискурс Інтерпретується як «середовище спонтанного виникнення та вільної еволюції бажань, образів, уявлень, понять, повір'їв, думок, переконань, гадок, знань. Усе, що виникає в дискурсі, ніколи не є надлюдським, божественним, трансцендентальним... Якщо ті або інші артефакти дискурсу оголошуються надлюдськими, то з цього випливає, що є той, кому це дуже потрібно. Найчастіше це робиться якимось мовним, конфесійним або ж професійним співтовариством заради отримання влади над тими, хто охоплений цим дискурсом. Сам дискурс при цьому перетворюється на дискурс влади, тобто в практику керування, контролю, маніпуляції почуттями, поведінкою, мисленням людей за допомогою тих або інших типів мово-дій» [9, С.19]. А Платон, як вище було зазначено, визнавався кращим саме за тих, у кого розповідь була бездоказова, емоційна і афективна (ірраціональна, нерозумна); побудована у середовищі спонтанного виникнення вільної еволюції бажань, образів, уявлень, понять, повір'їв, думок, переконань, гадок, знань.

Розглядаючи будь-який дискурс, як «середовище спонтанного виникнення та вільної еволюції бажань, образів, уявлень, понять, повір'їв, думок, переконань, гадок, знань», можна помітити, що за таких вимог він існує без відношення до будь-чого, без порівняння будь із чим. Інакше «ті або інші артефакти дискурсу оголошуються надлюдськими», за межами наваного «живого спілкування», спробою перетворити дискурс на «дискурс влади», тобто в практику керування, контролю, маніпуляції почуттями, поведінкою, мисленням людей за допомогою тих або інших типів мово-дій» [9].

Викремлення властивості дискурсу існувати без відношення до будь-чого дозволяє помітити, що він має бути самодостатнім утворенням зі своїм порядком та змістом. Тобто він повинен мати в собі джерела власного самовідтворення.

У комунікативній формі зазначене утворення визначається через термін «синкретизм». Власне з чим ми маємо справу? З історичного минулого відомо, що синкретичні комунікації, які аподіктично не співвідносяться між собою та цілком самодостатні сюжетно, називаються мфами. Мфи, як і казки, що кожний із нас слухав у дитинстві, існують поряд, не корипують одне одного та не заважають одне одному. Одночасно вони здатні нормувати, визнавати, наративізувати дії людей даючи їй зразки поведінки, що не співвідносяться з іншими зразками. Розглядаючи вигляди, коли кінематографі роблять спробу синтезувати казки, неважко помітити, що виникає або нова казка зі своїм унікальним змістом та сюжетом, або хаос невадлого твору.

Використовуючи зазначений зміст поняття «дискурс» для розгляду філософії маємо усі підстави зазначити, що філософський дискурс не існує сам

по собі без оголошення тих або інших «артефактів надлюдськими», тобто незалежними від «вільної еволюції бажань, образів, уявлень, понять, повір'їв, думок, переконань, гадок, знань». Проблеми та питання, які вирішуються філософії завжди постають через визначення «залежностей». За Платоном, наприклад, філософія шукає звільнення понять, думок, знань від «вільної еволюції бажань, образів, уявлень...»<sup>9</sup>, традиційного та звичного. В філософії перекази постійно співвідносяться. Порівняння, співставлення, визначення співзалежностей однієї розповіді по відношенню до другої є безпосередня форма буття філософії. Тому специфіка філософського мислення визначається через поняття «рефлексія», де одна думка співставляється з іншою з необхідністю, а не як «вільна еволюція бажань...»<sup>9</sup>.

Треба зазначити, що аподиктичність як складова процедури співставлення думок може мати різні форми. Так, на відміну від філософії в релігії відношення між міркуваннями визначається канонізованим текстом. «Святе писмо» складає етапон Слова, з яким (і за змістом, і за формою) повинні бути узгоджені усі інші слова, перекази, міркування, дії, Талмуд, Біблія, Коран вважаються переказами Слова божого, який здійснили довірені Богу особи (пророки) тому питання ставиться тільки про слідування цьому слову. Зазначене, як не дивно, виявляє, що гострота критичного пафосу «нових філософів», які осмилюють ситуацію після Модерну, змістовно спрямована, перш за все, проти релігійної форми комунікації, а не наукового раціоналізму. Переважно мється на увазі критика протестантистського вирішення питання про відношення людини і Бога, яке через культивуєцью в культурі Модерну етики протестантив набуло поширення в формі утилітаризму. Думало, що досить адекватно таке утилітаризоване розуміння місця людини в світі, в свій час, було висловлено українським філософом Г. С. Скворородою за допомогою поняття «сродність» та «сродна праця».

Нагадаємо, що дискурс (пільнолат. від *discursus* – міркування, аргумент), крім вищезазначеного, це також – «теоретико-аналітична процедура та метод наукового аналізу з акцентуванням уваги на логічних та понятійних елементах і засобів аналізу» [10. С.247–248]. Дискурс вважається (Джефрі Александер, Ентоні Гідден) головним шляхом взаємодоповнення різних підходів шкіль та традицій в соціально-філософських науках. У ньому робиться наголос на формальний бік міркування, таким чином, що у його фокусі знаходиться сам процес аналізу, а не результати останнього. Між визначенням «дискурсу» [9. С. 19] наведеним на початку нашого розгляду питає про тлумачення раціонального та іраціонального філософами Модерну і постмодерну та останнім визначенням, спільним є звернення уваги на процесуальність, а не результати. Відмінність цих визначень полягає у тому, що до розгляду приймаються різні процеси: чи науковий дискурс, чи побутовий. Однак, ніхто не може заперечити факту наявності в нашому суспільному бутті двох відмін-

них форм комунікативності: побутової та соціальної інституціоналізованої. Відповідно до відмінності форм комунікації існує відмінність форм дискурсу.

Ншими словами, загальне переконання, що логічне прояснення думок та визначення умов, «за яких комбінація символів була б змістовна, а не беззмістова» [1, С.9], має відношення лише до малопродуктивного аналізу мови науки, виявилось досить обмеженим. Тобто, теза «все, що взагалі можна висловити, можна висловити ясно: а про те, про що не можна говорити, треба мовчати» [7, С.22] вже не обмежується одним лише програмами дослідження науки, вона може розглядатися як визначальна позиція інституціоналізованого буття соціуму ХХ ст.

Повсюденно особистість перебуває ніби у двох відмінних формах комунікації. В одній, вона використовує переважно логіку понять, де постійно співвідносять різноманітні та багатозначні смисли, оскільки ця логіка вибудовується через форм співвідношення змісту (який часто складається з малоовзначеної множини ознак) і об'єму поняття. У другій – пропозиційній — співвідносять лише одностанно встановлені смисли та значення, які витлумачуються незалежними від пересічної особи «інстанціями» (наприклад: законодавцями, науковцями).

Ніхто, навіть послідовний критик модерністських студій, не може заперечити необхідності інституціоналізованої форми спілкування між громадянами та податковими інспекторами, учасниками судочинства тощо. Бо розуміє, що, займаючи систему цілестроюваного встановлення формально одностанного змісту термінів, активні творці культури постмодерну стають творцями процесу десоціалізації, тобто – «ново-Овєнцимі». Нюрберґський процес, як форма заперечення «Овєнцимів», відбувався виключно за формалізованими юридичними нормами, що унеможливило заперечення його значення ідеєю «привілейної помсти переможців», «помсти сильнішого».

Враховуючи введене визначення, слід визнати і наступну особливість дискурсу. Так, якщо для відомого російського філософа А.Ф. Лосева позитивне означення поняття «міф» уявлялося принципово неадекватним і він систематично використовував лише негативну форму: «міф це не...» [12], то ми з вищеведеного визначення отримемо підстави для визнання, що аугментичне (англійсьому) тлумачення міфу як переказу є найбільш адекватна і точна форма його визначення.

Міф, як необмежений переказ, є наслідок безпосередньої реалізації стійкої чистого уявлення. Потреба розчинитися у стихії такого уявлення є засобом побудови дискурсу де присутні суб'єкти, що вибудовують закритий мікросом особистості. Увадломлення об'єктивної тимчасовості власного буття, яке відбувається за допомогою здатності протиставляти обмеженому досвіду особистості необмеженість уявлення (наприклад уявлення про свою смертність протиставляється ідея безсмертя), викликає відчуття спрахляння, а тому шукає порятунку у заспокоєнні власного духу уявною безперервністю гри уяв-



лень, тобто у самій здатності уявляти необмежено. Коли необмежене уявлення покладається у формі онтологічного, наприклад, як символіка, тоді створюється підстава для дискурсу, як «вільної еволюції бажань...».

Філософи, у свою чергу, з самого початку свого виникнення, була покинана орієнтувати на засвоєння засобів контролю над безперервністю «три суб'єктивного духу», самонеобмеженості мифотворення. Згадаймо Сократа та його іронію, яка настільки пропонує для здійснювати рефлексію, що визнавала її за методом філософського міркування культивуючи уяву до утвердження уявлення з наступним його аналізом у незмінній формі. Згідно з вимогами рефлексії, додавання до першого уявлення нових значень та слів без визначення змісту, наявного в покладеному з самого початку, вважається відсутністю жито до філософії, а також до науки та логічності. Зупинка мислимого його перетворенням на предмет уможливлення алегорично виявляє заборону через звичний образ «подвоєння думки», що формально виявляє заборону додавання до першого мислимого уявлення будь-якого нового. Іншими словами, володіння рефлексією має розглядатися як підстава для формування такого знання, яке можна знати. Згідно з Сократом змістовно знати можна про своє знання, змістом якого може бути «незнання».

Однак, звичний образ має специфічний недолік, оскільки не здійснює відрізнення думки про думку, а буквально ототожнює аналізуюче уявлення з предметом аналізу, перетворюючи вимогу заборони вносити зміни в перше уявлення (предмет думки) на саму думку вважали. Тому рефлексією можна більш адекватно розглядати не через образ «подвоєння», а через образ «постуявлення», яке дозволяє здійснювати зупинку спонтанності уявлень та досягати формальної totoжності предмету з його спогляданням, що в філософії зазвичай називається умоглядним («теорія» – за Аристотелем). Відповідно теорія є те, що можна знати та перевірити, доводити відповідність свого уявлення про неї її змісту.

Як пролежє постуявлення, що виникає у формі рефлексивного міркування, філософська думка може розглядатися як безпосереднє умоглядання, яке, спостерігаючи за навчними уявленнями, «б'ється» пропустити «щось» найважливіше та забороняє додавати, вгадувати «щось» від спонтанності уявлень, довільні «три суб'єктивного». Іншими словами, філософське споглядання має бути теоретичним, феноменологічно чистим. Абсолютна об'єктивність – ось формальне кредо філософії як систематично здійснюваної рефлексії. Тим самим, виникає практика тотальної самоконтрольованості, яку і називають туманним словом «мудрість». Однак, тотальна самоконтрольованість перетворює філософію не тільки на «сторону раціональності» (відомий вислів Грєзінського філософа М.Мамардашвілі), а й на своєрідно демона раціональності. Завдяючи методу рефлексії будь-яку іраціональність філософії здатна перетворити на форму чистого уявлення, предмет споглядання, що дозволяє через самоусвідомлення умоглядати ці уявлення без пору-

шення злягати розуму із самими собою. Відповідно раціонально зорієнтована філософія, а також наука, може розглядатися як одина із можливих реалізацій здобутків уявленого порядку із множиною інших можливостей. Наприклад, уявлення здатні активізовувати афекти, емоції, що спричиняють появу нових уявлень, творчих здобутків людини. Інший приклад можна запропонувати у вигляді відомого багатьом випадку, коли уявлення стають підставою для символізації, які самі-по-собі здатні збуджувати нові чуттєві враження та переживання, пов'язані із ними уявлення. На відміну від філософії в науках мова йде тільки про здатність одних уявлень визначати зміст інших, що передбачає наявність логічної (формальної) тотожності між ними, бо інше для науки є хибне або проблемне, дещо незрозуміле.

Нагадаємо, що в формі безпосереднього усвідомлення проблема раціональності поставала через протиставлення стоїками поняття «свобода» та «необхідність». У межах філософії Нового часу раціоналістичне вирішення даної проблеми здійснив Б.Спіноза за допомогою визначення свободи як усвідомленої необхідності. Відповідно виникала орієнтація на досягнення розуміння ще незрозумілого. Розгорнуту теоретичну модель усвідомлення розумом необхідності самостоплядання себе в суперечностях було зроблено в філософії Гегеля. Однак у фундаменті раціоналістичної концепції криляється інша проблема – протиставлення свободи і розуму.

Характерним прикладом загостреного усвідомлення драматичності вказаної проблеми можна визнати відомі слова одного з літературних героїв Ф.М.Достоевського: «Що робити з мільйонами фактів, які засвідчують про те, що люди «зазнаємо», тобто розуміючи свої справжні інтереси, випсовали їх на другий план і кидалися у протилежний бік, ризикуючи, діючи навамання, без зовнішнього примусу, але так, ніби зухвало не бажали йти визначеним шляхом, уперто, із власного бажання пробиваючи інший, складний, незрозумий, вшукуючи його в суцільній темряві» [13, С.414].

Філософська відрефлексована форма усвідомлення протистояння свободи і розуму, де останньому надається характеристика – «тотальність загального», знаходимо в роботах С.К'єркегора: «Індивід, безпосередньо розглянутий у чуттєвому та духовному значеннях, є такий індивід, який має свою буттєвість у загальному, і його етичне буття полягає в постійному виявленні себе в загальному, у постійному запереченні власної унікальності, щоб бути через загальне. Якщо індивід бажав виявити буттєвість індивідуального щодо загального, він упадає у гріх і тільки свідомо визначою це, може спокубувати його. Кожен раз, як тільки індивід повертається до загального, бажачи знову виявити себе як індивідуальне буття, він упадає в самозаперечення і тільки спокують та каяттям, відторгненням самого себе як унікальності приріднується до загального» [14, С.53].

Для К'єркегора «загальне – це те, що має відношення до всього, що тільки може бути, отже, воно має значення в кожну мить» [14]. Тому для нього визна-

чення можливості існування особисті і свободи людини має враховувати, що Індівід застен, хоча б Інді, знаходиться за межами загальності. Наприклад, якщо людина приймає, заперечує, критикує чи порівнює моральні норми, звичай, переконання, які у філософії завжди поддаються у формі загальних понять, тоді вижити за межі загальності Індівіду можна за допомогою звичайного *tertium non datur* (Третнього не дано), визначаючись одностанно: або так або ні.

З позиції логіки застосування *tertium non datur* для визначення «чистоті тавтології» в конкретному «так або ні» є виявлення чогось самототожного (тільки те що завжди відповідіне самому собі), одниничного, Індівідіального, а не загального, оскільки загальність з єднєм різне через шось третє, а тому в ній завжди присутнє «і те, і інше». Тобто по відношенню до загального тавтологія має бути покладена зовнішнім шодо змістї чином.

Безпосередньою формою існування такої тавтології є ідеал, який може бути омірним лише з самим собою. Ідеал не буде визнаний за «самого себе», якщо він не являє собою шось самототожне. Ідеал методу, знання, добра, зла чи шастя для певної особистості може бути лише один, інакше це не особистий ідеал. Намагаючись співставити ідеали різних людей ми будемо визначати їх виключно через «або так, або ні». Навіть якщо окремо розглядати поняття «ідеал загального», його потрібно подати у формі тавтології.

Ідеали не можна розглядати як шось зазаданіть навне до їх прийняття людиною. Кожна особистість «доростає» до власного ідеалу самототїно. Спроби нає язувати ідеали (тобто перетворити ідеал на шось загальне) завжди розглядаються як джерело духовного насильства. Тим самим, на підставі зауважень С.К'еркетора, можна сформуувати тезу: свобода людини полягає в здатності формуувати свої власні ідеали і жити згідно з ними.

Зазначена теза відомініше зміст проблеми раціональності: якщо розум не став ідеалом особистості, тоді його вижити шодо шіспрямування життя-діяльності людини є насильство.

Свого часу Е.Гартман, спираючись на ідеї С.К'еркетора, слушно зазначив, що «свідомий розум діє заперечуючи, критично, контролюючи, виправляючи, вимірюючи, порівнюючи, комбінуючи, упорядковуючи та підкорюючи, визначаючи загальне з часткового, підводячи частковий випадок до загальних правил, однак він ніколи не діє творчо, не виявляє винахідливості. У цьому відношенні людина повністю залежить від неусвідомованого, і якщо вона втрачає підсвідоме, то втрачає джерело свого життя, без якого в сукому схематизмі загального й часткового буде лише повторювати відомі послїдовності»<sup>115</sup>. С.287). Однак неважкливо зазначеного «підсвідомого» дає змогу (здебільшого, так і роблять) туманити його як шось онтологічно-загальне. Наприклад, у З.Фрейдя поняття «лібїдо» виконує функцію визначення підсвідомої загальної підстави творчого акту; аналогічну функцію виконує поняття «установка» у відомій в колїнському СРСР концепції Узнєдєє. Суперечність таких підходів полягає у тому, що творчість починає розглядатися як діяльність, яка спонукається

зовнішніми когнітивними чинниками. Відповідно, Такий творчий акт суперечить вільному волевиявленню особистості. Це стає особливо очевидним, якщо такими зовнішнім чинником постає «концептуальний каркас», «правила мовлення», «універсальний метод», діючий незалежно від особистості розум.

Концепції, протилежні тлумаченню підвідомого як онтологічно-загально-го, залишаються різновидами вчення про «свавілля суб'єктивного духу», які завжди будуть непереконливими для людей, знайомих з аргументами викладеними в філософії Гегеля.

Відповідно до зазначеного, саме учення С.К'єркегора про «свідому відомув від розуму на користь Абсолюту (вбсудд)», яке спирається на традиції Християнського віровчення, конструктивно вирішує проблему протиставлення свободи і розуму. Його міркування достатньо аргументовані для того, щоб зробити висновок про явне філософське відкриття: індивідуальна віра як сутю іраціональний феномен стоїть над розумом, відкриває для розуму шляхи в нове та невідоме, надихає на виконання небачених дій, які тільки після їх здійснення стають досвідом, що в подальшому характеризується як загальний, розсудливий.

За С.К'єркегором, Свободи та розуму без віри не буває. «Віра складає парадокс, згідно з яким Індивід сам по собі вищий загалності, не підвладний їй, панує над нею» [16, С.713]. Разом із цим запропоноване ним трансцендентне тлумачення феномену віри не є самонеобхідною буття, воно містифіковане. Відсутність означення необхідності буття віри за умови визнання факту її існування породжує сутю містичне тлумачення її онтології. Загальновідомим прикладом може слугувати поняття «життєвий порив» А.Берсона.

Те саме спостерігається за умови визнання співвідношення одиничного та особливого як проявів загального. Наприклад, джерело духовної еволюції, яку ми спостерігаємо вивчаючи історію, постає як існуюча за межами буття Духу зовнішня відносно неї сутність (природа чи надприродя).

Оже, теологічне тлумачення віри уможливило свідомо спрямовані дії людини вугпереч осмисленим розумом обставинам, як у біблійній розповіді про Авраама, студійованої С.К'єркегором у роботі «Страхі і тремтіння». Аналізуючи ці студії можна зробити висновок, що усвідомлений внутрішній світ людини (досвід, знання, переконання тощо) – це обмежений людну фактор, які протиставляються вірі. Позитивність віри, як основи активного відношення людини до світу, полягає у враховуванні тієї обставини, що кожний відомий, досліджений і вивчений процес відбувається завдяки дії безлічі невідомих сил і властивостей, які принятипово не можна пізнати у повному обсязі. Люди знають та усвідомлюють, що досвід обмежений часом існування людини та людства. Якщо визнавати лише знання за джерело спрямованої діяльності людини, то людина має бути істотою, яка тільки повторює вже відомі дії і не створює нічого нового. А відтак новий досвід буде відкритим тільки у наслідок випадкового анти-розумного збігу обставин. Тоді наука, пізнання – фікція, бо ре-

ально існує лише «влада випадку» або воля надприродних істот, що керує людиною як маріонеткою.

Оскільки ноді людини діє випробовуючі ризиковані версії з множинною можливих наслідків, керується надією на щасливе завершення своїх нерозсудливих виняток, осмислене, відоме, розумно обґрунтоване може визнаватися тим, що у вірному самовиявленні людиною обмежується. Сміливіці не завжди бувають винагородженіми за ризик, проте без віри, надії, без сподівання на краще неможливо вирішити жодної проблеми, що поставила перед людьми, оскільки за проблемою обов'язково «ховається» щось невідоме, невизначене, ризиковане, жахливе, незрозуміле (анти-розумне).

Вра як властивість душі надихає на конкретне волевиявлення, на самочинну дію щодо навколишніх обставин, яка перетворює ці обставини з фактору випадковості на фактор необхідності духовної самореалізації особистості. Тому в новому досвіді, новому знанні присутній не тільки результат випадкового збігу обставин, а й наслідок активної самореалізації особистості, яка свої зрозумілі її досвід та знання протиставила невідомому, незрозумілому. Керуючись відношенням віри людини робить крок у невідоме, долгає свою обмеженість, яка притаманна їй через обмеженість її досвіду, розсудливості, знань, тілесності, розумності.

Дяльна «сила віри» найчастіше спостерігається у молоді, яка, розуміючи обмеженість власного досвіду та розуму, формулює дегали (і керується ними) нерозумної сміливості, першодікриття, бажання нових вражень та почуттів, прагнення невідомих світів, тощо. Тобто кожне культурне, філософське, наукове та технічне відкриття проймає вірою, як особистим відношенням до світу окремої людини, що самореалізувала себе особисто. Якщо певна діяльність виконується вчнями або інженером уперше, то вона в тому чи іншому моменті не може бути повністю виведеною з попереднього досвіду. Творець має поставити «обличчям до невідомого». Отже, діями цих людей мають керувати не тільки розум і знання, а й надія, віра, як позитивне відношення до невідомого.

Однак, визнаючи, що здатність мати надію на позитивний вплив невідомих сил і властивостей дійсності є безпосередній прояв усвідомлення дальньої сили нерозумності, іраціонального, ми маємо одночасно враховувати відмінність навчання та саморозвитку людини від дослідження світу, як навчання та саморозвитку людства.

### 1.3. Рациональність і наука

Дотем був одним із перших дослідників, який звернув увагу на історію науки (сучасні надбання науки) як на джерело методологічних принципів. Він дав перші обґрунтування наявності зв'язку між методологією та історією науки. Науковому співтовариству відомі його праці з проблем теорії термодинаміки та електродинаміки. Свої розробки у сфері теоретичної фізики, він

здійснював насамперед, маючи на меті вирішення проблеми створення єдиної фізичної теорії, прагнучи зробити її на основі універсалізації поняття «енергії». Центральна проблема його методологічних досліджень полягала в протиставленні двох традиційних способів побудови теоретичного знання: теорія як пояснення (у фізиці традиція Декарта–Лампаса) та теорія як опис чуттєво не дааних процесів (у фізиці традиція Паскаля–Ампера).

Ним було виявлено, що кожна спроба розглядати фізичну теорію як пояснення, а не опис дійсності, обов'язково актуалізує ряд методологічних питань, що входять за межі фізики. Це пов'язано з необхідністю уявлювання на-уковцем своєї дослідницької позиції. До таких одвічних питань відноситься, і така центральна проблема «методології пояснення», як проблема існування матеріальної дійсності відмінної від даних органів чуття; проблема пояснення природи даної реальності. Ці «питання не можна вирішити методами експериментальних досліджень, бо емпіричні дослідження мають справу тільки з чуттєво даними явищами... Вирішення цих питань... це справа метафізики» [17, С. 24]. Перше свідомо визначене питання, що ставив перед собою П. Дюгам – у чому полягає мета кожної фізичної теорії?

В історії фізики він знаходив лише дві можливі відповіді:

- 1) кожна теорія, вважають епістемологи науки, має на меті пояснення відомої групи законів, доведених експериментально.

- 2) кожна теорія, вважають методологи науки, є абстрактна система, що має на меті узагальнити і логічно класифікувати групу експериментальних законів, не претендуючи на їх пояснення.

Така різниця в розумінні даних уможоголяданню систем знання походить від того, що спостереження *homo sapiens* являть призводять до усвідомлення наявності зіткнення з дійсністю, яка безпосередньо не дана почуттям, а тільки пов'язана з ними. Тому система знання поділяють має обмежувати себе лише доведеним відсутності суперечності, ніби дійсність є такою, якою її визнають. Отже теорія, як система знань, може бути конструйовано несуперечливо узгоджених пілотетичних пояснень. Проблема укладається тим, що жодна метафізична система неспроможна дати точних визначень, які дозволяють вивчити з них усі елементи системи знання, які спостерігаються в природознавчих теоріях. Філософські роз'яснення, наявні в історії науки, дають лише негативні визначення природи фізичного тіла, заперечуючи вищерпність ухв відомих означень (жк філософських, так і природничих). Таким чином, з метафізичних систем неможливо обґрунтовано вивести та визначити потісні елементи для побудови довершеної наукової теорії. А такий стан речей спричинює те, що часто використовують поняття, припущення, котрі не можна визнати ні метафізичними, ні науковими. Завжди в засадах наукових роз'яснень знаходиться щось, що ніяк не роз'яснюється. Теоретична наука лише як опісування має право на «повагу», «еволюцію»; це самостійно існуючих організм, котрий пояснювальна частина експлуатує як паразит [17, С.56–78].

Свою позицію критики «догматизму пояснювальної концепції» П. Дюгем обґрунтував тезою, що нове знання завжди у чомусь суперечить вже відомому, а тому подвійди може бути малорозумілим описуванням, яке не має ніякого пояснення. Саме ця властивість нового знання заперечувати у певних моментах відоме є принципова ознака нового. Тому нове знання неможливо визнати кумулятивним наслідком еволюції попереднього, вже відомого, «старого» знання.

Обґрунтування концепції методології побудови теорії як відображення дійсності у П. Дюгема супроводжується систематичною критикою уявлення про формування теорій як результату узагальнення фактів (індуктивізму). Заперечуючи традиційне для позитивізму розуміння опису реальності в теорії лише як результату індуктивного узагальнення систематичних емпіричних спостережень, він зазначає, що послідовний індуктивізм стає причиною філософського соліпсизму, згідно з яким єдиною реальністю є мова суб'єкта, його «Я», а предмет фізичних досліджень – мовні феномени. Тому доречним стає обґрунтування тези, що результати емпіричних досліджень не мають самостійного значення, вони завжди розглядаються крізь систему понять певної теорії (наукові факти завжди теоретично навантажені; в іншому випадку їх ніхто не визнає за наукові). Система понять певної теорії дає змогу розглядати емпіричні дані як встановлені факти (тобто науковцями було створене обґрунтування, що саме ці емпіричні дані є факти, а не щось інше) та зазначає, що наявність емпіричного даного взаємозв'язку між різними процесами, подіями, як співвідношення символічних конструкцій, які не можна звести до поняття «результат індуктивного узагальнення». На фактах історії фізики П. Дюгем послідовно демонструє, що такі конструкції мають характер не де-терміністських індуктивних узагальнень, а апріорних синтетичних суджень, які наявні в мові та свідомості науковця до емпіричного дослідження у формі цілеспрямованого наміру проведення певного експерименту. Одночасно вони не можуть бути визнані метафізичними оскільки нове знання неможливо визнати наслідком кумулятивного розгортання незмінних аріотів.

Власне тут виявляється одна з головних проблем осмислення буття сучасної науки. Справа полягає в тому, що науковець своєї дією — це людина, яка вступає в зв'язок із речами як предстаник певної науки (дисципліни/професії/напрямку, школи, парадигми, концептуального курсу, дослідницької програми), а не особистість, мисляче «Я», носій знання про своє особисте незнання та нерозуміння. Тому, як виконавель чужої волі, науковець не може визнавати відповідальним за спричинені ним події, що власне заперечує за науковцем здатність бути людиною, творцем.

Тут варто нагадати наступне. Приймаючи запропоноване ще М. Гайдеггером визначення науки як раціонального побудованої теорії дійсного [18, С. 239] ми також повинні визнати наведене ним обґрунтування, за яким способом її існування є методи, вимірювання [18, С. 246], що здатні звертати увагу люди-

ни тільки на те, як предмети дослідження поводять себе в порядку загальних схем та правил [18, С.43–44]. Тим самим «загальні методи і правила» е та складові будтя науковця, яка йому відома, осмислена ним, зрозуміла. Однак дослідження, як предмети «поводять себе в порядку загальних схем та правил» затіле виявляти невідповідність їх «поведінки» цим «схемам і правилами». Іншими словами науковець може усвідомлювати наявність незрозумілого та невідомого, по відношенню до якого відсутні загальні схеми і правила. Власне це відсутність науковець виявляє як фактиче, людина, що розуміє її як проблему всіх інших людей, науки. Тому творчий науковець змістовно проявляє свою активність не для власного навчання та саморозвитку, а для навчання та саморозвитку людства, раціоналізуючи його.

«Теорію дійсного» маємо також визнати конструкцією картини світу, оскільки вона складається через сукупність схематичних уявлень відповідно до вимог методу [18, С.49–59]. Якщо наука відмовляється від методологізму, тоді вона заперечуватиме свою власну сутність [18, С.245]. Цими словами М.Гайдеггер засвідчує своє нерозуміння, що вже за межами дійсного творчого пошуку науковця «методологізм, будучи сутнісною формою будтя науки, розділяє на предметні частини ціле об'єктивної реальності протиставляючи їх одне одному, абстрагуючись від унікального, одиничного» [18, С.45–46], виявляє себе як щось загальне.

Використання даних визначень науки як сутнісного явища Нової та Новітньої історії дозволяє виявити, що саме «методологічні установки класичної науки призводять до того, що світлом реально починають правити абстракції, людина з її повсякденними проблемами витісняється на периферію свідомості. Вносячи змісл у Всесвіт ми його спрощуємо, маємо перед собою не навчну реальність, а власні уявлення про неї» [19, С.2]. Увадлиommenня наявності такого «спрошення уявлення про реальність» не стає на заваді поширенню наукової практики, оскільки останню влаштують виявленням властивостей соціального буття, що існує за своїми власними надприродними, раціоналізованими законами.

Цяв надприродності суспільного використовується для визначення специфіки відтворення соціального відношення до природи, як до передлюмови розвинуту інфраструктуру соціуму. Однак, у цьому другому випадку виявляє себе фундаментальна суперечність, що була обгрунтована киявськими філософами М.Кисельовими і Ф.Канаком, які дійшли висновку, що перетворюючи світ, «людина як соціальне утворення (сукупність соціальних відносин) відчуває на собі наслідки цього перетворення вже як природна істота» [19, С.23]. Використовуючи дану констатацію можемо сформулювати тезу, що наука як інституційно-налізоване соціальне утворення має сутнісно протиставлятися людині, як живій істоті здатної до творчої самодії.

Загалом вважається, що до традиційних уявлень, притаманних раціоналізму та так званій науковій раціональності, належить образ світу, де немає



оманливих ілюзій, конфліктів, недоречностей, несподіванок, непередбачуваного. Незалежно від того, чи можна уявити собі таке ідеальне буття, воно не надає свід, який ми емпірично спостерігаємо, до якого прагнемо при-стосуватися. Наприклад, вважаючи, що маніпулювання людьми, насильни-цький контроль над ними, як над природними об'єктами, є неетичне ставлен-ня, ми неусвідомлено передбачаємо, що така можливість досить ймовірна. У свою чергу, послідовно сповідуючи «тотальний детермінізм» слід відмовити-ся від будь-яких моральних суджень. Бо, проголошуючи моральні судження одночасно з визнанням принципів «жорсткого детермінізму» ми спросто-ємо самих себе, оскільки така детермінованість заперечує можливість індиві-дуального вибору. Завершеною формою теоретичного формулювання детер-мінізму вважається так званий «лапласівський спостерігач», який може безо-мілково передбачити майбутнє володіючи знаннями всіх попередніх подій та умов. Наведене вище висловлювання одного з героїв романів Ф.М. Досто-євського безпосереднім чином спростовує ідею тотальності такого детермі-нізму. Тому цей детермінізм за обов'язкову умову свого об'рунтування має приміяти метафізику як зовнішнє об'рунтування. Вище ми вже вказували на неможливість визнати метафізику за основу наукової системи знання.

Реальне буття протистоять абстрактно-реалістичному уявленню про нього хоча б тим, що люди не можуть завжди уникати альтернатив. Відомо, що зде-більшого люди не здатні уникати суперечностей не унаслідок непослідовно-сті своїх міркувань і не тому, що не врахували розміт'я можливих метафізик чи об'єктивних обставин, а внаслідок неможливості уникнути вибору бути в усвідомленню відношенні незнання. Екзистенційність людини полягає у тому, що вона є таким чинником реального буття, який самовизначає свою поведінку спонтанно, у чому-сь незалежно від метафізичних та зовнішніх об'єктивних обставин. Необхідність вибирати, нехтувати метафізиками, відо-мими осмисленими цінностями на користь сумнівних, постійно спростовує-реаліє існування людини. Лише однією із множини складових такого існу-вання (а не навпаки) є раціональність, пізнання, наука.

Таким чином проблема постає настільки запутаною, що вже у представ-никах новітньої філософії науки, жорсткий демаркаціонізм, який ґрунтувався насамперед на теорії верифікації, критичні традиційної філософії як наукової метафізики, замінюється тезою про єдність наукового і ненаукового знання. І. Лакатозом, Т. Кунном, П. Фейєрбабандом починає визнаватися прийнятність для науки філософських означень, що суперечать насамовим початку XX ст. визнавати науково важливими тільки формалізовані визначення самих наук. Так, парадигмальна концепція Т. Кунна стверджує, що парадигма, як переко-нання окремої спільноти науковців, завжди спирається на ряд положень, які неможливо спростувати за визначення, оскільки вони приміаються за умо-вою та мають метафізичний характер. Згідно з І. Лакатозом – «старі» наукові

теорії не відкидаються, а поступово випливають «новими» в процесі історичного поступу, формулювання нових програм дослідження.

Одначасно виявилось, що важливі для філософії науки історичні дослідження наукових систем знання, які були проведені ще Р.Дж. Коллінгвудом та опубліковані в праці «Нарис метафізики» (1940), привертють увагу на наявність ієрархії запитань і тверджень у теоретичних системах природознавства. Історична зміна цих ієрархій свідчить, що загальні принципи у науці не є універсальними метафізичними твердженнями, з яких дедуктивно виводяться особливі та одиничні твердження, вони мінливі. Найбільш явно це ієрархічність притаманна математичним наукам, базові положення котрих є чітко фіксованими в аксіоматиці. У природознавстві значне коло специфічних положень отримують своє значення лише при співвіднесенні з певними метафізичними доктринами. Загальні принципи (визначення простору, часу, субстанції, закону, тощо) належать до положень, що становлять фундаментальні проблеми, через розгляд яких просуються дослідження у сфері наукового пізнання. Не будучи аксіомами вони виконують їх функції, одночасно дозволяючи власну самозміну.

Теза Коллінгвуда, що «інтелектуальні зміни в науці пов'язані із змінами базових припущень», опирається на переконання про відсутність доведених і обґрунтованих абсолютних універсальних наукових положень. Тому для філософа типу «коллінгвудівського метафізика» [20. С. 171] проблема дослідження науки складається з «пояснення, за яких умов і внаслідок яких процесів певна сукупність абсолютних послілля змінюється іншою» [20. С. 172]. Тим самим виявляється, що модифікація старої структури знань у нову не становить пряму раціональну дію науковців. Даний процес відбувається як ніким не запланований. Тому завжди залишається проблема визначення, у кожному конкретному випадку, чи був «раціональним» перехід від старих припущень до нових [21. С. 170–189].

Специфіка запропонованого образу науки полягає в тому, що логіко-методологічні фактори науки втрачають свою метафізичну надісторичну нормативність і стають функціонально залежними від вирішуваних проблем і панівного у відповідній історичний період способу діяльності наукового товариства.

Конкретною дану обставину, не можна не відзначити істотної різниці між уявленнями і Канта і Кюна, наприклад, про передумовність знання, а саме – в розумінні самої природи передумовності. У і.Канта вона обумовлена апріорними структурами трансцендентальної свідомості, неаріфметичної «для всіх часів та народів» і досвідом. Для Кюна ж принциповим є зв'язок передумовності з «різними» парадигмами, які носять проблемний, історичний характер і змінюються від одного наукового співтовариства до іншого в залежності від поставлених усвідомлених науковим співтовариством питань, задач, парадоксів. Відповідно по-різному розглядаються функції передумов, глибина їх опосередкування формування знання. І.Кант ставить завдання виявити відправні

передумови усякого загальнонаукового та необхідного знання, у Т.Кунна йдеться про конкретні форми прояву передумовності на окремих фазах еволюції наукового пізнання.

Саме ця ідея історичної мінливості передумовності пізнання пов'язується у Т.Кунна з поняттям парадигми. Вона стимулювала в філософії науки розвиток, з одного боку, лінії так званої «реабілітації метафізики», яка задана виявлені проблеми, а з іншого – лінії, пов'язаної з релятивізацією поняття суб'єкта пізнання, з уявленнями про те, що суб'єкта пізнання та його відправні норми та настанови слід зв'язувати з певними усвідомленими проблематиками науки співтовариством, тобто з колегиальними, групами, що складаються в науці. Враховуючи, що ієрархія запитань і тверджень, виявлена Коллінзвудом, свідчить про відсутність універсальних метафізичних положень в науці, ліній «реабілітації метафізики» може бути визнана як прояв творчої складової наукового пізнання. В формі певної метафізики часто постає ідеал сформований конкретною творчою особистістю, яка вперто не визнає іншого та керується принципом «або – або».

На думку Кунна, «навіть чи будь-яке ефективно дослідження може бути проведено раніше, ніж наукове співтовариство вирішить, що володіє обґрунтованими відповідями на запитання, подібні наступним: якими є фундаментальні сутності, з яких складається універсум? Як вони взаємодіють одна з одною та з органами чуттів? Які запитання вчений має право ставити у відношенні таких сутностей і які методи можуть бути використані для їх рішення?» [22. С.20]. Отже, сучасна філософія науки включає до предмету свого розгляду процеси та механізми розвитку наукового знання, стимульованого внутрішніми суперечностями пізнання і такого, що передбачає наявність рефлексивних механізмів наукової свідомості. Відбувся перехід в аналізі наукового пізнання від суто типологічного розгляду науки до так званого популярністського підходу, який розглядає у ролі дослідника свідомо діючі науки співтовариства та дослідницькі групи, для яких іраціональність окремої творчої особистості завжди була і залишається організаційною проблемою.

Якщо прийняти до уваги лише теоретичні категорії, то зміна парадигми не обов'язково призведе до непорозуміння між науковцями, а тому можна цілком спокійно – без будь-яких переживань спадковості – вводити у науку нові поняття. Наприклад, теоретичні поняття релятивістської фізики Ейнштейна є принципово несумісними з поняттями класичних теорій Ньютона у цьому першому розумінні. Але прихильники цих двох протилежних позицій мали б дописувати стільки для них дисциплінарних тем, які вони змогли б обговорювати за допомогою загального для обох сторін словникового запасу, до того ж кожна з двох теорій показувала б «посноєвувальну діяльність» у теоретичній фізиці. Тут ми маємо прийняти за слухину пропозицію А.Пунжаре про існування «універсального поля», на якому можуть порозумітися дві різні особистості, що володіють різною мовою. Цим полем є емпірично дана об'єктивна дійсність.

Доречно, також згадати дотепне зауваження Д.Девідсона: «Уорф, бажано чи протемонструвати, що мова народу хопі має у собі метафізику, настільки неприйнятну для нас, що не може бути співставленою з англійською мовою, хоча сам використовує останню для роз'яснення змісту висловлювань хопі. Кін, так само, чинить, коли розповідає про те, що відбувалося до наукової революції: використовуєчи— як ви думаєте, що? — нашу постревольційну ідіому» [23, С. 145]. Ці чудові приклади демонструють, що опікуючи дещо засобами однієї мови висловлене іншою мовою, хоча самі автори дотримуються принципів, що такий переклад неможливий, чому-сь здійснюють цей переклад. Сам Д.Девідсон визначає, що «відмінність тонок зору може мати сенс, тільки тоді, коли наявна спільна система координат, яку вони повинні розділяти. Однак існування такої системи суперечить самій ідеї несумірності, а тому потребує положень, які встановлюють межі концептуальних категорій» [23, С. 146].

Тому Ст.Тулмін у своїй «Філософії науки» обґрунтовано вважає, що починати потрібно «з усвідомлення того, що раціональність – це атрибут не логічної чи концептуальної системи як такої, а атрибут людських дій чи ініціатив, у котрих тимчасово перетинаються окремі набори понять, особливо – тих процесів, завдяки яким поняття, судження та формальні системи, широко розповсюджені у ініціативах, критикуються та змінюються» [24, Р.68].

Такі ідеї виявляють, що наочне існування системи знання у формі тексту не має ніякого відношення до свідомо визначених науковцями проблем, які були загалом відрефлексовані в філософії як проблема відповідності між нашими увявленнями та світом як він існує незалежно від нашої свідомості. Проте ці свідомі обґрунтування і побудови теоретичних висновків завжди містять у собі «персональні акти прихованої інтеграції знань», які «не засновані на експлицитних логічних процесах». Впровадження поняття «невяне знання», «особистісне знання» вказує, що в усвідомлених структурах знань присутні дві складові частини: фокальна – усвідомлення об'єкта; допоміжна усвідомлення індивідуом загалом властивості засобів усвідомлення, яке не становить предмета безпосередньої уваги (наприклад, коли ми фіксуємо логічну структуру висловлювань, властивості брив, дружарські помилки і т.ін.).

Таким чином, якщо людина не буде розглядатися як індивідуальний носій творчості (раціонального та ірраціонального), ми отримувемо або самодетерміновано існуючу ідею, де усе наперед передбачено, або творіння, що вяляє собою волонтарну «Гру суб'єктивного духу», яка здатна лише підкорятися раціонально діючій спільності.

### **Посилання першого розділу.**

1. Фромм Э. Имать или быть. – К.,1998.
2. Лютар Ж.-Ф. Постсовременное состояние // Кругозор. – Ростов-на-Дону, 1993.
3. Reich R. The Work of Nations – New York, 1991.

4. Лютгар Ж.-Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн? // *Ad Marginem* 1993. – М., 1994.
5. Социологическая теория сегодня. – К., 1994.
6. Философия культуры. – СПб., 1998.
7. Витгенштайн Л. Tractatus Logico-philosophicus; філософські дослідження. – К., 1995.
8. Платон. Диалогі. – М., 1986.
9. Дук'янець В.С., О. М. Кравиченко, Л. В. Озодовська Сучасній науковій дискурс: Оновлення методологічної культури. – К., 2000. *засобом аналізу»*
10. Філософський словник соціальних термінів. – Х., 2002.
11. Рассел Б. Передача // Витгенштайн Л. Tractatus Logico-philosophicus; філософські дослідження. – К., 1995.
12. А. Ф. Лосев Мирф, число, сущность. – М., 1994.
13. Ф. М. Достоевский Занески из подполья: В 12 т. // *Собр. соч.* – Т.2. – М., 1982.
14. Кьеркегор С. Страх и трепет. – М., 1993.
15. Гарлман Э. Сущность мирового процесса или философия бессознательного. – Вып. 1. – М., 1873.
16. Кьеркегор С. Или – или. // Антология мировой философии: В 4 т. – Т.3. – М., 1971.
17. Дюгам П. Физическая теория, ее цель и строение. Спб., 1910.
18. М.Хайдеггер. Время и бытие: Статьи и выступления. – М., 1993.
19. М.М.Кисельов, Ф.М.Канак Национальные буття сердц екологічних реалій. – К.: Тандем, 2000.
20. Трулин Ст. Концептуальные революции в науке // Структура и развитие науки: Из Восточных исследований по философии науки. – М., 1978. – С.170–189.
21. Трулин Ст. Человеческое понимание. – М., 1984.
22. Кун Т. Структура научных революций. – М., 1975.
23. Давидсон Д. Об идее концептуальной схемы // Аналитическая философия: Избранные тексты. – М., 1993.
24. Toulmin S. The philosophy of science. – London, 1953.

## 2. Когітивний підхід

2.1. *Людина як об'єкт впливу знань.*

2.2. *Реконструктивна рефлексія і когнітивізм.*

2.3. *Знання як об'єкт впливу людини.*

### 2.1. Людина як об'єкт впливу знань

Приміючи поширену сьогодні характеристику сучасного суспільства через поняття «доба глобалізації», маємо враховувати наступне. Якщо ми визнаємо, що глобалізація є такий етап суспільного поступу, на якому відбувається формування єдиного всевітнього ринкового господарства, тоді треба брати до уваги, що адекватна приспосібність у цьому господарстві забезпечується ексспозивністю пропозицій. Кожному, хто задатен запропонувати унікальний продукт у глобалізованому суспільному господарстві не потрібне споживання двурядних ерзаців, копій, оскільки джерело пропозицій глобально доступне. Іншими словами оригінальність, неповторність, унікальність, новаторство стають нормою існування в сучасному соціумі.

Вважаючи, що людина має пам'ять, ми повинні розглядати її як носія цієї властивості по відношенню до такого існування, яке треба пам'ятати. Немає ніякого сенсу пам'ятати непотрібне. Інакше будемо мати справу з енциклопедичними описом дійсності, в яку певні властивості є вбудовані (невідомим «інженером») шляхом штучного зовнішнього додавання одних властивостей до інших.

Вказане виваляє наступне. Розмови про унікальне та неповторне існування як мета пізнання, відкриття того, що треба пам'ятати, дивує, оскільки неповторне є дещо непотрібне для запам'ятовування, воно, відповідно до вказаного визначення, не повторюється. Також не можна пов'язувати із пам'ятю ті інші форми взаємодії біологічного існуючого тіла з іншими тілами, оскільки вони є самі способі існування, який не можна відокремити від самого існування, що забезпечується відповідними умовами. Таке відокремлення створює абстрактні існуючі форми якого існують окремо від самого існування. Як відомо, помилковість зазначеного підходу свого часу досить вдало було розкрито ще Аристотелем. Наприклад, Р.Декарт, поводячи свій підхід, вважав, що описи багатоманітної малорозумної наочної дійсності мають створювати школасти. Своєю метою він визначав через потребу створення ясного для розуміння простого опису того, що має обов'язково бути.

Заталом те, що визнається як потрібне для запам'ятовування, визначається словом знання. Тому до змістовних характеристик знання ми маємо віднести загальність, повторюваність. Якщо скористатися термінологією Платона, тоді можна висловитися наступним чином: важливим для запам'ятовування може бути те, що є вічне та незмінне. Іншими словами знаннями може бути те, що можна відтворити незмінним чином, формально. Інакше ми будемо

не знати дещо, а постійно обманювати самих себе перебуваючи в ілюзіїх власних переживань.

Не можна заперечити факту, що усвідомлення нових знань, відповідних смислів, може відбутися лише за умови здійснення експлікації та демаркації змісту фундаментальних понять, принципів, ідеалізованих конструкцій, філософії, науки, прийнявши положення, що істинність знання забезпечується внутрішньою зв'язністю певної системи висловлювань, постійно виявляє проблему одночасного існування різних методологічних настанов, які визначають способи упорядкування та презентації знань.

У середині 60-х рр. окремі відкриття дозволили розробити картину процесів мислення, на основі ідеї уподібнення мозку комп'ютеру, що оброблює когнітивну інформацію, створити когнітивну психологію. В подальшому розвиток когнітивної психології дозволив зробити її складовою більш широкої дисципліни – когнітивна наука, що сьогодні охоплює дослідження в сфері штурного інтелекту..., психофізіології, лінгвістики ... тощо. Одна з головних задач когнітивної науки полягає в роз'ясненні вищих когнітивних процесів і когнітивних здібностей за допомогою моделей обробки інформації<sup>[1. С.75]</sup>.

На перший погляд, здається, що має існувати законмірне когнітивне слідування: нерозуміння – розуміння, а далі – нове нерозуміння. Однак ця лінійна когнітивна модель є поширена ілюзія, що задана переключати нерозуміючія на протилежному, – в наявності феномена розуміння. Не враховується можливість іншого. Наприклад, на відміну від когнітивних моделей обробки інформації, гештальттеорії є моделі, які дозволяють продуктивне, творче мислення пов'язувати з емоційністю, ірраціональністю, персонфікованою діяльністю. Іншими словами з позиції гештальтистів, когнітивного підходу має описуватися лише репродуктивне мислення, яке імітує відомі зразки.

Також треба зазначити, що пов'язуючи когнітивний підхід із філософією раціоналізму Р.Декарта зазвичай не враховують наступне. Картезій для уникнення ототожнення розумових властивостей людини з біологічними характеристиками живого тіла принципово розмежовуєа душу і тіло у вченні про дуалізм субстанцій. Тобто його вчення про свіді має розглядатися через ацелію субстанціалізованого існування душі, яка задана до самоді незалежно від тілесних обставин. Критично відносячись до містицизму наявного в онтологізації такого дуалізму, ми маємо визнати присутність видатного теоретичного відкриття, яке започатковується картезіанством. Створюючий абстрактні засади для дослідження розумових процесів у формі теоретичної моделі, в якій зв'язки, взаємовпливи, властивості мають визначатися незалежно від тілесного, біологічного. Наприклад в «Основах філософії Декарта, доведених геометричним способом» творця моністичного вчення Б.Спінози вказується на можливість за допомогою декартового раціоналізму розглядати змістовні, а не формальні відношення між знаннями.

Іншими словами, догтримуючись точки зору, за якою «Люди були і залишаються біологічними істотами, які підвладні біологічній (когнітивній) і культурній еволюції...» [1, С. 8], ми обов'язково будемо розглядати тільки формальні відношення між знаннями, оскільки інакше ми вийдемо за межі «біологічно-когнітивної еволюції».

Однак, зміст знань та змістовні відношення між знаннями виявляються в тому випадку, якщо використовувється формальна абстрактно-теоретична презентація мислимого, що вперше була утворювана за допомогою дуалізму субстанції. Найбільш вдалий та виразний опис такої презентації мислимого здійснив І. Кант, який запропонував за допомогою волювого зусилля та зосередженості залучити увагу до виникнення уявлення порожнечі (уявлення простору побудоване шляхом видалення з уявленні кімнати уявлених речей...). Цей створений волею та уваженістю простір думки стає таким місцем, у якому поведінка кожного уявленого предмета із визначеними (обмеженими) його властивостями є самоочевидною і зрозумілою, оскільки вона залежить тільки від цих визначених уявленим властивостей. Інших незрозумілих властивостей в цьому просторі немає, оскільки вони були виділені волеювим зусиллям. У такій абстракції порожнечі кожна властивість, кожне відношення між уявленими властивостями уявлених предметів думки є таким, що змістовно виявляється, оскільки в цьому просторі зміни, взаємовпливи є однозначно зрозумілими з причини тотальної визначеності присутніх у ньому властивостей. Якщо дещо не конкретизується, тоді завжди можна розпочати усе початку з метою поставити усі крапки над «і». Те, що таке іонування думки є по-за когнітивно-біологічним способом глумачення розумових властивостей людини, є самоочевидним. Досить часто маючи на увазі подібний простір, виглядають іонування «простору літературного твору» де поведінку героїв тотально контролює автор.

Якність та зрозумілість, як визначальна характеристика існуючого в створеному волею та зосередженістю уявленому просторі теоретичної думки, є саме те когнітальне іонування, яке прагнув описати Р.Декарт за допомогою цієї дуалізму.

Також треба застеретти від тотального заперечення когнітивного підходу та відповідних наук на користь когніального. Когнітивне обмеження когнітивізму не можна розглядати як спростування останнього. Когнітивні науки досліджують, виявляють реально існуючі когнітивні властивості людини та когнітивні функції знання. До таких функцій перш за все відносять формування уявлення як відмінного від інших уявлень. Однак має бути зрозумілим і те, що описом зв'язку між знаками, знаками і людьми описати мислення як діяльність по встановленню відношення між знаннями неможливо.

У тому випадку, коли нерозуміння безпосередньо усвідомлене, наприклад пов'язане з «теоретичним сумнівом» та може бути здолате строгим доведенням, або ж переконливим експериментом, тоді спрацьовує когнітивна модель.



А як бути у випадку, коли «вирішальний» експеримент чи доведення потрапляють у лоні нескінченного ретресу фалібілістичних спростувань? Годі окрема людина, через нерозуміння може здолати стаячи принципово іншого особистістю, своєю своєрідну свідому самовідому від самого себе колишнього. Цей процес безпосередньо належить до діяльності духу, яку називають «флософія», що вже не одне тисячоліття культивує мистецтво рефлексії. Справа полягає у тому, що взагалі не буває якісних змін у системі наукового знання без рефлексивного оновлення теоретичної свідомості, реконструкції та ціле-спрямованої зміни смислів основоположних понять і їх категоріальних підвалин. Філософствування відбувається як закономірний фрагмент послідовної зміни основоположень, що зустрічається в працях філософів та визначних математиків, фізиків, біологів, соціологів, істориків після усвідомлення ними феномена втрати єдності себе з об'єктивними наслідками дій (скерованих власною волею та розумом. І саме філософія (а в ХХ ст. це філософія науки) залишається останнім «бастіоном», який на основі саморефлексивності та рефлексії зберігає «хиткий» ґрунт самоусвідомлення «Я-науковця» над порожнечою нерозуміння.

Проблеми, що усвідомлювалися як наявні суперечності взаємозв'язку філософії і науки в різні історичні епохи розумілися неоднаково в залежності від світоглядної позиції яка мала статус певної соціально-культурної детермінанти та особистісної світоглядної позиції мислителя. Вирішення таких проблем відбувалося як перетворення особистісних переживань мислителя в загальне соціально-культурне надбання епохи. Єдиною зброєю, якою володіє самотній мислитель, що перемітає свої власні сумніви та скепсис оточуючих людей, змінюючи увалення про світ на свій лад, є істина та доведення. Про це свідчать різні праці класиків європейської філософської думки: Платона, Аристотеля, С.Емпірика, Евкліда, Архімеда, М.Коперника, Ф.Бекона, Г.Галілея, Р.Декарта, І.Ньютона, Г.Лейбніца, І.Канта, Гегеля, Дж.Буля та ін.

Безпосереднім продовженням надбавь класиків у цій галузі стали дослідження процесу формування систем знання як результату цілеспрямованої інтелектуальної діяльності. Наприклад визначаються універсальні характеристики системи знання, що стало можливим завдячуючи створенню теорії методології, яка подає необхідні елементи знання на підставі доведення: Готлоб Фреге, Георг Кантор, Бертран Рассел, Пітер Стросон, Кейт Доннелан, Соул Крікке, Джон Остін, Джон Серл, Пол Грайс та ін.

Відомі також фундаментальні дослідження українських та російських філософів, що складають основу типологізації наслідків цілеспрямовано здійсненого наукового пізнання, які розкривають зміст та розмежовують принципи емпіричного та теоретичного пізнання, мають аналіз взаємозв'язку емпірії та теорії, виявляють необхідність та всезагальність теоретичного знання: І.С.Добродравова, С. Б. Крижського, А. Е. Конявського, Є.П.Нікітіна, Б. І. Параконського, Ю. А. Петрова, М. В. Поповича, Г.А.Русавіна, В.М.Костєва,

В. А. Рижка, В. А. Смирнова, Л. А. Солов'я, О. І. Кедровського, А. І. Умомова, В. С. Ратнікова, С. А. Яновської та інших.

Формування логіки та методології науки, починаючи з другої половини ХІХ століття, коли наука почала набувати рис тотальної теоретизації, вважається безпосереднім початком філософії науки. Це завідують різні дослідження, що систематично здійснювалися та здійснюються в Україні: М. Поповича, О. Кедровського, Л. Солов'я, К. Жолы, С. Крумського, Е. Леднікова, Т. П'яшковой, О. Токовенка.

Використання методологічної проблематики з носеологічних досліджень виявила, що система наукового знання в межах носеології розглядається чере раз її протиставлення ненатурковим формам знання, тому ґносеологія обмежена проблематикою «наукове – ненаукове». З позиції філософського вчення про пізнання наукове пізнання як діяльність є протилежністю практичної діяльності. Тобто ґносеологія констатує, що, в формі наукової теорії, пізнання набуває здатності виявляти та досліджувати істину викремлено від гадки. У дослідженнях Р.Павльоніса, П.Копніна, А.Конверського, А.Шмуратова, А.Уйомова, В.Омельничка виявлено, що саме надбання ґносеологічного дослідження, визнаючи за теорією пізнання право вирішувати «що є істина?», за методологією залишає формальне вирішення іншої задачі: «як саме істину можна отримати?». При цьому методологічне відношення до пізнання починає розглядатися як обов'язковий елемент наукової діяльності, оскільки науковець є фактично людиною, що має володіти різними методами пізнання. Тому при вирішенні тієї чи іншої наукової проблеми він має бути у відношення вибору, обґрунтування, вдосконалення методів дослідження.

Студіювання ґносеологічних та методологічних проблем філософами на-уки дозволило створити систему знання, яка визначала та обґрунтовувала конкретно-наукові умови істинності знання («теорія істини про істину» А.Тарського). Слід зазначити, що ця теорія була системою логіки. Там самим методологія почала визнавати закони та принципи логіки («логіку науки») обов'язковою умовою існування системи наукового знання («методологія та логіка науки»). Такі дослідження здійснювалися Б.Рассеюм, Л.Вітгенштайном, М.Шліксом, А.Айером, Д.Муром, Р.Чизолмом, Дж.Остіни, Д.Девідсоном, Б.Стрэдлом, Р.Карнатом, Ф.Рамсейем, С.Гемпелем, І.Хантінгом, Д.Девідсоном та іншими.

Однак для взаємовов'язаного існування логіки та методології науки, як встановлено з необхідністю відношення між ними, існує потреба абстрагуватися від класичного ґносеологічного проблеми пов'язаних із аналізом методів перетворення «емпіричного» у «теоретичне». Методологія та логіка науки як цілісне утворення в межах філософії науки приймає емпірію як напевне знання, а тому такий методологічний аналіз обмежується виключно дослідженнями системи знання, її когнітивною еволюцією та динамікою. Про це, зокрема, свідчать праці О.Конта, В.Уевеела, Дж.Мілля, Ч.Піраса, В.Джеймса,

Е.Маха, Равенаріуса, Г.Рейхенбаха, Я.Лукасевича, Д.Андерсона, М.Вартовського, К.Доренца, Д.Серла, Р.Солю, І.Меркулова, В.Рельйо та ін. Як наслідок, таке абстрактвання спричинило формування методології у вигляді семіотики (див. роботи: Е.Кассірера, П.Рікера, У.Еко, Ю.Лотмана), що виявило фундаментальну суперечність: теорію методу почали інтерпретувати, тобто, системну знання почали розглядати з неметодологічних (постметодологічних) когнітивних (інформатизаційних) позицій, щоб запропонувати методологічні новації. Такий підхід ми знаходимо у працях: М.Бахтіна, Р.Барта, М.Фуко, М.Марддавілі, Ж.Дерріда.

Проблема була усвідомлена у досить жорсткій формі. Методологія завдячуючи логістичним теоріям відтворює носоологічним вимогам істинності та приймає міркування як положення певної теорії методично зберігаючи його початкове значення незмінним. У свою чергу, в Інтерпретації кожна зміна в системі міркувань є наслідок креативної, творчої позаметодологічної дії, що суперечить вже прийнятій як істинна системі наукових знань. Як засвідчують праці П.Фейрабенда, Р.Рорті, Д.Літара, Ж.Дельоза, В.Лук'янца, О.Соболь, О.Кравченка, М.Марчука інтерпретації, «сучасний науковий дискурс» принципово за межами обґрунтованої та прийнятої як істинна системи знання, навіть свідомо протиставляють себе їй. Іншими словами виникає практика взаємодії із системною знання як із окремим об'єктом. Власне таке відношення до знання і визначається як когнітивний підхід, в межах якого людина встановлює відношення до мислимого як до об'єкта, що здійснює конкретний вплив на людину. Такий вплив можна дослідити емпіричними засобами та формально описати. Багато в чому такий підхід утворюється з феноменологічним. І в подальшому когнітивним підходом (від лат. cogito – я, мислю) в даній роботі буде називатися встановлення людинною відношення до мислимого як до об'єкта презентованого знаковими системами.

Спроба Л.Лакатоса, А.Койре, Дж.Холтона, М.Полані реалізувати такий підхід ширьким раціональної реконструкції наявних систем наукового знання, тобто змістовно не виходячи за межі методології та логіки науки, як свідчать критичні зауваження Фейрабенда та Рорті, не дозволила теоретично вирішити проблему прийнятності обґрунтування істинності методологічних нововведень, оскільки в формі наративної, а не критичної, вимоги приймають певну носоологічну позицію, існуючий «концептуальний каркас» розуміння.

## 2.2. Реконструктивна рефлексія і когнітивізм

Враховуючи зазначену критику, таким представниками аналітичної філософії науки як Г.Патнем та Н.Гудмен, на підставі ідеї зміни раціональної реконструкції на рефлексію реконструкції, вдалося побудувати концепцію можливості визначення наукової істини як раціонального обґрунтування прийнятності нововведених суджень.

Однак їх дослідження, пов'язуючи концепцію раціонального обґрунтування прийнятності суджень на основі реконструктивної рефлексії з процесом зміни об'єктивованих смислів основоположних понять, не вийшло за межі спрощеної лінійної моделі простого когнітивного слідування: нерозуміння – розуміння – нове нерозуміння. Та незважаючи на цей недолік дослідження (вистігнені у працях А.Пункаре, К.Полпера, У.Квайна, Дж.Агасі, Т.Купа, Ст.Турміна та доповнені студіями І.Лакатоша і Г.Патнема), що дають можливість побудувати обґрунтування визначення особливостей методологічної рефлексії над системами наукового знання, оскільки змістовно вирізняють тносологічне від методологічного та формально-логічного, дозволяють вважати рефлексію над реконструктивно виявленими змінами в основоположеннях науки потрібною та плідною концептуальною підставою для вирішення зазначеної проблеми. Іншими словами, мова йде про ідею заміни раціональної реконструкції (Лакатоша) на рефлексію реконструкції (Н.Гудмен, Г.Патнема), дослідження процесу формування систем наукового знання як результату цілепрямованої інтелектуальної діяльності з системами знання.

В даному випадку важливе значення мають дослідження, які адекватно враховують зміст поняття «відношення», обґрунтовують особливості методологічної рефлексії над системами наукового знання, які визначають відносну та змістовну відмінність тносологічного, методологічного і формально-логічного підходів.

Зазначене дозволяє вести мову про можливість застосування концепції реконструктивної рефлексії основоположень системи знання, яка поєднана виявляти, що методи та методологія як елементи системи знань, не вступаючи у суперечність з теорією визначення умов істинності, в залежності від усвідомленої проблеми по відношенню до інших системи можуть ставати джерелом певного типу сумірних основоположень: епістемологічних; онтологічних; методологічних.

Досвід застосування в дослідженнях філософії науки концепції реконструктивної рефлексії основоположень складних систем знання дозволив діяти до ряду висновків [2, С.236–243].

Традиційна когнітивно зорієнтована концепція, яка співставляє структуру процесу мислення з процесами практичної діяльності людини, ототожнює предмет думки з предметом практичної діяльності, обмежує дослідження аналізом процесу застосування певного методу. У межах такого підходу стає цілком прийнятною точка зору, яка визнає, що «Мислення в найширшому розумінні) – це процес маніпулювання (оперування) внутрішніми репрезентаціями (перцептивними і символічними), який відбувається в межах короткострокової пам'яті (із залученням ресурсів довгострокової пам'яті) та призводить до виникнення нових уявлень репрезентацій, що дозволяють вирішувати певну проблему»[1, С.77]. Дане ототожнення є основоположен-

ням, яке спонукає до визнання тези про несумірність систем наукового знання: «методологічний анархізм», «неопрагматизм».

Існує принципова самообмеженість гуманітарних основоположень методології філософії науки на підставі концептуального інструментарію філософії свідомості, когнітивізму, як її яскравого зразку. Концепція реконструктивної рефлексії вимагає спростування обмежень які накладає на теорію методу ця філософія.

Агулалізоване відношення людини до дійсності в межах наукового пізнання є цілеспрямована зміна суб'єктивного уявлення, що завжди має відбуватися у формі філософської рефлексії, зміст якої перебуває за межами когнітивізму.

Варто нагадати, що «когнітивний» (від лат. *cognitio* – знання, пізнання) підхід формально пов'язується з опублікованою в 1967 р. У Найбером прогностичною роботою «Когнітивна психологія». Дана робота пропонуєваля здійснити аналіз розумової діяльності за допомогою експериментальних методик психології та фізіології, з метою обґрунтувати потребу враховування специфіки психічних процесів для підвищення ефективності інтелектуальної роботи людини.

Як відомо, головним здобутком реалізації настанов когнітивної психології стало загальне переконавання в тому, що навчання та пам'ять відіграють визначальну роль в розумовій діяльності. Тотальність впливу когнітивізму загальному виявляє себе в тому, що на завершенні ХХ та початку ХХІ століття почали визнавати кваліфікаційний рівень людини в залежності від її освіти та спроможності відповісти на екзаменаційні питання в формі тестових завдань.

Істотний вплив на формування термінологічного апарату когнітології (синанал, фільтр, інформація, оперативна інформація, потік, операційна пам'ять та тощо) мала теорія інформації та дослідження проблем створення штучного інтелекту, які дозволяли об'єктивовано вивчати процеси інформаційних змін, алгоритмізовано описувати їх, керувати ними.

Також принципового значення у виникненні когнітивізму як загального (філософського та світоглядного) методологічного підходу до розумових властивостей людини відіграла так звана структурна лінгвістика, зокрема «трансформаційні моделі мови» Н.Чомскі. В межах цих моделей було розроблено «правило грамматики», яке дозволяє формалізовувати відношення між зв'язками, та «правило інтерпретації», що уможливило формалізовано встановлювати відношення між значеннями між значеннями. Загалом структурна лінгвістика зробила можливим формалізоване дослідження мови шляхом реалізації того чи іншого набору обраних параметрів. Ці параметри описують мову як специфічну об'єктивну подію безпосередньо пов'язану з буттям інтелекту, яка існує поряд з іншими об'єктивними подіями, що впливають на людину, визнаваючи її діяльність.

Об'єктивація інтелектуальної діяльності, досягнута в когнітивних дослідженнях, супроводжується загостренням проблеми неможливості обмежити надлишкову множини теоретичних моделей, які плурально пропонуються сьогодні для інтерпретації розумових процесів. Особлива складність зазначеної проблеми полягає в тому, що серед цієї множини теоретичних моделей існують такі, які взаємовиключають одна одну, є несумірними. Наявність таких моделей та відносин несумірності між ними може свідчити, що вони нерозумні, отже до розуму безпосереднього відношення не мають. Однак їх соціально, поділяючи юридично легітимована, функція полягає в тому, щоб бути мірилом розуму.

Змістом такого когнітивного, обмеженого відношення до дійсності є формальна зміна підходу, що відбувається за допомогою узагальнення. На відміну від такого підходу в концепції реконструктивної рефлексії, як опису самоуважливлення, пропонується змістовне, а не формальне виявлення межі поміж знанням та незнанням, відповідності певної системи знань та адекватних для їх дослідження методологічних настанов.

Іншими словами за межами когнітивного підходу предметом дослідження залишається неформальний процес використання методу, який існує в формі змістовного процесу його становлення та формування. Тільки в останньому наявні необхідні та достатні основоположення для його виникнення. Іншими словами, розгляд методів та форм наукового пізнання недостатньо обмежувати когнітивним аналізом методологічних проблем, бо у такому випадку від реальних проблем створення методу, системи знання довірливим чином абстрагуються.

З позицій «філософії самосвідомості» різноманітні наукові принципи, що поділяють можуть розглядатися у якості взаємовиключних, набувають статусу різних засобів самозбереження цілісності пізнання. Наприклад, не завжди на систематичну критику субстанціоналізму та універсалізму, ми маємо визначити їх позитивну методологічну функцію. Вона полягає в тому, щоб цілеспрямовувати наукові дослідження на систематичне виявлення властивостей та взаємодій певного роду в усіх, без обмеження, сферах даного людщині буття. Власне така самонастанова людини дозволяє їй ноді відримати, що існують умови, за яких досліджувані властивості та взаємодії не реалізуються. Принципами спочатку треба вважати, що закони класичної механіки мають універсальне поширення, щоб потім звернути увагу на проблему їх обмеження в процесах, які відбуваються зі швидкістю близькою до 299792458 метрів за секунду. Відкриття такого знання про обмеження класичної механіки в подальшому може розглядатися як цілком раціональна підстава для узагальненого пошуку науковцями інших законів.

В цілому, сутність рефлексивного содіо полягає у виявленні межі поміж знанням та незнанням, певної системи знань та адекватних для її самореалізації, саморефлексії методів та методологій.

Подібні когнітивні дослідження дозволили виявити, що формування в мезаж Індуктивізму [2.С.86–130] методології та логіки науки, теорії істинності систем знання відбулося на основі формального розрізнення з одночасним змістовим ототожненням «науки», що досліджує взаємозв'язок суб'єкта і об'єкта пізнання з «наукою» про систему методів пізнання. Цілком доречно зазначене ототожнення постало як когнітивне основоположення для визначення теоретичної системи знання предметом емпіричного аналізу. Одночасно, дане ототожнення стало на заваді вирішення проблем аналізу процесів формування, становлення та розвитку науки людською як її суб'єкта.

Емпірична наочність теоретичних систем знання виявлена філософією науки для логічного емпіризму стає основоположенням суто когнітивного, а не філософського чи метафізичного дослідження науки. Науковість когнітивного дослідження виявляє себе у тому, що зв'язки в системах знання розгортаються в залежності від фактually наочних емпірично даних систем знання та зв'язків між ними, а не філософських настанов, які філософи науки починають обмежувати вирішенням епістемологічних і онтологічних проблем.

Однак, адекватність системи знання і властивостей об'єктивної дійсності забезпечується не когнітивною формальністю, правильністю, інструментальною методологією, а дотриманням та урештешенням гносеологічних принципів. Дотриманням вимог методологічних принципів досягають загаломості людини як суб'єкта пізнання із самими собою (принципами принципів). При цьому гносеологічна істинність (відповідність знання об'єктивній дійсності) може бути опосередковувачим, зовнішнім чинником по відношенню до теоретико-методологічної та логічної істинності (несуперечлива єдність знання). Так, основоположення методології конвенціоналізму обґрунтовують, що інтуїція в межах теоретичної науки має форму раціонально здійснюваної логіко-методологічної процедури рефлексивної зміни смислів і значень систем наукового знання. Основоположення методологічного фальсифікаціонізму виявляють, що методологія та логіка науки, теорія методів пізнання, гносеологічні теорії є допоміжне та альтернативне знання для створення умов теоретико-когнітивної еволюції наукового знання. При цьому вони розгорталися формально, лише як знання про знання, а не змістово, як складова знань про властивості об'єктивної дійсності.

Методологічні системи згідно з реконструйованими в згадуваній вище в роботі «Рефлексія основоположень методології в філософії науки» (К., 2000) їх основоположеннями, можуть змістово класифікуватися наступним чином: Індуктивізм – «як діяти у сфері наукових фактів, щоб теоретична система знання була істинною?»; конвенціоналізм – «як створювати різні істинні теорії щодо одного й того предмету пізнання?»; фальсифікаціонізм – «що треба робити з теорією, коли вона зустрічається з альтернативною гіпотезою?»; історизм – «як різновісні, альтернативні теорії можуть становити єдину науку?».

Когнітивний підхід дозволяє розглядати психологічний зміст методів, відокремлено від методологічного та онтологічного аспектів. Відповідно виявляємо, що улогодженення системи методів на підставі онтологічної орієнтації принципово самообмежена у своїх можливостях. Методологічна новачі цілепрямовано здійснюється у процесі вирішення усвідомлених методологічних проблем. Науковий аналіз емпіричних даних здійснюється після емпіричного їх виявлення, що потребує від науковця актуалізації образів необхідних моментів емпірично даних взаємодій в пам'яті. Тому знання методу в емпіричних дослідженнях постає як наслідок вже реалізованих актів пізнання, що виявляє себе у доведених тези про теоретичну навантаженість фактів. Однак, за звичай, таке знання методів абстрагується від аналізу методу, оскільки при актуалізації образів вже наявних у пам'яті не має практичного значення, чи є вони наслідком випадково відкриті взаємодії, чи є наслідок багатовікових цілеспрямованих наукових досліджень. Тому, наприклад, концепція «практичності знання» при вирішенні проблеми формування нового методу стикається з суперечністю, яка полягає у принциповій недостатності емпіричного рівня пізнання для виникнення ряду вже існуючих відомих методів науки.

Таким чином, когнітивний підхід виявляє, що аналіз методологічних проблем неможливо обмежити розглядом процесів застосування методів, як це пропонується когнітивізмом, бо від реальних проблем створення методу в процесі його застосування абстрагуються. Предметом когнітивно орієнтованого дослідження повинен бути не процес застосування методу, а процес його формування, необхідні та достатні для його виникнення основоположення. Знання властивостей об'єктивної дійсності, онтології, наукова картина світу безпосередньо не використовуються в процесі реалізації методу. В процесі реалізації методів та їх систем використовуються лише наявне знання способів пізнавальної діяльності. Особливості даного процесу полягає у тому, що знання властивостей, як це було виявлено когнітивними дослідженнями, дійсності використовуються як онтологічна підстава для внесення змін у суб'єктивно існуючу модель пізнавальної діяльності. Однак при цьому не враховується, що знання про властивості об'єктивної дійсності мають зв'язок зі знанням методу тільки в реалізації окремого процесу опосередкування знання про форми діяльності зі знаннями про дійсність. Така опосередкованість складає здатність поєднувати форми уявлення діяльності з формами уявлення діяльності, що можна визначати терміном «мислення». Тобто створення моделі способу досягнення свідомо визначеної мети відбувається як внесення змін в існуючі уявлення про можливі методи діяльності в межах відомої реальності. Таким чином, знання нової, раніше невідомої властивості дійсності використовуються, у першу чергу, мисленням. Вони становлять необхідну умову його існування, цілеспрямовано шукаються для задоволення «потреб» у знанні адекватного об'єктивним методом вирішення усвідомленого питання, проблеми, завдання.



## 2.3. Знання як об'єкт впливу людини

Традиційне християнське уявлення про ріхове тіло створило специфічне відношення до розуму, як до правомірного деспотичного господаря над прикрасою, відчуттям, почуттям. Протилежний підхід, відверто запропонований в еволюціоністській теорії Ч. Дарвіна, розглядає розум як додатковий механізм подолання виявлених через прикрасність, відчуття, почуття небезпек та ускладнень активно діючого живого тіла.

Треба зазначити, що концептуально оригінальною позицією є християнство, а не еволюціонізм. Це видно з наступного прикладу. В японській міфології розповідається про бога бури Сусано, який заряди розваг в залу богині Сонця Аматерізв закинув «небесного коня», з якого він зідрав шкіру і надів її на вівця. Побачивши це прислужниця богині вмерли від жаху, а сама Аматерізв сховалася за обрієм, і тільки завдячуючи богу Думки та сміху інших божеств над витівкою Сусано, богиня Сонця вийшла зі свого сховища. Як бачимо цей міф безпосередньо визначає роль думки як розради ускладнень переживаючого пристрасі, почуття та відчуття тіла. Тут думка визначається додатковим механізмом для вирішення не створених нею проблем.

Власне вперше у Платона, а пізніше в реформованій за допомогою платонізму міфології ідаїзму, що була канонізована християнською церквою, розум протиставляється тілу як щось принципово самодостатнє. Однак, містичність такої самодостатності для філософії пов'язаної з наукою є принциповим недоліком.

У межах когнітивізму найбільш адекватною для визначення зв'язку розуму і живого організму, на мою думку, є концепція П.Сімонова, яка обґрунтовує, що головна функція емоції полягає в тому, щоб «сигналізувати» про потребу в інформації[3, С. 124–125]. Одночасно маємо враховувати, що переживання потреби в уявленні змінюючого стан неважчаченості, як когнітивна біологічна подія, не може визначати усі можливі джерела інформації, оскільки до них має належати реальність, яка не переживається, а феноменально споглядається розумом.

Як вже було зазначено, з повною фундаментальної теоретично розвинуті науки, що формує для людства інтелектуального суб'єкта, філософія, за допомогою свого вічного духу критицизму, виявля проблему невідповідності інституціоналізованого способу існування науки з інтелектуальними можливостями освіченої людини. Всупереч декоритивізму науки освічена людина перекладає прагнення креативізації своїх нових можливостей. Тобто сповнає інтенсивно свідомість інтенціоналізується в конструктивній модернізації здобуттів науки, що систематично виявляє себе в формі творення прикладних, технічних наук, нових технологій, урбанізованої та утилітаризованої культури, які змістовно перетворюють описи діючості (декрипції) в нормотворчі, імперативні описи відношення до діючості та визначення осмисленної, раціоналі-

зованої дії людини для отримання бажаного її результату. Як наслідок, зі збільшенням різних дослідників науки знаходять в ній, не тільки раціонально систематизовані описі буття, а й ірраціональні акти волевиявлення, різноманітні аксіосистеми, фантазії, творення образів неіснуючого (антродискриптивного) бажаного буття.

Інтелектуалізовану за допомогою науки свідомість, яка цілком природньо реалізується у відповідній самосвідомості людини здатної осмислювати себе, адекватно назвали феноменологією.

Для феноменології історія науки та філософії, культурна спадщина людства є змінні феномени свідомості. Визначена самосвідомістю людина ці змінні розглядає як підстави для власної змінності, творчої самодіяльності. Формуючи власне мислення така людина створює інтенціоналізовані феномени свідомості, для якої ця свідомість буде «ніщо, якщо не є відношенням до буття» (Сартр). Через змінність феномена свідомості, мінливим елементом яких є сам носій свідомості, в феноменології стає неможлива догматизація однієї з можливих можливих структур свідомості. Тому по відношенню до них людина постає носієм сумніву, уникаючи свого буття в якості об'єкта впливу інформації, знання, науки, освіти.

Характерним прикладом антифеноменологічного мислення є марксизм, який покладаючи неінтелектуалізованого суб'єкта (пролетаріат: людей які мають уміння, а не знаня) в основу історичного прогресу соціуму словами Ф.Енгельса висловлює примат матеріальності над усвідомленістю: «Єдиність світу полягає не в його бутті, а в його матеріальності». Інтенціоналізація матеріальності марксизмом перетворила одну з можливих теоретичних варіацій опису дійсності (окрему дескрипцію) на догматизований органон, імперативовану норму, якою почали формально визначати правомірність того чи іншого матеріального існування. Тоталітаризація ідей колективного суб'єкта (парті) такої свідомості, як нормативна підстава для матеріального існування, перетворила не одне суспільство на театралізоване дійство, в існуванні за написаним в формі філософської теорії сценарієм. Люди перетворювалися на виконавців визначених умоглядним баченням буття ролей, а для усяк тих, кому з певних причин роль не була функціонально визначеною, записилося буття об'єктом цілестрамованих репресій (вони на сцені не мають права бути). Сценарістами і режисерами-постановниками тоталітарного суспільства інтелегенція, як можливий носій самосвідомості, принциполо розглядалася дисидентствуючим елементом, що має бути під тотальним контролем інше-туди примятву об'єктивної необхідності існуючого. Можливість мислити інше-туди марксизмом принциполо розглядається як зрада наявної об'єктивно існуючої соціальності. Як наслідок творчий потенціал інтенціоналізованої свідомості в такому соціумі як можливість визначати своїм існуванням поступ до іншого буття, розцінюється в наваній об'єктивності соціуму, матеріальній буттєвості соціальної повсякденності.

Треба зазначити, що як соціальна подія феноменологія виконує свою кон-кретно-історичну функцію в духовній культурі людства. Вона є таким сподіє філософствування, який кожного запросує філософствувати самостійно. Тому її подевує адекватно витлумачують як відкриття думкою самої себе для себе (Ліотар Ж.-Ф.). Враховуючи, що розумом здіблишого вважали думку, яка контролює саму себе, тобто думку про думку, можна вести розмову про ви-ниження феноменології як учення про реальний розум. Іншими словами фе-номенологія – це рефлексія, один із способів буття філософії.

Для роз'яснення наведеного пропонує звернутися до розгляду феноме-нальної ситуації, яка для мене є визначальною подією в поєві філософії науки та, зокрема, теорії наукового пізнання.

Наприклад, з виникненням масової інженерної діяльності, як визначеної відкритими науковими знаннями, започатковується проектування технічних рішень для досягнення утилітарно передбачуваних практичних результатів. Це подія виявила проблему ірраціональності підстав синтезу здобутків різних наук. Так, при створенні машини можуть використовуватися здобутки матема-тики, хімії, фізики, ергономіки, економіки, естетики, етики, тощо. Як результат реалізації наукової думки, математика, фізика, хімія, естетика тощо в техніч-ному проєкті (наприклад: автомобіль) з'єднуються на підставі (наприклад: зручність, яка не може однозначно охарактеризовуватися термінами «науко-вий розум», «контролююча сама себе думка». Очевидно, що неможливо ви-значити єдині раціональні засади поєднання в автомобілі принципів механіки, фізики, хімії, економіки, естетики, тощо.

Власне для думки, що контролює саму себе, така ситуація феноменально постає як усвідомлення власної межі, виявлення для самосвідомості своєї від-сутності. Тому задана до самосвідомості людина такий результат застосуван-ня власного розуму подевує сприйняти як підставу для активного зер-нення до аналізу думки, її засад, тобто філософії, а не для відмови від осми-сленого існуючого шляхом пасивного сприйняття знання.

Зазначена позиція не відкидає, а враховує як проблему можливість пере-творення існування думки на її небуття. Застосування знання про цей факт у якості принципу скеровує дослідника на систематичну демаркацію існуван-ня та неіснування думки.

Онакломнений з сучасною філософською літературою читач майбуть вже почев підозрювати, що в даному випадку мова йде про досить відому в філо-софії проблему наукової раціональності. Однак, у запропонованому в даній монографії варіанті проблема наукової раціональності розглядається не коні-тивно, як знання чи інформація про щось, а як принцип когнітивного філософ-ствування.

Як когнітивна настанова в формі принципу філософствування дана пробле-ма є систематичне визначення думкою меж осмисленого, буття і небуття дум-ки. Тобто мова йде про думку, що скеровує себе усвідомленими проблемами ра-

ціональності, яка активно формує самовизначення в напрямку пошуку та створення засад власного самозбереження. Абстрагування від проблеми раціональності усвідомленої як принципу філософствування створює умови для неадекватного сприйняття змісту сучасної філософії. Цей зміст починають вилучувати суб'єктивістськи, як філософію соліпсизму.

Можна погодитися із тим, що вбудовуючи свої запитання і відповіді згідно з законами логіки, феноменологія спрямована на подолання самонедостатності логіки шляхом «Логосу, який виключає можливість недостовірності» [4. С. 6.], самонедостатнього. Змістовно відбувається самостворення мови Логосу, яка становить важливу складову властивостей людини зайнятої пошуками істини. Така людина на думку Гуссерля, наприклад, є джерелом об'рунтованої достовірності умов науки і науковості.

Як постійне самостворення самовизначень суб'єкта істинного мірування феноменологія виявляє свою принципову відмінність від картезіанства і кантіанства, що об'рунтовано визнаються найбільш чимими до неї філософськими традиціями. Для картезіанства достовірність мірування визначається вродженими ідеями. Для кантіанства – апріорними умовами пізнання. Іншими словами, по відношенню до мислячого суб'єкта ці філософії пропонують зовнішні стосовно актуально здійснюваного мислення умови мислення, які виявляють присутність причинових меж когнітивних можливостей. Когнітологія пропонує іншу філософію, що прагне подолання зовнішніх когнітивних меж думки творчою самодіяльністю мислячого суб'єкта, який визнає за можливою межу лівної думки зміст, а не форму думки, трансцендентує одну думку по відношенню до іншої через акти духовної творчості. Смісли та значення конкретного діалічного акту виявлення незнання відкриваються людині в процесі феноменологічного переживання незнання, однак, у подальшому, активність людини стає змістовно, а не формально, визначеною цим незнанням.

Одночасно треба застеретти, що найбільш поширена помилка, яка зустрічається в теорії пізнання полягає в ототожненні пізнання з мисленням. При цьому мислення моделюється як здатність зв'язувати увявлення таким чином, щоб напевність одних з необхідністю формувала інші. Таке ототожнення може бути виправдане в тому випадку, якщо досліджується роль мислення, логіки, як науки про нього, в процесі пізнання. Не викликає сумнівів, що таке дослідження для теорії пізнання дуже важливе, однак маємо враховувати: пізнання як спеціфічний вид існування не зводиться до однієї зі своїх складових – мислення.

Нетотожність пізнання і мислення найбільш очевидна в проблемі ідентифікації та демаркації наукового знання та пізнання. Унаслідок аналізу норм та критеріїв науковості виникає об'рунтоване уявлення, що поняття науковості деконструюється. Науковість при намаганні визначення її одностайними критеріальними нормами виявляє принципову суперечність, яка полягає в тому, що завжди можна знайти об'рунтування доцільності збереження в межах

наукового неспілкування, сумнівного, можливого, бажаного. Однак таке деконструктивне обґрунтування реалізується в тому випадку, якщо наука ототожнюється з теорією, однією з форм наукового знання. При такому ототожненні науковець починає визначатися як властивість, що характеризує інтелектуальні здобутки. А тому розуміння науковості починає здійснюватися як реалізація конвенціональних настанов, зміст яких регулюється спільнотою фахівців.

Прикладом може слугувати найбільш детальне визначення характеристик ознак науковості наведено в роботах В.В. Ільїна [5, 6]. Ним визначено три групи критеріїв: формальна несуперечність, причинно-наслідкова пов'язаність, можливість дослідної перевірки, раціональність, можливість відтворення, інтенсивність екзистенції. Як виявили дослідження проведени С.Поревим «більш уважкий аналіз розкриває певні вади критеріїв як таких, що не забезпечують демаркацію наукового знання, містять підміну необхідного можливим та багатьма... критерії, що були визначені як «необхідні», не забезпечують строгу ідентифікацію та демаркацію наукового знання...» [7, С. 234].

Тема ми знаходимо і в оновленій системі критеріїв науковості В.В. Ільїна [6, С. 552], яка містить три групи: логічні, емпіричні, екстраполотні, неемпіричні. «Розвиток пізнання... підтвержує важливість й інших критеріїв та норм для розвитку науки, принципову незавершеність їх списку... Досягнення ідеалу строгості ідентифікації та демаркації наукового знання серед інших його типів виявляється по суті неможливим...» [7, С. 235].

Одночасно загальнонорозумілого тожко зору є визнання, що наукове пізнання не є довільним: воно здійснюється з догматичним певним норм та критеріїв. При вирішенні даної проблеми варто звернути увагу на наступне питання. Що саме демонструє нам сам факт експлікації поняття «норми та критеріїв науковості» для визначення цих норм та критеріїв? З позиції когнітивного підходу цим фактом демонструється можливість наукового знання та пізнання бути об'єктом рефлексії. Іншими словами, наукове знання є таке знання, про яке можна щось знати, по відношенню до якого можна впроваджувати ті чи інші критерії. Рефлексивність, як визначальна характеристика наукового знання, виявляє наступну його властивість. Наукове знання може бути критеріально охарактеризоване тому, що воно має певний зміст який можна перевірити, досліджувати, оцінювати, осмислювати. Розуміння та розкриття цього змісту можливе тому, що наукові знання завжди виникають як відповіді здобуті (емпіричними, теоретичними) дослідженнями на уявлені, осмислені питання, проблеми, задачі. Відповідно зміст більшості критеріїв науковості починає зводиться не до формальної демаркації наукового і ненаукового, а до характеристик самого змісту здобутого наукою знання, який формалізовано обмежити ніколи не можна, оскільки ті чи інші знання дозволяють людям виробувати такі проблеми, які на момент існування цих знань

ще не усвідомлені. А те, що наукові знання цінуються за свою здатність інноваційно вирішувати різні реальні проблеми, вважається банальною істиною.

Відповідно до вказаного, в межах когнітивізму критерієм науковості знання є його здатність бути критеріально визначеним, а тому зрозумілим, відтвореним, перевіреним, тощо. Усі інші критерії постають як розкриття змісту, рівня, форм цього розуміння. Запровадження можливості застосування критеріїв в якості критерія принципово знімає усвідомлену в межах методологічних досліджень науки проблему безперерного регресу критеріїв, оскільки можливість не потребує критерія. За такою тлумачення до наукового знання починають відноситися такі знання, які можуть описувати не природні, а теоретико-абстрактні іонування (наприклад, знання про числа). Наукове знання в межах когнітології є таке знання, яке може удосконалюватися, уточнюватися, ставати джерелом нових систем знання внаслідок фальсифікації, перевірок, тощо. Іншими словами, на відміну від інших різновидів знання наукове знання є «живе» еволюційноюче знання.

### **Посилання другого розділу.**

1. И. П. Меркулов Когнитивные способности. – М., 2005.
2. В. Д. Чуйко Рефлексія основоположень методологій філософії науки: Монографія. – К., 2000.
3. П. В. Симонов Эмоциональный мозг. – М., 1981.
4. Лютар Ж.-Ф. Феноменология. – СПб., 2001.
5. В. В. Ильин Критерии научности знания. – М., 1989.
6. В. В. Ильин Философия. В 2-х т. – Т.1. – Ростов на Д., 2006.
7. Порев С. Наукості знання в контексті філософії можливого // SENTENTIAE Наукові праці Східки дослідників модерної філософії (Плакатицького товариства). Сентентіуск 31 – 2007. Випаковність в сучасному світі: діалог науки, релігії, культури. – Вінниця, 2007. С. 232–240.

## 3. Загальна та спеціальна теорія пізнання

### 3.1. Думка як предмет думки.

### 3.2. Стандартна модель наукового пізнання.

### 3.3. Самовизначення суб'єкта теорії наукового пізнання.

## 3.1. Думка як предмет думки

Сьогодні значне коло проблем суспільного буття пов'язує з існуванням науки, відповідно остання розглядається в якості об'єкта досліджень багатьох сучасних філософів, які застосовують різноманітні підходи. Вирішення наявних дослідницьких підходів виявляє розгляд науки настільки різноплановим, що виникає думка про неможливість сформувати цілісне відношення до неї. Про поширеність такої думки свідчать систематично здійснюване нав'язування новітнього скептицизму щодо можливості філософів обгрунтовано визначити своє позитивне відношення до феномену буття науки.

Стосовно зазначеного можуть бути висунуті різні аргументи, серед яких найбільш вагомими є прагматичні ідеї критиків «філософії зцентрованої гносеологією» (наприклад див.: Р'Рорті «Філософія і свічадо природи»).

Одночасно не виникає сумніву, що філософія, яка виникла як сторінчно перша форма теоретичного міркування, залишається актуально здійснюваним видом цілеспрямованого уявлення і до сьогоднішня, оскільки являє собою діяльність людини по змістовному ступлюванню самої здатності людини змацьовувати та зв'язувати між собою в думках різне. Власне тому критика філософії зцентрованої гносеологією також є філософією. При цьому маємо визнати, що не дозволила її довільна зацікавленість, а проблеми, які постали перед людиною і суспільством змістовно визначають буття філософії. Така позиція співрається на відому думку Гегеля, яка визначала, що саме застосовування суперечностей між людиною та оточуючою дійсністю є головне джерело протрєби в філософському осмисленні дійсності [1, с.84–104].

Подолання цього скептицизму можливе і воно має здійснюватися на основі гносеології, оскільки саме на її засадах ми отримувемо відповідність свідома застосовуваних суб'єктом методів, предмета та об'єкта дослідження. Доти, доки наука постає як феномен планувальної діяльності, теорія пізнання має визнаватися адекватним засобом її осмислення.

Узагальненою відповіддю на скептицизм щодо можливостей гносеології розібратися зі своїми проблемами є наступні зауваження.

Будь-яка прагматично визначена орієнтація має своїм предметом способи діяльності з речами, а не самі «речі». Відповідно речі постають для такої свідомості речей виявляє себе лише як корисна, чи як шкідлива, чи як нейтральна. Воля та намір є вищим універсальним принципом міркувань зцентрованих

прагматикою. Теоретичного інтересу до речей, як вони існують, не виникає. Тотальний антропоморфізм праксеологічного відношення до об'єкта перевернує останній лише на результат або знаряддя волевиявлення, намірів, бажань, три суб'єктивності. А тому прагматик є такий суб'єкт пізнання, який, зазираючи в «обличчя» об'єктивної дійсності, не споглядає там нічого, окрім власного відображення. Ілюзія свічада виникає з тієї причини, що людина яка дивиться в нього, цікавиться не його властивостями, а відображенням, яке завжди цим властивостям споглядається. Саме на цій підставі подякуди можуть виникати тези про «пролетарську науку» і «непролетарську науку», які спираються на славновісній марксистській «принципі паритетності», що безпосередньо пов'язується з «принципом практики» та «принципом об'єктивності». Тому «Тайною, що приховується «за» явленням природи, тут завжди залишаються наміри, плани, воля і спрямоване нею усвідомлене діяння, точніше, «техніка» цього діяння, яке треба лише повторювати, щоб отримати бажані наслідки» [2, с.334].

Людина, яка дивиться у свічадо, починає цікавиться його об'єктивними властивостями, за допомогою яких вона бачить те, що споглядається, в тому випадку якщо усвідомлює потребу змінити зображення. Тим самим людина подякуди може зробити свічадо предметом активного свідомого впливу суб'єкта, зосереджуючи увагу на об'єктивних властивостях речей, якщо відноситься до них як до засобу зміни «себе» визнаючи залежність від цих властивостей свого волевиявлення. Наприклад, змінюючи кривизну дзеркальної поверхні свічада люди отримують різноманітні «виривлені» відбиття, добре відомі нам у вигляді «кліматичі сміух».

Критичне усвідомлення відношення волі та свідомості до дійсності, незалежної від них є наріжний камінь гносеологічної проблематики, яка вбудовується в форми систематичного розрізнення та проставлення уявлень про властивості незалежної від волі реальності уявленням про залежку. За допомогою філософії людина навчається критично, ніби відсторонено, спостерігати свою власну здатність створювати образи реальності, процесі усвідомлення фактів, стосовно яких виникають суперечності. Іншими словами, уявлення та поняття на які спирається думка стають предметом спеціального дослідження. Тим самим, мислення стає свідомо здійснюваною подією, в якій під контроль людини підпадають виявлені думкою форми самої думки.

Відповідь на питання, що саме визначає процес зв'язування уявлень та-ким чином, щоб наявність одних з необхідності викликало інші, набуває фундаментального значення. В сучасній Україні, враховуючи поширеність праксеологічних ідей (достатньо подивитися на підручники з філософії, які вийшли за останні п'ять років з 2000 до 2005, щоб переконатися в цьому), відповідь на зазначене питання треба пов'язувати з об'єднуванням неприйнятності думки, що практичний досвід забезпечує цей зв'язок.



Незалежно від того, на основі чого було сформовано те чи інше уявлення, досвідом чи мисленням, уявлення використовуються в практичній діяльності як синкретичні утворення (цілісний образ, чуттєвий комплекс). Синкретизм уявлень в практичній діяльності забезпечує безпосередність зв'язку уявлень з навчовими формами дії живого організму. Характерним прикладом слугують дії спортсменів у колективних видах спорту (футбол, баскетбол тощо). Видатні спортсмени володіють технікою дій, яка дозволяє тілу здійснювати потрібні дії без контролю їх свідомістю, без їх актуального осмислення, слідуючи та контролюючи ситуацію на спортивному майданчику, а не себе. Цю здатність спортсменів адекватним чином іменують «професіоналізмом», «професійним баченням поля». Іншими словами, уявленнями визначають спрямованість практичних дій тіла, а не навпаки.

Оскільки формування та визначення зв'язку між уявленнями не може вважатися практичною діяльністю, цілком доречною буде версія про існування впливу уявлень на уявлення.

Як форма існування відокремлення уявлень від практичної діяльності може здійснюватися за допомогою спеціалізованої діяльності, зміст якої полягає в актуалізації уявлень, а не зв'язку тіла організму з речами оточуючої дійсності. Така діяльність також здійснюється тілом, але зміст її полягає не в тілесності. Бутий мовлення покликане актуалізувати образи за допомогою використання пам'яті. Оскільки акт мовлення як практична дія людини також виначається уявленнями, виникає феномен зв'язку уявлень: уявлення зв'язане з мовою існує як засада для формування іншого уявлення; уявлення, яке змушує тіло діяти заради формування уявлення.

Зазначене дозволяє запропонувати ототожнити поняття соціально-історична практика з поняттям практика мовлення. Однак, розуміючи об'рунтовані заперечення цієї пропозиції з позицій різних філософських підходів, мушу відмовитися від неї. Одночасно треба зазначити, що виникає й інша сполука: ототожнити практику мовлення з герменевтичним детермінізмом. Цю останню пропозицію також треба відхилити, оскільки уявлення формуються не тільки для здійснення мовлення. Факти свідчать, що реальна життєдіяльність людини часто-густо має характер цілеспрямованої діяльності по перетворенню речовин та енергій природної дійсності, а не мовлення.

Теоретичні міркування, за допомогою актів філософського споглядання понять як відмінного від себе існування, перетворюють себе на предмет інтелектуального самостоглядання. В цьому спогляданні думки як предмета уяви, визначаються специфічній властивості та законності самої думки, що в разі потреби можуть бути змінені та перероблені. Серед таких невід'ємних властивостей думки як предмета умоспоглядання маємо відзначити їх самототожність, відповідність самим собі, що здебільшого досягається шляхом цілеспрямованої формалізації.

Уявлення стають засобом зміни уявлень. У випадку виявлення в міркуваннях суперечностей за допомогою предметного відношення до думки, ми не вбачаємо в запереченнях між думками трагедії та інтелектуального самознищення, оскільки в філософському спогляданні ці суперечності постають як відміне від нас існування, в якому руйнується відокремлений від суб'єкта дослідження предмет дослідження. Здатність людини відноситися до форми власної діяльності як до відмінного від себе існування принципово відрізняє її від тваринного способу буття. Тварина єдина з формами власної життєдіяльності, а людина їх собі протиставляє, подякуєди маючи одні — бажав інших, навіть здатна відчувати ненависть до себе, спрямовувати свої зусилля та дії на зміну своїх власних дій. Тому в ряді випадків, коли здається, що людина заперечує сама себе насправді самозаперечення немає, оскільки присутня рефлексивна подвоєність, в якій предметом однієї діяльності чи думки людини є інші людська діяльність чи думка.

Також маємо зазначити, що філософська теорія як спосіб уяви можлива лише в тому випадку, коли людина відокремлює не тільки себе від предмета свого споглядання, а й своє Я від своєї власної спроможності змінювати цей предмет. При здійсненні такого абстрагування розумова діяльність людини постає для людини як дещо, що може бути реалізоване лише в майбутньому. А ця обставина свідчить, що уявне відокремлення власного Я від своєї власної здатності змінювати відмінний від цього Я предмет потребує перетворення цієї здатності спрямовано діяти на певний предмет на предмет дій та впливу діючого Я.

Таким чином в теоретичній уяві філософа відокремлено має розглядатися думка як предмет думки, думка як засіб думки, думка як форма зміни думки.

Визначуючи відношення до наукового пізнання як до предмету гносеології, треба зазначити, що основоположним принципом філософської теорії наукового пізнання є визнання існування невідомого. Протилежними видами філософії є вчення, що тяжіють до описів Універсуму через визнання наявності єдиної першопричини усіх процесів та подій. Однак відрефлексовані переконання про наявність єдиної субстанції вимагають доведення, що вона (субстанція) вже відомо, вже визначені та описані її істотні властивості. За інших умовлень неможливо в межах науки вести розмову про єдину субстанцію взагалі [3, с.119–127].

Мовчазне (невідрефлексоване) прийняття положення, що вже визначені та описані властивості субстанції, як принцип міркувань вимагає побудовувати уявлення у свідомості таким чином, щоб існуєч у минулому, сучасному чи майбутньому тлумачили як «продукт» (саморуху, саморозвитку, самореалізації) однієї єдиної субстанції (наприклад: чи природи, чи духу, чи матерії). При цьому редукція полягає у тому, щоб буття витлумачити як модифікацію, трансформалію та метаморфоз обраної субстанції, її «першоначала». Безпосередня реалізація даного принципу відбувається через процедуру підведення явищ під

наперед означені всезагальні властивості першоначала. Отже, у вигляді останнього, ми маємо філософію ототожнення субстанції та форм існування.

Але таке ототожнення не орієнтує на примиконення вже надбурлого знання про існуюче, що суперечить поняттю «організоване пізнання нового», яким сещифікують буття науковості. Фактично, розповідь про дійсність, яку пропонує нам така філософія, принципово не може бути об'єктом наукового пізнання, оскільки у ній відкриття нового знання неможливе, бо «усе є одне й те саме» (чи дух – чи матерія). Звідси народжується антирефлексивне бажання шукати «тисяча + ще одну» демонстрацію властивостей єдиної субстанції. Відповідно не існує проблеми з'ясування взаємозв'язку різних форм існування, бо різноманітність це лише «позірність».

Науковий раціоналізм, на відміну від зазначеного типу філософствування, визнає за можливе начало наукових міркувань означення основоположних характеристик самого себе, своєї думки, самосвідомість як підставу для наступних взаємозов'язаних думок. Саме такий взаємозв'язок між думками, що визначається самосвідомістю логіки і називають необхідністю логічного слудування, аподитичністю. Таким чином в теорії наукового пізнання філософія має визначати об'єктивну дійсність (дійсність незалежну від свідомості) за такою реальністю, яка у чомусь обов'язково невідоме («знаю, що не знаю»), яку ще потрібно пізнати. Інакше наука втрачає сенс свого існування. Отже теорія наукового пізнання в якості власної онтології має «світ» наявного знання, а не чуттєво наочну реальність. Тому по відношенню до вже здобутого в процесі пізнання така рефлексія стає методологічною засадою визнання наявності чогось невідомого людині, що є джерелом сумніву, що до можливості побутітися незнання перенесенням на сферу невідомого вже відомого.

### **3.2. Стандартна модель наукового пізнання**

Така теорія вийшла за межі аристотелівської традиції вигляду науки, яка застосовувала схему, що складалася з двох елементів: об'єктивна дійсність і картина цієї дійсності.

Для сещифікації наукового пізнання використовується так звана модель Піра: «об'єкт – мова – суб'єкт» пізнання.

Одночасно, якщо прийняти за вихідну позицію наукового пізнання тезу «я знаю, що у нього не знаю», тоді ми потрапимо в парадокс бездіястивності пізнання. Маючи за власну онтологічну підставу світ наявного знання, який з вище зазначеної точки зору наукового пізнання апріорно не може визнаватися адекватним реальності, що існує за межами буття знань, навне існування знань має поставати лише як методологічна підстава пізнання, як джерело можливих методів.

Оскільки методи за визначенням виступають як результати синтезу попереднього досвіду, постійно породжуються протиріччя: щоб бути знаряддям

пізнання, діяльності, вони повинні бути вже навівними до початку діяльності [4, с. 258]. Як зняврядя думки, метод – готовий засіб, і в цьому розумінні є апріорною умовою, передумою певною досвіду, а не випливаючою з нього. Таким чином, метод дає своїм характером є явно суперечливий, оскільки є схемою послідовності дій суб'єкта, які людина має здійснити, щоб отримати потрібне. Тобто метод, як когнітивно існуючий алгоритм діяльності, є образ діяльності яку наекжить реалізувати, вводночас він є і результатом цієї діяльності, фіксацією вже реалізовані послідовності дій.

Безпосередньо у спільванні цієї суперечності не видно, оскільки при перетворенні методу від людини до людини, особливо між фахівцями, завжди розуміється, що той, хто буде використовувати метод, вже має деякі знання, віс ними користуватись.

Оскільки реальна зміна певної предметної взаємодії дуже часто може здійснюватись через увідомлену зміну умов протікання процесу, тоді фіксація умов та можливого наслідку їх змін повинна мати місце. Людській досвід свідчить, що люди масово змінюють предметні взаємодії (всє промислова діяльність побудована саме на цьому); Отже, якби мислення мало предметом свого перетворення образ деякого тіла, а не процесу змін, тоді не можуть виникнути знання нових способів перетворення цього тіла. Лише тоді, коли ми визнаємо, що мислення може мати в якості відображуваного предмета саму взаємодію, а не тіло чи тіла, стає логічним висновок, що плани зміни предметів, взаємодій тіл являють нам результати мислення. Так само й схеми розумового синтезу визначаєть суджень виступають як ряд одних схем здійснення з'єднань уявлень (тобто уявлення певних змін) поряд з іншими.

Знання, за допомогою яких здійснюють зміни в уявленнях про способи отримання передбачуваного результату слугують людині для перетворення знань про відомі об'єктивні властивості дійсності.

Якщо уявлення про методи може бути безпосередньо використане в діяльності як визначальний для форми дії момент, то знання про те, що існує об'єктивно незалежно від суб'єкта та його волевиявлення, не можуть використовуватися безпосереднім чином. Вони використовуютьсє в якості знарядь зміни чуттєвих образів процесів, що застосовуютьсє при формуванні уявлення можливих дій людини, але самі не являють собою образ форм діяльності. У даному випадку мова иде про знання різних процесів, внаслідок зміни яких виникають явища та події, що не існують без цих процесів.

Очевидно, що здатність фіксації умов протікання процесів та результатів їх взаємодії дозволяє використовувати знання функціонально – не потребуючи розуміння сутності протікаючих реально процесів (у випаді уявлень про цілеспрямовано відтворювану послідовність потрібних дій). Лише при необхідності замінити (а не замінити) метод виникає усвідомлення потреби змінити навін уявлення процесу, щоб отримати новий метод – уявлення процесу зміни процесу. В даному випадку знання про світ і його властивості мають

служувати в якості знарядь зміни уявлень про можливі способи дії з предметом. Тобто знання властивостей світу потрібні суб'єкту, що мислить.

Цей останній висновок характеризує мало усвідомлений сенс гносеологічного основоположень прагматизму.

Оскільки знання про світ виступають засобом зміни уявлень про способи дії, тобто використовуються функціонально (бо «практично», як кажуть прагматисти), вони безпосередньо «не входять» до такого реалітату мислення, як знання методу чи плану дії. В уявленнях поєднуються одні знання з іншими, а співставлення знань і об'єктивної дійсності відбувається за межами мислення та логічних структур – у практиці.

Отже, згідно з наведеними, не наука, що являє собою діяльність визначену самоусвідомістю, а магія та містицизм бувають на уявленні про безпосередній зв'язок слова і дійсності, коли слова вважаються здатними безпосередньо впливати на дійсність. Специфіка наукового мислення, навпаки, має визначитися через схему зв'язку слова і образу, слова і мислення, де мисляча істота (істота, що здатна цілеспрямовано змінювати саму себе) перебуває у зв'язку з об'єктивною дійсністю. Дійсність може навіть розгладитися в якості окремого знаряддя зміни уявлень суб'єкта, що принципово не відрізняє її за своїм впливом на суб'єкта від слів, символів та знакових систем.

Використовуючи поняття «метод», його, так само як інші знання, маємо тлумачити функціонально. Дослідження дозволять визнати наявність різних моментів мислення у формі двох функціонально відмінних властивостей знання: відображувати дійсність (дескриптивність) і визначати взаємозв'язки уявлень (нормативність). Аналіз цих функціонально відмінних форм і моментів мислення дає змогу виявити, що відповідно можливі дві відмінні концепції пізнавальної діяльності: споглядальна та праксеологічна.

У свою чергу, логіка та знання правили мислення сповідає про наші перші розуми можливість, а не про об'єктивну існуючий світ. Правильні, усвідомлені як прийнятні для керівництва розуму, реалізовані в знаходженні конкретного знання, яке відповідає на поставлені питання заздалегідь визначеним чином. Загальновідомими прикладом слугує таблиця множення. Сурепичності, усвідомлені внаслідок рефлексивного самоаналізу, свідчать розуму, що мислення вступало за вирішення таких завдань, для котрих ще немає схем сингезу визначень, тобто суб'єкт ще не має відповідного ступеня розвитку методів мислення для вирішення виявленої проблеми.

Мемо погодитися з висновком Гегеля, що хоча масово люди користуються саме готовими штампами суджень, у процесі виникнення будь-якого елементарного судження обов'язково спочатку було задіяно мислимий сингез визначень. Наприклад судження «А є В», якщо воно здійснюється вперше (тобто актуально), а не повторюється за допомогою пам'яті, передбачає вихід за межі закону логіки, який забороняє протиріччя, тобто руйнує дедукцію. Адже чим би не було приєднуване до А деяке В, воно, у всякому ви-

падку, є не-А. Оже маємо наявний логічний вираз тієї обставини, що синте-тичне отримання нового знання завжди руйнує межу «старого» знання та зміною його. Таким чином синтез, що дає нове знання, зовнішньо є продук-том «анті-логічної» дії, де наповнені змістом доповіді попередні схеми мис-лення швидко «шкочуть» думці. Але це ті перешкоди, які зобов'язуючи раху-ватися з ними та не дозволяють повторювати вже зроблені помилки, перетво-рюючи людину на раціоналіста.

Використання наявних методів дає змогу алгоритмічно вирішувати зав-дання, які повсякденно виникають перед людиною. Алгоритмічність, у даному випадку, постає в якості певного гаранта передбачуваності наслідків ціле-спрямованої діяльності. Для безпосереднього споживача продуктів мислення, що використовує готові конструкції суджень, байдуже, чи ці взаємопов'язані уявлення є результатом випадку, коли неодноразово виявлявся деяка послідовність чуттєвих образів, чи цей зв'язок уявлень є продуктом спеціаль-но організованого емпіричного дослідження (систематичних дослідів Фара-дея, наприклад), чи це – результат складного науково-творетичного, філо-софсько-рефлексивного дослідження. Тому перешкоди споживач продуктів мислення може непомітно стояти на точці зору необхідності завжди точно слідувати встановленій послідовності дій з наперед відомим результатом (ме-тод). А будь-якого відходу від опрацьованих схем, тобто протиріччя, він нама-гається уникнути. Унаслідок зазначеного виходить, що мислення можуть ото-тожнювати лише з відомими, несуперечливими, покладеними у завершених формах зразків розумовими діями. Відповідно ми маємо констатувати, що в такому випадку маємо справу з відгученою формою духовного існуван-ня, оскільки субстанціонально існування душі пов'язуєть зі свободою: спон-танними самозміннами, креаціями, творчістю...

Не даремно критика класичного ідеалу раціональності насамперед звер-тається до факту суперечності між науково-пізнавальною і етично-спрямова-ною діяльністю. У зв'язку з останнім зауваженням часто нагадують висловле-не М. Хайдеггером положення, що «фізички шукали закони ядерного розщеп-лення і не бажали створювати атомну бомбу. Однак атомна бомба саме те, що вони створили» [5, с. 147]. Наведене вимагає погодитися з думкою амери-канського філософа Д. Девідсона, що «доки ми не враховуємо, що відбуваєть-ся у свідомості інших людей, немає сенсу вважати, що ми маємо поняття об'єктивності» [6, с. 63].

Аналіз проблеми єдності мети, методів і наслідків свідомо здійсненої цілеспрямованої діяльності виявляє суперечливі нерозумні субстанційного відношення, яке полягає у тому, що етичні принципи вибудовані самосвідомістю, а не певна «чиста» мета, є передумова будь-якого рішення соціально-го суб'єкта у виборі методу, наявних засобів. У свою чергу, стосовно науки, це обставина виявляє себе через певний етос науки, а не трансцендентальну орієнтованість людини на пізнання заради самого пізнання.

Той чи інший науковий метод не тільки спроможний, але, як правило, навіть історично виникає та актуально використовується у випаді певного епістемологічного ідеалу. Метод як обмежена і визначена (у людини усвідомлена) послідовність дій, що призводить до стало відтворюванних результатів, реалізується людиною через уявленя незмінної ідеальної послідовності та результату діяльності. Таким чином, розглядаючи людину в якості розумної істоти яка має інтенціональну самовизначеність, треба врахувати, що мінімальність буття та розмаїття дійсності при використанні конкретного поняття про певну послідовність дій стає по відношенню до людини сферою поділеною на визначення окремих властивостей суб'єкта та дійсності. При одних дях суб'єкта світ виявляє себе як середовище існування тіл, що мають розміри, при інших – вату тощо.

Предмети ототожнюються, або вирізняються на підставі одержання того чи іншого результату певної послідовності дій людини. Але тільки уявлення про історію дає змогу відкривати та приймати нові способи взаємодії з тілами, які переконують людей, що два тіла, раніше віднесені до одного роду слід відрізняти як якісно різні (наприклад: «Кит – риба чи тварина?»).

Використання поняття про певний науковий метод в загально-універсальних формах епістемологічного ідеалу когнітивно дозволяє вичерпувати перетворенням в системи знань множини потенційно можливих на його засадах систем уявленя певного роду. Таким чином, окремий ідеал наукового методу стає основою генетичної загальності знань про предмет пізнання певної науки. Формування системи знань, що об'єднує теорії певного роду, історично та епістемологічно у завершеному вигляді визначає справжню межу використання конкретного методу, його обмеженість, яка вимагає від людини знань іншого роду. Усвідомлення обмеженості, того визрізнення сфери дезадаптованості та безсилля вже відомих методів і стає підставою для їх критики, активізації пошуку шляхів подолання виявлених проблем. Починає відбуватися пошук іншого методу, в якому ідеал методу виконує функцію відмінної (вчінної та незмінної) основоположної підстави.

Використання поняття «ідеал метода» дає змогу суб'єкту безпосередньо використовувати ідеальність (апріорність), коли дискурсивність, каузальність стають внутрішніми (безпосередніми) характеристиками мислення, суджень. Оже, без набуття форми певного ідеалу методи стають на заваді створенню системи знань, можливе лише знання у формі скупності різних даних [7, с. 237–238]. Лише через форму ідеалу в «хаос» методи проникає Логос систематизації, який розкриває себе через методологічні саморефлекції.

Наукова діяльність є різновид духовного освоєння дійсності, де саморегулізація творчого духу має визначальну властивість створювати відношення до ідеального світу як до предмета що формується та перебудовується. Тому функціонально науку можна розглядати як діяльність людини, яка здатна створювати визначене волею суб'єкта обмеження навного свідомості світу іде-

альних, чуттєво наочних, перевірених практикою сутностей. Таке обмеження уможливлюється завдяки властивості людини індуї бути інтелектуальною.

Враховуючи, що з феноменологічної точки зору «гносеологічний образ» речі ніколи не може співпадати із самою речю, а методологічні засоби задані вказувати лише на відповідність наших міркувань попереднім міркуванням та досвіду, формування єдності знань при наявності розміття сенсів і значень через метод відповідає відомим вимогам стіни, як у множині різних критеріїв сфери ідеального, так і у множині емпіричних та практичних критеріїв. Тим самим, метод – це виявлення безпосередньої суверенності суб'єкта по відношенню до об'єкта.

Структурована в систему наукова методологія, на відміну від несистематизованої збірки методологічних принципів (постулатів, концептів), має самовизначення межі когнітивних можливостей конкретних методів наукового дослідження, що набули взаємозум'ясування у вигляді складових частин певного цілого. Використання такої системи постійно супроводжується застосуваннями відрефлексованого поняттєвого інструментарію, що дає змогу уникати парадоксів нескінченного регресу обґрунтування і доведення які описав І.Лакатос [8, с. 106–135].

Продягання методів у взаємопов'язане ціле має ту особливість, що вимагає побудови системи знання, яку неможливо доповнювати без суперечності той новими складовими, невидимими з неї.

При використанні у практиці створеного за допомогою науки методу виявляється, що вироблені за допомогою наукових знань технології базуються на свідоному застосуванні процесів природи, які не дані людині у вигляді чуттєвого споглядання. Методи, в яких використовується знання про чуттєво не дані процеси (фіксовані у своїх моментах тільки за допомогою ідеальних моделей), сформульованих наукою законів, наукових теорій являють собою якісно новий рівень розвитку здатності до мислення. Якщо з допомогою знання якісних та кількісних визначень властивостей предмета людина може здійснити лише заміну одного предмета іншим, то за допомогою знання законів природи, якими змодельовано процеси змін дійсності, надається можливість свідомої заміни одного природного процесу на інший.

Таким чином загальні уявлення про якісні та кількісні визначення властивостей дозволяють мислити функціонально лише предмет, закони ж дозволяють мислити функціонально процес, індуї, навіть, абстрагуючись від конкретного носія. Наприклад в ідеальних моделях (законках термодинаміки, електродинаміки, органічної хімії та ін.), які використовуються для наукомістких технологій описують процеси, що не сприймаються людиною чуттєво.

На відміну від сучасної науки, що існує завдячуючи розгальненій системі складних теоретичних і експериментальних досліджень, споглядає наука, яка не мала прикладної лабораторної бази, не мала можливості проводити наукові дослідження «прихованих» процесів. Тому про існування чуттєво



не даних властивостей природи більше розповідали філософи, маги та релігійні діячі, ніж природознавці. Тільки з появою та розвитком експериментальної науки, техніки експериментування, яка може відтворювати певний процес стадо, починається вивчення об'єктивно існуючого чуттєво не даного. Сама ж можливість відтворювати той чи інший процес є проявом досягнень людини в освоєнні природи. Властивості об'єктивної дійсності, що безпосередньо не дані чуттям, які сьогодні масово досліджуються у природознавстві, дані посередньо лише опосередковано через виявлення якісних та кількісних змін безпосередньо даних чуттям властивостей.

Процеси цілеспрямованої зміни природи постійно здійснювалися і здійснюються людиною, тому цілком доречним буде визнання, що до виникнення методів експериментального природознавства суспільство в своїй практичній життєдіяльності використовувало визначення тільки емпірично відкритих процесів у вигляді зорієнтованого етикету (системово імперативних нормативів) певного методу досягнення мети, тобто у своїй історичній підваліні наукове вивчення природних процесів, що дані людині лише опосередковано (не дані органам чуття) має за головною причину потребу змінювати їх цілеспрямовано у відповідності з властивостями природи, а не етичними міркуваннями. Практично така проблема, скоріше за все, постала у вигляді потреби цілеспрямовано змінювати емпірично відкриті технології.

У свою чергу, випадкове відкриття методу, наприклад, у вигляді технології та її цілеспрямована зміна чи заміна принципово різні події, що потребують реалізації двох відмінних відношень до дійсності: практичного та пізнавального.

Вищенаведене дозволяє зробити важливий висновок, згідно з яким, можливо створити якісно новий метод за допомогою іншого методу. Погляд за язку мислення і методу виявляє, що поява нового методу має відбуватися внаслідок зміни епістемологічних та онтологічних уявлень.

### **3.3. Самовизначення суб'єкта теорії наукового пізнання**

Теорію пізнання, яку можуть розуміти як носеологію чи епістемологію (якщо дотримуватися концепції про відмінність носеології та епістемології), доречно вважати за визначальний засіб вивчення організованого суспільством пізнання. Дослідження наукового пізнання філософами науки зобов'язують погодитися з висновком, що закони буття системи знань відмінні від законів природи [9, с. 106–111].

Уолтерч соліксизму зазначимо, що наш досвід, не дивлячись на його принципову обмеженість унаслідок неможливості повної індукції, обов'язково сповідає нам про можливе, яке залежно від форм наших уявлень, сприймається нами у формах онтологічного. Будь-який відомий одиничний емпіричний факт неможливо не визнати за можливе, і треба бути абсолютноно антирозумною

істою, щоб у своїх міркуваннях про світ, у своїх планах і надіях стосовно божаного майбутнього не враховувати реально можливого. Оскільки «можливе» вже виявляло себе як емпірична даність, то саме воно і є «реально можливе».

Відповідно до зазначеного, «щось» дане нам як онтологічна можливість обов'язково повинно поставати у формах аподиктичного – необхідного при міркуваннях. Ми повинні враховувати можливе, щоб бути розумними, а тому це «повинні» перетворюється на цілком слушну для мислення і розуму підвалну необхідність слідування суджень, норму (чи форму) міркувань. Заняченість на обставинах яскраво виявляє себе в запропонованому К. Полпером понятті «проледава фальсифікації», за допомогою якого визначено, що будь-яка обмежена множина емпіричних фактів не може вважатися підставою абсолютного висновку про істину, оскільки її задатен заперечити один-єдиний протилежний факт (наприклад, узгальнену думку сформовану на основі різноманітного та довторивалого досвіду, що всі дерева взимку втрачають листя, можна спростувати демонстрацією лише одного дерева, з якого зимою не опадає листя).

Нехай наші уявлення про причинність мають лише вірогіднісні характеристики. Все одно в системі уявлень людини образ причинності буде складати об'єктивну необхідний компонент, бо інакше ми назважди залишилися нездатними врахувати вже відомі можливості. Це дозволяє вважати позицію Дюма некоректною. Причинність, необхідність, аподиктичність складають необхідні умови буття здорового глузду, який задатен враховувати можливе, як незалежне від суб'єкта. Це властиво саме розумній істоті, яка здатна до діяння, що свідомо планується з урахуванням попередніх днів. Кausalність є форма побудови поняттєвого уявлення, яке, маючи безпосередньо суб'єктивну форму існування через предметизацію, стає чинником об'єктивного існування. Таке існування може бути культурною, його не обов'язково ототожнювати виключно з теологіямом.

Приймаючи за правомірне положення І. Канта, який вважав, що «рефлексія» не має справи з самими предметами, щоб отримувати поняття прямо від них; вона є такий стан душі, в якому ми насамперед намагаємось знайти суб'єктивні умови, за яких можуть утворюватися поняття» [10, с. 181], ми принаймні визнаємо можливість залежної від волі суб'єкта зміни «суб'єктивних умов».

Увадіваючи зазначену можливість ми можемо виділювати залежну від волі суб'єкта систему принципів, які дозволяють здійснити експлікацію поняття «незалежна від свідомості дійсність». За такі принципи можуть слугувати наступні положення:

А. «Я знаю, що я нічого не знаю».

Б. «Содіо ерго сліп».

В. «Увадіомлення наявності суперечності свідчення об'єктивності буття».

Г. «Якщо проблема не вирішується, то я знаю межі свого суб'єктивного існування».

Якщо розглядати афоризм Сократа як принцип початку будь-якого рефлексивного міркування, тоді його можна розуміти як аксіому, що орієнтує на постійне повернення до витоків, до пошуку визначення початкової об'єктованості суджень через самоусвідомлення суб'єкта.

На цій тезі будується обґрунтування істинності логічного висновку та самої логіки через визначення за допомогою мислення здатності не суперечити самому собі, що постулюється принципом «Б». Завдяки використанню подожена «Б» констатується тавтологічність суб'єкта, яка гарантує гармонію суб'єктивних властивостей через саморефлексію, що виявляє важливу для науково-попільзаня підвалини.

Субстанціоналізуючи духовне в межах свого славновісного дуалізму, Декарт побудує теоретичну абстракцію такого духовного існування, яке для свого буття не потребує ніякого іншого існування. Тим самим суб'єкт фактом самовизнання залежності власних міркувань від власної волі констатує згаоду із самим собою, визнає власну можливість бути мисльною істотою, яка принаймні не суперечить сама собі. Отже встановлюється тавтологічна самодентифікація, що складає процес самоусвідомлення суб'єктивних властивостей, здатність виявляти «спричинене дієво мого Я» на відміну від спричиненого «не-Я».

На основі досліджень І.Канта ми знаємо, що існують незнищені волею суб'єкта антиномії розуму та логічні протиріччя у системах знання, які відкривають межі несуперечливого внутрішнього світу суб'єкта на зразок аксіоматизованої теорії. Тим самим виникає підстава для визнання, що суперечності в системі міркувань репрезентують для нас експлікацію межі залежного від «Я» (теза «В»). Репрезентується, у даному випадку, або помилка наших міркувань, або дещо інше – об'єктивне, «існування – незалежне від наших міркувань». Отже осмислення факту існування наукової проблеми, принаймні, виявляє незнання конкретних причини їх виникнення, бо за абсолютних умов тези «Б» проблемне не можуть існувати, суб'єкт власною активною самозміною мав би долати суб'єктивно створені суперечності.

Цієї обставини не враховує значне коло філософів. Наприклад Л.Вітгенштейн, який пише: «Хто не впевнений у кожному факті, той не може бути впевненим і у сенсі своїх слів» [14, с.338]. «Той, хто спробував би сунуватися в усьому, не дітилось би до сумніву в чомусь» [14 «О достоверности», 116, с.338].

Зазначена тезою Декарта здатність до самоідентифікації суб'єкта науки важлива для викремлення специфіки наукового відношення до дійсності на відміну від ненаукового. На відміну від пересічної людини для науковця існуючий «світ заобутого людством знання» є підставою самовикремлення себе та своїх властивостей в увянення за допомогою власного одиничного сумніву, а не розчинення в загальноприйнятому власної унікальності одиничності.

В кожному конкретному випадку відбувається усвідомлення наявності існування певної суперечності, що слугує доведнням наявності зв'язку між суб'єктом визнається, його досвідом із реальністю «не-Я», знанням про своє незнання, принаймні у формі «очевидного», «ясного», «розумілого». Тобто експліковано суб'єктом, що джерело проблеми індії криється у наявності існування чогось незалежного від його «Я». Відповідно відбувається осмислення, а не догматичне, подвоєння причинності, таким чином, що жодна з них не може бути визнана як самодостатня для розуміння джерела виникнення проблем. Існування усвідомленої проблеми вимагає визнання, що існує дещо незалежне від суб'єкта, що наші уявлення у чомусь відповідають, а у чомусь не відповідають об'єктивному (незалежному від суб'єкта) стану речей.

Експліковане визнання об'єктивного існування речей та наявності у них здатності впливати на мислячого суб'єкта, як одного із необхідних джерел факту наявності усвідомлення проблем, дозволяє зробити висновок, що ми вийшли за межі кантівських застережень, про які він писав: «Хоча ми можемо визнати дієвість метафізики як науки, однак ми не можемо достовірно вказати, що відомі чисто синтетичні пізнання а рігої дійсно нам дані, а саме чи-ста математика та чисте природознавство. Тому що обидві мають підпоження, частково аподиктично достеменні з одного лише розуму, частково такі, що беремо з досвіду, але визнаємо їх незалежність від досвіду. Таким чином, ми маємо деяке, неспростоєне, синтетичне пізнання а рігої та повинні питати не про те, чи можливе воно, а тільки про те, як воно можливе» [10, с.134].

Усвідомлені як істотні, але ще не розв'язані гносеологічні та методологічні проблеми можуть бути визнані як виявлена людина межа можливостей суб'єкта пізнання. З кожною новою розв'язаною проблемою пізнавальні можливості людини стають усе більшими та ефективнішими.

Згадуємо, що наукова революція XVII ст. започаткувала визнання геометризованих моделей, які мали символічно-умовне відношення до чуттєво даних речей, були науковими уявленнями і порівнянні з думками сприйнятими здоровим глуздом, що вбудовувалася на хаотичному повсякденному досвіді. Наукова механіко-математична картина світу почала «розповідати» про властивості, які принципово не можуть бути дані органам чуття. Закони, взаємодії, процеси усвідомлюються філософські озвученнями науковцями Нових часів у якості абстрактних конструкцій за схемою: «уявимо собі, що...». Основоложення такого пізнання вбудовувалася на конкретній теорії розуму, що була поширена картезіанцями. У засвоєння даної теорії Декарта принцип методологічного сумніву дає змогу розглядати будьяку чуттєво реальність у якості ілюзії. Тільки самоосвідомість, чезра визнання суверенності дії розуму, та її похідні – світ теоретичних міркувань (якщо вони несуперечать послідовному самопостереженню «Я») набували статусу можливих наукових істин [11, с. 84–86], що надалі мають переважатися емпіричними дослідженнями.

Оскільки самосвідомість у нашому випадку пропонується розглядати як альтернативу відображенню об'єктивної реальності, вона постає у вигляді тієї частини властивостей Согіто картезіанців, які охоплюються поняттям «конструктивності». У даному випадку ми маємо скористатися аргументацією, яку навів Є. Гусєвель у «Картезіанських медитаціях»: «не усі форми мови свідомості вкладаються у форми мови самосвідомості» [12, р. 105]. Наведене пояснення дозволяє впровадити епістемологічне уточнення: здатність до умослоглядання аксіом у якості очевидних істин є виключне надбання самосвідомості, а не свідомості.

### Посилання третього розділу.

1. Гельв. Енциклопедия философских наук. – М., 1974, т.1, с.84–104.
2. Э. В. Везеревних Философия // Общественное сознание и его формы / Преписл. И.блщ. Ред. В. И. Тонгстах. – М., 1986.
3. В. Д. Чуйко Про методологічну незосконалість монізму // Філософські читання пам'яті Павла Кошніна. – К., 1997.
4. Категорини диалектики, их развитие и функции. – К., 1980.
5. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дорожке. – М., 1991.
6. Дэвидсон Д. Пост-аналитическое переклтивая // Американский философ: Беседа с Квайном, Дэвидсоном и др. – М., 1998.
7. В. А. Соколов, В. Д. Чуйко Методу ідеалі // Короткий енциклопедичний словник: «Соціална філософія» / За ред. В. П. Андрущенко, Юрдада Д. – Харків, 1997.
8. Лакатос И. Бесконечный регресс и обоснование математики // Современная философия науки. – М., 1996.
9. В. Д. Чуйко Гістологічний аналіз класичних методології філософії науки // Вісник Київського університету імені Тараса Шевченка. – Вип. 26. – К., 1997.
10. Кант И. Соч., в 6-ти том. Т.3. – М., 1964.
11. Декарт Р. Рассуждения о методе // Избр. проза. – М., 1950.
12. Hussar E. Cartesian meditation / transl. by Dorion Cairns, ed by Martinus Nijhoff. The Hague, 1960.

## **4. Відношення «Знання — думка — незнання»**

### **4.1. Знання і пізнання.**

#### **4.2. Практичне відношення до дійсності.**

#### **4.3. Мислення як встановлення відношення між різними знаннями.**

### **4.1. Знання і пізнання**

**П**ри обговоренні проблем пов'язаних з філософією науки виявляється, що рідя кваліфікованих, цікавих зауважень, які формуються на основі ідеї фундаментальної онтології, чому-як не турбують. Зосередження уваги на визначенні особливостей науки як предмета філософських досліджень дозволяє зрозуміти, що ігнорування дійсною наукою екзистенційної проблематики має принципове значення.

Для пояснення звернемося до наступного прикладу. Спостігаючи вправні дії хірурга в анатомічному театрі важко вести розважливу розмову про цінності гуманізму, унікальності та неповторності буття. Але мене ніхто не переконає в відсутності їх в фундаменті медицини, як соціального інституту. Анатомічний театр це древня наукова установа. В ній хірургом керує науковий інтерес. Глядачі спостерігають, як закривавлені руки професора медицини, для зручного огляду, кладуть на стіл вирізану ракову пухлину, здійснюючи з точки зору М.Хайдеггера, «постав», а не щось інше, демонструючи суще, а не буття. Однак, важливішою та ціннішою дією хірурга для людства, людяності, мені зрозуміла з повною очевидністю.

Іншими словами, змальована, дещо театралью, подія виявляє неприйнятність для самотвізначення науки, філософії науки онтології як учення про унікальне буття, яке дозволяє формувати знання про існування розкриті в його сутності як «не-утраєминчену істину», що перетворює людину в «чередника» «обміреного буття». Ця неприйнятність визначається тією обставиною, що такий підхід заперечує існування об'єкта наукового пізнання. Для науки принципово має бути дещо невідоме, інкаше зникає мета її існування. Науковець як людина, перебуваючи в усвідомленому відношенні до невідомого, зобов'язаний здійснювати «постав», зробити «установлення» та дослідити його як мету свого життя. У науки своя істота, підвадана установлюванню абстрактної єдності існують залежної від людини, її волі, епістемної мети. Тому мова на-уки має бути мовою людини-творця, креатора, руйнівника, а не глядача. Науковець дозволяє собі споглядати світ ідеї, феноменів свідомості, сумніватися в їх істинності, а інші світи ним пізнаються, відкриваються, замалюються, підкоряються. Таким чином до методологічних засад теорії наукового пізнання, в першу чергу, мають відноситися онтологія, як вчення про існування незалежної (а тому невідомої) від людини дійсності, трансценденталізму, який визначає умови існування науки та знання через визначення властивостей лю-

днини по відношенню до такої дійсності, феноменологія, яка дозволяє свідомо відноситися до феноменів свідомості, діалектика, яка формує явлення думки думки, а не фундаментальна онтологія.

Вировадження в філософії поняття знання супроводжувалося різними проблемами. В античний філософії множинність таких проблем є очеvidною. До таких очеvidних проблем можна віднести наступні: усвідомлення відмінності м'ядрого і міфологічного переказу про світ (Фалес); відмінності знання визначеного Логосом і Хаосом (Феракліт); вірізнення божественного і людського знання (Піфагор); неадекватність змісту і форми знання (Парменід) тощо.

У Платона ми зустрічаємо концептуальну схему, яка запроваджується для вирішення зазначених проблем: «Знання – думка – незнання». Він писав: «...правильну думку, якщо для неї немає слова, не можна назвати знанням, бо що то за знання, якщо його не можна висловити, Але це і невіглаством не назветь, бо як можна вважати невіглаством спробу осягнути те, що є насправді. Мабуть – правильна думка – це щось середнє між розумінням і невіглаством» [10. С. 63].

Зазначимо, що розмова Сократа з «випункою Діотимією» в «Бенкеті» можна визнати своєрідною відповіддю піфагорійцям, які вважали свою математику та її носія Піфатора божественними. Заперечуючи ідею абсолютного, «божественного» знання як джерела пізнання, Платон відом визначає, що тим хто має знання не потрібно прагнути знань, а тому носії знань не можуть бути філософами [10. С. 67–69]. Іншими словами, вже Сократу приписується усвідомлення цієї обставини, що теза за якою філософія вивчає закони дійсності, а також антитези, які вибудовують свій зміст запереченням цієї тези, не враховують наявність невизначеності, своєрідної безпідставності пізнання, як різновиду людської діяльності.

Приймаючи до уваги, що постулат філософії виявляє різні тлумачення дійсності, яка вивчається (Космос, Слово, дійсність тощо), можна констатувати, що власне факт усвідомлення цієї обставини філософією виявляє вивчення філософами не дійсності, а законів буття думки про дійсність. Сократ (можливо Платон) і були першими хто усвідомив цю обставину виголошуючи: «думка є те, що перебуває між знанням і незнанням».

Конкретно це констатується наступним чином. «Коли народилася Афродіта, Богині зібралися на банкет, з богами Багатства, Порою, – сини Мудрості. Коли вже пообідали, а було там усього вдовсталь, надійшла, щоб і собі чогось вквєбачити, Пенія чи Убогість. ... Порою, напившись... пішов до Зевсового саду і там, вважачи сп'янілий, поринув у глибокий сон. Тут і захопився Пенія, сама ж бо Убога, завжди дитя від Багатства. Тож прилягла побіч нього, і породила Ероса. ... А тому що він [Ерос] – син Багатства і Убогості, то й випала йому особлива доля. Передусім – він вічний злидар. ... По-батькові ж – тиньється до краси й добра ...; прагне мудрості і всьляко примушдреться, щоб до неї наблизитися. ... Перебуває десь посередніні між мудрістю і невіглаством, і ось

ному. Богів не приваблює філософія, в них немає прагнення стати мудримися – вони вже є такими. Подібно й серед людей – якщо хтось мудрий [знаючий], філософія й йому не потрібна. А втім, нерозумних теж не приваблює філософія [думка], бо в них відсутнє саме бажання набратися розуму, оскільки вони про нього нічого не знають» [10. С.67–69].

Ншими словами без знання про своє незнання шукати знань нікто не буде. Також треба враховувати наступне. Думаюча людина – на відміну від незнаючої та дурневної знаноючої – виявляє здатність застосовувати знання адекватно мінімальним обставинам. Дурень, навіпаки, навіть за наявності унікальної «божественної» пам'яті, постіжно нездатен застосовувати знання адекватними чином, якщо обставини дещо нестандартні, мінімальні. Мають характер одиничної ситуації, а тому не вписані в загальні схеми поведінки.

Тобто за одну з можливих рис людини ми можемо визнати здатність бути розумною, здатною до з'єднування загальних, засвоєних попередньо узагальнюючих уявлень з унікальними, одиничними, непередачуваними, неочікуваними обставинами. Викремивши вказану рису, можемо звернути увагу, що існування думки має виключно індивідуалізований характер. Уміння з'єднувати, опосередковувати загальне з одиничним, особливим, неповторним виявляє, що чужим розумом жити не можна, оскільки його форма існування для іншого є завжди узагальненою.

Визнавши, що думка може визначатися як з'єднування неповторних (проблемних, незрозумілих, невідомих) властивостей одиничного з узагальненими (відомими, зрозумілими), тобто відтвореними в уяві тожожнім чином (знання), можна поглибити її характеристики/форму до рівня визначеного в «Критиці чистого розуму». Кантом: розум – це здатність до судження.

Власне Кант один із перших звернув увагу на фундаментальність проблеми неможливості створення загального правила, яке визначає всі можливі правила прийнятні для застосування до всіх можливих одиничних обставин, оскільки однею з таких обставин має стати саме це загальне правило.

Таку саму проблему ми виявляємо в поняттях: «нормальна множина всіх нормальних множин»; «список усіх можливих списків» та ін. Саме ця проблема присутня в спробах визначення змісту поняття «відношення до самого себе», яке передбачає постулювання поняття «відношення» тільки як відношення до іншого.

Однак, поняття «думаюча людина», «розумна людина», як поняття, що визначає спроможність з'єднувати неповторні властивості одиничного з відтвореними в уяві тожожнім чином загальними принципом, ніби описує саме таке «неможливе правило», оскільки формування вказаної єдності розумний здійснює правильно – не заперечуючи власного існування (як це було визначено ще Рідекартом).

Факт існування розумних людей демонструє об'єктивну наявність логічно неможливого. Спроба заперечити даний факт, у формі абстрактно-теоретич-



ного визначення, означає, що всі люди дурні. «Брак спроможності створюєвати служення, є, власне, те, що називають дурістю» [6, С. 117].

З урахуванням зазначеного та прийнятих, що «Людська поведінка, виявляє наявність специфічних людських психічних функцій – свідомості, волі, інтелекту, самосвідомості...» [4, С. 35]. Формування яких пов'язується зі способом існування шляхом пристосування природи до себе, своїх потреб, ідеалів, діяльності людини за правилами можна визнати визначеною зовнішніми щодо неї обставинами. Тобто розумність – це властивість індивіда, наявність (або відсутність) якої визначається не тільки індивідуальними обставинами.

Вказане зобов'язує наталити пропозицію К. Гальвезі висловлену в трактатах «Про розум», «Про людину». Вона полягала в тому, що розум має розглядатися як випадковий результат виховання людини в суспільстві; збів суспільно-історичних обставин, які своїми суперечностями формують людину як здатну долати їх.

Конкретні прикладні дослідження, філософські осмислені Е. В. Львенковим, свідчать про наступне. Враховуючи, що «Висхідна мова – те, що від природи, біології. Мізерне – відчуття простих органічних потреб – в їжі, воді та температурі обмеженого діапазону. Більше нічого. Ніжких фізичних рефлексів на зразок «рефлекса мети», «свободи», «колекціонування» або «пошуково-орієнтовного рефлекса», які багатом фізіологам здаються «безумовними», тобто вродженими. Немає навіть потреби у відомій частині руху живого тіла» [4, С. 34]. На підставі зазначеного можемо констатувати, що саме на суспільно-історичні обставини, виховання людини в суспільстві припадає левова частка властивостей, якими володіє кожний людський індивід.

Також треба прийняти до уваги, що не все визначене культурою усвідомлюється, хоч без виховання «...не виникає навіть нижнього поверху пошки, який вивчається зоопсихологією. Ядро цього поверху – пошково-орієнтована діяльність. Будь-яка тварина шукає та виявляє шлях до їжі, води, активної будовує траєкторію свого руху відповідно до форм та розташування оточуючих речей, геометрії оточуючого середовища. Сміптоухонарджена людина і цього не вміє. Її доводиться навчати (так само, як і зоро-чуючого)», тілшки за «оромою» ми навчємо не усвідомлюючи, а потім вважємо, що пошукво-во-орієнтовна діяльність виникла «сама» [Там само] без навчання.

Таким чином, взаємодіючи з реально існуючими речами створеними людьми, індивід навчається специфічним людським способом діяльності, які предметно наявні в формах існування речей культури: речі, існуючи одинично, унікально, неповторно, нестандартно, постійно коректуються діями людини згідно до загальних норм, правил, знань. Речі ремонтують, конструюють, видозмінюють використовуючи знання, правила, загальні уявлення. Одночасно, і саме знання, загальні правила можуть поставати як унікальний предмет, одиничне, нестандартне існування, що потребує ремонту, видозміни, конструювання.

Творення, перетворення, удосконалення знань, загальних норм, правил відбувається в формі виявлення суперечностей, парадоксів, антиномій, які предметиують знання вимагаючи від людини власної волювої активності у взаємодії з ними. Через суперечність, що не вирішується відомим загальним способом, сама людина, її одиночна унікальна активність набуває рис неповторного існування. У розумній, думаючій людині ця неповторність супроводжується володінням самою собою.

«Розум («дух») предметно наявний не в генах, не в біологічно визначеній морфології тіла та мозку індивіда, а в наслідках людської праці, яка індивідуально відтворюється ..., на основі засвоєння здібності цими реччями користуватися по-людськи...» [Там само, С.37]. А суперечність постає як джерело такої активності, де людина зобов'язана творити свій власний спосіб дії «по-людськи».

Таким чином, стандартизованість та визначеність загальними правилами, знаннями активності людини у відношенні до одиночних речей завжди супроводжується проблемністю ситуації, в яких людина як унікальний об'єктивний доводиться ставати творцем своїх власних правил, ставати думаючою [Еросом], розумною, такою, що самостійно з'єднує неповторні властивості одиночного зі створенням, а потім відтвореним тожним чином за допомогою загального правила.

## 4.2. Практичне відношення до дійсності

Як відомо, суспільне існування постійно виявляє проблему перевищення людських потреб над наявними можливостями їх задоволення тими засобами, які люди мають у своєму користуванні. Появу нової техніки та нової технології розглядають як поетатне вирішення даної проблеми. Одночасно, хоча проблема невідповідності потреб і наявних засобів їх задоволення вирішується суспільством за допомогою технологічних новацій, поваж нові технології змстовно зумовлюється саме інтелектуальною діяльністю, а не зовнішнім тиском потреби.

Можливо що зазначена теза в безпосередньо даній формі не викликає заперечень у тих, хто займався осмисленнями проблем прикладного застосування наукового знання. Однак, розглядаючи ті чи інші питання пов'язані з науково-технічними новизнами в суспільстві, ми виявляємо, що систематичне дотримання констатованого тезою змісту суперечить багатьом загальнолюдським концептам. Серед яких: теза про відносно самостійне буття науки, щодо практики; моделювання науково-пізнавальної діяльності як різновиду практичної діяльності; думка, що техногенна цивілізація є така організуюча суспільного буття, яка змінює свої підвалини за допомогою безпосереднього впровадження досягнень науки; переконання, що вирішення науковцями проблеми створення антропоморфних машин є майбутнє технологічного розвитку суспільства.

Головною причиною появи суперечностей між тезою про інтелектуальну новизну як джерело технологічних новацій та зазначеними концептами є загальнопоширене Ігнорування тієї обставини, що практична експлуатація наявних технологій потребує від інтелекту людини лише актуалізації пам'яті: здатності до прикладання образів необхідних моментів технологічного процесу та волевого зосередження уваги на забезпечення відповідності між здійснюваними за допомогою навичок дії і цими образами. Іншими словами, за Платоном – це рівень Богів.

Стосовно актуальної реалізації зазначеної діяльності, знання, яке було необхідно для створення певної технології, виступає як результат миттєвих інтелектуальних актів, пізнання та мислення, які були актуально існуючими на етапі розробки та впровадження технології.

Так само, як безпосередньому споживачеві продуктів виробництва байдуже, чи є вони іманентним результатом природних процесів, чи праці інших людей. Для людей, що експлуатують технологію не має значення, чи є вона продуктом випадкового збігу обставин, чи результатом довготривалого фундаментального наукового дослідження та наступного прикладного впровадження ідей науковців.

Для практичного використання технологічних знань у свідомості не обов'язково присутність уявлень про структуру речі та природні закономірності, які набувають чинності під час матеріальної взаємодії речей. Це ніяк не впливає на кінцевий результат практичної діяльності – суспільно корисну річ, її споживчі якості. Для реалізації технології людські потреби дотримуватися лише рецептурних уявлень, загальних правил, первісних знань: що треба взяти, в якій кількості, та яку дію треба здійснити, щоб отримати той чи інший продукт.

Зазначені зауваження не треба ототожнювати з відомою позицією, так званого, найшого реалізму (К. Ясперс, М. Гайдеггер), який визнаючи об'єктивність факту, що сам-по-собі технологічний процес не потребує знання суті природних процесів, які реально відбуваються під час його реалізації, визнавав його за аргумент для означення в межах фундаментальної онтології технічного, як самостійно існуючої сутності.

Права полягає у тому, що в межах відношення «знання – думка – незнання» виявляється наступне. Для експлуатації технології не потрібна актуалізація наукових знань в уявленнях, а для сучасної її розробки та створення – вони потрібні. Також треба враховувати, що практична життєдіяльність, яка охоплює процеси відтворення культурованого антропогенного існування, не відбувається без волевого акту, який цілеспрямовує дії суб'єкта на відповідність уявлімому плану дії. Відповідно, технічне не може поставати як самодостатнє існування. Його існування забезпечується зав'язком природного і соціального, тілесного і духовного.

Іншими словами, обґрунтовується, що аналіз проблеми прикладного застосування знання законів природи неможливо здійснити вивчаючи навіть про-

Цеси експлуатації існуючих технологій, норм, знань, правил, бо від реальних проблем створення, розробки та впровадження, вирішення яких за допомогою мислення є умовою появи технічного, в масово застосовуваних способах діяльності людини мало що залишилося.

Для уникнення суперечностей між тезою про інтелектуальну новачку як джерело технологічних новацій та практикою експлуатації існуючих технологій, треба визнати що предметом студювання проблема прикладного застосування науки повинна бути не практика експлуатації технології, а практика їх заміни, розробки, впровадження. Для реалізації такої настанови треба визнати слушність тези: «Планання, науку, теорію детермінує не матеріальна практика, а процес осмисленої зміни технологій, основу якого складає інтелектуальна діяльність – мислення» [11, С.30].

За умови дотримання вимог останньої тези загальна схема взаємозв'язку науки і техніки буде опосередковуватися процесом прикладного застосування наукових знань. А науково-пізнавальна діяльність постає при цьому, як процес забезпечення інтелекту та мислення необхідними для їх існування знаннями. Тобто існування науки є умова існування інтелекту, думки, розуму, мислення, а не практики. Мислення, інтелект, у свою чергу, постають як умови існування технологічних новацій в практичній діяльності людини.

Вже на рівні розгляду побутової діяльності окремого індивіда ми знаходимо, що знання, у яких відображені властивості природи, не використовуються безпосереднім чином на практиці. У практичній діяльності використовуються тільки знання конкретного способу дії, правила, алгоритму тощо. Тобто, відкриваючи в процесі пізнання корисну властивість навколишнього світу, людина вносить зміни в думку, уявний план діяльності. При цьому змінюється перадачі сама людина, перетворюючись на таку, яка тепер знає способи досягнення своєї мети та вносить корективи у свою діяльність.

Отже, знання про навколишній світ пов'язані з конкретним планом дій (алгоритмом, технологією), процесом мислення, який опосередковує собою як форми практичної діяльності, так і форми пізнання. «Знання нової властивості, одержане певним шляхом, використовуються безпосередньо мисленням, а не практичною діяльністю» [12, С.102]. У практиці застосовується тільки створений за допомогою мислення новий алгоритм, нове правило, знання нової технології, нового способу досягнення мети.

Таке плування між мисленням та змолу пояснити: чому пізнання, розвинуте до наукових форм, лише опосередковано пов'язане з практичними життєвими діяльностями, спеціальними процесом технологічного застосування знань? Чому пера, людина, зайнятою пошуком шляхів вирішення практичних проблем, можуть поставати суто гносеологічні питання? Чому відкритий науковцями природний процес, застосований у практиці, було знайдено та осмислено саме при вирішенні наукової, а не практичної проблеми? Тут мислення складає здатність людини уявно вирішувати усвідомлені суперечності, проблемами

та задачі. У свою чергу, мислення для цього озброєне специфічними засобами та способами – знаннями.

### **4.3. Мислення як встановлення відношення між різними знаннями**

Безпосереднім чином спостерігається, що з історичними розвитком суспільства вдосконалюються способи і засоби мислення, цілеспрямована зміна яких перетворюється у відносно самостійну інтелектуальну діяльність зі своєю внутрішньою структурою, зі своєю стало повторюваними моментами. При цьому треба враховувати, що знанням притаманні деякі істотні властивості, що відрізняють їх від інших продуктів людської діяльності.

По-перше, знання достатньо отримати один раз, після чого воно лише передається. І хоча кожна людина, яка сприймає вже «відкрите» для суспільства знання вперше, самотужки відтворює у увяленні систему зв'язків визначень в судження, нею здійснюється лише формальний синтез визначень. Ряд знань, що використовувалися раніше для отримання нового знання, при передачі випускається.

По-друге, знання, коли вони сприйняті та використані, не зникають «фізично», а залишаються в пам'яті, можуть бути відтвореними в увяленні нею обидну кількість разів у зв'язку з різними ситуаціями.

По-третє, не зникаючи «фізично», знання може замінюватися іншим знанням, що визначають поняття «морально старіння».

На основі протиставлення думки і практичної діяльності процес мислення, наприклад, в рефлексивному дослідженні методологічних основоположень науки [1. С.30–41], може визначатися через його структурний поділ на три складові частини.

1. Через знання про різні процеси, внаслідок зміни яких виникають явища та події, що не існують без цих процесів.

Те, що для мислення предметом розгляду виступають саме процеси, не є очевидним. Тому пояснимо на класичному для будь-якого аналізу процедурі порівняння дану специфіку мислення. В операції порівняння аналітично вивок-реаліуються ознаки, наявність котрих у предметі свідчить про присутність чуттєво не сприйнятної властивості. Предмети при цьому порівнюються саме як моменти процесів, у яких властивості реалізуються, що фіксується у вигляді наявності деякої взаємодії. До даної взаємодії увага привернута заздалегідь, тобто предмети порівнювалися в певному відношенні, оскільки два предмети можуть вступати в теоретично необмежену кількість різних взаємодій.

Традиційне трактування процедури порівняння [8. С.567], як пошуку подібностей та відмінностей понять, предметів, явищ, не враховує, що порівняння свідомо проводиться у певному відношенні. Це трактування є лише описом результату, воно не дає уявлення про те, чому порівнюється

певне, чи чому фіксувалась лише деяка сукупність властивостей. Якщо ми визнаємо, що порівняння здійснювалось тому, що людину цікавить саме здатність предметів вступати в конкретну взаємодію (процезуальність), то тоді співвіднесення ознак предметів між собою свідомо відбувається в заданому наперед ставленні до порівнюваного.

Оскільки реальна зміна певної предметної взаємодії дуже часто може здійснюватись через увідомлену зміну умов протікання процесу, тоді фіксація умов та можливого наслідку їх зміни повинна мати місце. Людський досвід свідчить, що люди масово змінюють предметні взаємодії (взя промишлова діяльність побудована саме на цьому). Отже, якщо мислення мало предметом свого перетворення образ деякого тіла, а не процесу зміни, тоді не можуть виникнути знання нових способів перетворення цього тіла? Лише тоді, коли ми визнаємо, що мислення має предметом саму взаємодію, а не тіло чи тіла, можна увідомити, що плани зміни предметів, взаємодії тіл виявляють нам основний результат мислення. Так само й схеми розумового синтезу визачень суджень свідомо виступають як ряд одних схем здійснення з'єднань уявлень (тобто уявлення певних змін) поряд з іншими.

2. Через знання, за допомогою яких здійснюються зміни в уявленнях про різні процеси та способи отримання передбачуваного результату, тобто такі знання, що слугують людині для перетворення знань про відомі властивості дійсності.

При розгляді знань як засобів мислення стає очевидним, що відповідність знань дійсності – це необхідна умова успішного їх використання. Якщо уявлення про процеси, алгоритми може бути безпосередньо використане в діяльності як визначальний для форми дії момент, то знання про те, що є насправді взагалі, використовуються виключно функціонально для зміни чуттєвих образів процесів, при побудові уявлень про можливі дії людини з передбачуваними наслідками.

Ця здатність певних знань містити дані про те, що є незалежне від волі людини (наслідуючи Аристотеля саме їх називають істинами) визначає необхідність їх враховування, зберігання та накопичування. При цьому очевидно, що здатність фіксації умов протікання процесів та результатів взаємодії цих умов дає змогу використовувати знання виключно практично – не потребуючи розуміння сутності протікаючих реально процесів (вони просто фіксовані в пам'яті у вигляді уявлень про послідовність потрібних дій).

Таким чином, тільки при необхідності змінити (а не замінити) протікаючі процеси виникає потреба послідовного перетворення у голові суджень про процес, щоб отримати схему процесу зміни процесу.

Важливість цього висновку можна підкреслити наступним. Не можна вимагати від пізнання світу безпосередньо реалізовуваних алгоритмів вирішення практичних проблем, бо знання про світ можуть слугувати людині тільки для зміни знань про способи розумової та практичної дії. Тобто знання про

властивості світу потрібні лише людині, що мислить, для успішного завершення своєї розумової діяльності, і нікому більше.

Так само, дане осмислення дає змогу зрозуміти і наступне: оскільки знання про світ виступають лише засобом зміни уявлень про спосіб успішної дії, тобто використовуються функціонально (або «інструментально», як кажуть прагматисти), вони «не входять» до такого результату мислення, як знання схеми чи план дії.

Завдяки тому, що проблемами чи задачі можуть вирішуватись із застосуванням різних знань, вони інюді вирішуються різними способами. Але все розмаїття рішень обмежене невинними для людини поняттями, схемами з'єднання загальних, особливих і одиничних уявлень в деяке несуперечливе ціле.

У зв'язку з цим може виникнути думка, що наукове дослідження природи принципово відрізняється від логічного конструювання, оскільки висте, почина якого досліджується науковцями, вже є відомим до початку дослідження, отже, уявлення про нього, а не схеми, керує зв'язками одних уявлень з іншими. Проте ця думка не влаштовує нас як зразок невдорефлексованого емпіризму. Вийшовши за межі настанов тотального емпіризму, ми одразу виявляємо, що і в процесі наукового дослідження також здійснюється конструювання нових загальних схем з'єднання уявлень про об'єктивну реальність. Це особливо добре видно при дослідженні науковцями процесів, що безпосередньо не сприймаються чуттями (електродинаміка, квантова фізика, біохімія, нанонаука тощо).

3. Знання про своє незнання, які надають процесові мислення певної визначеної спрямованості.

В філософських дослідженнях категоріальних структур, які проводилися в Інституті філософії Академії наук Ураїни, була обґрунтована взаємопов'язаність категорій та форм людської діяльності, де категорії виступають як результати синтезу попереднього досвіду. Це відкриття виявило наступне протиріччя: «щоб бути знаряддям планіння, діяльності, категорії повинні бути вже навчаними до початку діяльності»<sup>17</sup> [7, С.258]. Як знаряддя думки, категорія – готовий засіб, і в цьому розумінні є апріорною, передуючою певному досвіду, а не випливаючою з нього.

Таким чином, категорія за своїм характером є явно суперечливою, оскільки є схемою послідовності дій з уявленнями, які має здійснити кожна людина, щоб побудувати потрібний їй образ. Тобто категорія, як правило діяльності вже належить реалізувати, водночас є і результатом цього процесу, фіксованою вже реалізованою послідовністю дії.

Таким чином (наприклад, герменевтично), безпосередньо у спілкуванні цієї суперечності не видно, оскільки при передачі правила від людини до людини, особливо між фахівцями, завжди розуміється, що той, хто буде виконувати його вже має деякі знання, вміє ними користуватись.

Використовуючи поняття «правило» його. Так само як інші загальні знання, потрібно розуміти функціонально. Так, правила потрібні для задоволення конкретної потреби. А саме – для отримання знання про те, які саме зміни до статню вноєти в свої уявлення про необхідні дії, щоб практично отримати потрібний людині результат. Для людини, не включеної до певної сфери наукових, практичних дій, знання у вигляді символічної представленості деякого правила – тільки зайве перевантаження пам'яті.

Тільки людина, яка вже використала ряд схем синтезу суджень, може фіксувати, що відомі схеми призводять до суперечностей при зіставленні готових суджень. Усвідомлення наявності суперечностей породжує потребу іншого способу синтезу суджень. Ця потреба здебільшого усвідомлюється в формах записування «як зробити?», «де взяти?», тощо. За цими висловленими запитаннями криється усвідомлення відсутності необхідного знання, яке зовнішньо дане в формах мови і виражається при записуванні у іншої людини, у Бога, у «довідника», «підручника», «сховища» інформації. Це усвідомлення відсутності знання і є та нова когнітивна обставина, яка використовується в формі правила зміни правил.

Цей феномен усвідомлення, у даному випадку, розуміється в значеннях, які надавав поняттю «Учене незнання» М.Кузанський [9, С.47–184]. Філософська рефлексія феномену «вченого незнання» дає змогу зробити висновок, що людина, яка усвідомила відсутність потрібного їй знання (яке давало б вирішення питань) і має безпосередню зацікавленість щодо отримання такого знання, може мати і сутю гносеологічні проблеми, що вирішуються тільки філософськими засобами. Знання про своє незнання носить цілком конкретний характер, тобто це – «визначене незнання», яке по суті є знанням деяких абстрактних (отже відокремлених від інших) визначень потрібного результату.

Визначення проблем не беруться безпосередньо з пролеусу споглядання буття, а є результатом усвідомлення, наслідок рефлексії самого себе, що саме «так-то» й «так-то» послідовності діяльності не задовольняють «того-то» й «того-то» своїми результатами. Який визначення проблем брались із безпосередньої взаємодії з світом (відображення чи споглядання), а не з усвідомлення свого уявлення до фіксування у формі знання результату своєї діяльності, тоді мислення завжди б знаходило наявні способи їх вирішення. Однак це не спостерігається. На відміну від мети, котра завжди спрямовує діяльність на використання перевіренних (із задалегідь відомим результатом) способів діяльності, зацікавлення, спрямовуючи мислення, не завжди призводить до бажаного, оміряного результату.

Власне тільки з виявленням об'єктивності суперечності та парадоксу віникає свідомо фіксована проблема, як знання про незнання. До виявлення парадоксу та суперечності людина використовує накопичений досвід, застосовуючи тільки відомі схеми суджень, де формально – через використання пам'яті (своєї та суспільної) та волевиявлення.



Вказане дозволяє аргументовано визначитися стосовно відомої проблеми ціннісної нейтральності науки. Якщо дотримуватися положення, що «цінність відіодає на питання: для чого потрібно та чи інша діяльність?» [14, С. 107], а також річ, тоді треба визнати, що ціннісна характеристика має відношення до результатів, а не актуально здійснюваної діяльності. Тобто мислення та розумова активність в процесі пізнання не можуть бути ціннісно визначені, оскільки цінності ними визначаються, формуються та створюються, а не наваляти. Справа полягає в тому, що до завершення процесу міркування, пізнання остаточно невідомо який саме результат буде отримано. А невідомо ціннісно, прайдаймі зрозумілою та осмисленою, були не може, оскільки не можна визначити, що саме ми цінуємо.

У вказаному випадку змістовно неможливо навіть вести мову про ціннісну нейтральність наукового пізнання, оскільки поняття цінності взагалі не може застосовуватися там, де людина перебуває у відношеннях до невідомого.

В цілому мислення полягає в зміні відомих способів синтезу уявлень в не-суперечливе судження шляхом знаходження уявлення про єдність, взаємозумовленість, пошуку «третього», опосередковуючого протилежності, обґрунтованого судження [5, С. 122–143]. Виникнення цього судження може відбуватися і за допомогою фіксації результатів досвіду, і «продуктивною силою уявлення» (1. Кант) – комбінуванням образів, що знаходяться в пам'яті індивіда та усвідомлення.

Поділ мислення на зазначені складові частини дає змогу розглядати його в якості різновиду процесу психічної, чуттєвої діяльності, що спрямовується знанням деяких визначень результату, і полягає в зміні схем синтезу суджень за допомогою знань, використовуваних функціонально, тобто для зміни, знову ж таки, знань. Використовуючи поняття «мислення», як усвідомлення процесу формування уявлень через певну форму чуттєвої діяльності, маємо визначити, що для неї є характерними:

- 1) формування уявлень не залежить безпосередньо від актуальних чуттєвих сприймань зовнішнього тілесного середовища та фізіологічних потреб організму;
  - 2) самі уявлення стають свідомо змінюваними об'єктами, тобто зміна форм в уявленнях не обумовлена асоціативними зв'язками образів в пам'яті;
  - 3) здатність уявліяти та змінювати в уявленні процеси, в тому числі й власну діяльність;
  - 4) зовнішні матеріальні форми використовуються цілеспрямовано для формування потрібних уявлень в якості умовних зовнішніх представників.
- Наведені характеристики дають змогу побачити, що поняття «матеріально існуючий предмет», як воно дане мисленню, не можна порівнювати з річчю поза мисленням, адже у свідомості неможливо порівняти те, що є у свідомості, з тим, чого в свідомості немає. Тому треба визнати, що постає наступна теоретична проблема. У середині чого ж співвідноситься між собою такі феномени, як уявлення та матеріальний предмет? Чи є щось «реге»,

по відношенню до якого вони «одне й те ж саме» (незважаючи на всі свої очевидні відмінності)? Якішо такої загальної основи, що різними способами виражається і в думці, і в речі, немає, то між ними неможливо встановити ніякого співвідношення.

Фактично вперше дана проблема була сформульована в межах учення про дуалізм субстанції «головним об'єктом» постмодерністської критики Рене Декартом. Оскільки з причини відсутності просторової межі думка не може «обмежити» простягну річ, а річ – ідею, уявлення не спроможне взаємодіяти з простягнutoю річю, а річ – з думкою, кожна з них знаходиться у власній сфері буття. У Декарта це виражено таким чином: «Мислення і простягність суть дві різні субстанції, а субстанція є те, що існує і визначається тільки через самого себе, а не через «інше» [2. С. 36].

У свій час І. Кант, поставивши собі за мету виявити ті істини, які ні в кого не викликали б сумніву, хоча б ними й нехтували з-за їх банальності, переконався, що таких істин не так вже й багато: ряд загальних положень логіки, сформульованих, по суті, ще Аристотелем та його прямими послідовниками. Тобто всі теоретики мислили у відповідності до певних правил логіки. Однак кожний раз, маючи справу з «приписуванням» предмету окремої властивості, доводилося постійно виходити за межі суто логічних правил, бо використання правил спиралося на певне обґрунтування, яке не має чистого формально-логічного характеру. Ще античні скептики цю обставину відзначили положенням про відсутність доведення: «доведення завжди потребує критерію, щоб бути твердим та непохитним, а критерій – доведення, щоб бути вірним, бо не може бути вірного доведення, якщо йому не передувє вірний критерій, так само, як не буває правильного критерію без доведення» [13. 230]. Будь-яке засноване на емпіричних даних поняття завжди знаходиться під загрозою спростування з боку досвіду. Як слушно зауважив Галілео: «Досвід... є досвід людської обмеженості. Досвідчений той, хто пам'ятає про свою обмеженість, той хто знає, що час і майбутнє йому не підлядні» [1. С. 420].

Водночас, як відомо, люди використовують й інші поняття, котрі носять всезагальний і необхідний характер самі по собі, безвідносно до міліяної емпірії. Наприклад, розгляд трикутника та квадрата в геометрії не має ніякого відношення до нашого розуміння властивостей кола та еліпса, оскільки у визначенні поняття «коло» входять лише такі предикати, які строго описують межі лише даного роду фігур, межі, які не можна переступити, не переходячи у інший рід об'єктів ні емпірично, ні логічно. Такі поняття передбачають предикати, змінені і усунути котрі неможливо без усунення суб'єкта судження ні в наявному, ні в майбутньому, ані в будь-якому «сувальному можливому» досвіді. Отже, використовуючи тезу «ячі тіла є простяжними», ми з необхідністю повинні погодитись з тим, що у разі існування інших «длинних» «тіл» вони в полє нашого досвіду потрапити ніколи не зможуть, бо не відповідні поняттю «тіло».

Тому загальні просторово-часові визначення речей (математичні, для прикладу) виводяться з-під емпіричної загрози з боку спростування усяким можливим досвідом, адже вони самі є загальнішими визначеннями правила можливого досвіду. Природа таких понять «априорна».

Якщо по відношенню до процесу мислення загальні схеми синтезу по-нятя аподиктичні, бо інакше мислити неможливо, то по відношенню до змісту мислимого, до тіла яке мислиться, вони випадкові. А відповідно й уявлення, що ґрунтуються на здійсненні синтезу, є випадковим. Таким чином, цей синтез здійснюється у довільній і в цьому розумінні – «сліпа» діяльність «продуктивної сили уявлення»(Кант). Отже, спосіб, яким можна побудувати трикутник (трапецію, коло тощо), є мислимо-всезагальним і містить у собі принципи перевірки уявлення на відповідність встановленому мисленням правилу мислення.

Знання загальних правил (схеми) мислення сповіщає про наш теперішні розумові можливості, а не про об'єктивно існуючий світ. Правила, усвідомлені як прийнятні для керівництва розуму, реалізуються в знаходженні конкретного знання, яке відповідає на поставлені питання заздалегідь визначеним чином. Загальновідомим прикладом може слугувати знання таблиці множення. У свою чергу знання своїх властивостей є знання неодмінних умов самого знання. Суверенності виявлені внаслідок аналізу свідчать розуму, що мислення прийнялось за вирішення таких завдань, для котрих ще немає схем синтезу визначень, тобто суб'єкт ще не має відповідного ступеня розвитку правил для вирішення проблеми. Ці схеми ще тільки належить сконструювати.

Саме при розгляді процесу мислення, що буде послідовності дії самого ж мислення, мислення виявляє себе найяскравіше. Розглядаючи випадки, коли думка побудована на підставі деякої загальної схеми, ми не можемо визнати наявність актуально здійснюваного мислення. Так, зовнішньо дана схема, для прикладу, у вигляді плану дій визначеного керівництвом для підвільних, «орієнтована» на виникнення у підвільних досить чітких уявлень про їх дії. Тут діяльність уявлень підвільних здебільшого обмежується лише пам'яттю. Якщо мета і спосіб її досягнення є заздалегідь відомі, то для буття мислення не може бути місця. Повторюючись вже відомі образи у відомому зв'язку – припадковані.

Хоча, як правило, люди використовують наявні фрази суджень, у процесі виникнення будь-якого елементарного судження було задіяно мисливий синтез визначень. Судження «А є В», якщо воно здійснюється вперше (тобто актуально), а не повторюється за допомогою пам'яті, передбачає вихід за межі звально логіки, який забороняє протиріччя, тобто руйнує дедукцію. Даже чим би не було приєднане до А деяке В, воно, у всякому випадку, є не-А. Отже, наявний логічний вираз тієї обставини, що синтетичне отримання нового знання завжди руйнує границі старого знання та змінос його. Синтез, що дає нове знання зовнішньо є продуктом «анти-логічної» унікальної дії, де наповнені змістом досвідку попередні схеми мислення швидше «шкودлять» думці. Але

це ті перешкоди, які зобов'язуючи рахуватися з ними не дозволяють повторювати вже зроблені помилки.

Використання готових схем синтезу дає змогу на основі правил виришувати завдання, які повсюдно виникають перед людиною. Для безпосереднього споживача продуктів мислення, що використовує готові конструкції суджень, байдуже, чи ці взаємопов'язані уявлення є результатом випадку, коли нейроаналізово виявлялася деяка послідовність чуттєвих образів, чи цей зв'язок уявлень є продуктом спеціально організованого емпіричного дослідження (систематичних дослідів Фарадея, наприклад, чи це – результат складного науково-теоретичного, філософсько-рефлексивного дослідження. Тому буденний споживач продуктів мислення – знань, неохитно стоїть на тоці зору необхідності точно слідувати встановленому правилу. А будь-який відхід від опрацьованих схем, тобто прогритична, він намагався уникнути. В результаті виходить, що мислення починають оточуювати лише з відомим, неупередливим, покладеним у завершених формах логіки.

Загалом наведене вимагає погодитися з думкою Д. Девідсона, що «доки ми не враховуємо, що відбувається у свідомості інших людей, немає сенсу вважати, що ми маємо поняття об'єктивності» [3, С. 63].

Однак хоча мислення не зводиться до оперування схемами синтезу уявлень в судження, а охоплює їх створення, необхідно враховувати, що саме неупередливість з'єднані уявлення є його головний результат. Послідовності мислимих дій – це всезагальний і необхідний момент мислення. І якщо вважати, що в готовому результаті, продукт мислення можливий суперечливий судження, то цим заперечується позитивність, потрібність мислення взагалі.

### Посилання четвертого розділу.

1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. – М. 1988.
2. Декарт Р. Сочинения в 2-х тт. – Т.1. – М. 1989.
3. Девидсон Д. Пост-аналитическое переклестива // Американский философ. Беседы с Крайном Д. Дэвидсоном и др. – М. 1998.
4. З. В. Иванова Философия и культура. – М., 1991.
5. Э. В. Ильенков Проблема противоречия в логике // Диалектическое противоречие. – М. 1979.
6. Кант И. Критика чистого разума. – Санкт-Петербург. 1998.
7. Категории диалектики, их развитие и функции. – К. 1980.
8. Н. И. Кондаков Сравнение // Логический словарь-справочник. – М. 1975.
9. Кузнецкий Н. Об учёном незнании // Сочинения в двух томах. – Т.1. – М. 1979.
10. Платон. Беннетт. – Львів. 2005.
11. В. Д. Чубіко Рефлексія основоположить методології філософії науки. – К., 2000.
12. В. Д. Чубіко Конструююче мислення і технологічне применення науки // Філософские проблемы современного естествознания. – Вып. 72. – К., 1990.
13. Эшпирис С. Сочинения в 2-х тт. – Т.2. – М., 1976.
14. В. С. Степин Философия науки. Общие проблемы. – М., 2006.

## 5. Основні поняття теорії наукового пізнання

*5.1. Відношення до знання.*

*5.2. Відношення до Речей.*

*5.3. Єдиність об'єкта, предмета і суб'єкта пізнання.*

### 5.1. Відношення до знання

Як вказувалося в попередніх розділах історичний розвиток суспільства в ХХ столітті вимагає визнати, що поява нових способів буття, зокрема технологій, зумовлюється усвідомленням незнанням, інтелектуальною діяльністю, а не тиском потреб на безпосереднього творця новачів. Ця особливість сучасного соціального буття здебільшого не приймається до уваги, оскільки побудує загальнопоширене ігнорування цієї обставини, що практична експлуатація наявних технологій потребує від інтелекту людини лише актуальності пам'яті: здатності до пригадування образів необхідних моментів технологічного процесу та вольового зосередження уваги на забезпечення відповідності між здійснюваними за допомогою навичок дії і цими образами. Тобто не враховується, що стосовно актуальної реалізації зазначеної діяльності, знання яке було необхідне для створення певної послідовності методів виступає як резюльгат минулих інтелектуальних актів. Пізнання та мислення, які були актуально існуючими на етапі розробки та впровадження технології, не відтворюються в процесі їх експлуатації.

Вулицереч поширеним уявленням у межах теорії наукового пізнання когнітивизму об'єднатовується теза, що науку детермінує не матеріальна практика, а процес мислення, осмислені зміни методів, досвіду, технологій, основу якого складає інтелектуальна діяльність. Тобто існування науки є умова існування інтелекту, а не практичного досвіду. Тому пізнання, мислення, інтелект постають як умова існування трансформації досвіду, технологічних новачів, а не поширення та відтворення досвіду, експлуатації технології.

У контексті зазначеного маємо враховувати, що філософіяпозитивне тумачення поняття «досвід» виникає в філософії Нового часу, у концепції «людина-ототожнювала з поняттям «Індивід». В межах такого ототожнення взаємодія людини з окремою формою наявного знання реально не досліджується, оскільки властивість мати знання приписується людині як атрибут суб'єкта пізнання. Тобто приписується істоті, що має свідомість і знання, яка пізнає де-що. Відповідно відношення до знання, як визначається як атрибутивна властивість, в межах такої теорії не розглядається.

Верше питання про змістовну взаємодію людини з конкретними відокремленими від неї формами знання виникає, якщо останні починають розглядати як репрезентовані через мову іншими людьми. Відтак змістовне пи-

Тання про відношення до знання історично постало в філософії, яка суб'єктом пізнання почала визнавати не Індівіда, а групу, що мала своєю атрибутивною властивістю наукову мову.

В філософії такого рівня змістовне дослідження виникає з початком вивчення питань пов'язаних з першими позитивістськими програмами дослідження мови науки (Шлік, Карнап, Нейрат, Рейзенбах та інші). Однак, неопозитивісти повністю ще не усвідомлювали зміну в носологічних студіях, яку реально започаткували, оскільки вони взагалі ставилися до носології як до псевдонауки.

Несумірність уявлень про людину як існування, що здатне мати відношення до знання, та Індівідом, як носієм знання, з очевидністю постала в так званій еволюціоністській епістемології започаткованій К. Полпером. У доповіді вжитій ним на III Міжнародному конгресі з логіки, методології та філософії науки в Амстердамі пропонується концепція «трьох світів», що запроваджує в філософії теоретичну абстракцію «світ об'єктивного світами», який існує поряд з іншими відносно автономними світами. Цей «третій світ» охоплює теоретичні системи, проблеми, критичні аргументи, зміст журналів, книг, бібліотек. Відповідно, «другий світ» – «суб'єктивних процесів мислення» може розглядатися як такий, що має відношення до «третього світу».

Однак, систематично неадекватність ототожнення суб'єкта наукового пізнання з окремою людиною досліджує Т.Кун, який починає суб'єктом наукового пізнання називати «співтовариство людей об'єднане парадигмою» (чи групу людей об'єднану «дисциплінарною матрицею»<sup>1</sup>).

У дослідженнях Т.Куна презентується обґрунтування, що системи наукового знання (теорії) є продукт творчості людини, яка вирішує осмислені та усвідомлені науки (здебільшого відкриті іншими людьми) проблеми. Так, за Т.Куном, член наукової спільноти дозволяє собі тільки таке бачення реальності, яке визначає множина припустимих співтовариством задач. Відтак, науковець починає розглядатися як людина, що реагує на обставини, а не створює їх.

У межах такого підходу започатковується обґрунтування, що альтернативні теорії конкурують, співіснують, змістовно не маючи між собою ніякого зв'язку, оскільки їх носіями є різні групи виконавців. У подальшому, наприклад у Дж.Агасі, започатковується обґрунтування ідеї, що так зване «опережене знання», визначаючи зміст системи наукового знання, обумовлене буденними, соціальними, ментальними ненауковими (а іноді антинауковими) уявленнями.

Під впливом утравдження концепції «колективного суб'єкта наукового пізнання» набуває загального поширення обґрунтована У.Квайном, Д.Девідсоном, У.Селарсом думка про залежність наукового знання від контексту пізнання. Ця позиція пропонує визнання домінуючого значення концептуальної схеми дослідження та визначення методу пізнання як «останнього арбітра істини» (У.Квайн).

Складість такого підходу стає зрозумілою, якщо замислитися над можливістю одночасного існування різних методів досягнення єдиного результату. В технічних науках таке трапляється досить часто. Тоді людині доводиться визначати стосовно свого особистого відношення до множини методів. Наприклад, порівнювати їх, вибирати кращий, обґрунтовувати обраний, уласко-налювати, створювати новий. Відтак, створювати по відношенню до однієї концептуальної схеми дослідження іншу схему, до одних існуючих арбітрів істини – інші. Виникає зачароване коло концептуальних схем для концептуальних схем, арбітрів для арбітрів, методів для методів. Це завжди так, що філософія науки потрапила в царину парадоксів, неможливість досягти розуміння.

У подальшому дослідження взаємодії людини з конкретними формами знання знайшли свій розвиток у студіях П.Фейєрабенда, Л.Лаурана, Р.Рорті, які обґрунтували, що наукові проблеми принциполово мають різні (ноді альтернативні) прийнятні наукові рішення. Тому встановлення відносин між ними, як знаннями, принциполово має характеризуватися не об'єктивізованими поняттям «істина», а утилітарними емоційно забарвленими поняттями: «оптимальність», «зручність», «ефективність». Стосовно наукової точності, прозорості, зрозумілості останніх понять виникає багато обґрунтованих сумнівів. Однак саме цим поняттями подекуди пропонують бути «останніми арбітрами істини».

Іншими словами, ми маємо справу з проблемою такого переплету мети і завдань науки, який зміщує зміст поняття «наукове пізнання», «науковість».

Також треба зазначити, що поширене в межах марксисту термінологічне використання поняття «людина», «групи», «людуства», як реальних носіїв знання здобутих в процесі пізнання, змістовно нічого не змінювало при впровадженні поняття суб'єкта пізнання, оскільки йому приписувалися властивості індивіда: відчувати, подражнюватися, уявляти, вирити, діяти тощо. Це виявляється, наприклад, в наступному носеологічному положенні: «Знати, що таке чоботи та як їх можна зробити – це не тогожо володіння чоботами як речима. Знання дає не речі, а дією речі та способі її виготовлення» [1, С.73]. На перший погляд ніби коректне розмежування ідей і речей. Однак в подальших роз'ясненнях виявляємо, що знання – це «форма діяльності суб'єкта, в якій цілеспрямовано, практично відображені речі, процесі об'єктивної дійсності» [1, С.296], що існують «...як потреба, спонування і мета діяльності людини» [1, С.297].

Вказане ототожнення понять знання і метод відбувається насилдик зотсування в філософії діалектичного матеріалізму принципу «примату суспільної практики», який було запроваджено з метою допдання так званої «носееологічної робізнанади». Носееологічною робізнанадою К.Маркс, у свій час, називав вицезгадуваний підхід, який ототожнював суб'єкта пізнання і індивіда. Криптика робізнанади, наприклад, дозволяла формуувати наступні висначення: «Знання як елемент і передумова практичного відношення людини до дійсності є процес створення ідей, цілеспрямовано, ідеально відображуючи об'єктивну дійсність в формах діяльності та існуючих у вигляді певної мовної систе-

ми» [1. С.307]. Однак, історичний поступ філософії науки виявив, що шляхом критики гносеологічної робізнаюдади з теорії пізнання було випучено думалоучо-го, мислючого, розуміючого, значуючого про своє незнання суб'єкта пізнання, оскільки людина стала практично діючою, праксеологізованою.

В теорії наукового пізнання використання змістового поняття «Знання», «нових знань» має враховувати не практичне відношення до дійсності, а існування системи уявлень, в межах якої визначається наявність раніше невідомого, невідслідженого, об'єктивного. Нове знання – це не окреме уявлення чи поняття про одиницю існування, а таке, яке займає своє місце в системі знань. За інших обставин воно не буде знанням.

Знання (нове знання) виокремлюється на основі усвідомлення наявності знання про незнання. Усвідомленість незнання як різновид знання є необхідний, в гносеологічних ученнях, найбільшого ігнорований етап, без якого неможливі розуміння, очевидність, що напевне уявлення (слово, повідомлення, подія, інформація, тощо) і є знання, а не «шум». Тобто зв'язок між «Старим» і «новим» знаннями забезпечується єдністю змісту усвідомленого незнання (проблеми) з усвідомленим знанням як її вирішенням (подоланням незнання). Відповідним чином в теорії наукового пізнання мають вноситися визначення основних складових процесу пізнання: суб'єкта, об'єкта, предмета.

Дотримуючи прийнятого визнання об'єктивності, як незалежного від свідомості та чуттєвого сприйняття існування, в межах теорії наукового пізнання може використовуватися наступне означення.

*Об'єктом наукового пізнання є реальність, яка усвідомлена суб'єктом як об'єктивне джерело суперечностей.*

Зазначені суперечності можуть усвідомлюватися в різних формах: знання про своє незнання, обґрунтована проблема, визначена задача; слухне питання. Тим самим, за умови дотримання запропонованої, масово людину озоро-єну усвідомлення відношення існуючих знань до існуючої незалежно від них дійсності. Озороєність, у даному випадку, поглядає в тому, що це відношення має феноменологічно та інтерсуб'єктивно визначений характер.

Усвідомлена та осмислена проблема визначає коло властивостей, якими людина має цікавитися, вважати для себе істотними, обґрунтовано залишаючи інші поза своєю увагою як другорядні. Тобто усвідомлене відношення став інструментом визначеної дії уваги, уваги, розуму, Відповідно, в теорії наукового пізнання лише та людина або група, яка усвідомлює своє незнання може називатися суб'єктом пізнання.

Формування уявлень про наявні окремі властивості речей, на основі рефлексії відношення суб'єкта до об'єкта, може супроводжуватися визначеннями в межах різних існувань окремих частин, що визначені суб'єктом як пов'язані з усвідомленими проблемами. Відбувається предметзація.

*Предметом наукового пізнання називають властивості, відношення, процеси виокремлені суб'єктом пізнання за допомогою принципів.*



Різні галузі наукового пізнання вирізняються відмінними предметами пізнання. Часто спостерігається ситуація: один і той самий об'єкт одночасно може виступати джерелом предметно різних наук. При цьому різні науки на підставі своїх специфічних принципів вбачають в єдиному об'єкті різні предмети пізнання. Наприклад яблуко може бути предметом хімії, фізики, товарознавства, садівництва тощо.

Нішими словами вказана вище єдність ієнучого (так званого – старого) знання і нового забезпечується єдністю об'єкта і предмета пізнання.

Зазначена єдність дозволяє заперечувати введене А.Бергсоном ототожнення інтелекту людини з аналізом просторових відношень. За А.Бергсоном інтелект визнається як феноменальна спроможність до нескінченного просторового поділу на підставі будь-якої основи з наступним синтезом в будь-яку систему. На відміну від зачерваності просторовим комбінуванням інтелекту, інтуїція у Бергсона здійснює часову дію, встановлює часові відношення, які не руйнують цілого, зберігають унікальність єдининного існування.

Однак визначена єдність предмета і об'єкта наукового пізнання через усвідомлення системи знання і кожного з її елементів дозволяє вести мову про встановлення інтелектом і просторових, і часових відношень в системі знання.

Вказане розмежування дозволяє зрозуміти чому в наукових знаннях, предметах думки визначаються такі ознаки речей, які дозволяють відрізнити один речі від інших. Кожне поняття «S (P)» (де P – розкритий або «згорнутий», «аркушований» опис властивостей) є формулювання умов, яким принципово мають відповідати речі, щоб бути відокремленими в думці як такі, що відрізняються від інших.

Виякремлення об'єкта і предмета пізнання не завжди є очевидним. Наприклад можна визнати, що феноменологія відноситься до когнітивних (науки про мисленя) наук, а не когнітивних (науки про пізнання). Однак оскільки когнітивність поряд із когнітивністю для феноменології є предмета сфера досліджень, її не можна охарактеризувувати як заснування когнітивізму. В феноменології мислення розглядається як один із феноменів, так само як і знання, а тому вона не перетворює на свій об'єкт таке відношення між знаннями, в якому формуються нові знання. В ній виникнення знання постає в формі предмети дослідження, що визнається певною поняттєвою схемою (означенням предмета думки та його ознак).

В об'єкті наукових досліджень ознаки розглядаються як остаточно невизначені, проблемні. Тому він для науки здебільшого постає в формі протиставлення різних предметів думки. Це спостерігається в тих випадках де розглядається єдність взаємовиключних ієнвань. Коли одна властивість «А може бути» розглядається поряд із іншою властивістю «А не може бути». Наявність знання «А може бути» і «А не може бути» виникає завдяки існуванню різних досліджень, різних сфер пізнання, які мали різні предмети пізнання, що уможливили створення цих двох альтернативних видів знання (наприклад: теза,

що атом це неподільна частинка має антитезу, що атом – поділяється на частинки). Тому визначений (усвідомлений) об'єкт наукового пізнання (дослідження) виникає завдяки розумовій діяльності, яка започаткувала осмислення вже наявного знання. Тобто для започаткування наукового пізнання, як мінімум, має бути наявним в усвідомленій формі декартовий принцип «методологічного сумніву» як спосіб встановлення відношення до наявних знань. Це дозволяє вирознітяться в наступному. По відношенню до даного принципу, як започаткування наукового пізнання, усвідомлене незнання має розглядатися як підстава для започаткування мислення та пізнавального відношення до дійсності взагалі. Іншими словами: людина яка не мислить та не цікавиться пізнанням осмислено сумнівається не задана, відповідно не може займатися наукою.

## 5.2. Відношення до речей

Приймаючи, що науковий принцип – це прийняте суб'єктом формулювання умов, якими мають відповідати речі, можна зрозуміти наступне. У безпосередній взаємодії живого організму з речами сукупність ознак як множина характеристик, яка відрізняє одну річ від іншої, не визначається, оскільки для здійснення дії організмом приймається до уваги тільки одна єдина синкретизована властивість речі – існувати. Одна дія – одне існування, інша – інше.

Оскільки існування як проблема гносеологіч дзєбільшого не усвідомлюється, остільки єдність об'єкта і предмета може сприйматися як тождество. В реальних науках працюючий фізик, наприклад, виявляючи проблему існування електрона (він існує як частинка, чи як хвиля?) сприймає її як проблему фізики, що потребує наукового вирішення засобами фізики, на основі принципів фізики. Власне через використання вже наявних формулювань умов, якими мають відповідати речі, так званих принципів науки, відбувається нерезфлексована предметизація об'єкта, формування предмета пізнання.

Тут треба враховувати наступне. Якщо розглядати діяльність як складну множину подій пов'язаних із впливом людини на речі, що мають незалежні від неї властивості (об'єкти), тоді результати одних дій людини стають основою для інших і так далі. «Наприклад, залізна руда як продукт гірничодобувної промисловості стає предметом, що перетворюється в діяльності сталевара у верстат, вироблений на заводі з добутої сталеваром сталі, які далі стають засобами діяльності в іншому виробництві» [2, С. 105]. Подєкцудя в такі суспільно організовані складні діяльності люди можуть розглядатися як суб'єкти (джерело визначеної свідомості, оскільки вони ніби протиставляються об'єкту. При цьому люди визначають джерелом та носіями активності визначеної усвідомленням потреби в досягненні відповідності між деякими предметними (визначеними суб'єктом) властивостями об'єктивно існуючих речей і метою. Однак вказаний підхід не вирізняє людину як джерело актив-

ності (суб'єктивність), і як рчч, на яку спрямована активність (об'єктивність). Наприклад, здатність усвідомлювати потребу досягти відповідності між метою і формою існування речі, може бути сформуована не самодією людини, а системативного освітою, вихованням, насильням, жадібністю, уважністю, для існування яких достатньо демонстрації та механічного повторення предметно-казаного зразку (досвід). Тобто люди як об'єкти, що здійснюють певну роботу, можуть бути носіями (тілесними передавачами, клієнтним полем) діяльності, життєактивності, а не джерелом активності (суб'єктами діяльності). Юристам ця проблема добре відома, оскільки їм доводиться розмежовувати замовника і клієнта, а тому відповідальність за одну злочинну подію у них різна.

Досить вдало цю відмінність в існуванні людини демонструє автор тези про «антропологічний сон» сучасного мислення М. Фуко, який в роботі «Слова і речі» роз'яснював, що володіння мовою, наприклад, не завжди означає розуміння та пізнання. Воно може означати застосування загальної методу як демонстрації наявності досвіду дай в особливий предметній реальності – мовленні.

Як відомо, на прикладі біології він далі роз'яснює, що документами ново-бачення світу є не слова, тексти або архіви, а простори простори музейних кімнат, де речі предметно сполучаються між собою: гербарії, колекції, сади, зоопарки. Місце де вони присутні – невідчужда часу територія, в якій, вони принципово звільнені від усякого туманення, присутні одні поруч із іншими, у їхньому зримому вигляді, зближені відповідно до їхніх загальних предметних рис, що перевертає їх на доступній аналізі «природні речі». Тобто доступною людині реальністю стають предметизовані людьми квазідокументи реально-ті, які складаються з різних експонатів. Вони є тими речами, які даються людині для формування уявлення про них, їх вивчення та позначення іменами, ви-кладення в системі спеціально створеної для цього мови.

Подіуми в системі, що створення ботанічних садів і зоологічних колекцій виявляє людську цікавість до екзотичних рослин і тварин, у дійсності ж вони давно викликали зацікавленість. Те, що змінилося – це поява умоглядного та наочного простору, в якому їх можна тепер бачити й описувати. Наприклад, в епоху Відродження незвичайність тварини була предметом виводів; вона фігурувала у святах, змаганнях на списах, у реальних або фіктивних боях, у казкових поданнях. Експонатні в ботанічному саду та гербаріїх, зоологічних музеях, зоопарках існують не як виводівше, покликане створити емоцію. Вони присутні там за певною системою людського світлобачення, оскільки за його допомогою вони туди потрапили: подібні рослини, за спільними ознаками, біля подібних, тобто по видах. Порядок розміщення визначається абстрактними предметними ознаками, а не емоційними враженнями, котрі людина повинна знаходити як об'єктивно наявні безпосереднім чином, без всякого зовнішнього тиску та саввіліз з боку авторитетів. «Розташована в такий спосіб природна історія має умовою своєї можливості загальну приналежність речей і мови

до уявлення, але вона існує лише в тій мірі, у якій речі й мова виявляються розділеними. Природна історія – це не що інше, як іменування видимого» [3, С. 187]. У XVI столітті тожність рослин і тварин підтвержувалася позитивною рисою (часто видимою, але іноді схованою), носіями якої вони були: наприклад, відмінною ознакою різних видів птахів були не розкодження, які були між ними, а те, що одні птахи поповали вночі, інші жили на воді, а треті харчувалися живими істотами. Будь-яка істота мала якусь прикмету, і вид охоплювався загальним геральдичним символом. Таким чином, кожний вид сам свідчив про себе, виражає свою ідентифікаційність, незалежно від всіх інших: вони цілком могли б і не існувати, причому критерії визначення видів від цього б не змінилися стосовно тих, які залишалися б видимими. Але починаючи з XIII століття знаки можна було сприймати лише в аналізі уявлень відповідно до тогочасної й розкодженням, тобто будь-яке позначення повинне було тепер вступити в певне відношення з усіма іншими можливими позначеннями. Розлізняваннї те, що по праву належить кожній речі, тепер означає мати в розпорядженні загальну класифікацію інших речей.

Використовуючи вислів: «чуттєво даний предмет» здебільшого не звертають уваги на наявність у речей множини властивостей, які не можуть бути визначеними повністю, оскільки досвід вивчення емпірично даного завжди обмежений часом вивчення. Тут треба враховувати, що виявлення властивості здійснюється в процесі взаємодії одного чуттєво даного об'єкта з іншим. Також відомо, що довільність вибору властивостей, на які звертається увага при їх визначенні, стає джерелом еклектичних уявлень. Вони нагадують звадище різноманітних речей, серед яких дуже важко знайти потрібну. Одночасно досвід свідчить, що один і той самий емпірично даний об'єкт може взаємодіяти з різними речами виявляючи різні властивості. Також відомо, що систематично практично використовують чуттєво не дані властивості речей не маючи ніякого уявлення про конкретні форми їх існування. Однак, такі речі, незважаючи на незнання реально присутніх та чуттєво не наявних властивостей, що практично використовуються, уміщуються людьми як потрібні їм для справи за допомогою знака, тобто без емпіричної перевірки наявності потрібної властивості.

Наведене можна розглядати як підставу для впровадження тези, що чуттєво не дані властивості можуть бути стало пов'язані з чуттєво даними. Власне останні властивості часто називають «ознаками».

Ознаки систематично послуговують як підстава для використання певних речей як предметів у цілеспрямованій діяльності без актуального проведення емпіричної перевірки наявності потрібної (чуттєво не даної) властивості, оскільки їх апріорно визначають пов'язаними з чуттєво не даними практично потрібними властивостями.

Досвід неодноразово засвідчував, що ототожнення ознак і практично використовуваних у предметних взаємодіях властивостей є джерело пошире-

них помилок та ілюзій. Ознака і чуттєво не дана властивість подієлуди мають опосередкований зв'язок, що виявляє себе у випадках, коли наявність ознаки не супроводжується наявністю потрібної властивості: «не все, що блищить є золотом». Та незважаючи на цю обставину, дуже часто на практиці зручище керується ознаками ніж достатнім знанням властивості, оскільки останнє часто передбачає складні процедури емпіричних перевірок.

Систематичне використання речей супроводжується виокремленням із множини зовнішньо даних ознак такої сукупності, яка стало пов'язана з нею об'єктом і достатньою можливою практично потрібних властивостей та «спі-налізує» про їх наявність. Тим самим, наявність практично потрібних властивостей, що виявляють себе тільки у реальній взаємодії речей, може бути встановлена без актуального здійснення емпіричної перевірки практично потрібної взаємодії речей, тобто на основі здійснення процедури порівняння ознак. У процесі порівняння аналітично виокремлюються ознаки, наявність яких свідчить про можливість присутності практично важливих властивостей, які безпосереднім чином не виявляються чуттєво.

Наша увага до вирізнення ознак речей, як властивостей (які чуттєво дані людині), від пов'язаних з ними практично застосовуваних у предметних взаємодіях властивостей (які чуттєво не дані), пояснюється тєю обставиною, що традиційне трактування процедури порівняння [4, С.567] не враховує наявність наперед встановленого свідомістю відношення, яке змістовно визначає дану процедуру.

Тим самим, таку діяльність можна розглядати як форму впровадження принципу. Принцип, так само як і певне знання попередньо вивченої властивості, використовується для цілеспрямовання діяльності, що обов'язково має супроводжуватися цілеспрямованим встановленням відношення між певною множиною ознак та корисних властивостей, між системою знання і усвідомленими незнаннями.

Порівняння, як здійснювана згідно з певним установленим принципом процедура, виявляє здатність людини формувати уявлення: «властивість» і «предмет». Розмежування властивості і речі здійснюється за допомогою ототожнення «предмета» з ознаками, а «властивостей» з чуттєво не даними. І в першому, і в другому випадку уявляються лише властивості: одні – чуттєво дані безпосереднім чином, другі – опосередкованими, за допомогою цілеспрямовано здійснюваних взаємодій між речами (наприклад – експериментами). Отже, уявлення про одну сукупність властивостей репрезентується як чуттєво начиний об'єкт речі, а про другу – як образ властивостей, що мають бути притаманні даному предмету, хоча чуттєво вони можуть бути принципово не начиними. Ця друга сукупність властивостей часто репрезентується через уявлення про функціональні можливості речей. Тому дай наочно різні речі можуть розглядатися як носії тождних наочно не даних властивостей (наприклад: фізіологічно мавпи та дельфіни визнаються представниками одного класу хребетних тва-

рин, хоча за морфологічними ознаками здаються принципово відмінними живими істотами). Слід зазначити, що наведені розмежування уявлень про власність речей, історично, є наслідком довготривалі еволюції процесу наукового пізнання. За межями науки здебільшого вважали, що «кити є рибами».

Аналітично високремлюючи ознаки за допомогою логіримання усталеного суб'єктом наукового пізнання принципу встановлюють родо-видові вирізнення. У даному випадку треба враховувати, що основою родо-видових класифікацій є відтворюваність певних властивостей (взаємодій), так звана, сталість. Отже, за таких умов, принцип приймається як підстава для визначення у предметі пізнання наявності відмінностей у відтворюваних взаємодіях і уявлень про власності.

Високремлення явищ одного роду з множини різномірних, що мають місце в об'єктивно існуючих взаємодіях, пов'язує з вирішенням питання про відмінність уявлення предмета пізнання від об'єкта. Тобто одна і та сама річ має множини властивостей, які виявляють себе в різних взаємодіях. Тому теоретично можлива множина різних властивостей однієї речі відповідає об'єму поняття «взаємодія зі світлом». Тим самим принципово визнається можливість існування нескінченно різноманітних властивостей (взаємодій) однієї і тієї самої речі.

Як вище вказувалося, одна і та сама річ (нескінченна різноманітність властивостей) може бути предметом вивчення різних наук: фізики, математики, статистики тощо. Але кожна окрема наука вивчає не «просто річ», як об'єктивне джерело проблем, і не всі її можливі взаємодії зі світлом, а лише певну сукупність властивостей пов'язаних із усвідомленим незнанням, яку вона визнає предметом своїх студій. Тим самим недостатньо вказування на реально існуючий об'єкт (річ, подію, процес) як на предмет дослідження, оскільки таке вказування не виявляє, що саме в цьому об'єкті вивчається певною наукою.

Аналізуючи даний факт можна зробити висновок, що означення реально існуючого об'єкта як предмета вивчення залишає суб'єкта у дезорганізованому відношенні невизначеності, оскільки об'єктивне існування передбачає наявність тотальності взаємодій зі світлом, тобто, існування нескінченно різноманітних, здебільшого невідомих властивостей речі, які, з відомих причин, не можуть ніколи бути визначеними у повному обсязі. Тим самим, вказування і визначення є принципово різними діями.

Дослідження досвіду може створювати враження, що емпіричні взаємодії з існуючими речами відбуваються з феноменальним урахуванням різних властивостей. Однак таке враження оманливе. Навпаки, множини різних властивостей речей в діях живого організму, що одинично реалізуються в цілісних актах взаємодії з речами, в кожній одиничній дії займає дурогорядне значення. Кожна дія має бути одиничною; бути з іншою поряд, а не одночасно. Одночасність різних дій взаємно виключає існування одних по відношенню до інших. Тому організм як носій можливої множини дій в кожній одиничній дії повинен зупиняти власні альтернативи, ставати визначеним, цілісним. Відповідно тільки

ки в тому випадку, якщо речі наввні для організму, одинично-цілісно вони можуть бути детермінантами однознаних, передбачуваних, визначених, конкретних, послідовних дій.

Таким чином, там де мова йде про знання та поняття, особливо такі, що були сформульовані внаслідок вивчення наук, а також сформульовані наукою внаслідок вивчення раніше невідомих властивостей речей, не можна спиратися на досвід як безпосередню підставу для їх появи. Знання, поняття є така форма уявлення дійсності, яка визначену дію організму по відношенню до речей, що існують незалежно від нього не активізує. Навпаки, воно має безпосередню дію організму стосовно речей згнітяти. Наприклад, аналізом дії власного тіла футболіст в процесі гри сам себе дезорганізує, зупиняє актуалізації своєї професійної техніки по відношенню до подій, що відбуваються на футбольному полі. Тоді тренер каже: «не бачить поля».

Не можна погоджуватися з думкою, «що деякі основоположні поняття вводяться в науку без визначень. Відповідні їм терміни роз'яснюються на прикладах, що спираються на безпосередній досвід, за допомогою природної мови» [5 С. 170]. Якщо «обсяг таких понять формується на підставі ототожнення нових випадків з наведеними раніше «класичними» зразками» [там само], тоді мова йде про аналітичну розумову дію, а не про безпосередній досвід фізичної мовою.

### 5.3. Єдність об'єкта, предмета і суб'єкта пізнання

Вивчення в межах тієї чи іншої науки певної сукупності властивостей об'єктивно існуючого має місце за умови наявності процесу виокремлення явищ одного роду з нескінченно можливої множини (предметізації), що здійснюється у формі аналітичного розмежування властивостей за допомогою дотримання установленого принципу. Іншими словами, до визначення та обґрунтування певних принципів, як підстав для забезпечення відтворення наперед, передбачуваних наслідків об'єктивно здійснюваних взаємодій, не може існувати визначення предмета науки, а відповідно – науки.

Останнє дозволяє зрозуміти етимологічну відповідність між значенням терміну «принцип», що походить від латини (principium – начало) та смислом його існування – бути підставою, аргументом для цілеспрямованія діяльності.

Оскільки об'єктивність виявляє себе суб'єкту науки в формі усвідомленого незнання, а активність суб'єкта пізнання реалізується в створенні предмета думки, який дозволяє «учене незнання», наукове пізнання є процесом встановлення єдності об'єкта і предмета пізнання. Визначення наявності цієї єдності здійснюється за допомогою терміну «істина». Таким чином об'єктивність істини змістовно полягає в здатності знання, сформованого як предмет думки, бути відповідним об'єкту, відповідати на питання, вирішувати усвідомлені задачі, знати виявлені проблеми.

Наукове пізнання як процес досягнення об'єктивної істини виявляє, що змістовно наукове знання обов'язково виникає та існує як відповідь на питання, не існує. Власне, як відповідь на питання, науки і знання завжди є зрозумілими. А там, де в науці розуміння не досягається, для науковців виявляється незнання, об'єктивність, що «вимагає» удосконалення системи знання, створення нового предмета думки, який через змістове встановлення єдиності з об'єктом знімає нерозуміння: об'єкт у предметивизованих параметрах стає підвалданим суб'єкту.

Змодельоване відношення об'єкта, предмета і суб'єкта пізнання вимагає визнати, що тілки там, де активність суб'єкта корелюється, обмежується об'єктом — виникає буття науки.

Зазначене дозволяє тносологічно визначитися стосовно методологічних проблем визначення так званих природничих та гуманітарних наук.

Беручи, наприклад, цікаву роботу «Моделі експериментів у соціальній психології та прикладних дослідженнях» [6], маємо звернути увагу, що при розріччя в межах еволюційної епістемології проблем використання методів емпіричного дослідження в соціальних науках, її автор Д.Кемпбелл, переконливо доводить необхідність постійного урахування специфічних особливостей предмета дослідження, які стають підставою для обґрунтування експериментів у гуманітарних науках. Тим самим, врахування «специфіки» гуманітарної науки у Д.Кемпбелла, стає засобом встановлення принципу – почала аргументованого пізнання.

У зазначеній роботі виділяється, що визначоучи науковість критерія, відповідно до якого наукове передбачення та повонення в соціальних науках повинні спиратися на аргументацію, дослідник приймає логіку та її вимоги як обов'язкові мови істинності пізнавальної діяльності. Одночасно вимоги логіки подекуди вступають у суперечність з реально існуючою специфікою використання експериментальних методів у гуманітарних науках [6. С. 244–245], оскільки визнання певного експериментального впливу причиною зареєстрованих змін вимагає безперервного аналізу конкретної дослідницької ситуації та відповідної корекції в процесі проведення дослідження. Тобто, в зазначеному випадку наявне порушення першого закону логіки.

Оскільки логіка та методологія задані обґрунтувати лише науковість своїх власних критеріїв, а якщо ми порушуємо ці критерії, тоді ми не маємо права їх використовувати, слід визнати, що зазначена проблема не має суто логіко-методологічного вирішення. Але дана обставина не повинна розглядатися як підстава для проголошення гуманітарних наук «ненауковими». У межах так званого методологічного конвенціоналізму [7. С. 131–158] можна знайти досить переконливе обґрунтування, що між емпіричними даними і теоріями зв'язок не завжди безпосередній, а має залежність від процесу «переходу» бази емпіричних даних у мову символів групи пілотів, які мають свою окрему



систему принципів та методологічних уявлень. Рефлексія основоположень методології філософії науки дозволила сформулювати так звану концепцію реконструктивної рефлексії [7]. Головний зміст даної концепції полягає у визначенні основоположень однієї методологічної системи рефлексивною сумірними з іншою методологічною системою знань. Реконструктивна рефлексія дозволяє виявляти, що методи та методологія які складають систему знань, не вступаючи у суперечність з теорією визначення умов істинності системи наукового знання, у залежності від усвідомленої проблеми по відношенню до іншої системи може ставати джерелом певного типу сумірних основоположень: носеологічних; онтологічних; методологічних.

Іншими словами ми отримемо обґрунтування тези, що предметом носеологічного дослідження повинен бути не процес використання методу, а процес його становлення та формування, тому що тільки в останньому навіні необхідні та достатні для його виникнення когнітивні основоположення. Розгляд методів та форм певної теорії недоцільно обмежувати аналізом методологічних проблем, бо у такому випадку від реальних проблем створення методу доливним чином абстрагуються.

Наприклад, конвенціоналізм, вирішуючи питання «як створювати різні стин-ні теорії щодо одного й того самого об'єкта пізнання?», виявив, що методи формування системи наукового знання у вигляді сучасної наукової теорії можуть виконувати інструментальну функцію, оскільки адекватність системи знання і властивостей об'єктивної дійсності забезпечується не методологією, а дотриманням носеологічних принципів. Так зваена носеологічна істинність (відповідність знання об'єктивній дійсності) має бути опосередкованим науковість чинником по відношенню до теоретико-методологічної та логічної істинності.

Якщо визнати, що зазначена проблема має носеологічне значення, тоді описана вище процедура порівняння може розглядатися як логіко-методологічна складова формування принципів, реалізацією яких є об'єктивно здійснюваний процес науково-пізнавальної діяльності певної реальності. Таким чином логічна та методологічна складові науково пізнавальної діяльності є обов'язкова умова формування принципів, реалізація яких може полегшати, створено нашого прикладу, в проведенні експериментів з урахуванням наявності експериментальної впливу, як наслідку безперервного аналізу конкретної дослідницької ситуації та відповідної корекції в процесі проведення дослідження на підставі міркувань про зв'язок суб'єкта і об'єкта.

Фундаментальність зазначеної проблеми виявляє себе при суперечностях застосування відомої тези Дюгема-Квайна в прикладних соціальних дослідженнях.

Теза була сформульована французьким фізиком Дюгемом для вирішення ряду методологічних проблем, пов'язаних з процесами математизації теоретичної фізики. Квайн поширив значення тези Дюгема на теорію взагалі, як різновид наукового знання. Формулювання тези таке: «фізична теорія має

системний характер, а її окремі положення отримують значення тільки в контексті теорії». За умови дотримання такого положення ми повинні визнавати, що експериментальній перевірці підлягають не ізольовані теоретичні положення, а теорія як система знання в цілому. Отже, система знання не верифікується – не підлягає за окремі положення, які потім незалежно одне від одного перевіряються експериментально. У разі встановлення невідповідності передбачень системи знання експериментальним даним неможливо визначити, яка саме частина або конкретна її частина помилилася.

У соціальних дослідженнях експериментатор є субстанція зміна, яка постійно впливає на досліджувані події, як принципово непередачуваний проєктом дослідження фактор, оскільки вплив суб'єкта постійно корелюється його рефлексіями над процесом дослідження. Іншими словами, соціальний експеримент узгоджується не тільки з логико-методологічною моделлю проєкту дослідження, а й з носеологічним аналізом конкретної ситуації, яка постійно змінюється в процесі проведення дослідження. Такий аналіз, у свою чергу, сам стає елементом досліджуваного, що детально неможливо було врахувати при проєктуванні базової дослідницької гіпотези.

У свою чергу, зазначене функціональне розмежування носеологічної та методологічної проблематики за допомогою визначення відмінності задач (епістемологія – «що є істина?»; методологія – «яким шляхом істину можна отримати?»), яке дозволило виділити умови визначення істинної системи знання (логіка науки – «теорія істини про істини»), може розглядатися як достатня підстава для обґрунтування, що критерії визначення істинної системи знання по відношенню до прикладних, в нашому випадку, гуманітарних досліджень досяжні на рівні розробки базового проєкту, а на етапі проведення емпіричного дослідження вони поступаються носеологічним критеріям. Іншими словами, логічний аспект у процесі реалізації проєктованих за допомогою логічної аргументації теорій прикладних досліджень не виконує функцію тотально визначальної процедури для самого дослідження. Тим самим, у даному випадку, переваги набувають носеологічний та методологічний аспекти науково-пізнавальної діяльності – визначення прийнятних методів отримання достовірних даних.

Якразово демонстрацією наведеного може слугувати пропозиція Д.Кемпблґа обмежити сферу застосування тези Дюгема-Кавіна процедурою розробки базової гіпотези проєкту дослідження. В процесі реалізації проєкту, тобто в період актуального проведення дослідження, а не його розробки, подальші фактори, як-то упередженість науковця, корекції на підставі наслідків фрагментів дослідження, свідчать про утратініцтв методологічної позиції, яка вимагає визнання науковим фактом тільки такі дані, які є прямою реалізацією певної теорії. Удосконалення методів як певної системи знань на підставі онтологічних обмежень потребує постійного носеологічного уточнення особливостей предмета певної системи знання. Одночасно, методологія

та логіка науки, гносеологічні теорії є допоміжне та альтернативне знання для створення умов більш жорсткого обґрунтування теоретичної системи та забезпечення її теоретико-когнітивної еволюції, що не можуть розглядатися як складова знань про властивості об'єктивної дійсності. Вони мають розглядатися як знання про знання.

Таким чином з точки зору теорії наукового пізнання наука постає як когнітивна «реальність», в якій: 1) поняття «предмет пізнання» виявляє знання про різні процеси; 2) поняття «суб'єкт пізнання» виявляє знання, за допомогою яких здійснюються зміни в уявленні про процеси та способи отримання передбачуваного результату; 3) поняття «об'єкт пізнання» виявляє уявлювану людинною проблемою, визначену невідповідність системи знання і одного з її елементів, що усвідомлюється у вигляді формалізованого знання про своє незнання, яке надає процесу пізнання можливість бути визначеним.

Загалом онтологічне, гносеологічне та методологічне знання як складові мислення виявляють наступне. Немає ніякого окремого «концептуального каркасу» науковості та гарантуючого «істини» методу. Онтологічні уявлення вихористовуються як концептуальна підстава специфікації методологічних і гносеологічних уявлень. І навпаки, в залежності від усвідомлення проблем гносеологічні, методологічні уявлення стають підставою вибору прийнятної онтології. Варіантом істини при цьому є лише мислення як процес встановлення єдності онтологічних, методологічних і гносеологічних уявлень. Перефразуючи І.Канта зазначимо, що мислити, що володіє істиною той хто відповідає на питання: Що я знаю? Що я можу? На що я маю сподіватися?

#### **Посилання п'ятого розділу.**

1. П. В. Коппин Гносеологічне і логічне основи науки. – М., 1974.
2. В. С. Степин Философия науки. Общие проблемы. – М., 2006.
3. Фроу М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук – М 1977. – 488 с.
4. Н. И. Кондаков. Логический словарь-справочник. 2-е изд. – М., 1975.
5. Д. П. Горский Проблемы общей методологии наук и диалектической логики. – М., 1966.
6. Камбелл Д. Модели экспериментов в социальной психологии и прикладных исследованиях – М., 1980.
7. В. Л. Чубко Рефлекси основоположень методології філософії науки. – К., 2000.
8. В. С. Десторский Субъект, объект, познание. – М., 1980.
9. В. С. Лукьянен, А. М. Кравиченко, Н. А. Будаков Физико-математическое познание: природа, основания, динамика. – К., 1992.
10. В. И. Журавлев Теоретико-научная метапарадигма: трансформации научного миропонимания. – Донецк, 2005.
11. Дук'янець В. С., О. М. Кравиченко, Л. В. Озальдовська Сучасний науковий дискурс: оновлення методологічної культури. – К., 2000.
12. Парз Ч. Теория сознания. – М., 2000.

## 6. Емпіричний та теоретичний рівні пізнання

1. *Незнання та чутєва і розумова діяльність.*
2. *Емпіричні дані та їх узагальнення.*
3. *Теоретичний рівень пізнання і абстрактне мислення.*

### 1. Незнання та чутєва і розумова діяльність

У тих випадках, коли не враховується можливість перебування в усвідомленому відношенні до невідомого, виникає неправомірне абстрагування від мислення, як форми переживання цього стану. Наприклад у К.Попера ми знаходимо створену таким абстрагуванням від мислення суперечність. Він пише: «На мою думку, теорія – принаймні, засновок теорії, пропозиційне положення – завжди виникає спочатку, теорія завжди передує спостереженню, а головна роль спостережень та експериментів полягає у тому, щоб довести хибність деяких теорій, активізуючи тим самими створення кращих теорій» [1. С. 249]. При цьому на наступній сторінці, у відповідності до попередньої загальної постанови на еволюціонізм, у нього зазначено: «... зростання знання йде від старих проблем до нових проблем, шляхом пропозицій та спростувань» [1. С. 250]. Що власне не враховано автором цитованих слів? Те що «шлях» від «старих проблем до нових» є перебування в царні усвідомленого незнання. А тому мова йде про існування такого, що змістовно виявляє свідомості наявність невідомого, яке може переживатися тільки в формі розумової діяльності. Від вичення особливостей цієї діяльності К.Поппер абстрагується.

Оскільки теоріями традиційно називають різновид позитивного знання, ми маємо справу з некоректним вживанням терміну «теорія». Бо зазвичай, знання, зміст якого презентує не щось дійсне, а щось можливе називають гіпотезами, а не теоріями.

Цікавий приклад усвідомленого незнання знаходимо у Г.Патнема: «Який-небудь предстанник такої культури, що обходитья без мейблі, міг би увійти до кімнати й зробити якийсь її опис... його опис наваряд містиє би ту інформацію, яку інший член цієї культури хотів би мати ... Його опис міг би складатися з самих правдивих, істинних тверджень, але не бути при цьому адекватним».

Про що ж свідчить цей простий приклад? А про те, що вимога, аби опис був адекватним, є імпліцитно вимогою, щоб описувач мав нахопаті певний набір концептів; ... той факт, що описуван не давав до певного концепту, може стати підставою для критики і його опису, і його самого» [2.С. 148].

Нагадаємо, що вже стало традицією основу визначення рівня пізнання виводувати за допомогою визнання існування різниці чуттєвої та раціональної форми пізнавальної діяльності.

Чуттєвим пізнанням називають діяльність, яка полягає в формуванні чуттєвого образу за допомогою органів чуття (зору, слуху, дотику тощо) у трьох за різними формам: відчуття, споглядання, уявлення. При цьому відчуттям називають подраження органів чуття, які дозволяють виразити властивості речей; сприйняттям – образ предмета, який складається з синтезу окремих відчуттів; уявленням – чуттєво-наочний образ предмета, який справляв на органи чуття свій безпосередній вплив у минулому.

Треба вказати, що для коректного визначення рівнів пізнання важливе значення має вирізнення досвіду і пізнання, ототожнення яких стає причиною застосування неадекватних процесу пізнання визначень. Прикладом таких означень може слугувати наступне положення: «Осмислення, які практичні наслідки має об'єкт нашої уваги, створює уявлення, які є повне знання про даний об'єкт» [3, Р.45]. Уважний розбір змісту цього положення виявляє, що його основу складає ідея започаткування пізнання досвідом, у найширшому його розумінні, і природною чуттєвою діяльністю організму людини.

Однак в теорії наукового пізнання досвід та чуттєвість мають визнаватися за такі, що започатковують не пізнання, а діяльність пов'язану з безпосередньою взаємодією із речами. Тільки за наявності свідомого відношення до знання йде мова про започаткування пізнавального відношення, науки. Враховувати це обставину важливо тому, що вона виявляє мало осмислену можливість прийняття знання на віру з наступним його трансцендентальним використанням. Віруюча людина, на відміну від знючої, не володіє знаннями, а навпаки постає як об'єкт впливу знань, інформації, автоматизовано діє під впливом ставів потьмареної свідомості, що характеризується психологами за допомогою терміну «транс» (trans...). Трансцендентально знання діє у віруючій людині, а не людина діє на знання. Бо така людина не може бути в відношенні до знання, а є лише матеріальним носієм інформації. Тобто вона є пасивним тілесним носієм знання презентованого знаками, а не його суб'єктом.

Для людини в своєму існуванні завжди єдинична, неповторна та унікальна. При цьому відповідальність перед іншими людьми суб'єкта реалізованої дії, як її суцільна міра, є таке загальне правило, яким людина може володіти за допомогою усвідомлення. Уявлення такого зв'язку єдиничного та загального і є свідомістю. Тобто, свідомість це погляд індивіда на самого себе очима іншої людини; вимірювання своєї неповторної дії загальним еталоном культури, який існує в формі раціоналізації. Раціональність в даному випадку постає як розумова діяльність, яка полягає в співставленні, активному спів-бутті уявлень за допомогою уявлень.

Вже раніше ми відмічали, що Р.Декарт, наприклад, для ясного та очевидного впровадження ідеї раціоналізму пропонував концепцію дуалізму субстанцій. Відповідно до останньої існування, що відбуваються в межах протяжної субстанції (тіло) треба розглядати як такі, які не мають безпосереднього впливу на існування в межах непротяжної субстанції (душа). Відповідно, тільки

ті події, що відбуваються в межах духовної субстанції можуть безпосередньо впливати одне на одного. Там де одна духовна подія є умова буття іншої, душа інше рationally, вона мислить. Там де духовна подія забезпечує існування іншої духовної події, душі взагалі, душа інше алогично, ірраціонально, не мислить: як мале дитя не думає та не відає, що чинить.

У межах рationallyного оперування уявленнями, зазвичай, їх поділяють на три основні форми співставлення: поняття, судження; умовивід. Відповідно саме ці форми співставлення уявлень називають основними формами мислення. Існують різнік взаємотв'язаних форм співставлення уявлень дозволяє створювати системи уявлень, оперування якими і є систематичне мислення, розумова діяльність.

Необхідність прийняття до уваги наявності рationallyного оперування уявленнями можна продемонструвати наступним прикладом із історії філософії. Загососовуючи принцип атомізму, обґрунтовуючи сенсуалістичне тлумачення пізнання, Епікур досягв однознанно формулює своє розуміння «картини світу», в якій не було місця надчуттєвому. Тому саме в контексті його філософії з усією очевидністю виникає проблема пояснення випадків, що свідчили про наявність дечого надчуттєвого.

Виявлення таких проблем систематично відбувалося при осмисленні містобудування, архітектури, кораблебудування, розташування війська за допомогою тактики та стратегії тощо. Зазначена проблема в усвідомленій формі ясно висловлена у відомій поемі «Про природу речей». У книзі друїт Лурцеллі пише: «... коли дивився на легіони, що перебувають на рівнині в зразковому бойовищі, використовуючи запасні війська та сильну кінноту, з рівним озброєнням та однаковою силою духу... яких не лякає гуркіт страшної зброї, які відчувують себе рівними з царями та на володарів світв йдуть сміливо, тоді не меш сумніву, що головна сила тільки в їхньому розумі» [4, С.40–53].

Власне в чому полягає ця сила? Відповідь на дане питання потребує повернутися до аргументів уже висловлених у попередніх розділах. Якщо людина має потребу чи бажання, які усвідомлені нею в якості мети, володіє відповідним методом її досягнення та адекватними засобами (предметом і знаряддями праці), тоді її нічого більше не треба окрім пам'яті, вольового актильта та зосередження уваги для цілеспрямованої активізації своєї фізичної активності для відповідного навяному знанню формування дійсності, що забезпечує задоволення потреби, бажання. А в тому випадку, якщо ситуація невізнана, якщо метод досягнення бажаного результатв невідомий, тоді активізація фізичної діяльності непотрїбна, оскільки ні пам'яті, ні вольове зусилля, ні зосередження уваги не можуть бути визначальними для цілеспрямування в такому випадку. В таких випадках невізнаненість ситуації має переживатися, усвідомлюватися як інтерес до отримання визначень, що знімають невізнаненість. Іншими словами, людина переживає потребу в знаннях, яка в науковому пізнанні стає систематично здійснюваною діяльністю. Для відтворення

та систематичного існування пізнавальної діяльності в множині існуючого суспільного розподілу праці, усвідомлення відсутності потрібного знання, наявності невирішеної проблеми (нагадування про неї, рекламунгання, пропаганда) є системоутворюючими факторами події. Той хто першим відкриває потрібне знання, все рівно, чи активізацією чуттєвості, чи активізацією розуму, отримує знання як силу, що знімає невизначеність, а тому дозволяє цілеспрямовувати зусилля багатьох різних людей для досягнення спільної бажаної мети.

## 2. Емпіричні дані та їх узатягальнення

**Я**к відомо, абсолютизація емпіричного рівня пізнання, який науковим визнає тільки таке знання, що є висловлене в одиничних термінах (тобто описує одиничні події) або редукується до таких термінів, називається «радикальний емпіризм». На думку Джемса його фундамент складають три наступні положення:

1) не можна допустити як факт нічого, за винятком того, що може бути відчуте в певний час за допомогою деякої істини;

2) відношення між речами так само є предметами безпосереднього окремого досвіду, як і самі речі;

3) безпосередньо сприйнятий Всесвіт не потребує якої б там не було трансемпіричної опори, але володіє зв'язною або безапелляційною структурою. Завершену систему емпіризму в формі філософії прагматизму було розроблено у роботах Дж.Дьюї, для якого мислення – це діяльність конкретних людських організмів у взаємодії з їх середовищем і воно є «інструментальними» способом контролю над середовищем. Він вважає, що «ідеалістична логіка» формулює проблему логіки як проблему зв'язку логічної думки з «чуттєво-матеріальними». Але при цьому ігнорується важлива риса мислення: контроль над середовищем в інтересах людини. Також заперечується, що «логічні форми» мислення – судження чи умовиводи – винні, необхідні та внутрішньо властиві мисленню як чистій та незалежній розумової чи духовної діяльності. Форми думки, згідно з Дьюї, виникли у процесі природної історії людського мислення як працюючий «захід», по своїй суті інструментальний способом контролю над середовищем. Тому цей захід може бути замінений на інший. Логічні форми не є «готовими», вони є лише різноманітними формами речень. Таке трактування Дьюї, що є мислення отримало назву «натуралістичного». Так, у першій главі роботи «Пошуки і відокремлення» Дьюї обґрунтовує, що основною помилкою теорії пізнання є відокремлення знання від практики, що думку він постійно повторює і в інших роботах.

Якщо ми стаємо на таку натуралістичну точку зору, відмовляємося розглядати мислення як «дещо в собі», тоді «в нас немає вибору за винятком...можливості увалити собі мислення як реакцію на особливий стимул...» [5, С.32]. Воно слугує «засобом для вироблення віддаленої, але правильнішої реакції».

Інакше кажучи, якщо особливості зовнішнього середовища викликають внутрішній процес мислення, то моторна реакція на даний стимул відпадає, доки не відбудеться «внутрішньоорганічна подія». Отже, мислення виникає «внаслідок появи несумісних факторів усередині емпіричної ситуації». Такий емпіризм визнає, що успішне мислення перетворюється у знання і «визначає місце знання у досвіді. Умови його виникнення та дії означає встановлення, що, оскільки знання з'явилося унаслідок утруднень людини, воно підтримується як реконструююче умови, що викликали ці утруднення» [5, С.56]. Тоді мислення становить неначе «підготовчу школу» для вироблення типів поведінки. Воно дає знання, коли керується певними, добре випробуваними методами, і набуває, таким чином, максимальної практичної надійності. Ця практична надійність і є основою характерною особливістю наукового знання.

В межах методологічно вдосконаленого емпіризму ХХ ст. (Шлік, Вітгенштайн, Карнап та ін.) обґрунтовується принцип верифікації, яким визначається науковість або ненауковість певного повідомлення. Під верифікацією розуміється процедура емпіричної перевірки твердження на відповідність фактичному стану речей. Оскільки емпірична перевірка завжди обмежена ситуативними обставинами, загальні твердження (про елементи необмеженого класу речей) розглядаються як такі, що принципово не можна верифікувати. Тому для емпіризму стає властивим заперечення наукового статусу загальних положень.

Зметою збереження за законами науки, що являють собою загальні положення, статусу наукових висловлювань процедурі верифікації вилучаються як принципи, за якими, якщо існує можливість (немає доведених заперечень) емпіричної перевірки твердження, тоді його можна вважати, принаймні, «умовно науковим положенням» – науковою гіпотезою.

Здебільшого виокремлюють три види емпіричного дослідження (чи емпіричної перевірки), які мають форму безпосередньої емпіричної діяльності: спостереження, вимірювання, експеримент. Інші вимірювання та експеримент об'єднують в понятті дослід.

Визначаючи стосовно емпіричного дослідження бажано нагадати загальновідому тезу Ч.Пірса, яка принципово обмежує можливість емпіричного пізнання: експериментатор має знати, що найточніші порівняння різних фізичних мас, розмірів, сил завжди істотно поступаються точності бухгалтерського розрахунку.

Для теорії пізнання в даній тезі важливим є те, що бухгалтерський розрахунок, так само як і експеримент, є різновид діяльності, яку здійснює людина, а інша машина. Нагадаємо, що абстракція діяльності, як алгоритмізованої послідовності дій для філософії була сформована емпіріокритицизмом Е.Маха (емпіріологізмом Равенаруса), який прагнув обґрунтувати емпіричний досвід як головне джерело походження загальних понять науки. Принципи верифі-



кації був сформуований під безпосереднім впливом емпіріокритицизму, який уможливував емпірицистське тріумфання алгоритмізованої (У Ч. Пірса: «бух-галтерійки») послідовності дій. Геніальна простота ідеї Е. Маха підготувала в тому, щоб визнати наявність подвійної емпіричної залежності діяльності людини. На його думку діяльність може визначатися безпосередньою взаємодією з емпірично наявними речами, а також – зі знаками, які також існують як емпірично наявна реальність. Однак, на відміну від речей, у вигляді висловлювань знаки уможливають відтвореність однакових, тотожних, алгоритмічно послідовних дій, що дозволяє людині бути здатною до самотогожнього провяу своєї суб'єктивованої активності, з наступним усвідомленням (розумінням) відповідності суб'єктивного образу своєї дії, визначеного формальним семіотизованим рядом (алгоритмом), емпірично здійснюваним діями. Тому актуалізована за допомогою активності суб'єкта нормативність є реалізація алгоритму, знання якого дозволяє формувати передбачуване одностане уявлення про необхідний результат дій, що має бути зрозумілим, яким наслідком формально правильної реалізації певного алгоритму. Загальновідомим прикладом такого алгоритму можна визнати таблицю множення Піфагора.

Результат реалізації алгоритмізованої емпіричної діяльності для людини контролюючої свої уявлення, існуючої в злагоді із самою собою, завжди має форму загального, усвідомленого, зрозумілого, передбачуваного, ідеального, феноменального (як у Гуссерля). Однак дану «картину світу» не можна визнати змістовно об'єктивною. Вона є ідеальна, самототожна абстрактно-теоретична «картинка». Оперування такими «картинками», наповнення форм знання розроблених самодіяльністю мислення, в науках здебільшого реалізуються, — як про це думав І.Кант – шляхом емпіричного дослідження і доведення, що загальним абстрактним схемам відповідає одинично, унікально, неповторно існуюча реальність. Доведення наявності такої реальності виває розуміючому самому себе суб'єкту, знаючого загальні принципи неупередливої (раціональної) дії, що конкретно він може зробити для отримання передбаченого ним результату спрямованої планом активності.

Ншими словами, ідею речі та її властивостей людина не отримує від дійсності, яка існує незалежно від неї. Від діяльності, в якій людина виває своє існування діяльно, вона отримує ідею, що її активні дії не суперечать реальності.

За допомогою розумію визначеної, самої себе не відміняючої своїми час-тинками дії (Р.Декарт), від абстрагованої до форми ідеї, людина формує, конструє конкретний образ дійсності, що існує незалежно від неї як об'єктивне джерело проблем її існування. Використовується людиною цей образ для визначення адекватної, розумної, зрозумілої дії, що має мати зрозумілі наслідки. Тому скривавши свої органи чуття на речі людини в цих речах виває відповідне ідеям (ніби візнає їх як одиничні презентанти загальних понять). Тільки вивавши відповідність одиничних речей загальним ідеям можна стати розуміючою речі, здатною передбачати, що з цими речами можна зробити, щоб

отримати ті чи інші конкретні результати своїх формалізованих (алгоритмізованих знаками) дій.

Однак слід враховувати, що уявляючи речі як діючі ми їх антропоморфизуємо. Однак межу нашої антропоморфизації, як загальному принципу відношення людини до дійсності, визначає одиничність, унікальність та неповторність речей, що виявляє себе в усвідомленні різниці, відмінностей, відхилень від ідеального зразку, які стають підставою для пізнання суперечностей, проблем, задач. Доводячи вирішення суперечностей до рівня міри встановлення єдності загальною і одиничного людина перетворює речі на відомі предмети, які є антропоморфичні та зрозумілі. Однак, при перетворенні речі на предмети, перебуваючи в усвідомленому відношенні до об'єкта, суб'єкт здавав мати знання, що в відомих предметах, як одинично існуючих речах, завжди присутне щось невідоме, незрозуміле, неповторне, унікальне, об'єктивне джерело можливих проблем.

Історія науки свідчить, що об'єкти спостережень та дослідів аж ніяк не просилися самі собою в руки людей. «Відкриття телескопа й мікроскопа розширило обрії і розторнуло перед людиною такі очікуванія майбутнього, які не виникали в розумах людей середньовіччя» [6, С.60]. Розчленування дійсності на складові, як започаткування можливості дослідження кожної частини окремо, одинично, які проявляють унікальне і неповторне об'єктивне буття, здійснюється лише з прогресом наукового пізнання, що поступово формує предмети наукових спостережень та дослідів. При цьому можна визнати слушність розмежування вказаного В. І. Вернадським про існування певної відмінності дослідів і спостережень.

Спостереження виводить пізнання за межі вже відомого кола явищ. У той час як дослід проходить у межах відкритого наукою. Спостереження як різновид емпіричного дослідження залишає предмет пізнання в безмежжі реально існуючих об'єктивних зв'язків. Дослід обмежує ці зв'язки, пролиняє шляхом абстрагування дослідників від несуттєвого для вирішення дослідницької задачі. Особливо очевидно це в експериментах де прагнуть створити спеціальні умови їх проведення.

Однак саме в поєднанні досвіду й спостереження відбувається загальний поступ емпіричного пізнання. Тут можна послатися на наступне свідчення засновника української академії наук: «Поряд із методом спостереження доводиться завжди переходити до дослідів не тільки для вирішення питань про взаємні науковим описом явища, але й для того, щоб витягти сховану в природному продукті силу» [6, С.91].

Так чи інакше для кожного різновиду емпіричного рівня пізнання постає проблема часу і простору. Суть даної проблеми полягає в тому, що результати дослідження буде більш повноцінним, якщо час та простір спостереження і досвіду буде співпадати з часом і простором природних подій. Однак такий збір найбільшого перебуває поза волею і бажанням людини. Чим привабливі при-

родні процеси (наприклад, в астрономії), тим більше стає розбіжність. Наприклад, проведення експериментів у генетиці за мови досягнення потрібних температур і тиску не даєтє замінити час, що у багатьох випадках потрібен для відновлення унікальної життєдіяльності конкретних організмів. Так само невирішуваною дана проблема стає у випадках коли треба враховувати так званий геологічний, космічний простір та час. «Не можна, наприклад, у лабораторії відтворити газову масу, що морфологічно відповідала б космічній газовій кулі. Подібні кулі можуть існувати в космічному просторі; нашу атмосферу можна порівняти з ними, тому що вона може мати цілком визначену газоподібну поверхню обмеження в космічному вакуумі. Така верхня прикордонна поверхня не може бути відтворена для газів у наших лабораторіях» [7, С.276].

Здавалося б, що проблема неможливості врахувати реально присутню унікальність кожної емпіричної події стає джерелом досить обґрунтованого скептицизму. Однак можна зазначити, що стосовно вказаної проблеми сучасна космофізика за допомогою певних теоретичних обґрунтувань знайшла досить цікаву форму проведення емпіричних досліджень, яку визначають терміном «примідова ситуація»: певна планета чи галактична система на підставі теоретичного обґрунтування обирається в якості еталону для співставлення з іншими при проведенні спостережень. При цьому очевидним є наступне: спостереження та досліді перетворюють наші застарілі поняття на такі, що піддаються систематичній перевірці на відповідність емпіричним одиничним обставинам, які мають необмежену множину об'єктивних зв'язків. Тобто наукові поняття піддаються не тільки логічному аналізу, а й емпіричній перевірці, що може ставати джерелом їх виправлення з подальшим їх новим впливом на зміну в дослідгах та спостереженнях.

Маємо враховувати, що вказана відмінність та зв'язок спостережень і дослідів з понятійно визначеними логічними міруваннями виявляє себе в такій формі наукового знання, яку називають фактом. Наукові факти носять, як індивідуально, так і метафизично висловлюються, «вторинний характер». В межах емпіричних досліджень певним емпіричним ситуаціям надають статус наукового факту. Тобто відкриття природного явища і його вираження науковою мовою, як встановлення наукового факту, є два різні процеси. Досить часто в науці тому або іншому явищу природи форму наукового факту надають лише через багато років після їхнього відкриття.

У своїх логічних особливостях науковий факт сам по собі має максимумальне доказове значення. Справа полягає в тому, що науковими фактами стають такі знання явищ, які виявляють здатність вирішувати усвідомлені проблеми. В даному випадку ми не прагнемо ототожнювати поняття факт із поняттям інформати. Однак, фактами стають саме такі знання, які мають властивість інформувати: знімати невизначеність в конкретних, одиничних ситуаціях. Тому коли вважають, що наука будується на основі емпіричних, доказово встановлених наукових факта — не помиляються, оскільки істинність фактів їх тогоч-

ність самим собі) доводиться можливістью їх застосовувати для формування методів, алгоритмованих дій отримування передбачуваних результатів. А в тому випадку, коли передбачуваний результат при використанні сформованих за допомогою фактів методів не вдається отримати, тоді факт починає відігравати фундаментальну евристичну роль у виявленні невідповідності послідовності дій людини (методів) емпіричній ситуації. Тобто виникає усвідомлення нової проблеми.

Ншими словами факти як сформоване в емпіричних дослідженнях знання допомагає подолати схоластику в науці. Знання фактів як характеристик одиничних існують за визначенням їхнього змісту обов'язково має межі. Оскільки відомо, що всі одиничні унікальні ситуації знати неможливо, множина прийнятих до уваги фактів обмежується усвідомленням конкретної проблеми, яка за допомогою знання окремих фактів вирішується. Тобто, якщо певна сукупність фактів дозволяє вирішити проблему, сформувавши визначений спосіб отримування передбачуваних результатів, тоді така сукупність є достатньою, повною для формування узагальнення емпіричних даних. Учений має знати стилі окремих фактів, скільки потрібно для розуміння загальних висновків, що вирішують проблему.

У поступі науки емпіричні дані постійно уточнюються, деталізуються, висвітлюються з нових сторін. Вдбувається як логічній і математичний аналіз фактів, так і їх перевірка. В дослідженнях не тільки встановлюються нові факти. Іде безумилне повторення вже поставлених експериментів, відбувається перегляд відомих явищ, що спостерігалися науковцями раніше, оскільки об'єктивність емпіричних ситуацій дозволяє уточнювати, доповнювати, наші фактуальні знання їх аналітичною обробкою. Важливість зв'язку науки з об'єктивністю пояснюється тим, що усвідомлення проблем (одичинне та унікальне виявлення незрозумілого, чогось невідомого) дозволяє науковцям охоплюючи свій і «чужий» емпіричний матеріал формувати не випадкову цілісну систему поєднаних розрізнених фактів у відповідь на раніше усвідомлені, поставлені наукою питання.

В емпіричних узагальненнях відповідь на усвідомлені проблеми даються за допомогою фактів. Тому такі відповіді мають об'єктивний зміст, оскільки сповідають людини про об'єктивно можливе вирішення проблеми. На підставі зв'язку із усвідомленням проблем емпіричне узагальнення іде дали банальної констатації фактів. По відношенню до виявленого незнання та осмислення суті проблеми емпіричні дані постають як носії стогного, важливого для вирішення проблеми знання, тобто як інформація, що знімає невизначеність. Тому емпіричне узагальнення не тільки засновується на проблемах і фактах, а й, у свою чергу, здійснює вплив на факти та постановку проблеми.

Якщо так звані емпіричні закони є окремих випадок емпіричних узагальнень, то емпіричне узагальнення є окремий випадок наукових узагальнень взагалі. Треба враховувати, що серед наукових узагальнень можуть бути такі,

що на емпіричні дані безпосередньо не спираються. Наприклад, поняття «простір як порожнеча» (І.Ньютон) не може бути визане результатом емпіричного узагальнення.

Як різновид узагальнення емпіричне узагальнення може ставитися у відношення до абстрактно-теоретичного узагальнення. Однак при цьому воно не втрачає свого зв'язку з об'єктивним змістом фактів сповіщаючи про щось реальним можливе, таке із чим обов'язково треба рахуватися, як із чимось незалежним від волі та бажань суб'єкта, навпаки, воля та бажання від їх змісту мають залежати. Тому при визначеності вирішуваних проблем знання фактів (іх зміст) не відрізняється від знання принципів, законів, теорій, а емпіричне узагальнення залишаючись у межах фактуального є звільнене від здогадів та довірливих екстраполяцій знання.

Загалом емпіричне узагальнення може бути визначене як відповідь: «мовою фактів» на поставлені питання, задачі, проблеми, зняття невизначеності об'єктивними даними. Будь-який метод вирішення задачі (відомо послідовність дій з передбачуваним результатом) як узагальнює знання в емпіричному застосуванні до унікальних одиничних обставин починає виявляти свої межі, демонструвати свідомості нову проблему. При цьому в цих виявленні межях, як знання про реальну об'єктивну можливість досягти передбачуваній результат, метод сформований за допомогою узагальнення фактів завжди залишається істинною думкою.

У тих випадках, коли емпіричне узагальнення не спирається на науково перевірений фактичний матеріал систематизований усвідомленим проблем, воно стає довірливою екстраполяцією, що не визнається науковим знанням. Вирішення проблем шляхом емпіричного узагальнення виявляє свою науковість та істинність можливістю передбачувано використовувати це знання. Це передбачуваність емпірично виявляє себе в тому, що проблема вирішується створенням методу, який визнаючи активність дій людини дозволяє отримати передбачувані наслідки.

Треба зазначити, що існує досить поширена помилка встановлення тотожності між емпіричним узагальненням і гіпотезою. Підставою для появи такої помилки є те, що при емпіричних узагальненнях та формуванні гіпотез використовуються дедукція для виведення висновків, що перевіряються подальшим вивченням емпіричних явищ. Однак, зміст емпіричних узагальнень не виходить за межі тих фактів, на які воно спирається, тому такі узагальнення змістовно не відрізняються від факту. Гіпотеза, навпаки, змістовно завжди за межами фактів, що слугували підставою для її появи. Також, емпіричне узагальнення формується як встановлення єдності різних фактів, яка дозволяє дати відповідь на питання, вирішити емпірично навану проблему емпірично наявними засобами. В гіпотезі, навпаки, береться до уваги якийсь-небудь один факт або кілька важливих ознак явища для формування уявлення про можливість явище, а не емпірично наявне.

Також є наступна принципова відмінність емпіричного узагальнення від гіпотези. Наслідок емпіричного узагальнення доводиться, розкриває свій зміст та має сенс по відношенню до усвідомленої проблеми, що лежала в основі вибору та узагальнення фактів. А тому він залежить від угодженості з іншими існуючими науковими уявленнями про світ. Він вирішує проблему, дає питання на відповідь або ні. Навпаки, наукова гіпотеза (як і наукова теорія) неминуче повинна пов'язуватися з усіма можливими систематизованими емпіричними даними та обґрунтованими теоретичними знаннями про дійсність, не суперечити їм. Тому, якщо емпіричне узагальнення є фундаментальним не-порядковим знанням у науці, то гіпотетичне та теоретичне знання є змінене. Так, первідна система хімічних елементів як емпіричне узагальнення залишається незмінним знанням, а теорії які її пояснюють можуть змінюватися.

### 3. Теоретичний рівень пізнання і абстрактне мислення

Встановлення відношення між емпіричним та теоретичним рівнем пізнання свого дня здійснюються на основі так званої тези Дюгема-Квайна. Теза була сформульована французьким фізиком Дюгемом для вирішення ряду методологічних проблем, пов'язаних з математизацією теоретичної фізики. У Квайна [8. С.94–95] поширив значення тези Дюгема на теорію взагалі, як різновид наукового знання. Дюгемівське формулювання тези було наступним: «фізична теорія має системний характер, а її окремі положення отримують значення тільки в контексті теорії». За умови дотримання зазначеного положення ми повинні визнавати, що експериментальні перевірці підлягають не ізольовані теоретичні положення, а теорія в цілому. Отже, згідно з даною тезою, вступереч тезам емпіристів XIX та XX ст., теорія не верифікується, тобто не поділяється на окремі редуковані положення, які потім незалежно одне від одного перевіряються експериментально. Системність зумовлює наступну обставину: у разі встановлення невідповідності між передбаченнями теорії та експериментали неможливо визначити, яка саме частина теоретичної системи (теоретична модель або конкретна гіпотеза помилкові).

Ідея ізолювання перевірки гіпотез має своїм першопочатком індуктивістську методологічну настанову, яка найбільш однозвучно була висловлена неологіцистами (М. Шлік, Р.Карнап, Г.Рейхенбах та ін.). Вона вимагає визнавати наукове формулювання законів природи наступним узагальненням фактів. Проведений Уквайном аналіз («Дві догми емпіризму») визначив, якими представниками «Віденського кола» розмежовували аналітичні та синтетичні судження, виявив, що критерій вирізнення не може бути логіцистським, він — прагматистський. Після появи детального логіко-математичного обґрунтування тези Дюгема Квайном, значним колом філософії науки почала визнаватися ідея неможливості безпосереднього виведення визначень законів природи

з проледрі узагальнення одиничних суджень. Тим самим, відбулося визнання правильності зауважень Д.Юма, який попереджав, що узагальнений висновок в Індуктивному умовиводі, при спробі поширити значення висновку на всі емпіричні ситуації, виявляє позалогічність підстави висновку. Іншими словами, як засіб узагальнення емпіричних даних (наприклад – фактів) логічно-правильне Індуктивне доведення неможливе.

Якщо людина усвідомлює, що має різні «Я» (різні самопринцип певного існування), тоді їй доведеться встановлювати відношення між ними. Однак кожне з «Я» є Абсолют (в значенні запропонованому С.К.Керкегором). Тому існування множини «Я» набуває форми «вічни на змилення». Так має відбуватися тому, що причина існування по відношенню до інших існувань в усвідомленому існуванні відповідає за своє існування (наприклад: мораль, право).

Безвідповідальне існування спонтанного супроводжується можливістю самозинищення. Така можливість виникає тому, що ототожнення «Я» з самопринципо існування є субстанціоналізація (на зразок Декарта, Фіхте), яка завершено має визначитися поняттям «плуралізм субстанцій» (в значенні монадологт Лейбніца). Засобом самозбереження за наявності можливості самознищення постає усвідомлення свого існування, яке в формі моралі, права, тощо зовнішнім чином започатковує гармонізацію. Якщо засобом збереження існування від самознищення стає інше існування, тоді свобода та спонтанність не існують як дійсність. Вони є лише потенційна можливість обмежена зовнішніми обставинами. Прикладом може слугувати ідея Ієрархі множини субстанціоналізованих «Я», яку ми зустрінаємо в «наперед встановленій Гармонії» Лейбніца, що демонструє перетворення самопринципи існування в обумовлене зовнішніми обставинами буття.

Можна «Я» по відношенню до самої здатності спричинювати певні стани, певне існування в межах «наперед встановленої Гармонії» змислово стає «важливіми» існуванням, оскільки зміст обмежений певного існування в його можливості самознищуватися берегетья від самої цієї здатності бути причиною. Іншими словами, факти існування творчості свідчать, що «Я» має бути одиничним феноменом, який самообмежується собою як трансцендентальна єдність, а не іншими «Я». За Р.Декартом в науці «Я» самореалізується в формі поступового владження, що приймаються без доведення – аксіом.

Як відомо, «Щоб аксіоматизувати природничо-наукову теорію, потрібно сформулювати принаймні три групи аксіом. Перш за все — аксіоми логіки. Друга група – математики. Мова йде, зрозуміло, не про аксіоматизацію математики, а про представництво в аксіоматичній формі фрагмента математичного знання, який потрібен для певної змістовної теорії. На завершення, аксіоми самої природничої теорії»<sup>9</sup>. С. 81.

Стосовно зазначеного треба врахувувати, що «Вибір логічних засобів та їх Інтерпретація є завдання, яке вирішується за межами проблем конкретної науки. Це проблема метаналекова – методологічна, філософська, хоча розробка

логіки не є безпосереднє завдання філософії та методології» [9, С. 13]. До таких філософських проблем, без вирішення яких неможливе створення системи наукового знання, можемо віднести наступні: «Чи згодні ми прийняти як об'єкт теоретичного знання те, існування чого лише доводиться нашою теорією, але не репрезентоване в формі теоретично сконструйованого об'єкта? Чи є фізика лише теорією, яка впорядковує наші відчуття (Е.Мах), чи вона має своїм предметом існуючий незалежно від нашої свідомості світ? Чи обмежується світ теоретичного знання світлом спостережуваних речей та процесів, чи варто припустити, що наше знання може бути знанням про об'єкти, які ніколи не спостерігаються принципово?» [9, С. 13].

Загалом потреба в філософському доповненні науки постає у зв'язку з тим, що «для більшості частини положень науки не вдається визначити безпосередній референт матеріальної дійсності» [9, С. 16]. Зазначене виявляє іншу відому проблему, яка полягає в тому, щоб зрозуміти, що саме може бути дане людині, її пав'яті, в формі знання, мати властивість знання. Власне дана проблема в якій формі була поставлена ще Сократом та Платоном. Останній вдало зазначає: «Коли займаються видимими формами та розмірковують про них, тоді мислять не про них, а про ті, які їм уподібнюються…» [10, С.386].

Іншими словами, ми маємо визнати, що данність існування в формі знання починає визначатися логічністю, а не емпіричністю. Наприклад, із розвитком математики, виникненням іраціональних, комплексних, гіперкомплексних чисел, аналізу нескінченно малих та великих, про емпіричну визначеність відносин між ними мова не йде. Відносини та зв'язки між такими числами визначаються виключно логікою, теоретичними міркуваннями. Особливо гостро та сама ситуація постає в квантовій механіці, наноауді.

Визначене теорією та логічністю існування, яке презентується знаннями та може уявлятися, розумітися, репрезентуватися, постає в формі предмета думки, для якого окремо від чого немає ні простору, ні часу, і існування цілєне, в-соби-тотальне. Одна тотальність постає як існуюча поряд з іншою, що поділяється спричинює парадокси.

Власне здійснювані спроби обмежити таку тотальність без порушення її цілісності є головною причиною появи парадоксів. Наприклад: ідея існування множини усеї інших множин, яка сама є підмножиною самої себе.

Якщо не ототожнювати визначене змістом тієї чи іншої системи зв'язаних уявлень про існування з платоністськими ідеями та значеннями змінної в формі одиничного, неповторного існування номіналістів, тоді існування предмета думки має визначатися субстанціональним, родовим існуванням, яке створює та уможливає інші існування. Застереженнями щодо субстанціонального існування може слугувати зауваження висловлене Аристотелем стосовно введення Платоном такого регулятора існування, який не належить цьому існуванню.

Варховичи вказане застереження маємо звернути увагу, що протилежність існування і анти-існування як регулятор існування існує за межами пев-



ного існування. Тобто єдність і боротьба протилежностей, визначена в межах діалектики Гегеля як основа існування, постає для людини як знання про не-знання. Тут власне мова йде про внесення такого обмеження в світ ідей Платона, яке руйнує його, оскільки передбачає, що існує дещо неідеальне.

Цкаво, що Платон в «Бенкеті», яким ми вище згадували в попередніх розділах, через образ Пенії не відкидає подібну версію. Власне запроваджуючи в свою онтологію «світлову душу», поклинаю за язвувати між собою незмінний світ ідей і мінливим світом речей, по відношенню до існування ідей і речей він викоремлював ще одне існування – спотантною самодіючою причини, свободи.

Тут доречно буде нагадати, що нбосоелогічно визначена роль пам'яті у Платона, враховуючи вказане вище, скоріше має евристичне, а не містичне значення, оскільки змістово характеризує специфіку знання – це те, що можна пам'ятати, відтворювати в уяві незмінним, тотожним, адекватним чином. При встановленні відношення думки до думки незмінність змісту думки про зміст думки стає важливою умовою правильності, правдивості, істинності думки. Якщо думка-А про думку-В стоворює думку-В, тоді думка-А є хибною. Іншими словами, «притязування» у Платона – це метафора, а «очевидність» тотожності у Декарта – це змістова, теоретично виважена характеристика відношення людини думуючої до знання, яке є знанням.

Також треба враховувати, що в межах вказаного контексту концепція тотожності думки і буття, висловлена Шеллінгом та підтримана Гегелем і Марксом, побудована на гегемонії досвіду, минулого. Так, наприклад, у К.Маркса при визначенні методу «Капіталу» зазначено: «...оскільки тут ми розглядаємо не абстрактний процес мислення, що відбувається тільки в голові, а дійсний процес, який відбувся і продовжує відбуватися, суверенності, які ми розглядаємо, розвиваються в практиці і, скоріше за все, знайшли своє вирішення. Ми прослідкуємо, яким чином вони вирішувалися, і відкриваємо, що це було досягнуто встановленням нового відношення, дві протилежні сторони якого нам треба розвивати...» [11, С.497–498].

Саме – це «треба розвивати» в такому контексті змістовно зв'язане виключно з минулим, як із джерелом проблем, задач, питань, а не способом їх можливого свободного вирішення. На спосіб можливого вирішення такий підхід накладає змістовні обмеження, а тому в межах цього підходу, наприклад, виявляється неможливість визначити вирішення усвідомлених проблем сконструйованими творчим розумом новими способами.

За допомогою наведеної інтерпретації ясного змісту і значення набуває введене Аристотелем визначення методу «теоретичного пізнання»: «Розділюючи складати його прості складові (частини цілого) і розглядаючи з чого воно складається, ми ... відносно переахованих понять краще побачимо, чим вони відрізняються одне від одного і дамо найкраще пояснення кожному з них» [12, С.376]. «Як і скрізь, тут, найкращий спосіб теоретичного міркування полягає в дослідженні первинного утворення предметів» [12, С.377].

Про відношення до концептуальної системи теорії наукового пізнання, яка визначається зв'язком та відношенням знань, що репрезентують три різновиди знання як елементів наукового мислення, концепція тотальності друми і буття постає в якості форми усвідомлення та осмислення знання про незнання. Тото одного з трьох елементів мислення як незалежного від інших.

У межах системи відношень між знаннями в науковому мисленні знання про незнання визначаються смисли і значення, які надають термінам та поняттям. Тото в мисленні існує відношення термінів і понять до пов'язаних певними відношеннями уявлень, які формують усвідомлену суцільність (проблему, задачу, питання), що визначає їх осмисленість, значення. За межами такого відношення слова, знаки, терміни, поняття можуть набувати інші смисли і значення в залежності від суперечностей, тобто об'єктивних обставин. Також треба враховувати можливість іншого відношення: речей і понять. Наприклад, тілки виявивши відтодіність речей давам людина стве знаючю речі, розуміючю речі, здатно перерабачати, що з цими конкретними, одиничними, унікальними речами можна зробити, щоб отримати ті чи інші передбачувані результати своїх дій. Можлива невизначена та неорязна множина об'єктивних властивостей речей, що може реально існувати як притаманна їм, залишається поза увагою скерованої усвідомленням свого незнання людини. Від неї абстрагуються, оскільки взаємодія знаючої, розумної людини з речами відбувається предметними чином.

#### Посилання шостого розділу.

1. К. Р. Поппер *Объективное знание. Эволюционный подход*. Пер. с англ. Д. Г. Духачин. Овь. ред. В. Н. Садовский. – М., 2002.
2. Патнем Г. *Разум, истина и история*. – К., 2003.
3. Cohen M. S. *Science, Chance, Love and Logic*. – New York, 1949.
4. Дувршид. *О природе вещей*. – М., 1983. Кн.2.
5. Дьон Дж. *Психология и педагогика мышления*. – М., 1919.
6. В. И. Вергаскин *Избр. Соч.* – Т.4. – Кн.1. – Петроград, 1922.
7. В. И. Вергаскин *Избр. Соч.* – Т.4. – Кн.1. – МВ 1959.
8. В. Л. Чуйко *Обмеження застосування тези Дюгема-Куайна в соціальних науках // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія: Філософія. Політологія*. – К., 2003. Вип. № 60. С.94–98.
9. Б. С. Прязнов, В. С. Данин, Е. П. Никитин *Теория и ее объект*. – М., 1973.
10. *Антология мировой философии*. Т1, ч.1. – М., 1969.
11. Маркс К., Энгельс Ф. *Соч.*, Т.13.
12. *Аристотель. Политика / Сочинения: В 4-х т. Т.4.* – М., 1983.

## 7. Основні характеристики знання

### 7.1. Істина як проблема.

### 7.2. Знання і мислення.

### 7.3. Істина і метод.

### 7.1. Істина як проблема

Відомий французький фізик Луї де Бройль зазначає, що «...великі відкриття здійснені різними науковцями, які не мали на меті ніякого практичного застосування і займалися виключно теоретичною проблематикою, швидкого знаходили собі місце в технічному застосуванні. Планк, коли він уперше описав формулу, яка тепер номінується його ім'ям, не думав про освітлювальну техніку... Дещо аналогічне трапилося і з моїм відкриттям. Я був здивований, коли дізнався, що розроблені в моїх дослідженнях ідеї швидко знаходять конкретне застосування в техніці дифракції електронів»<sup>[1]</sup>. Бройль Л.де. По пропам науки. –М., 1962. С.223]. Специфіку наукової діяльності, яку тут описано зазвичай називають визначеною істиною.

Якразовою антитезою зазначеній констатації можна визнати характеристику відношення до істини представників постмодерну, яку висловив Г'омлінсон в роботі «Після істини». В ній зокрема зазначено: «Відкриття поняття істини намагає у тому, що, незважаючи на приписування особливой ролі «істини» в наукових дослідженнях, це поняття є не наукове, а слугує основою апологітки сциентизму і відноситься до так званої «риторики науки». Ідея істини спирається на уявлення про світ «сам по собі» та концепцію його «відображення» в мові та теорії. Насправді світ – це те, що задається параметрами певної теорії, а теорії багаті, вони не завжди сумірні. Тому пропонується взагалі обійти це поняття істини та вести мову лише про прагматичний бік справи. Представник постмодернізму не стане питати «чи істинне дещо?», він спитає «Що це дає?». [2. Tomlinson N. After truth: Post-modernism and rhetoric of science // Disrupting Truth in the post-modern world/ -London/Wiedenfeld and Nicolson, 1989. P55].

Враховуючи загальну критику прагматизму як парадоксальної філософії, але не визначаючиє нею, висловлену Г.Томлінсоном позицію щодо місця істини в апологічній «риторичі науки» можна змістовно протиставити емпіричній констатації науковця про роль істини в наукових дослідженнях. Наприклад, у К.Д.Тимирязева вказано наступне: «...саме в своєму, незалежному від вказаної життєвої мудрості та мораліств, вільному розвитку вона [наука] виявляється джерелом практичних застосувань. Двоякийий розвиток техніки, який повернуло спостерігачі визначено за видатну рису XIX ст., є тільки похідний результат розвитку науки, що вперше була звільненою від гніту утилітаризму. Яскравою демонстрацією цього є розвиток хімії: вона була і алхімією, і втрохімією,

на побігеньках у прінципі справи, і у аптеки, і тільки в XIX ст., «столітті науки», вона вперше стала чистою хімією, тобто чистою наукою, що виявило її провідну роль по відношенню до медицини, техніки, прінципі справи...» [3, К. А. Тимирязев Сочинення. – М., 1939. Т.VIII. с.17]. Стосовно зазначеного можна тільки додати, що, з точки зору реального науковця, нажа в незалежному від екзаволок життєвої мудрості та моралістів вільному розвитку самовизначається дивним дивагулітаризмів поняттям про істину. Тому шлгом природно перед філософом стоїть проблема визначитися стосовно відповіди на два наступні питання. Перше. Чи може поняття істина витлумачуватися як міфологічна апологітика та риторика науки? За такої постановки питання наука не може бути визнана авторитетом при визначенні, принаймні, наукової істини. Друге. Чи може воно має інше значення ніж реалізація вірування в існування світу «самого по собі» і можливість його «відображення» в мові та теорії.

Зазначимо, на основі попередньо висловленого можна вважати, що у межах сформованої філософією теорії наукового пізнання істина – це поняття, яким визначається знання на відміну від незнання, мислиме від пережитого. Тут ми рахуємося з думкою, що істина в філософії одночасно є мета пізнання та предмет дослідження. Для філософа навіть заперечення ідеї істини постає як її дослідження, певна спроба вирішення проблем істини. Тому на відміну від науковця, якого дехто може звинуватити в апологетиці, філософ є людина, що не задана уникнути питання про істину. Із запереченням істини філософія заперечується як різновид розумової діяльності людини. Тоді її можна плаводити під поняття літературна творчість чи міфологія та тому подібно, характерізуючи виключно властивостями літератури чи чогось подібного. Наприклад, поділяючи її на сюжети, жанри, стилі та тощо.

Філософи зробилишого вирізняють кореспондентну, когерентну, семантичну, операційну концепції істини.

Кореспондентною фактично називають аристотелівську концепцію істини описану за допомогою мови математичної логіки.

Когерентною називають концепцію істини, яка описує внутрішню узгодженість елементів знання, речень, їх несуперечливості, повноту та доведеність висновку про самодостатність ознак істинності знання.

Семантичною називають таку концепцію істини, яка визнає за «істинність» визначення в межах метамови кореспондентних положень. Подякуди цю концепцію витлумачують як рефлексивну, оскільки метамова може змінюватися, вадокончателіється виявляючи незмінність істинного змісту знання.

Операційальною називають таку концепцію істини, яка визначає істину як наслідок вимірювань здійснюваних в процесі експерименту. Треба враховувати, що для операціоналістів наслідки експериментальних вимірювань є неповторні та унікальні.

Також визнається існування спроб подолання зазначеного розмежування концепцій істина на основі ідеї застосування принципу доповнюваності [4.

В. Н. Горус Дополнителности принцип // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. – М., 2001. – Т. 1. – с.691–692]. диалектичної єдності різного [5].  
Нижняков Э. В. Диалектическая логика. – М., 1984].

Вважаємо, що принцип доповнюваності був запропонований Н. Бором (1927) для інтерпретації квантової механіки. Згідно з даним принципом для повного опису квантово-механічних об'єктів потрібно використовувати два взаємовиключних класи понять, кожен з яких можна застосовувати в особливих умовах окремо, а їх єдність (наприклад: корпускулярно-хвильова модель) потрібна для відтворення об'єктів з урахуванням різних властивостей.

В Україні має поширення визначення істини «як відповідність думки дійсності». Це визначення може прийматися в теорії наукового пізнання тільки в тому випадку, якщо поняття «відповідність дійсності» розкривається незалежно від поняття «істина», якщо поняття «дійсність» буде тотожне поняттю «знання». Накине ми будемо мати справу не з визначенням, а з роз'ясненням одними словами, більш поширеними та прийнятними, інших слів – менш вживаних та прийнятних.

Таке саме виваляємо і в загальновідомій концепції Аристотеля, яка спирається на віру в існування об'єктивної істини не розкриваючи саме поняття «об'єктивність». Власне цей зміст виявляється у всесвітньо відомих словах: «Ми вважаємо існування таким тому, що воно є таким, а не тому, що воно є таким бо ми так вважаємо».

Серед філософських трактувань терміна «істина» мають поширення наступні: «істина – це відповідність знання дійсності»; «істина – це властивість взаємоузгодженої системи знань»; «істина – це корисність та практичність знання, характеристика його ефективності»; «істина – це згода більшості»; «істина – це відповідність думки емпіричному підтвердженню».

Стосовно розмаїтості філософських тлумачень істини І. Т. Касавін висловлює цікаву компліментарну думку, що «істина є багатобластковою, і тому про неї можна говорити і як про відповідність знання дійсності, і як про взаємоузгодженість знання, і як про певну філософську категорію, що позначає ідеал знання і спосіб його досягнення» [6, И. Т. Касавин Истина // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. – М., 2001. – Т. 2. С. 171]. Однак, подібній спробі компаративізації завжди можна протиставити позицію, за якою «відмінності у визначенні поняття істини виявляють нам більш глибокі розмежування у вирашенні фундаментального питання про планованість об'єктивного світу» [7, Э. М. Чудинов Природа научной истины. – М., 1977. С. 11].

Наприклад, «істина не може бути визначена в феноменології як відповідність думки та її об'єкта, оскільки з такого визначення випливає, що філософія має визначачи, з одного боку, будьяку думку І, з іншого, – будьякий об'єкт в його зовнішньому тотальному за'язку». феноменологія наває, що така зовнішність принципово не дана думці» [8, Лиотар Ж.-Ф. Феноменология / Перевод и послесл. Б. Г. Соколова – СПб., 2001. С. 43].

Починаючи з Д.Юма та І.Канта вирізняють два основні підходи до визначення знання: натуралістичний і критичний. Натуралістичний передбачає впевненість, що речі є такими, якими вони сприймаються людьми в здоровому глузді. Відповідно цей підхід ігнорує проблему обґрунтування знання. Критичний, який здебільшого пов'язує з контролюючою самою себе філософією, передбачає, що начебто очевидне і просте насправді є складне і сумнівне. Тому воно потребує обґрунтування пізнання і знання, визначення умов достовірності та доведення її навантності.

У випадку самовизначення людиною себе як носія «нахвового здорового глузду» (Б.Рассел), який не протиставляє науку і буденне знання, вірування, з необхідністю виникає визнання, що наука дає істинну завдячуючи духу відгадки і вірувань. Різниця між останнім полягає лише в «ступені» правдоподібності.

Однак, аналіз «правдоподібності» виявляє логічну форму, схему абстрактного синтезу, що потребує додаткового її наповнення певним змістом, конкретністю уявлення, яке саме-по-собі є стороннє по відношенню до цієї схеми.

Загалом теорія дескрипції обґрунтує процедуру вичучення з мови описових виразів за допомогою логічних перетворювань речень. Така процедура формує новий тип визначень-описів, які мають іншу логізовану (пропозиційну) структуру. Можливість замінити опис створені за допомогою однієї структури на іншу свідчить, що граматична форма вихідних речень не має зв'язу з «дійсним смислом». Введення мови формалізованих дескрипцій передбачає окреме формування іманентних аксіом, постулатів, правил виведення, тобто кодифікації правил ставлення до введених символів. У безпосередній формі виникнення, в формалізованих мовах потреба в дескрипціях зумовлена наявністю невизначеної (потенційно незліченної) множини об'єктів, що не мають власних імен. Тому констатується, що логічна істинність – це клас тверджень серед усіх можливих тверджень мови-об'єкта, який відповідає правилам і законам, що продовжують існування думки.

Варто звернути увагу на думку Е. І. Андроса, який визначив за головний недолік існуючих концепцій істини, «що вони виходять лише з внутрішнього критерія істини, без звернення до питання про відокремлення знання дійсності (яка має бути даною не через досвід пізнання, а через існування саме-по-собі), що неможливо без звернення до категорії практики» [9, Е. И. Андрос Истина как проблема познания и мировоззрения. – К., 1984. С. 12–13].

Однак спроба зведення вирішення проблеми істини до «практики» не може визнаватися адекватною. Оскільки реальна практична зміна певної предметної взаємодії дуже часто може здійснюватися через задоволену зміну умов протікання процесу, тоді формальна фіксація умов та можливого наслідку їх змін повинна мати місце. Тут ми маємо враховувати, що люди масово практично змінюють предметні взаємодії (вся буденна та промислова діяльність побудована на цьому). А це означає, що якої мислення мало пред-

метом свого перетворення відображення наприклад тіла, а не процесів змін, тоді не можуть виникнути знання нових способів перетворення цього тіла. Лише тоді, коли ми визнаємо, що мислення може мати в якості предмета думки саму взаємодію, а не тіло чи тіла, стає логічним висновок, що плани зміни предметів, взаємодії тіл влянуть нам результатом мислення.

Ншими словами знання, за допомогою яких здійснюють зміни в уявленнях про способи отримання передбачуваного результату слугують людині для перетворення знань про відомі властивості дійсності. Якщо уявлення про дію може бути безпосередньо використане в діяльності як визначальний для форми дії момент, то знання про те, що існує об'єктивно незалежно від суб'єкта та його волевиявлення не можуть використовуватися безпосереднім чином. Вони використовуються в якості інтелектуальних знарядь зміни уявлення процесів (змін), що застосовуються при формуванні образу можливої практичної дії людини, але самі не влянуть собою образ форми діяльності. У даному випадку мова йде про знання різних процесів, внаслідок зміни яких виникають явища та події, що не існують без цих процесів. Як визначалося в попередніх розділах такі знання є елементами думки, а не практики.

Очевидно, що здатність фіксації умов протікання процесів та результати їх взаємодії дозволяє використовувати знання функціонально – не потребуючи розуміння сутності протікаючих реально процесів (у випаді уявлень про цілеспрямовано відтворювану послідовність потрібних дій). Лише при необхідності змінити (а не замінити) метод виникає усвідомлення потреби змінити наявні уявлення процесу, щоб отримати новий метод – уявлення процесу зміни процесу. В даному випадку знання про світ і його властивості мають слугувати в якості знарядь зміни уявлень про можливі способи дії з предметом. Тобто знання властивостей світу потрібні суб'єкту, що мислить.

Оскільки знання про світ виступають засобом зміни уявлень про способи дії, тобто використовуються функціонально (або «практично», як кажуть прагматисти), вони безпосередньо «не входять» до такого результату мислення, як знання методу чи плану дій. В уявленнях послідовуються одні знання з іншими, а співставлення знань і об'єктивної дійсності відбувається за межами мислення та логічних структур – у практиці.

Отже, згідно з наведеним, не наука, що являє собою діяльність визначену самосвідомістю, а магія та містицизм будуються на уявленні про безпосередній зв'язок слова і дійсності, коли слова вважаються здатними безпосередньо впливати на дійсність. Специфіка наукового мислення, навпаки, має визначатися через схему зв'язку слова і образу, слова і мислення, де мислення істота (істота, що здатна цілеспрямовано змінювати саму себе) яка має мову перебуває у зв'язку з об'єктивною дійсністю. Дійсність може навіть розглядатися в якості окремого знаряддя зміни уявлень такого суб'єкта, що принципово не відділяне її за своїм впливом на суб'єкта від слів, символів та знакових систем.

## 7.2. Знання і мислення

Попка та знання правил мислення сповіщає про наші теперішні розумові можливості, а не про об'єктивно існуючий світ. Правила, усвідомлені як прийнятні для керівництва розуму, реалізуються в знаходженні конкретного знання, яке відповідає на поставлені питання заздалегідь визначеним чином (загальноновідомий приклад: таблиця множення). Суперечності, усвідомлені внаслідок рефлексивного самоаналізу свідчать розуму, що мислення взялось за вирішення таких завдань, для котрих ще немає схем синтезу визначень, тобто суб'єкт ще не має відповідного ступеня розвитку методів мислення, знання для вирішення виявленої проблеми.

Використання наваних методів дає змогу алгоритмічно вирішувати завдання, які повсюди є винятком перед людьми. Алгоритмічність, у даному випадку, постає в якості певного гаранту передбачуваності наслідків цілеспрямованої діяльності. Для безпосереднього споживача продуктів мислення, що використовує готову конструкцію суджень, байдуже, чи ці взаємозв'язані уявлення є результатом випадку, коли неодноразово виявлялася деяка послідовність чуттєвих образів, чи цей зв'язок уявлень є продуктом спеціально організованого емпіричного дослідження (систематичних дослідів Фарадея, наприклад), чи це – результат складного науково-теоретичного, філософсько-рефлексивного дослідження. Тому пересічний споживач продуктів мислення може непохитно стояти на точці зору необхідності завжди точно слідкувати встановлений послідовності дій з наперед відомими результатами (метод). А будь-який відхід від опрацьованих схем, тобто протиріччя, він намагається уникнути. Унаслідок зазначеного виходить, що мислення можуть ототожнювати лише з відомими, неупередливими, покінцямими й завершеними формами зразків розумовими діями.

Фундаментально науку можна розглядати як діяльність людини, яка здатна створювати визначене волею суб'єкта обмежене наявного свідомості світу осмислених ідейних, чуттєво-науочних та перерієних практикою іонвань. Таке обмеження уможливленість завдяки властивості людини іноді бути інтелектуальною.

Слід зазначити, що «образ» речі ніколи не може співпадати із об'єктивно існуючою речю, а методологічні засоби здатні вказувати лише на відповідність наших міркувань попереднім міркуванням та досвіду. Формування єдності знань при наявності розмаїття сенсів і значень через метод відповідає відомим вимогам істини, як у множинних різних критеріях сфери ідейного, так і у множинні емпіричних та практичних критеріях.

Б.Рассел аналізує чуттєво дане з позицій науково реалізму критикуює суб'єктивний реалізм принципово вирізняючи зміст «матерія і свідомість», «одиничне і загальне». У Аристотеля ці поняття з'єднуються формою: форма речі і форма думки про неї тожні; форма буття одиничного є формою буття загального.



Взагалі проблема взаємозв'язку смислу і значення, які визначають єдність та зміність знання визнається центральною не тільки в аналітичній філософії. В межах останньої приймається положення, що функція пізнання полягає в створенні упорядкованої структури знаків, яка дозволяє людині цілестроювано, ефективно, розумно діяти. Іншими словами, пізнання формує системність, цілісність свідомості.

У даному випадку доречно буде зазначити, що відома філософам і теологам теза «знаню, щоб вірити» цілком адекватна, якщо віру визначати за принципами прагматизму Ч. Пірса, як основу діяльного відношення людини до світу. Тобто віра є цілісне духовне утворення, а тому вона може визнаватися основою життєдіяльності людини, безпосередньо визначати людське життя в його дальніх проявах.

Як відомо, саме слово «прагматизм» традиційно виводиться від давньогрецького «прагма» – дія. А прагматизм розуміється як «філософія дії», що цілеспрямовано протиставлено настанові на «чисту» теорію. Для нас важливо, що прагматизм зводиться до «прагматичної віри» або «вірування», яка є безпосереднє знаряддя емпіричної дії. Саме цій проблемі присвячена відома стаття Пірса «Закріплення вірування» (1877).

Сумнів і віра, вважає Пірс, – це такі стани свідомості, що відрізняються один від одного специфічними почуттями – невпевненістю в першому випадку, впевненістю – в другому. На підставі віри люди впевнено діють, а сумнів не може стати визначати нашу поведінку.

У свідомості людини постійно відбувається боротьба за досягнення та закріпленні вірування: «...з сумніву починається ця боротьба, з припиненням його вона завершується». Цю «боротьбу» Пірс називає «дослідженням».

Як зазначено у М.Ебара, Пірс посилює суб'єктивізм віри, наголошуючи на її неслабмірності з поняттям «Стійкості»: «ми можемо уявити, що шукавмо не просто переконання, але переконання істинного. Але піддайте цей виписел випробуванню, і він виявиться безцільним, адже лиш тільки твердої віри досягнуто, ми цілком задоволені, хай та віра істинна чи хибна» [83, с.68]. Різноманітним вірування є «апріорний метод», що закладає в основу віри «з'явні з розумом» передумови, тобто такі положення, які ми схильні приймати як загальні істини тому, що вони прості та зрозумілі. Нарешті, він визнає існування «духовного методу», заснованого на гнозезі, що ґрунтує реальні речі, властивості яких цілком незалежні від наших думок про них; ці реальності діють на наш чуття.

Оже, індукція для Пірса полягає у русі від апріорно налаштованої віри до емпірично видобутого знання. Ця констатація завідуже, що запропонована сучасним неопрагматизмом концепція зльнення філософії від метафори (Рорті) має безпосереднє відношення до спростування засадничих принципів першого прагматизму, а не класичного раціоналізму, для якого відсутність тожності між думкою і чуттям вважалося загальноприйнятним положенням.

Якщо Ч. Пірс був формальним творцем прагматизму, то В. Джемс вважається справжнім неформальним лідером цього напрямку. Його праці: «Прагматизм» (1907), «Значення істини» (1909), «Нариси з радикального емпіризму» (1912), демонструють обґрунтування тези, що «прагматичний метод... намагається виплутати кожну думку, вказуючи на її практичне застосування». Роз'яснюючи цю тезу, Джемс стверджує: «якщо Ви оперете прагматичним методом... з кожного слова Ви повинні видобути його практичну навану цінність, повинні заставити його працювати у потіці Вашого досвіду. Вона розглядається... як вказівка на ті методи, при допомозі котрих може бути змінена дана нам дійсність».

Таким чином, теорії є не відповідями на запити, – відповідями, на яких ми можемо заспокоїтись: – теорії стають знаряддями... ми йдемо вперед... змінюємо з їх допомогою природу» [71, с.165]. Ідеї та теорії використовуються як «правалия для дії» (за виразом Пірса), тобто «загальні принципи» (за виразом Уевелла). Таким чином, істина міститься не в «узгольонні» наших ідей з об'єктивною реальністю. Тут ідеї та теорії стають істинними в тій мірі, в якій вони слугують людям, як «інструменти» для досягнення мети.

Роз'яснюючи своє відношення до науки і релігії не як різних тлумачень буття, а як вказівки шляхів дії, Джемсом визначається, що кожна з них відіграє свою роль у регульованні поведінки. Як наукова, так і релігійна ідеї ведуть в цьому світі до винагороди, а тому як одна, так і інша топча зору є однаково «істинними» з позиції прагматизму. Це фактичне тлумачення науки як різновиду ідеології, яке, до речі, було запропоноване не тільки прагматизмом, а й марксизмом, неопрагматизм піддав ніщуваний критиці.

Виходячи з пірсового положення, – «істина міститься у майбутній користості для наших цілей», – Джемс висуває базові тези прагматологічної теорії істини:

- 1) Істина створюється в процесі перевірки ідеї;
  - 2) Істина – те, що «працює», має практичні наслідки, які відповідають нашим сподіванням;
  - 3) Істина – це користість;
  - 4) Істина може також ґрунтуватись на довірі («кредитна система істин»);
  - 5) Істина має сумішуватись з попередніми істинами і з новими фактами.
- Теза (1) становить заперечення істини як абсолютної, незмінної властивості «ідей». Ідея дана, вона є іонування у наявності. Вона не є ні істинною, ані хибною, до емпіричної перевірки вона – просто «ідея». Тому саме емпіричний досвід розуміється тут як джерело істини.

Теза (2) пов'язує істину з діяльністю: істина «працює». Інакше кажучи, якщо ідея має практичні наслідки, що відповідають нашим запитам, то вона користна, істинна.

Утезі (3) виходять з положення, що володіння істиною – це не самодостатня мета: істина є засобом для задоволення життєвих потреб. Тому істина і користність є тотожними.

Теза (4) має своїм джерелом логічне перевертання тези (3): якщо істинне те, що корисне, то некорисне – неістинне.

Нарешті, теза (5) має на меті ухвалити прагматизм з аристотелівським визначенням істини як відповідності ідеї та реальності: «Під реальністю ми розуміємо, з одного боку, конкретні факти, а з другого – абстрактні речі та відношення між ними, що пізнаються інтуїтивним шляхом» [71, с.57]. Відповідність – це «будь-який процес, що веде від даної ідеї до деякої події в майбутньому, якщо тільки цей процес протікає вдало» [71, с.58].

Таке розуміння основоположень прагматичного відношення до дійсності привело Джемса до так званого «радикального емпіризму» – тобто «очищення досвіду» від раціонального тлумачення апріористських елементів.

Те саме спостерігається і в найвизомі, раціоналізмі (натуралізмі), який виполошує принципи визнання існування реальності, що дана емпірично пропонує принцип за істинне думку більшості. Таку позицію ще називають релятивізмом.

### 7.3. Істина і метод

**Н**авіть, якщо ми відмежуємося від побічних значень тлумачення «істини», що виникають в буденному словживанні, все одно нам не уникнути проблеми багатозначності. Одночасно треба враховувати, що в межах теорії наукового пізнання поняття істини еквівалентне не для визначення речей, предметів об'єктивної реальності, а для характеристик знання.

Власне проблема визначення істини пов'язана з доведеними існування в уявленнях людини такого змісту, який не залежить від суб'єкта. Іншими словами мова йде про певні властивості суб'єктивного образу, що мають бути детерміновані об'єктом.

Слід зазначити, що з феноменологічної точки зору «Генсеологічний образ» речі ніколи не може співпадати із самою речю, а методологічні засоби здатні вказувати лише на відповідність наших міркувань попереднім міркуванням та алгоритмізовано уявленню через метод відповідей. Формування єдності знань при наявності розмаїтих сенсів і значень через метод відповідей відомими вимогами істини, як у більшості різних критеріїв сфери ідеального, так і у множині емпіричних та практичних критеріїв. Тим самим, метод це – виявлення безпосередньої суверенності суб'єкта по відношенню до об'єкта.

З огляду на вказане можна зробити висновок, що існуюча думка про детермінованість істини досвідом (наприклад в філософії Е.Маха, Р.Венгаруца) має вважатися протиприкладною тільки в тому випадку, якщо врахувати детермінованість досвіду об'єктом. Посилання на те, що відчуження є та реальність, яка безпосереднім досвідом дає загальноозначує як критерій істини, неуважовлено пропонує абстрагуватися від факту зв'язності досвіду з незалежним від самого досвіду, оскільки не виокремлює і межам останнього об'єктивний

і суб'єктивний зміст. Відбувається підміна поняття «предмет думки» поняттям «об'єкт пізнання».

У даному випадку треба врахувати, що «Знання саме-по-собі є акт не дискретний, а процесуальний, тобто, декриптивізуючи процес, який ми описує методологічно абстрактуюемо, ми здатні подати його і як процесу дурі даного абстрагування» [М. К. Мамардашвили, А. М. Птигорский Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символизме и языке. – М., 1997. С.: 100].

Впровадження поняття про наявність критерію, мірила, знаряддя істини, під яким розуміють мірило достовірності людських знань. Іхньої відповідності об'єктивній дійсності як незалежної від суб'єкта, постійно виявляє проблему неможливості встановлення відповідності знань об'єкта без допомоги інших знань. Іншими словами, критерій істини повинен бути як щось внутрішнє та зовнішнє щодо пізнання. Наприклад, емпіризм, сенсуалізм розглядають пізнання як процес опосередкований досвідом, в науках — цілеспрямовано організований (експеримент, вимірювання, спостереження). Критика діалектичним матеріалізмом зведення поняття досвіду до споглядання об'єктивної дійсності та об'рунтування ідеї суспільно-історичного практичного перетворення цієї дійсності, яка перетворює предметизовані людські знання на предметну дійсність, також не вирішує проблему єднання зовнішнього і внутрішнього в знаннях, оскільки соціалізоване предметичування знань колективним суб'єктом все одно залишає конкретного суб'єкта принципово відокремленим від об'єкта. Це стає очевидним при осмисленні глобальних екологічних проблем другої половини ХХ століття, які виявили, що людство практично перетворює об'єктивну дійсність цілеспрямовано спрощивши предметнені нею процеси отримала об'єктивне існування, яке є небажаним для життя людини. Іншими словами, суб'єкт отримав такі результати своїх цілеспрямованих та усвідомлених практичних дій, які для нього є малозрозумілою непередачною проблемою.

Відповідно не можна визнати, що успішність практичних дій на основі певних предметизованих (абстрактно-загальних) знань доводять їх істинність. Якщо зазначені негативні наслідки людської практики теоретично приписувати і до моделі практичної предметизації знання, і до форми існування об'єкта не протиставляючи різних суб'єктів, тоді практичні дії людини, те, що нею було опричинено маємо віднести до свідомого та цілеспрямованого здійснення злочинної діяльності з відповідними юридичними наслідками. Тобто ми будемо мати не носологічну, а юридичну проблему.

Також треба зазначити, що існуюча в межах марксизму-ленінізму версія туманчення практики як «відносного критерія істини» [Венін В. І. Повне зібрання творів. Т. 18. с. 133], яка передбачає визнання істинності знання обмеженим чином, як істинного в межах данної конкретної історично обмеженої практики, за межами якої питання про істину залишається відкритим (наприклад:

виробництво електроенергії тепловими електричними станціями є одна практика, а забруднення повітря – інша практика), абсурдним чином множить суб'єктів (наприклад: електроенергію виробляє один суб'єкт, а забруднює повітря – інший). Такі парадокси стають причиною поєнень на зразок: «Практика сама перебуває в стані якісних змін, розвитку, внаслідок чого змінюється сфера застосування і перевірки знань...».[Філософський словник / За ред. В. І. Шинкарука – К., 1973, с.246]. Однак, подібні уточнення змістовно засвідчують залежність критерію від конкретного суб'єкта, іншими словами, релятивують критерій істини, заперечують його буття як чогось одночасно внутрішнього та зовнішнього щодо пізнання.

Так чи інакше, доводиться визнати, що в межах встановлення єдності різного кожна відносна істина є виявлення абсолютної. Іншими словами, відносна істина не ототожнюється з ілюзією, а виявляє складову абсолютної настільки навільки вона є об'єктивною, а не суб'єктивною. Єдність або існує, або не існує: тобто вона може бути тільки абсолютною, або її немає. Оскільки між абсолютною і відносною істиною встановлюється єдність, ця єдність має незалежний від суб'єкта характер існування. Істина об'єктивно має момент абсолютного і відносного.

У даному випадку ми спостерігаємо «...протиленність, яка не додається зовнішнім чином до феноменологічного мислення, а внутрішньо притамана йому»: оскільки трансценденталізм обов'язково виявляє проблему Інтер-суб'єктивності або людської спільноти<sup>18</sup>. Лютгар Ж.-Ф. Феноменологія / Перевод і послесл. Б. Г. Соколова – СПб., 2001. С.39]. являє себе в формі усвідомлення суперечностей при відомішні самосвідомості до свідомості. Нагадаємо, що усмоглядання аксіом у якості очевидних істин є виключне надбання самосвідомості, а не свідомості. Тут самосвідомість являє собою здатність суб'єкта вибудовувати уявлення не вступуючи в суперечність з констатацією «Я існую» та виявляти за допомогою неї, що «не усі форми моєї свідомості вкладаються у форми моєї самосвідомості»<sup>19</sup>. D.105. Nissenet E. *Satgesien meditation / transl. by Dongon Saitps., ed by Martinus Nijhoff, The Hague, 1960*].

Існування за межами домінуючого впливу істини можливе у випадку принципного виходу людини з відношення «людина – світ», яке в рафінованій формі наукової раціональності вимагає встановлення відповідності між уявленнями та розповідями про світ із самими світом.

Історія демонструє, як мінімум, два можливі шляхи такого «виходу»: міфологія і релігія. В межах цих типів світогляду уявлення співвідносяться з уявленнями та репрезентованими і уявлених чуттями, розповіді про світ співвідносяться з розповідями про нього. Однак, як свідчить історичний досвід філософії, впорядкування таких уявлень має здійснюватися виключно в межах дедукції (схоластичного її варіанту), що спричинює догматику, поширення «примар» описаних ще Ф. Беконом.

Іншу, більш осучаснену, форму існування за межами істини пропонує інформаційна віртуалізація, що виникає в комп'ютеризованих інформаційних мережах, яка передбачає буття відкритої діалогічності, безперервного уявлення уявлень, слова про слово. Для критики цієї варіації достатньо пригадати проблему «антиномій» описану Кантом.

Там «де наука не здатна сконструювати предмет і сформулювати уявлення його природного існування, яке визначається істинними зв'язками, там заведуться її повноваження» [В. С. Степин Теоретическое знание. – М., 2000. – 744 с. (с.42)].

Одночасно треба враховувати існування досить обґрунтованої думки, що «істина не може бути визначена як апріорна сукупність умов, оскільки така сукупність (або трансцендентальний суб'єкт в кантіанському розумінні) не здатна самовизначити себе як «Я, вона ... є лише певним об'єктивним моментом суб'єктивності. ... Істина може бути визначена тільки як переживання досвіду істини, іншими словами, як очевидність» [В. Лютар Ж.-Ф. Феноменологія / Перевод и послесл. Б. Г. Соколова – СПб., 2001. С.43–44].

«... очевидність є первинний модуль інтенціональності, тобто, той момент свідомості, коли сама річ, про яку ми висловлюємося дана. ... свідомості, лише тоді коли інтуїція «реалізована» [В. Лютар Ж.-Ф. Феноменологія / Перевод и послесл. Б. Г. Соколова – СПб., 2001. С.44].

Та враховуючи, що поняття «істина» відрізняється від поняття «істинність» ми здатні характеризувати знання про знання істини, істинність як усвідомлене не рефлексишне відношення до істини виявляє конкретний зміст істинного в знань, який полягає у наявності визначення єдності думки і буття, певної думки з правилами і законами існування думки. Тим самим усвідомлюється, що істинна думка може існувати лише за певних визначених думкою умов, в яких перебуває об'єкт думки, тільки в певному відношенні до нього, а також тільки в певній свідомо визначеній теоретичній системі. Без усвідомлення умов та відношень, з урахуванням яких сформульовано певне положення його істинність не може бути визначеною. Іншими словами, істинні судження про певне існування можуть бути хибними, якщо набудуть чинності зміни умов існування. Зі зміною умов існування повинні змінюватися і знання про них.

Оскільки в процесі наукового пізнання об'єкт виявляє себе через усвідомлення суперечностей в формі абстрактного міркування, що висвітлює лише окремі характеристики існування, конкретність істини може полягати лише в означенні необхідних і достатніх, а не тотальних, умов існування. При цьому основою формування конкретності істини буде єдність думки, що знає суперечність.

Сумнів у істинності результатів процесу пізнання заперечує їх визначення в якості знання, він визначає наявність уявлення, образу, як гадки, особистої думки. Зміст уявлення та образу, якому ми приписуємо здатність бути знанням визначається через властивість бути істинним. А істина не може бути особистою.

Своєю усвідомлення наявності гадки ми маємо визнати наявність особливого виду знання та його змісту – це знання про незнання. Тобто гадка як незнання репрезентується в уявленнях через форми знання, свідомості, іншає відсутність знання може неусвідомлено переживатися психикою в формах підсвідомого джерела неспокою. Серед форм засвоєння результатів пізнання, психічної активності, думки ми виокремимо гадку, віру, знання. При цьому, знання характеризується усвідомленням їх істинності, що передбачає усвідомлення певних наслідків зв'язку пізнання з досвідом, іншим знанням, логічною самовідповідністю, практикою, можливою діяльністю.

Іншими словами, істина – це поняття, яким встановлюється в знаннях єдність віаного. Відповідно з появою істини планування завершується, оскільки виникає цілісний образ дійсності, який, як обґрунтовувалося вище, використовується в формі безпосереднього спрямування тілесної (практичної), а не розумової активності.

#### **Посилання сьомого розділу.**

1. Бродієль Д.де По тропам науки. – М.,1962.
2. Tompkinson N. After truth: Post-modernism and rhetoric of science // Dismantling Truth in the post-modern world/ -London \*Weydenfeld and Nicolson, 1989.
3. К. А. Тимирязев Сочинения. – М.,1939. Т.VIII.
4. В. Н. Порусь Дополнительности принципа // Новая философская энциклопедия: В 4-х Т. – М.,2001. – Т.1.
5. Ильенков Э. В. Диалектическая логика. – М.,1984.
6. И. Т. Касавин Истина // Новая философская энциклопедия: В 4-х Т. – М.,2001. – Т.2.
7. Э. М. Чулинов Природа научной истины. – М.,1977.
8. Лютгар Ж.-Ф. Феноменология / Перевод и послесл. Б. Г. Соколова – СПб., 2001.
9. Е. И. Андрос Истина как проблема познания и мипровозражения. – К.,1984.

## 8. Форми наукового знання

1. *Факти і теорії.*
2. *Фундаментальна та прикладна наука.*
3. *Критика редукціонізму. Проблема як форма наукового знання.*

### 1. Факти і теорії

**Ш**е сьогодні зустрічаються люди, які вважають, що емпірична стадія формування науки виникає в процесі усвідомленого вирішення завдання створення знання про дійсність змістовно визначеного самою дійсністю. Однак ряд проблем пов'язаних з систематичними застосуваннями цієї думки залишаються невирішеними.

Оскільки наукове пізнання на емпіричному рівні все одно визначається окремим предметом дослідження усвідомленим за допомогою ряду абстракцій, як уявленню реальністю з певним семіологічним значенням, що описує ряд ознак характеризуючих предмет, у безпосередній формі реалізації в науці емпіричне пізнання завжди здійснюється з метою уточнення, з'ясування деяких першопочаткових концептуальних уявлень про об'єкт.

Нагадаємо, що коли засновник емпіризму Ф. Бекон визначає за мету науки пізнання причин і прихованих сил усіх речей та розширення влади людини над природою, він використовував загальну концептуальну теоретико-умовляндну настанову на визнання існування причинного зв'язку. А для іншого представника емпіризму Р. Карната при розгляді туманчень законів науки з погляду співвідношення універсальних і статистичних законів фізики проблема детермінізму та індетермінізму набуває принципового значення [1].

Іншими словами, в межах теорії наукового пізнання емпіричне дослідження має бути осмислене, обґрунтоване концептуально, визначене як аподіктичне, а не прийняте за самоочевидну даність.

Визначаючись стосовно зазначеної проблеми, мусимо звернути увагу на ту обставину, що вчений посиляється на факт для обґрунтування своєї думки. У свою чергу факти при цьому визначаються як одиничні судження. Зазвичай факти слугують для обґрунтування наукової прийнятності певного положення, вони використовуються як одне з джерел істинності. І якщо продовжити визначення істинних ознак фактів можна констатувати певну парадоксальність: факти можуть розглядатися як така форма знання, в якій присутній критерій наукової прийнятності та істинності знань.

Знання українського дослідника Віктора Косолапова, досліджуючи гносеологічну природу наукового факту, відзначає, що «Поza певними формами мислення факт є образ одиничного явища. Тільки як втілення змісту тієї чи іншої форми мислення факт набуває загальності. Отже, факт є змістово знань» [2, С. 33]. Конкретизуючи змістовну характеристику, вказаний дослідник визначає факт на-



ступним чином: як «результат певного акту практики в пізнанні, факт фіксує, закріплює інформацію про цей акт, є «слідом» у свідомості людини» [2, С.33].

Співставляючи зазначені визначення з наведеним тлумаченням фактів як одиничних суджень можна констатувати, що ми маємо справу з такою формою мислення, в якій репрезентується єдиний зміст і форми думки. За умови ігнорування цієї обставини, що ми маємо справу з певним видом судження, що мають у собі логістичну підставу для зв'язку з іншими судженнями, виникає мозаїчна плуральність та індетерміністичність фактуальних повідомлень. Виникає протиставлення фактів і форм мислення, що можемо виявити в наступному положенні: «На відміну від форм мислення факт сам по собі, поза його зв'язком з формами мислення, як інформація про строгу визначену певну подію чи явище, не може охопити інші події чи явища. Останні відображаються у змісті інших відповідних фактів» [2, С.34]. Суперечливість вказаного полягає в тому, що факт містичним чином визнається за такий, який може бути поза зв'язком із певною формою мислення залишаючись «строго визначеною» інформацією.

Таким чином ми можемо констатувати проблему вирізнення факту як змісту думки від форми думки, визначити задачу встановлення відношення між змістом і формою одиничних суджень.

Також маємо зазначити наступну проблему. За своєю формою як «логічна конструкція» одиничне судження може мати об'єктивний зміст тільки як дешо позалогічне, недієкриптивне, імперативне. Тобто якщо враховувати стандартне з нарів' Аристотеля розмежування предмета і об'єкта пізнання маємо констатувати, що факт являє нам предмет а не об'єкт думки. Ця обставина дуже дошкудиле багатьом філософам і науковцям, які вважали за необхідне рахуватися з фактами як із «представниками» об'єктивної дійсності, а не когнітивної. Наприклад, В.Косолапов, уникаючи зазначеного парадоксу, каже, що форма існування фактів є не «логічна конструкція», а «семіотична», «лінгвістична» [2, С.39]. На користь його аргументів зазначимо, що дійсно атомізоване висловлювання може практично використовуватися імперативно, без дескрипції, розуміння, як команда (наприклад у грі). Але це означає тільки одне, що факт може семіотизуватися оскільки має форму своєї презентації в думці як одиничне судження. Однак, розглядаючи факти виключно в такій «алогічній» формі, ми викреслюємо їх із сфери наукового пізнання як носіїв існуючого для думки змісту.

У свою чергу можна визнати, що наукове пізнання – це пізнання, яке має за мету визначення істинного, тобто того, що не є безпосередньо дане.

Визначення того, що не є дане безпосередньо, завжди здійснюється на підставі теоретичних міркувань. Інші, містичні та магичні випадки ми не можемо назвати визначенням.

Теоретична реальність як явище формально складається з висловлювань, які семіотично формуються відносно абстрактних, а не чуттєво даних

предметів думки. Такі предмети презентуються логічною структурою: семантикою та синтаксисом. Стосовно чуттєвого теоретичне є суттєвими і опосередкованими [3].

У відповідності до запропонованої К.Поппером концепції фальсифікаціонізму розвитку науки полягає у висуванні, перевірці та запереченні гіпотез, які в подальшому стають теоріями. Т. С. Кун у 1970 р. висунув заперечення, згідно з якими наука змінюється не шляхом фальсифікації гіпотез, а в процесі замінни однієї парадигми іншою. Парадигми в зазначеному випадку розглядаються на основі тези про їх несумірність. На думку Кун, існування науки залежить від гіпотез, що не можуть бути фальсифікованими (із змісту цих гіпотез неможливо сформулювати поняття про альтернативну їм реальність), але відмовитися від них неможливо. Одночасно, згідно з вимогами фальсифікаціонізму К.Поппера, такі гіпотези є ненауковими. Прикладом такої гіпотези є фундаментальне для іонування науки каузальне положення про те, що «кожна подія має свою причину».

Зазначене протиставлення принципу фальсифікації та тези про несумірність різних теоретичних систем знання сьогодні визнається значним колом філософів та методологів науки яскравими представниками яких можна вважати П. Фейерабенда, Д. Кемпбелла. Однак, заперечити фальсифікаціонізм як помилкову версію аналізу поступу науки не вдається. Його позитивність очевидна. Достатньо звернутися до методологічного аналізу становлення біології наведеного в книзі українського дослідника В. Крисаченка «Людина і біосфера» (1998), щоб побачити, що відкриття теорії «Проходження видів» Ч. Дарвіна відбувалося через послідовні фальсифікації ряду гіпотез: «від першої до п'ятої». Позитивна евристичність фальсифікаціонізму, яка була демонстрована цікавими методологічними студіями Дж. Агасі та І. Лакатоша, дозволяє висунути гіпотезу про існування окремої сфери застосування принципу фальсифікації, що не підпадає під вплив тези про несумірність різних систем знання. Так, фальсифікація теоретичної системи класичної механіки як наукове рішення полягала в тому, щоб звернути увагу на мізерну кількість емпіричних фактів, які вступали в суперечність з визнаною теорією, підтвердженою великою кількістю експериментів. З точки зору критичного раціоналізму К. Поппера, фізика І. Ньютона безперечно наукова, тому що вона була фальсифікована, в ній ставилися питання, на які необхідно було шукати відповідь. Відповідь було знайдено за допомогою нової теорії, ряд положень якої вступав у суперечність з попередньою, але класичну механіку і досі продовжують використовувати як істинну систему знання в прикладних науках: в архітектурі, в метрології, в хімії тощо.

Проведене в Україні дослідження основоположень основних методологій філософії науки [4] пропонує аргументи обґрунтування даної гіпотези на основі використання розмежування систем знання на фундаментальну та прикладну науку.

## 2. Фундаментальна та прикладна наука

Діємонстралею працездатності зазначеної гіпотези можна визнати отрядодий аналіз метрології, як науки про вимірювання, методи досягнення їх єдності та потрібної точності, що в якості своїх проблем має: створення загальної теорії вимірювань; визначення одиниць фізичних величин і їх систем; розробку методів і засобів вимірювання, методів визначення точності вимірювання, основ забезпечення єдності вимірювань та відповідності їх засобів; створення еталонів вимірювань, перевірку мір і засобів вимірювань. До головних історичних етапів розвитку метрології можна віднести: встановлення еталону метра (Франція, кін. XVIII ст.), створення систем одиниць вимірювання (К. Гаус, 1832 р.), підписання Міжнародної Метричної конвенції (1875), розробка та встановлення в 1960 році Міжнародної системи одиниць (СІ).

Нагадаємо, що ознаки науковості теорії з точки зору прихильників філософікаціонізму полягають у можливості її спростування. Цей принцип став однією з підвалин даної методології, яка конкретизує умови «зростання наукового знання», а не проводить його систематизування. Щодо метрології, наприклад, заважування передбачає існування уявлення про наявність у речей властивості бути відмінними за вагою. Для виникнення такої думки достатньо буденного досвіду емпіричної взаємодії з різними речами. Після появи уявлення про існування маси, як незалежної від виду речовини властивості, її починають співставляти з іншими властивостями визначаючи: міру матерії, міру неруцїті та їхньої гравітаційної взаємодії; кількість речовини певного тіла, коефіцієнт пропорційності між дієюю на тіло силою і його прискоренням тощо.

Для формування названих уявлень буденного досвіду емпіричної взаємодії з різними речами вже недостатньо, бо щільноса про існування маси як незалежної від виду речовини вимагає цілеспрямованої (наперед осмисленої) організації взаємодій. Відповідно змінювалися знаряддя вимірювання. У свою чергу, для формування думки про відмінні знаряддя вимірювання потрібні відмінні уявлення-гіпотези про масу. Кожне з названих уявлень може розглядатися як відмінна плотетико-дедуктивна система, що виключає зміст іншої. Якщо існував процес історичного становлення, тобто зв'язок між різними історичними уявленнями про масу, тоді його можна реконструювати як поступ фальсифікацій.

Безпосереднє тому підтвердження виявляється в метрології і системі метрологічного забезпечення загальноприйнятих процедур прикладного вимірювання які використовують систему одиниць СІ, де основними одиницями залишаються метр, секунда, кілограм тощо. Хоча, згідно з новітніми уявленнями, деякі з них мають релятивний характер, для вирішення завдань метрологічного забезпечення практичної діяльності вони і досі прийнятні для використання.

Аналіз виявляє широке застосування в прикладних науках неофіційно прийнятого принципу: «те що працює те є істинна». Хоча звичайно науковці прагнуть дотримуватися вимог точного теоретичного опису, під час вирішен-

ня різноманітних практичних завдань часто використовуються прагматично зорієнтовані методи. У даному випадку слід нагадати, що за своїм походженням фальсифікаціонізм визнає ряд принципів конвенціоналізму, який дозволяє приймати за умовою «базисні твердження», аксіоматику, визначення термінів, постулати. Згідно теорії консервативного конвенціоналізму в дослідників є підстави для аргументованого заперечення нових конвенціонально побудованих теорій (систем знання), але стосовно систем знання побудованих на основі доводимостей, що знайшли своє позитивне прикладне призначення на нійкі теоретично аргументовані заперечення не будуть прийнятими «прикладниками». Тим самим розвиток науки зменшує силу емпіричних аргументів у верифікаціоністському значенні.

У даному випадку слід зазначити, що використання принципу фалібільності фальсифікаціонізму відрізняється від інструменталізму, як його розуміють представники прагматизму. Різниця полягає в тому, що інструменталізм канонізує власні «інструменти», обмежуючи можливість методу прийнятими теоріями. Приклад цього – негативна тенденція, яка спостерігалась у радянській промисловості де творчість обмежувалась догматичним нормативізмом при застосовуванні «Державних стандартів» (ДСТУ). Реально діючий інструменталізм поглядав у тому, що неможливо було довести, що саме «ДСТУ» стає на заваді прогресові не тільки промисловості, а й технічних наук. Тобто фактично існуюча доцільність прийняття конвенції зовні виглядала як догматична, а не довільна процедура.

Позацію техніка можна пояснити складністю завдань, що вирішуються та колективним характером його роботи. Колективність особливо поширена в прикладних науках, які забезпечують промисловість. Саме як факт треба прийняти, що процес створення складних виробів промисловості сьогодні дещо більшого колективний, і вимагає узагальнення зусиль певної кількості не тільки цехів, а й заводів, розташованих один від одного на значних відстанях. У такому випадку необхідність стандартизованого засобу спілкування набуває стратегічно важливого характеру. Тим самим суперечність між потребою канонізувати в категорію «інструменти» і «методи» задля зручності вирішення задач суб'єктом сучасної технічної науки (об'єднанням науковців) та процесом наукового пізнання, науковими новациями, набуває принципового характеру.

Вищезазначене, використовуючи технічну термінологію, можна узагальнити наступною тезою: зміна стандартів, удосконалення бази приладів та інструментів, утончення еталонів, які стимулюються розробкою і використанням нових наукових методів і теорій, суперечать колективному характеру сучасної науки.

На нашу думку прикладом тому є динаміка удосконалення еталону довжини.

У 1889 році за метр було прийнято відстань між двома рисками, які нанесені на металевий стержень, а погрішність еталону знаходилась в межах (0,11кмкм  $\pm$ 1,1·10<sup>-7</sup>м). Потреби промисловості та розвиток фізики вимагали

підвищеної точності, вони підштовхнули вчених до створення нового еталону довжини. В 1960 році на Генеральній конференції по мірам і вагам було прийнято за еталон метру довжину, яка відповідає визначенню «метр – довжина рівня 1650763,73 довжини хвилі випромінювання у вакуумі, відповідну переходу між рівнями випромінювання  $2p_1, 1s_2$  атому криптону-86». Таким чином новий метод відтворення метру дав можливість знизити похибку визначення метру. Вона стала дорівнювати  $10^{-8}\text{м}$ . Але наважко побачити, що похибка дорівнює кінцевому числовому значенню, тобто попереду відкривається нова проблема створення ще точнішого еталону. Подальше рішення проблеми обмежувалось або відсутністю необхідності, або іншими об'єктивними проблемами. Таким чином процес удосконалення еталону добре узгоджується з моделлю попередовської методології. У даному випадку перевага домовленість – вибір за одиницю довжини метру — залишається тією базою, на основі якої і будувється подальша методика вирішення проблеми удосконалення одиниці довжини. Зусилля науковців зосереджені на вирішенні проблеми зменшення похибки еталону, яка реально вирішувалась в процесі технічного удосконалення інструменту. Як наслідок фальсифікації – числові показники похибок еталону поступово зменшуються, відкриваючи нові межі для удосконалення.

На перший погляд може здатися, що наведена позиція виключно реалістичська, метрологічне знання абсолютного відносноє. Цьому можна заперечити з двох причин: по-перше, метр залишається «метром», а в процесі дослідження тільки збільшується точність його визначення; по-друге, задача дослідження визначається вимогою зменшення впливу суб'єктивного (реалітативного) фактору, вирішення якої полягає у визначенні еталону для роботи в науковій та промислової сфері.

Зазначене виявляє ще одну обставину що є важливою для прикладної науки: була і залишилася базова теорія, прийнята для рішення проблеми. Тим самим рівні теоретично сформульовані способи її вирішення мають характер сумірних систем знання. Тобто, якщо розглядати способ вирішення проблеми, як нову проблему, тоді можна виявити, що в процесі пошуку оптимального вирішення проблеми завжди присутні нові проблеми: або не знайдений спосіб, або спосіб який відкинуто у процесі фальсифікації по «технічним причинам». Проте відкинутий спосіб можна вважати придатним в новітніх умовах удосконаленні матеріально-технічної наукової бази. Тобто не тільки зростає глибина та складність вирішення проблеми, а постійно маємо в наявності нові конкретні проблеми.

На перший погляд здається, що дослідницька діяльність в сфері технічної науки підтримована методологією емпіризму, спирається на постійну верифікацію в процесі перевірки результатів роботи з об'єктом дослідження. Але якщо прийняти до уваги вилтаки аналізу готового продукту дослідницької діяльності в сенсі його використання для подальшого дослідження з метою отримання нового наукового результату, коли продукт попереднього дослідження використовується в якості інструменту наступного дослідження, тоді для от-

римання нового результату необхідно або використати результати на зміною-чи його (наприклад: правила множення), або здійснити додаткову конкретизацію, яка потребує уточнення базової теорії, тобто її видозміну. Внаслідок цього можуть виникати результати, що суперечать базовим теоріям, відрізняють-ся від їхніх вимог, але, як кажуть, «працюють».

Розглядаючи «працездатність» теоретичних систем знання не в сенсі ем-піричної перевірки, а в сенсі теоретичної відповідності висунутих моделей ре-альній практиці, можна звернути увагу на теорію функції комплексної змінної. Вона суперечить основам арифметики, проте добре підходить для спрощен-ня процесу рішення завдань в теорії електродинаміки і часто використовуєть-ся в прикладних інженерних розрахунках. Такі факти дозволяють поставити ряд відповідних питань.

Перше, про виявлення межі, яка дозволила б проводити розрізнення між науковими і ненауковими системами знання. Друге, про обґрунтування не тільки критерію доцільності використання знайденої теорії, а й її узагальне-ної оцінки стосовно інших.

Стосовно першого питання відповідь можна знайти у вигляді обґрунтуван-ня методології фальсифікаціонізму К.Поппером.

«Згідно з фальсифікаціонізмом, дека теорія є науковою лише в тому ви-падку, коли вона може бути приведеною у зіткнення з будь-яким базисним твердженням про емпіричний стан речей, і теорія повинна відкидатись, якщо вона суперечить емпіричній перевірці прийнятого базисного твердження. Поппер визначив ще одну умову, яку повинна задовольняти теорія, щоб вва-жалась науковою: вона повинна передбачати факти, котрі є новими, тобто не-очікуваними з погляду іншого знання. Висунення нефальсифікованих теорій або гіпотез (які не дають нових емпіричних передбачень) суперечить навіч як діяльності, що забезпечує «зростання» знання. Тому наукова діяльність по-лягає в систематичній критичній та відкиданні наявних теорій.» [5, С.78].

Друге питання потребує деякої інтерпретації ідей К.Поппера. Фальсифіка-ціонізм достатньо обережно пращое з поняттям «істина», оскільки передбачає те, що в техніку експерименту, якою користується вчений внесени помилки тієї теорії на основі якої вона створювалася. Заради обмеження їх впливу на про-цес дослідження та слідуочи необхідності вирішувати усвідомлені задачі приймаються окремі методологічні угоди, які виконують дескриптивну і нор-мативну функцію, дозволяють запобігти суб'єктивному впливу на процес до-слідження і, найголовніше, спіраючись на цей методологічний фундамент, побудувати на ньому нову теорію.

Функціонально фальсифікаціонізм розглядає теорії, як додаток до людсь-ких органів почуття, що потрібен для вирішення усвідомлених проблем. Особ-ливо наочно це спостерігається в науках, де більшість властивостей, що до-сліджуються, не можна виявити органами чуття. Саме такі дослідження вима-гають впровадження математичного апарату, аналогів якому неможливо знай-

ти в природі, і який не зовсім зрозуміло усвідомлюється з точки зору загальнопопулярняного сенсу. Хоча загальна мета технічної науки – визначити практично корисне, проблематика доведення до іншого еченого прагматичну суть продукту пракивдого дослідження залишається.

К. Поппер детально визначає взаємозв'язок ідей істинності з дескриптивною функцією мови: «Разом із дескриптивною функцією мови виникає регуляторна ідея істини, тобто ідея опису, що впорядковує факти» [5, С.33]. Змістовно дескриптивність в технічних науках відрізняється від змісту описів фундаментальних наук, бо в заваданні опису властивостями предмета дослідження прикладних наук, опису визначення взаємодії між предметами входять не тільки опис безпосередньо наявного, а й визначення принципу самого наукового описування. Це робиться як визначення науково-пракивдого оцінки результатів.

Тим самим впроваджується «метамова», як критерій попередньо зробленої домовленості. Така метамова запобігає впливу суб'єкта в процесі визачення пракивдого значення прикладного знання. В технічних науках така проблема постійно постає в процесі обміну результатами досліджень, які не закріплені пракивдими реалізаціями, або тоді, коли виникає загроза неврідного тлумачення фактів в корпоративних або особистих інтересах. Інакше кажучи в технічних науках інструмент сплікування є одночасно інструментом стандартизації, а тому саме методи семантики підходять для вирішення цих проблем. Частково вона перетинається в деяких положеннях з методологічними вигодами конвенціоналізму. «Тоді і тільки тоді можна сконструювати в метамові формально правильні та предметно адекватні визачення семантичних понять (і на цьому шляху об'єднувати семантику мови як розділу його морфології), коли метамова має перемінні більш високих логічних типів, ніж усі перемінні мови, яка є предметом дослідження» [6, S.51]. Тобто завадан-ня метамови не тільки узгаальнювати поняття, а й наративізувати їх.

Отже, метамова стає предметом для систематичного дослідження у такий спосіб, щоб у ньому знаходилися два типи виразів: вирази мови, що досліджується, а також терміни з області морфології цієї мови. Крім того, як у кожній мові науки, до неї повинні входити вирази логічного характеру, незалежні від індивідуального суб'єктивного погляду, достатньо наративні, захищені від інтерпретацій термінальних тлумачень. Проте, одночасно, цій мові повинна бути призначена гнучкість поняття, яка відрізняє її від інструменталізму. Так, найви-значнішим досягненням А.Тарського, вважає К.Поппер, є те, що ним було усвідомлено можливість використовувати класичну ідею істини як визачення відповідності фактам, не впадаючи у суб'єктивізм. Якщо спробувати урівняти поняття «істинна і «відповідність фактам», то для кожного твердження можна показати, за яких умов воно відповідає фактам, не тільки емпіричним, а в сенсі попередньої методологічної домовленості; тобто використовуючи метамову.

Також треба звернути увагу на наявність різниці між інструменталізмом і семантикою в підході до встановлення поняття логічної частки метамови.

«Метатова в межах якої повинні бути визначені поняття семантики має перемінні незліченних типів [«рекурентностей», як висловлювалися конвенціоналісти – від автора]. У зв'язку з цим, при побудові метатови треба теорію логічних типів досконало змінювати або взагалі обминати» [6, S.54]. У цьому зауваженні А.Тарського ми бачимо розмежування поняття метатови і методології, оскільки останні мають занадто велику частку суб'єктивного впливу на собі дослідження шляхом абсолютизації встановлених категорій. Відмежування від методологізму можна зробити за допомогою недопущення абсолютної догматизації сурджен, аксіом, та інших домовленостей метатови та інструментальної гнучкості останньої за рахунок незліченних змінних. Якість об'єктивної теорії істини полягає в можливості стверджувати, що деяка теорія є істинною, навіть в тому випадку, коли ніхто не вірить в цю теорію, і навіть коли не має раціонально встановлених підстав вірити в неї. Достатньо згадати історію появи теорії відносності А.Ейнштейна та теорії атому Н.Бора, щоб зрозуміти обґрунтованість такої позиції.

Об'єктивна теорія істини чітко розрізняє істину та її критерій, визначає теорії, як найбільш зручні для науковця і в той же час не хибні. Тут можна дати, що поняття «правдоподібності», вважається К.Поппером таким же об'єктивним змістовно, як і поняття «істини». Ступінь правдоподібності є об'єктивною властивістю наукових теорій, а не нашою суб'єктивною оцінкою. У прикладних науках поняття істинності вводиться адаптовано до вирішення певної практичної задачі, тому воно одночасно має супроводжуватися цілеспрямованим методологічним узагодженням з розвитком науки в цілому. Найцікавіше, що в певних випадках практика не завжди надає та в якості критерію істини. «Якщо нам дається запропонувати в метамові термін «істинний» таким чином, що на підставі прийнятих у метамові аксіом та правил виводу ми здатні обґрунтувати кожне висловлювання певного виду, тоді маємо сказати, що в метамові встановлено предметно вірний посіб оперування поняттями істини; якщо цей термін виявляється впровадженням у метамову шляхом означення, тоді і його визначення маємо називати предметно правильним. Аналогічно ми діємо і з усіма іншими поняттями семантики: для кожного з цих понять ми створюємо перелік висловлювань, які мають вигляд еквівалентності» [6, S.56].

Характерним прикладом наведеного може слугувати основний постулат метарології, який стверджує, що вимірювана величина завжди випадкова, «вдлік є випадкове число» [7, С.24]. Однак треба пам'ятати, що одночасно з визнанням зазначеної випадковості, в процесі правильного вимірювання, існує необхідність проведення детермінованого визначення значення величини, тобто – не випадковості. В метарології цю проблему вирішує математичним апаратом теорії ймовірності додаючи до нього визначення істинного, за яким предмет має величину вказаної розмірності з певною відсотковою ймовірністю і похибкою.

Таким чином, у метамову метарології введено поняття «істинне вимірювання», яке використовується при вирішенні різноманітних практичних задач.



А пошук істини вимірювань включає в себе не тільки емпіричний експеримент (безпосередньо сам процес вимірювання), а й додатковий аналіз результату, який проводиться з використанням «метамови».

Відокремити два процеси непросто. Якщо брати за критерій процес актуально здійснюваного вимірювання, тоді можуть виникати помилки пов'язані з недосконалістю методів вимірювання, помилки приладів. Тобто результати вимірювань, за визначенням науковості, стане ненауковими, не-об'єктивним, непридатним до науково-промишлового використання. В свою чергу вимір фізичної величини неможливий без експерименту – звірки об'єкту, що вимірюється, з еталоном.

Подіуми додається ще один критерій, який істотно впливає на прикладне дослідження та визначення прийнятого результату. Його вплив примушує вводити в «метамову» певних наук додаткові обмеження і домовленості. Цей критерій називається «ціною», він виліщує в себе не тільки безпосередньо прошову вартість, а й часові обмеження і практичну необхідність. Обмеження в практичній доцільності з одного боку, і ціна з іншого, привели до того, що в межах метрології для забезпечення вирішення такого роду проблем існує ціла система допусків. Визначені правила актуального проведення процедури вимірювання передбачають можливість появи встановлених допусківми відхилень.

Таким чином в технічних науках в процесі дослідження часто використовують окремі додаткові вимоги до вирішення завдання з певними критеріями (ноді суб'єктивно встановленими). Придатність кінцевого результату визначається практично, але з використанням наукового методологічного апарату, що обмежує суб'єктивний вплив. Процес дослідження підпорядкований наявній методології і науковій термінології, яка закріплена в правилах у вигляді конвенціональних прийнятих стандартів, які потрібні не тільки для забезпечення факто-вого сплизування, а й з метою додаткового обмеження суб'єктивного фактору. Проте в процесі проведення прикладних досліджень вони можуть змінюватись (спростовуватись) з причини врахування наявної практичної потреби, або з причини врахування отриманого емпіричним дослідженням наукового результату, який суперечить встановленим правилам та стандартам (наприклад: ДСТУ).

### **3. Критика релікційонізму. Проблема як форма наукового знання**

**В**казане вище демонструє неможливість іонування наукового знання без розмежування емпіричного та теоретичного рівнів та встановлення відно-шень між ними.

Факт як емпіричне знання змістовно є визначення певної можливості од-ничного існування. Одночасно він презентує нам різний зміст: об'єктивний –

Одичинно являє існування, яке по відношенню до іншого одичинного існування засвідчує наше незнання усієї множини можливих одичинних існувань; суб'єктивний – являє існування, яке може бути поглядене в основу співствалення з іншими існуваннями (наприклад одна річ береться як одичинця виміру іншою).

Для роз'яснення відношення об'єктивного і суб'єктивного в фактах нагадаємо відому тезу М.Кузанського [8, С.20]: від знання величї краси і слави творів мистецтва ми піднімаємося до знання про існування величї майстра, однак вищий мистецтва і майстер несумірні. Це стає очевидним, якщо ми знайдемо інший витвір того самого майстра. Два різні одичинні твори одного майстра свідчать про неможливість встановлення тогожності майстра з одним із його творів. Відповідно знання твору свідчить лише про наявність майстра, а знання двох і більше творів про неможливість його отожнення із окремими творіннями. Тому знаючи творіння ми також знаємо про своє незнання (об'єктивність) майстра.

Факти, виявляючи унікальність, одичинність існувань з необхідністю демонструють нам існування невідомого, даючи знання про неможливість знати усі можливі одичинності.

Знання фактів як феноменів, що демонструють свідомості наявність об'єктивного, дозволяє усвідомити й наступну фундаментальну обставину. Уся множина можливостей, об'єктивність якої демонструється наявністю одичинних існувань (фактів), свідчить про об'єктивність існування об'єктивно-загального, універсального.

Знання про існування об'єктивно-загального, об'єктивність якого презентована одичинними унікальними існуваннями, зазвичай називають законами. Однак факти (як і витвори мистецтва «Кузанського») являють людині її незнання, а не знання законів. Два різні факти (їх множина) лише свідчать про наявність законів (як і твори мистецтва про наявність майстра), однак не розкривають їх зміст.

Знання законів як феноменів свідомості формується шляхом співствалення різних законів по відношенню до усвідомлених проблем, а не законів і фактів. Це демонструється (доводиться) неможливістю встановити сумірність між однією групою фактів з іншою групою фактів без знання законів. Якщо між окремими фактами сумірності (розумілої єдності) встановити не вдається і проблема не вирішується шляхом емпіричного узагальнення (описаного в шостому розділі), то цим незнанням виявляється наявність законів, зміст яких розкривається через встановлення розумілого відношення одних законів із іншими, як таких, що вирішують проблему.

На основі встановлення відношення між законами, як змістовною характеристикою відмінності одних законів від інших та необхідності їх зв'язу для вирішення проблеми, ми можемо встановлювати зв'язки між фактами, які без знання законів назажди залишаються несумірними.

Встановлення єдності та сумірності між законами здійснюється за допомогою знання про існування причин. Тобто існування різних законів засвідчує

(доводить) об'єктивність існування причин, хоч самі закони змістовно є зна-ням про незнання конкретного змісту причин. Змістове знання конкретного змісту причин формується при встановленні наявності різних причин та відно-шень між ними. Лише на основі змістовного знання різних причин та виявлен-ня відношень між ними ми можемо формувати об'єктивно обґрунтовані уяв-лення (суб'єктивне визначення) про сумірність різних законів.

Показане відношення між об'єктивним і суб'єктивним змістом знання, фактами – законами – причинами, виявляє, що сумірність між знаннями за-безпечується досягненням узатягальючих універсальностей, якими вирішують-ся різного рівня усвідомлені проблеми. Факти ставляться у сумірний зв'язок законами, а закони – причинами.

Вказаний зв'язок між рівнями організації знання, виявляє зрозуміти смисл відомого парадоксу, фіксованого представниками аналітичної філософії. Зміст цього парадоксу полягає в тому, що визнаючи несумірність англійської мови і мови хоплі філологи спроможні здійснювати змістовний переклад висловлю-вань хоплі на англійську. Однак, керуючись принципом редукціонізму, аналітич-на філософія неспроможна пояснити, яким чином віддається здійснити такий пе-реклад. Тобто вказаний зв'язок демонструє неможливість вирішити даний па-радокс за допомогою зведення до первинних та елементарних висловлювань, оскільки вищі форми організації мови можуть ставати підставою для сумірного зв'язку між змістом і смислами нижчих форм існування мови.

Так само неможливо встановити сумірності між причинами (детермінова-ні, випадкові, хаотичні), якщо розглядати закони природи (що досить часто прагнуть робити природознавці) редуруючи зміст причин до них. Навпаки су-мірність різних законів встановлюється за допомогою визначення змістовних відношень між різними причинами (детермінована, індетермінована, тощо). Однак сумірності причини на основі встановлення наявності їх відмінностей до-сягти неможливо. Можливість причин та їх різність може свідчити (давати знання) про об'єктивне існування іншої затягальності, але конкретного та зміс-товного її знання не дає (дає лише знання про її незнання).

Не вважало за потрібне номіналізувати цю невідому реальність, оскільки таку задачу належить вирішити шляхом реалізації конкретно-наукового до-слідження, а не абстрактно-теоретичного. Однак вважало за потрібне заана-чити, що термін «самоорганізація» для встановлення сумірностей між причи-нами мені здається невалиди. Справа полягає в тому, що абстрактно-теоре-тичне дослідження здійснюючи вирівнювання об'єктивного і суб'єктивного зміс-ту знання не має справи з об'єктивністю, як безпосередньо данною унікаль-ною та неповторною реальністю. Об'єктивність як конкретизуючий чинник безпосередньо присутня в тих науках, які конкретно мають справу з непо-вторними одиничними існуваннями, які зазвичай називають фактами. Тому вирішення даної проблеми належить здійснити наукам, де планування та про-

ведення спостережень, вимірювань та експериментів є способі їх безпосереднього існування.

Наведений антиредукціоністський підхід для встановлення відношення між об'єктивним та суб'єктивним змістом знання дозволяє виявити позитивну обґрунтованість поділу наук. Наприклад розмежування наук про природу і наук про душу також дозволяє обґрунтовувати позитивну роль філософії для існування науки як самоусвідомлюючого себе буття. Одночасно він виявляє фундаментальну роль наукових проблем.

Віще ми визначали значення проблем як форми знання про своє незнання для активного буття змістовного мислення. Поряд із цим, загальногносеологічне значення проблем в науці полягає насамперед у тому, що через них розгортається висхідне фундаментальне протиріччя процесу пізнання: протиставлення наявного, досягнутого рівня пізнання і нового. Усвідомлена проблема, одна лише її наявність, збуджує зацікавлення в отриманні знання, що її вирішує, передає від покоління до покоління змістовну та смислову основу, яка дозволяє їм розуміти одне одного, переконують думачих людей в правомірності введення нових ідей, необхідності критичного ставлення до наявного знання, необхідності проведення відповідних досліджень. Загалом ефективність та цінність науки визначається по відношенню до проблем як їх вирішення.

Треба враховувати, що в сфері наукового пізнання важливе значення має обґрунтованість науковості поставлених проблем. Наукове знання формується не як наслідок хаотичного виникнення проблем, а як наслідок осмисленого відношення науковця (спеціально підготовленого, знаючого фахівця) до існуючих знань, системи наукового знання. В тому випадку, якщо неможливість зрозуміти, знати усвідомлюється унаслідок співставлення одних узагальнених положень із іншими, тоді формулювання проблем зорєнтовуються в напрямку здійснення редукціоністського аналізу та дослідження до рівня зрозумілих та осмислених положень, що можуть бути верифікованими. Наведена вище критика верифікаціонізму не може заперечити позитивності засвоєння принципу та методів верифікації. Мета цієї критики — обмежити універсалістські претензії шанувальників індуктивістської методології. Тобто, здійснення редукції та реалізація принципу верифікації найбільшою лише підтверджують, що ми маємо справу з науковим знанням, науковою проблемою. Але воно, як правило, не допомагають вирішенню проблем, прийнятій та адекватній для їх вирішення постановці.

Іншими словами, можливість фактуального обґрунтування проблеми, її демонстрація в формі вивш, дозволяє доводити, що проблема має об'єктивний, а не суб'єктивний зміст. Однак, якщо обмежуватися доведеним наявністю об'єктивного змісту проблем, тоді з реального арсеналу засобів її вирішення неусвідомлено вилучається теоретична форма знання та відповідний їй рівень пізнання. Тому науково поставлена проблема має бути змістовно (внутрішньо) поставлена у відношення до суміжних, пов'язаних з нею питань як відмінна

від них, оскільки вони її не вирішують. У протилежному випадку проблема втрачає будь-яке значення, її висування є необґрунтованим. Постановка проблеми є така аналітична процедура, в якій здійснюється обмеження предмета дослідження, доводиться, що ті чи інші знання не мають для її вирішення безпосереднього відношення. Знання, що відповідає на «все» питання, тим самим не відповідає на жодне з них.

Наукова проблема повинна визначено, предметизовано ставити завдання щодо можливих меж дослідження об'єкта. Предметизована визначеність виключає з поля наукового розгляду незліченну кількість псевдопроблем, оскільки зводити проблему до форми, що уможливіє перевірку дослідом, науковим спостереженням, співставленням із науково обґрунтованим доведеним знанням.

Визначається, що в межах кожної із специфічних форм знання та пізнання, як то: побудова моделей, формування гіпотез, теорій, виведення законів проблеми мають специфічні риси та не підлягають під уніфіковану норму.

Також треба враховувати наявність динаміки зміни змісту проблем в загальному поступі наукових досліджень, що принципово не вкладається в схему дослідження проблем шляхом редукціонізму. Висхідна проблема може розчленовуватися на ряд проблем другого, третього рівня. Трансформуватися в диференційовану внутрішньо цільну систему проблем, що загалом свідчить про високий рівень її всебічного вивчення та формування розвинутої теорії досліджуваного об'єкта. Власне при становленні системи проблем виникає не тільки розвинута теорія, а й окрема наукова дисципліна, напрямок різних досліджень, що реалізуються науковою школою.

Неможливість вирішити в конкретні терміни ту або іншу проблему також являє собою різновид проблем, що складають особливий тип досліджень по формуванню підходів до проблем, які здебільшого мають характер метанавуки та вирішуються в межах методологічних філософських студій.

### **Посилання восьмого розділу.**

1. Карпан Р. Філософське основиання фізики. Введення в філософію науки. – М.,1971.
2. В. В. Косолапов. Гістологічна природа наукового факту. – К., 1964.
3. Б. С. Грязнов. Теорія і ее об'єкт. – М.,1973.
4. В. Л. Чуліко. Рефлексія основоположень методології філософії науки. – К., 2000.
5. К. Р. Пошпер. Логіка і рост научного знання. – М.,1983.
6. Тарки А. О. Уступованні в пайковей семантиці // *Przeglad filozoficzny*. – R. XXXIX (1936). – z1.1936. – s.50–57.
7. Н. И. Тюрин. Введение в метрологию. – М.,1973.
8. Кузнецкий Н. Апология ученого незнания // *Соч.*, в 2-х тт. – Т.2. – М., 1980.
9. И. Ф. Шипкин. Теоретическая метрология. – М.: Издательство стандартов, 1973.
10. Поррет К. R. Objective Knowledge. An Evolutionary Approach. – Oxford, 1979.
11. Лакотис И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. – М., 1995.

## 9. Науковість

### 1. Критика і наукова раціональність.

### 2. Реконструктивна рефлексія.

### 1. Критика і наукова раціональність

**В**ід імені науки, а не релігії чи традиції у XX столітті почала відбуватися ідеологічна обробка народів ЄСРЄ, Німеччини, Італії, Англії, Іспанії та інших країн. Тому проблема визначення меж науковості (так звана «проблема де-маркації») у 30-х роках минулого століття мала не тільки академічне значення. Практика ідеологічного обґрунтування геополітичних подій початку ХХ століття засвідчує, що зазначена проблема залишається актуальною і сьогодні.

Дослідження феномену існування науки здебільшого здійснюються в межах філософської теорії пізнання. Однак слід усвідомлювати вирішення двох можливих теорій пізнання. Теорія наукового пізнання має враховувати специфіку суб'єкта науки, який не можна ототожнювати з людиною взагалі, оскільки риси притаманні науковцю, принаймні сьогодні, не притаманні усім людям. Мінімальними загальновизнаними ознаками науковця є освіченість і спеціальна підготовка. До зазначених рис обов'язково треба додати здатність емоційно відноситися до виявленого незнання, захоплюватися усвідомленою проблемою, мати віру в можливість її особисто вирішити.

Теорія наукового пізнання не може ототожнюватися із загальною гносеологічною доктриною тієї чи іншої філософської школи. В останніх суб'єкт пізнання визначається через властивості людини взагалі. Відповідно, відмінність загальної теорії пізнання від спеціальної наукової полягає в необхідності здійснення натуралістичного дослідження, на зразок моделі пізнання запропонованої І.Кантом: «Будь-яке пізнання починається з чуття, після переходить до зорового глуду та завершується розумом, виче якого немає в нас нічого для обробки матеріалу споглядань» [1, С.340]. Інші, феноменологічні моделі, побудовані за зразком «Критики натуралізму» Е.Гуссерля, мають сенс за умови настання на визначення основ наукового пізнання, а не пізнання взагалі, оскільки для звичайної людини денатуралізація є наслідок фахової філософської рефлексії, якою в сфері звичайних щоденних турбот люди не займаються. Слід також враховувати, що до можлими предметів означеної застосованими нами терміном «звичайна людина», як певного об'єму поняття з певним змістом, відноситься й діти та неписьменні, люди які з відомих причин не володіють відповідною освітлою і спеціальною підготовкою, культурною філософського самоаналізу. Одночасно, саме в межах звичайної, а не спеціальної теорії пізнання, вони мають бути описаними хоча б як можливість. А для вирішення цієї останньої задачі більш прийнятна зазначена виче модель І.Канта, бо спираючись на феноменологічну денатуралізацію таку теорію створити неможливо.

З критики натуралізму обґрунтовано можна започаткувати саме спеціальну теорію. Науковець як суб'єкт пізнання має спеціалізоване відношення до об'єкта, що визначається специфічними рисами: освіченістю, факвою підготовки, інтелектуальною зацікавленістю у вирішенні увідомлених проблем. Відповідно, критичне ставлення до наявного світу значь та методологічний сумнів є його характерними ознаками, а не людини взагалі.

Враховуючи, що феноменологічно свідомість науковця має справу зі смислами, зміст яких є прозорим для «Я», що розуміє, перебуваючи в культурній реальності духу, суб'єкт наукового пізнання постає як постійне впровадження ідеї існування розумом. Там де уявлення про можливе нескінчання стає керуючим поведінку чинником ноді виявляють не тільки страх як у С.К. Керкетора чи А.Камю), а й наявність зупинючої дії здорового глузду: перед безздієдно, розпалвленим металом, руйницією в руках грабіжника, диким звіром тощо.

Використовуючи визначення розуму Р.Декарта маємо визнати, що розум вимагає здійснення дій, що не заперечують одна одну, серед яких «Я-існую» одна з першочергових. У свою чергу, здоровий глузд виявляє можливість заперечувати попередні дії враховуючи зовнішні шодо суб'єкта та його розуму обставини, якщо ці обставини можуть стати причиною неіснування. Тобто розум узгоджує власні дії з власними діями, а здоровий глузд – з незалежною від суб'єкта реальністю (про можливість існування якої інтелектуалізований суб'єкт має методологічний сумнів, а тому ігнорує її).

Тим самим, здоровий глузд може бути суперечливим стосовно всесвітніх своїх проявів, оскільки покладає свою діяльність через відношення «мета – шлях її досягнення за певних умов». Аксіологічні дослідження доводять, що мета може визначатися цінностями, шляхи досягнення (методи) узгоджуються із цінностями можуть суперечити одне одному. Для розуму це означає заперечення розумного існування. Цілком ймовірно, що саме потреба абстрагування від паралазючого розуму впливу здорового глузду зумовила появу дуалізму субстанції в філософії картезіанців. Субстанціоналізація духовності встановлює залежність думки тільки від думки.

Субстанція як існування, яке не потребує крім себе ніякого іншого буття не має в собі підстав для неіснування окрім самозаперечення, тобто порушення власних принципів власного існування. Тим самим теоретичне вирішення розуму і здорового глузду набуває раціонально визначеного характеру.

Враховуючи, що здоровий глузд, згідно зі стандартними визначеннями, – це здатність логічно та обґрунтовано зв'язувати судження і поняття в процесі умовового, слід звернути увагу саме на «обґрунтованість», як на вказівку на об'єктивну основу, яку мають рахуватися. Показаточним ряд міркувань таким чином, щоб із поперединіх з необхідністю витікали наступні, здоровий глузд «не визнає» себе самодостатнім суб'єктом цих міркувань. За Гегелем «мислення, яке створює лише кінцеві визначення і обмежене ними»<sup>[2, С.63]</sup> не має здатності відкривати причини, зв'язок явищ, створювати нові ідеї, покладає тотож-

ність суперечностей. Тільки розум здатен до цього, а тим самим він не здатен визначати неіснування, оскільки розглядає через йогожості, першою з яких є визнання принципу власного існування. За допомогою субстанціоналізації мислення в дуалізмі Декарта покладаються саме такі властивості.

Однею з найбільш досконалих раціоналістичних концепцій «демаркації» наукового і ненаукового, з урахуванням специфічних рис науко-пізнавальної діяльності, у першій половині ХХ століття стала концепція засновника «критичного раціоналізму» К.Попера. Його демаркація протиставлялася не тільки логіко-емпіристичким принципам верифікаціонізму, а й аксіологізованим конструкціям «класового об'єктивізму» марксистів та «націоналістичному шовінізму» фашистів. Стисло її раціоналістичний зміст можна означити тезою: «межа наукового повинна співпадати з межами раціональної критики».

Традиції, догмати, моральні та естетичні міркування, ритуали, висловлювання авторитетів, ідеологічні схеми – усе це може розглядатися як об'єкт раціональної критики. Але перш за все «Розум» має спрямовувати свою критику на самого себе, приймаючи, що раціональність визначаючи себе в критичі повинна мати докази раціональності самої критики. Отже покладаючи раціональну критику як критерій раціональності, спочатку, потрібно даний критерій розглядати з позиції критики. Інакше ми будемо мати справу з некритичним прийняттям критерія, що для раціоналізму є самознищенням

Як відомо, раціональність може запроваджуватися, принаймні, двома способами. Але кожний з них має бути поза аксіологічним самоотождеченням, оскільки тоді вони постануть як позакритичні самоцінності, що можуть співставлятися з необмеженим колом інших самоцінностей-ідеалів.

Перший спосіб полягає в реалізації настанов Картезія. Другий – К.Попера. Відомо теза Р.Декарта «Мислю отже існую» запроваджує раціональність як наслідок досвід усвідомлення субстанціональності мислення «Я». Попєрєвська версія раціональності реалізується через ідею конвенціонального прийняття рішення групою, яка визнає себе здатною мислити, започатковує раціональний дискурс, підтримує апробовані зразки раціональності як сталі традиції, реєлює на підставі осмислених критеріїв «поведінку» представників свого кола. Тим самим, у першій та другій пропозиції раціональності не ототожнюється з можливою правил утворення та перетворення висловлювань, істинність яких встановлюється емпіричною перевіркою (наприклад: «верифікацією» позитивістів), наслідки якої подаються в формі «протокольних» («базових») положень.

Як бачимо, обидва способи запровадження раціональності мають суб'єктивно, а не об'єктивно визначене походження. Саме з цим пов'язується фундаментальність так званої проблеми раціональності.

Е.Гуссерль у своїх лекціях «Ідея феноменології» розглядаючи критику як початок справжнього наукового планування максимально загострює проблему висловлюючи питання: «Чи не повинен я стати на точку зору соліпсизму?» [3, С. 163].



Свідомість озаначеної проблеми підкреслює і відома теза Т.Куна, який стверджує, що характерною рисою науки є цілеспрямоване здійснення процедури перевірки суджень досвідом. Тобто, критицизм у формі «методологічного сумніву» покладається як процедура, що здійснюється за певним зразком раціональної діяльності. У книзі «Структура наукових революцій» обґрунтовується, що у випадках, якщо такі зразки діяльності піддаються критиці, тоді планувальна діяльність виходить за межі наявних критеріїв раціональності. Тим самим, раціональність для свого існування має спиратися на інші (непрямий) товариством критерії. Якщо таких критеріїв не існує, тоді за Т.Куном, раціональна критика не існує. У нього, випадки які засвідчують про прийняття критеріями раціональності неконґнітивних факторів, щось на зразок соціально-психологічних обставин, впливів авторитетів та традицій, економічних інтересів, тобто «зовнішні» по відношенню до конґнітивної діяльності суб'єкта існування, описані під назвою «революційна наука». Однак, згідно з класичними визначеннями, конґнетувальними положеннями картезіанства та критичного раціоналізму та кі випадки є сфера ненаукового, іраціонального.

Учень К.Поплера угорський математик І.Лакатош детально досліджує проблемні впливи так званих «внутрішніх» і «зовнішніх» факторів на науково-пізнавальну діяльність. Його чітке їх протиставлення ми знаходимо у збірці «Критицизм і зростання знання» (Scepticism and the growth of knowledge, ed. Ву І.Лакатош, А.Мусґраве, Самбр, 1970), яка на підставі різноманітних аргументів засвідчує, що науково-пізнавальна діяльність, як і будь-яка діяльність не може відбуватися без впливів іраціональних чинників. Однак, при спробі побудувати теоретичну модель, що зосереджує увагу на іраціональностях абстрагуючись від раціонального як необхідно присутнього та визначального в цій діяльності, ми одразу потрапляємо у відомий кожному філософу «світ ідолів» описаний Ф.Беконом у «Новому Органоні». Враховуючи це І.Лакатош свою концепцію цілеспрямовано визначає терміном «раціональна реконструкція», чим наголошує на обов'язковій присутності раціонального в науковому дослідженні, навіть у тому випадку якщо його предметом постає іраціональне.

Слід враховувати, що Т.Кун вирізняє два види критики, «Раціональну критику», яка спираючись на визначені та обґрунтовані основоположення здійснює аналіз на відповідність суджень цим основоположенням, яку з урахуванням вище вказаних визначень розуму та здорового глузду можна назвати «критицизмом здорового глузду», «Нераціональну критику», яка будеться на спростуванні визнаних товариством основоположень раціональної діяльності. Іншими словами, в загальних межах науково-пізнавальної діяльності може бути критицизм, який заперечує прийняті критерії раціональності. Цей критицизм, принаймі тимчасово, знаходиться за межами прийнятої будьяким товариством критеріальності. Тобто, ніби пропонується визначення критики, що не має очевидного зв'язку з раціональністю, розумом.

Таким чином, якщо, згідно з концепцією критичного раціоналізму, раціональним є те, що на підставі розуміння приймається науковим співтовариством та цілеспрямовано використовується науковим здоровим глуздом, тоді, вказує Т.Кун, раціональність є наслідок довільної конвенції. Суперечності конвенціонального глумачення раціональності продемонстровані Т.Куном блискуче [4]. У своєї чергу, при здійсненні «раціональної реконструкції науки» І.Лакатос виявив, що іраціональність може поставати предметом раціонального реконструювання, раціоналізуватися, ставати логічно обґрунтованим основоположним, спираючись на яке у подальшому здійснюють аналіз на узгодженість із ним інших суджень. Тобто кунівські «парадигми» після критичного їх осмислення науковцем, що свідомо керується принципом «методологічного сумніву» Раджарта, мають ставати раціональною складовою науки.

Тому К.Поппер обґрунтовуючи фундаментальність зв'язку раціональності з критикою пропонує критично віднестися до тези про те, що «нормальна наука» в концепції Т.Куна залежить від некритичного сприйняття «парадигми». Релятивізм кунівської арґументації стане беззаперечним, якщо можна довести, що суб'єкт наукового пізнання не здатен критично віднестися до основоположень своєї діяльності, що він здатен діяти як науковець на підставі іраціональних чинників.

Для Т.Куна саме психологія і соціологія («зовнішні» фактори науково-пізнавальної діяльності) мають пояснювати чому в період «нормальної науки» науковці дотримуються теоретичних основоположень вирішення усвідомлених проблем («головоломки» у термінології Куна) Ігнорують пояснювальне значення конкуруючих парадигм, абстрагуються від суперечностей між досвідом і власними теоретичними моделями (наприклад, Т.Кун звертає увагу на людину, яка при психологічному тестуванні вбачаючи у відомому графічному зображенні на папері «качку», відмовляється бачити «зайця»). Однак, якщо ми будемо шукати відповідь на питання про те, чому науковець зроби певний висновок із своїх студій у психології і соціології, тоді ми некритично використовуємо модель діяльності, що здійснюється без осмисленої мети. Тобто, ми пояснюючи науково-пізнавальну діяльність а ріоті будемо використовувати теоретичну конструкцію, що описує модель дій дурня, істоту яка не мислить (не затата до софілато).

Осмислюючи вищезазначене ми маємо поділитися з констатацією Е.Гуссерля, що «будь-яке засновування теорії пізнання на психології чи іншій природничій науці є нонсенс» [3, С. 173].

## 2. Реконструктивна рефлексія

Безпосереднє відношення до вищезазначених проблем має відносно новітня концепція реконструктивної рефлексії. Дана концепція була запропонована англосаксонською філософією, як спроба захистити традиції європейського раціоналізму в філософії науки від антираціоналізму концепцій «відмови від пошуку достовірного» (С.Тулмін), «знання як інтерпретація «текстів» за до-

помогою довірлих «словників» (Р-Рот), «методологічного анархізму» (П. Фейєрабенд), які зосередили свою увагу на спростовуванні концепції «критичного раціоналізму» та «раціональної реконструкції». На жаль, розгорнутої форми обґрунтування концепції реконструктивної рефлексії не було запропоновано ні Х.Латнемом, ні Н.Гуденмом, які самовизначають себе її засновниками. Наприклад П. Фейєрабенд вишукє аргументи, щоб обґрунтувати неможливість здійснювати критичну рефлексію відповідно до вимог критичного раціоналізму, оскільки останні невідповідно реалізм буття науки. Принцип критичного раціоналізму (відноситься до фальсифікації кваліфіковано: вимагати росту змісту та уникнення гіпотез ad hoc, не обанювати самого себе та інші) неадекватні тому, що реальна наукова практика наповнена ірраціональністю. Навіть, які вилучаються з теоретичних систем її методологічного «зображення». Навіть не бажаючи логцентризувати науку, на думку П.Фейєрабенда, методолог здійснюючи систематизацію уявлень реально раціоналізує та логцентризуює створювану ним картину. Здійснює «методологічне насилья».

У відповідності із засадничою ідеєю концепції реконструктивної рефлексії засновані на усталених нормах і стандартах реконструкції дають змогу відкривати основоположення, які призводять до зміни уявлень, що склали джерело цих норм і стандартів. «Спіраючись на існуючі норми та стандарти обґрунтування, ми відкриваємо факти, що самі собою стають причиною зміни у картинах, які визначають ці норми та стандарти (і, відповідно, опосередкованим чином змінюємо самі норми та стандарти)»<sup>15</sup>. С.490). Тобто відкриваючи основоположення, що становлять джерело «норм та стандартів» певного типу раціональності спираючись на принципи власного софіста, на основі рефлексії суб'єкт пізнання здатен виявляти, що «відкриті основоположення» можуть поставати у якості демонстрації знання, яке може невиявляю бути в свідомості до початку конкретного досвіду та незалежно від нього. На відміну від безперервного руху думки герменевтичного колом, не зважаючи на зовнішню подібність, реконструктивна рефлексія надає можливість зупинитися на визначеннях і давати думки, якщо вони набувають форми «вхідних», «інтелектуальних» метафізичних положень, які завдячуючи їх очевидності аксіоматизовано посполуються самотожним чином, через поєднання суб'єкта і предиката судження.

У межах міркувань здорового глузду предмет судження розглядається як підмет а предикат як присудок. Тобто предикат є окреме висловлювання про предмет думки. За таких умов предикативний зв'язок постає як атрибутивний, визначаючий, що предмету думки пригтаманна певна ознака. Така сама ознака може бути притаманна й іншим предметам. У відрефлексивних розумом міркуваннях предикат притаманний предмету думку як суб'єкція, а не акциденція. Відповідно для міркувань розуму ознака обов'язково визначає єдиний предмет думки, оскільки іншого предмета з такою ознакою в са-

морerefлексів бути не може. Для означень емпірично давних множин така умова недосяжна. Вона має сенс тільки для субстанціонального.

Одночасно Х.Латнем послідовно дотримуємось принципів аналітичної філософії вважас: «Можливо, пропозицією буде, що усі речі не можуть бути «висловлені», а можуть бути лише «показаними». Однак проблема полягає у тому, що речі, які «показані» нам при повсякденних систематичній суперечності, можуть бути показані лише за допомогою висловлювання. Дія про те, що існують дискурсивні думки, які не можуть бути «висловлені», є формалістична хитрість, яку я не розумію» [5. С.480]. Дане положення засвідчує, що відомий нині гравадський філософ наслідуючи аналітику заперечує можливість виявлення основоположень у невисловлених формах самооглядана. Що становить певну суперечність, оскільки висловлена форма обов'язково передбачає даність через досвід, бо мовна комунікація може існувати тільки в якості окремого виду досвіду, тобто, вона повинна бути основоположенням досвіду наслідком якого вона є.

Варіантом вирішення даної проблеми може бути наступне. Якщо прийняти за роботу гіпотезу можливість існування невисловлених феноменально наявних основоположень, що присутні в свідомості до початку досвіду та незалежно від нього, тоді саме реконструктивна рефлексія повинна бути засобом для їх виявлення. Одночасно слід застеретти, що, прийнявши дану гіпотезу та відповідну мету дослідження систем знання, ми одразу стаземо на анти-аналітичні філософські позиції. Як відомо невисловлені феномени — за межами аналітичних студій. За таких умов філософська позиція має визнаватися поняттям «феноменологізм», а не «аналітизм». У свою чергу, феноменологія становить межу можливостей аналітичної традиції, яка має обмежувати своє існування виключно методологічними студіями, стаючи необхідною перед проблемами онтології та епістемології. Тобто, удосконалення техніки логико-методологічного аналізу дозволило в межах аналітичної філософії сформувати ідею реконструктивної рефлексії, але застосовування та розгортання цієї концепції належить іншим філософським традиціям.

Дяє, що предмет пізнання не є данністю, а створюється, конструється внаслідок саморефлексії процесу пізнання, передбачає певну зміну уявлених для філософії настанов аристотелізму: оскільки тут вже не йдеться про безпосередню відповідність знання і реальності. Об'єктом пізнання та безпосередніми елементами знання про дійсність тепер мають визнаватися складові не-об'єктивної дійсності: уявлення, поняття, принципи, смисли, значення тощо. У свою чергу, проблема існування незалежного від усвідомлення досвіду знання, що виконує функцію формування невисловлених основоположень, має важливе значення для самооб'єктування раціоналізму.

Філософську традицію, що сміливо визнає за безпосередню задачу свого дослідження вищеньня існування основоположень у невисловлених формах, яке може бути наявне в свідомості до початку досвіду та незалежно від нього,

пов'язують із феноменологічними студіями Е.Гуссерля. Загальну мету своїх досліджень він визначає наступним чином: «Філософське дослідження доповнює наукову роботу природознавця та математика і завершує чисте творчине пізнання» [6, С.351].

Історична поява феноменології, як описує В. А. Канке [7, С. 14] безпосередньо була пов'язана з висновком Е.Гуссерля про марність систематично здійснюваних ним спроб [всім рокам] звести наукове пізнання до чуттєвої діяльності. Безпосередньо, засновник новітньої феноменології зробив висновок про неможливість підвести поняття «закон логіки» під поняття «різновид звички», навіть якщо вона повторюється мільярди разів. Він переконався, що навіть для елементарного статистичного аналізу, який на думку Дж. Мілля є різновид емпіричного дослідження, певні «фігури логіки» вже повинні існувати.

Звертаючись до проведеного Е.Гуссерлем протиставлення чуттєвого і феноменологічного споглядання можна вказати на визначальну роль рефлексії в дослідженні невисловлюваних очевидностей. Наприклад, він писав: «...споглядаючи одиничне, що перебуває перд очима, ми маємо екзампляр. Однак, уява з самого початку спрямована на те, що зберігається у постійній зміні екземплярів, а не на те, що виглядово змінюється» [8, С. 65]. Детальний аналіз свідомості, на його думку, покликаний виявляти чисті форми її феноменів, що мають визначатися властивістю «зберігатися у постійній зміні екземплярів».

За Е.Гуссерлем, лише на підставі свідомості та виходячи з неї мають бути виділені «номематичні структури» – типи предметностей свідомості (предмети уявлені у смисловій єдності). Завдяки інтенціональності («свідомості про...») свідомість надає смисли, наповнені ними символічні форми, що дозволяє будь-яке питання, яке стоюється речей самих по собі, залишати за межами цих смислів. Відповідно, догматичне прийняття принципу, що існує незалежна від суб'єкта діяльність міфологізовано створе почуття впевненості стосовно мети науки, але насправді ні уявлення про існування Бога, ні про існування природи не гарантують самі по собі об'єктивності наших уявлень, не знімають з науковця особистої відповідальності за конкретні припущення, які ним висувуються. Свідомість має справу зі смислами, зміст яких, як передбачається феноменологією, є прозорим тільки для «Я», що розуміє. Будучи перетворений в інтерсуб'єктивно прийнятну мовну форму, він втрачає безпосередній зв'язок з первинною реальністю, утворюючи культурну реальність духу. Отже, іманентне буття свідомості (якщо розглядати його як феномен, що існує без самосвідомості) не потребує припущення реального світу, а повняття «реальний світ», якщо воно мислиться, навпаки, вимагає уявлення про існування свідомості.

Наведемо дозволяє визначитися щодо важливої відмінності в поняттях «феноменологічна рефлексія» і «реконструктивна рефлексія». Таке розмежування можна здійснити через вирізнення духовних властивостей свідомості та самосвідомості, що дозволяє проводити аналіз процесів їх взаємодії.

Треба зазначити, що в межах класичної феноменології інтенціональність розглядається як аналіз власної свідомості та покладається у формі акту свідомості, а не самосвідомості. Визначаючи як важливу для наукового пізнання здатність будувати уявлення у відповідності з наявними «екземплярами» (їх відображення) за допомогою поняття «свідомість» можемо впровадити визначення здатності суб'єкта пізнання – взаємоузгоджувати уявлення, що «зберігаються у постійній зміні екземплярів» (самосвідомість).

Як вже було зазначено в третьому розділі, самосвідомість в когнітології розглядається як альтернатива дескрипціям дійсності, що існує незалежно від суб'єкта. Тобто самосвідомість є та частина властивостей Софія, які охоплюються поняттям «конструювання». Аргументується такий підхід за допомогою врахування наступного: «не усі форми моєї свідомості вкладаються у форми моєї самосвідомості» [9, Р.105].

Відповідно впроваджується відмінність реконструктивної рефлексії від феноменологічної. Перша – повинна враховувати існування самосвідомості, тоді як друга – обмежується свідомістю. Саме спіраючись на першу концепцію вадється побудувати теоретичну модель діяльності суб'єкта, що задатен, спираючись на використання самоусвідомлення розуму, виявляти тіла, які рухаються за формою визначеною розумом. Іншими словами, «бачити» що тіло яке рухається за формою визначеною мисленням, для мислення яке цілеспрямовано абстрагується від тілесності, виявляє власну здатність активно діяти (реально діючий розум). На зазначених теоретичних підставах філософії самосвідомості, співзвисяне для радянської філософії «определенення» може розглядатися у вигляді процесу надання речам властивостей волевизначених суб'єктом, оскільки для існування здатності візнавати «справу дух своїх» суб'єкт має володіти лише властивістю мислити самого себе несуперечливим чином, бути у згоді із самим собою, тобто мати самосвідомість.

Також треба зазначити, що у визначенні наукового знання, яке було запропоновано в «Логічних дослідженнях» Е Гусерля, присутнє редукування до «очевидності» витлумаченої за Р.Декартом як основа наукової істинності, тобто через ідею споглядання проти якої, як відомо, об'єктивною виступив К.Маркс у своїх тезах стосовно Л.Фейєрбаха. Однак марксистська критикаючи філософію споглядання об'єктував ідею «практики» не вирішуючи питання про визначеність конкретних логічних форм, якими озброєне наукове мислення. Критикаючи такий підхід, наприклад Б.Рассел, у відповідь на спробу марксистів протиставити себе позитивізму і прагматизму, досить детально висміює за допомогою розповіді про курку та її можливі думки стосовно прибуття хааяна з ножем у руках до курятника, редукуючи марксистську епістемологію до проблеми обмеженості досвіду.

Марксистси захищалися від такої редукції впровадженням розширеного тлумачення поняття «практика», називаючи її «суспільною» чи «суспільно-істо-

ринною», що називалося «критикою робізнади в туманенні поняття до-свід».

Треба зазначити, що аргументи діалектичного матеріалізму стосовно кри-тики робізнади визнала переважна більшість філософів ХХ ст. Саме під ти-сок ідеї про визначальний вплив «сусільно-історичної практики» на процес пізнання та мислення філософи звернули увагу на «проблему комунікації». Оскільки сусільно-історична практика має певну залежність від комунікатив-них процесів, остільки вона потрапляє у залежність від реалітивних за своєю природою мовних структур. Для сусільства потрібне спілкування, а для спіл-кування потрібна мова. Дослідження неологізмистів виявили, що «природна мова» (німецька, англійська, українська тощо), у свою чергу, не може бути ло-гіко-завершеною, логіко-доверженою, не парадоксальною.

Як наслідок виявилось, що предстанники діалектичного матеріалізму втрамили підставу для обґрунтування новітньої філософської, практичної, сці-ентичної та технократичної раціональності.

Так само, вирішуючи проблему раціональності в другій половині ХХ ст. Ж. Дерріда та Р.Рорті, наприклад, роблять спробу вести розмову про щось не-літвістичне, але ментально та когнітивно присутнє абстрактуючись від здобут-ків феноменології та критично ставлячись до аналітичної філософії. Чому так? Та тому, що вони ще продовжують некритично застосовувати гіпотезу про сус-пільно-історичну практичну обумовленість пізнання, хоч постійно проголошу-ють своє критичне ставлення і до неї.

Гіпотези проголошуються різні, наприклад, визначити пізнання через понят-тя «алгоритм», який онтологічно можна розглянути як у формах вимовленого, так і у формах невимовленого. А далі, слово «алгоритм» можна замінити сло-вом «інформация» – те що задатне знімати невизначеність ситуації.

Так, філософія, яку пов'язують зі «станом постмодернізму» постає як кри-тика основоположень літвістицизму. Так, Ж. Дерріда уточнює свою пози-цію вважає, що спроба звести філософію до літвістичних проблем є «ідеоло-гічно вмотивоване нерозуміння», яке своєю основою має модерністські наста-нови.

Тобто спроба уникнути когнітивного встановлення відношення між система-ми знання, замінити його різними опосередковуваними чинниками (мовою, практикою, історією, культурою, тощо) перетворює людину на таке іонування, яке обов'язково має знаходити підстави, основи, засади власного іонування за межами власного іонування.

Серед когнітивно орієнтованих можна виокремити концепцію визначення основоположень однієї системи наукових знань рефлексивно сумірною з ін-шою системою, яка дозволяє виявити та обґрунтувати, що методи та ме-тодологія (дві різні системи знання), які складають підвалини теоретичної сис-теми наукового знання, не вступаючи у суперечність з теорією визначення умов істинності системи, у залежності від уявлюваної проблеми по відно-

шенню до іншої системи може ставати джерелом певного типу раціонально-сумірних визначень: що можна знати, що можна зробити, на що можна сподіватися.

### Посилання дев'ятого розділу.

1. Кант И. Соч. в 6-ти том. Т.3., - М., 1964.
2. Гегель. Энциклопедия философских наук. Соч., т.1. - М. 1929.
3. Руссерль Э. Идея феноменологии // Фауст и Заратустра. СПб., 2001.
4. Кун Т. Структура научных революций. - М., 1975.
5. Питтем Х. Реализм с челоическим лицом // Аналитическая философия науки: становление и развитие. - М., 1998.
6. Руссерль Э. Философия как строгая наука. - Новочеркасск, 1994.
7. В. А. Канне Основные философские направления и концепции науки. Итоги XX столетия. - М., 2000.
8. Руссерль Э. Амстердамские доклады \ \ Дорос. - М., 1992. - № 3.
9. Nissen E. Cartesian meditation \ transl. by Dorian Smith, ed. by Martinus Nijhoff. The Hague, 1960.

## Висновки

Критичний аналіз здобутків популярного сьогодні, так званого когнітивно-го підходу за допомогою системи понять когніології (теорії змістовного мислення) є таким науковий підхід, який дозволяє студіювати учення про знання та пізнання когнітивізму, за допомогою його визначення в якості об'єкта дослідження.

Враховуючи, що продуктивна та науково обґрунтована об'єктивна інтелектуальна діяльність, яка була досягнута в когнітивних дослідженнях сьогодні супроводжується загостреними проблемами неможливості обмежити надлишкову множинну теоретичних моделей, що пропонуються для інтерпретації розумових процесів, розробка адекватного когнітивізму підходу як засобу його дослідження, інструменту вибору кращої моделі з множини існуючих є важливе наукове завдання, яке вирішується в денні монорграфічній роботі.

Реалізація концепції когнітивності дозволила виявити, що поширена серед філософів науки концепція, яка вимагає співставлення структури процесу мислення з процесами практичної діяльності ототожнює предмет думки з предметною реальністю. Таке ототожнення є основоположенням, яке спонукає до визнання тези про несумірність систем наукового знання.

Когнітивна рефлексія вимагає спростування обмежень які накладає на теорію методу концептуальний інструментарій «філософії свідомості», що лежить в основні когнітивного підходу.

Змістом когнітивного відношення до дійсності в межах наукового пізнання є цілеспрямована зміна суб'єктивного уявлення, що завжди відбувається у формі філософської рефлексії. З позиції «філософії самосвідомості» різно-



мантні наукові принципи, що подекуди можуть розглядатися у якості взаємо-виключних, набувають статусу різних засобів цілеспрямовування цілісного суб'єкта пізнання. Наприклад, не зв'язуючи на систематичну критику субстанціоналізму, ми маємо визнати його позитивну методологічну функцію, яка полягає у тому, щоб цілеспрямовувати наукові дослідження на систематичне виявлення без обмежень властивостей та взаємодій певного роду в усіх сферах даного люднін буття.

В цілому, сутність реконструюючої форми рефлексивного поглядає у виявленні межі поміж знанням та незнанням, певної системи знань та адекватних для її самореалізації, саморефлексії методів та методологій. Відповідно, предметом когнітивного дослідження повинен бути не процес використання методу, а процес його формування, тому що у останньому виявляють себе необхідні та достатні для його виникнення умови.

Недодільно обмежувати розгляд методів та форм певної теорії, аналізом тільки методологічних проблем, бо у такому випадку від реальних проблем (епістемологічних, онтологічних) створення методу доволеним чином абстрагуються.

Формування в межах індуктивізму методології та логіки науки, теорії істинності систем знання відбулося на основі формального розрзнення з одночасними змістовним ототожненням «науки», що досліджує взаємозв'язок суб'єкта і об'єкта пізнання з «наукою» про систему методів пізнання. Зазначене ототожнення постає основоположенням визначення теоретичної системи знання предметом емпіричного аналізу. Одночасно, дане ототожнення стало на заваді вирішення проблем аналізу процесів формування, становлення та розвитку теоретичної науки.

Емпірична науковість теоретичних систем знання виявлена філософією логічного аналізу постає основоположенням суто наукового, а не метафізичного дослідження науки. Науковість методологічного дослідження виявляє себе у тому, що зв'язки в системах знання розглядаються в залежності від фактуально-наукових емпірично-даних систем знання, а не метафізичних настанов, які починають обмежувати вирішенням епістемологічних і онтологічних проблем.

Адекватність системи знання і властивостей об'єктивної дійсності забезпечується не методологією, як це визнається когнітивізмом, а доприйманням та удосконаленням епістемологічних понять та принципів. Доприйманям вимог методологічних принципів забезпечує закладеність людини з усталеними та інституціоналізованими концептуальними категоріями, суб'єкта пізнання із самим собою (прійнятими епістемологічними принципами). Психосоціально істинність (відповідність знання об'єктивній дійсності) є опосередковане знання, що здійснює свій вплив зовнішнім чином по відношенню до теоретико-методологічної та логічної істинності (неупередлива єдність знання). Так, основоположення методології класифікуючих систем обґрунтують, що інтуїція в межах теоретичної науки має форму раціонально здійснюваної логіко-

методологічної процедури рефлексивної зміни смислів і значень систем наукового знання. Основоволоження методології фальсифікаціонізму виявляють, що методологія та логіка науки, теорія методів пізнання,gnoseологічні теорії є допоміжне та альтернативне знання для створення умов теоретико-когнітивної еволюції. Вони можуть розглядатися лише як знання про знання, а не складова знань про властивості об'єктивної дійсності.

Рефлексія виявила, що когнітивне моделювання історії науки постає у функції формулювання еволюційно-ючої системи наукового знання, що здійснює примулований, наративний вплив на людину як на об'єкта.

Методологічні системи, що досліджуються в межах філософії науки можуть змістовно класифікуватися наступним чином: індуктивізм – «як дати у сфері наукових фактів, щоб теоретична система знання була істинною?»; конвенціоналізм – «як створювати різні істинні теорії щодо одного й того предмету пізнання?»; фальсифікаціонізм – «що треба робити з теорією, коли вона зустрічається з альтернативною гіпотезою?»; історизм – «як різноякісні, альтернативні теорії можуть стати єдиною наукою?».

Розглядаючиgnoseологічний зміст методів, відокремлено від методологічного та онтологічного аспектів, виявляємо, що удосконалення системи методів на підставі онтологічної орієнтації принципово самообмежена у своїх можливостях. Методологічна новація цілеспрямовано здійснюється у процесі вирішення уявдомлених методологічних проблем. У свою чергу, науковий аналіз емпіричних даних здійснюється після емпіричного їх виявлення, що потребує від науковця актуалізації образів необхідних моментів емпірично даних взаємодій в пам'яті. Тому знання методу в емпіричних дослідженнях постає як наслідок вже реалізованих актів пізнання, що виявляє себе у доведених тези про теоретичну навантаженість фактів. Таке знання методів абстрагується від аналізу методу, оскільки при актуалізації образів вже наявних у пам'яті не має практичного значення, чи є вони наслідком випадково відкритої взаємодії, чи є наслідок багатоглибких цілеспрямованих наукових досліджень. Проте, теорія «практичності знання» при вирішенні проблеми формування нового методу стикається з суперечністю, яка полягає у принциповій недостатності емпіричного рівня пізнання для виникнення ряду ще існуючих відомих методів науки.

Таким чином, аналіз методологічних проблем неможливо обмежити розглядом процесів застосування методів, бо від реальних проблем створення методу в процесі його застосування абстрагуються. Предметом методологічного дослідження повинен бути не процес застосування методу, а процес його формування, необхідні та достатні для його виникнення основоположенні. Знання властивостей об'єктивної дійсності, онтології, наукова картина світу безпосередньо не використовуються в процесі реалізації методу. В процесі реалізації методів та їх систем використовуються лише знання способів пізнавальної діяльності. Особливість даного процесу полягає у тому, що знання властивостей дійсності використовуються тільки як онтологічна таgnoseо-

логічна підстава для внесення змін у суб'єктивно існуючу модель пізнавальної діяльності.

Знання про властивості об'єктивної діяльності мають зв'язок зі знанням методу тілжки в реалізації окремого процесу опосередкування знання про форми діяльності зі знаннями про діючість. Оскільки цілеспрямована діяльність людини опосередкована процесом мислення воно складає здатність поєднувати форми уявлення діяльності з формами уявлення діяльності. Створення моделі способу досягнення свідомо визначеної мети відбувається як внесення змін в існуючі уявлення про можливі методи діяльності в межах відомої об'єктивно існуючої реальності. Таким чином, знання нової, раніше невідомої властивості діяльності використовується, у першу чергу, мисленням. Вони стають необхідну умову існування мислення, цілеспрямовано шукаються для задоволення потреби мислення у знанні методу вирішення усвідомленого питання, проблеми, завдання.

Загальнопоширене визначення мислення за допомогою терміну «процес» незалежно від бажання автора цього слова не враховує, що мислення можна розглядати як структурно складне існування задане змінюватися за певних обставин. Однією з таких обставин є рефлексія, здатність мислення перетворювати себе на предмет своєї уваги. Відповідно в межах котології мова не може йти про вкорінені в психіку гештальт-структури, які визначають інтелектуальні, розумові властивості людини. Мислення як властивість людини протиставляється їм. Іншими словами, філософія яка запечує властивість людини бути суб'єктом описує існування без мислення.

