

ВСТУП ДО ФІЛОСОФСЬКИХ СТУДІЙ,  
ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІ ПОДОРОЖІ  
ДО КРАЇНИ ФІЛОСОФІЇ

АБО

АНДРІЙ БАУМЕЙСТЕР



Кант



Аристотель



Платон



Сократ



Боецій

Андрій Баумейстер

**Вступ до філософських студій,  
або  
Інтелектуальні подорожі  
до країни філософії**

*Науковий посібник*

Київ

2017

УДК 101.1+111+165

ББК 87

Б29

**Баумейстер, Андрій.**

Б29 Вступ до філософських студій, або Інтелектуальні подорожі до країни філософії : наук. посіб. / Андрій Баумейстер. — К. : Інститут обдарованої дитини НАПН України, 2017. — 238 с. ISBN 978-966-2633-77-1

«Вступ до філософських студій» є запрошенням до інтелектуальної подорожі. Основна мета книги полягає в тому, аби у живій і доступній формі ввести читача у багатий і яскравий світ філософського мислення. Навіщо сьогодні філософія? Яке місце вона займає в сучасному світі? Що може дати філософія сучасній людині? Чому ознайомлення з філософськими питаннями варто починати у старших класах середньої школи? Тому що, як намагається показати і довести автор, філософія є великою школою запитування, вона сприяє розвиткові цілісного погляду на світ, є ефективним інструментом аналізу, розвиває критичне мислення і сприяє інтелектуальній відкритості людини.

Більша частина книги за своїм стилем і змістом доступна для всіх, хто хотів би зробити перші кроки у подорожі до країни філософії. Популярні розділи написані так, щоб їх міг прочитати учень старших класів школи. Ті ж розділи, що позначені як дидактичний матеріал, можуть бути корисними для студентів і викладачів гуманітарних факультетів українських вишів. У дидактичному матеріалі викладено основні питання філософської теорії реальності (онтології) і філософського вчення про пізнання (епістемології). Причому особливу увагу приділено сучасним дискусіям навколо онтологічної й епістемологічної тематики. Завдання цих розділів — представити основні дисципліни теоретичної філософії у систематизованому і прозорому викладі.

Видання адресоване як тим, хто бажає зробити перші кроки у знайомстві з основними філософськими питаннями та сучасними способами їх обговорення, так і тим, хто прагне поглибити і систематизувати свої знання з філософії.

УДК 101.1+111+165

ББК 87

© Баумейстер Андрій, 2017

© Національний центр

«Мала академія наук України», 2017

ISBN 978-966-2633-77-1

## **Коротка передмова, або Кілька слів про цю книжку**

Ця книжка задумана як популярний вступ до філософських студій. Вона адресована як початківцям, так і тим, хто прагне поглибити свої філософські пізнання. Чому саме філософія? Навіщо сьогодні вивчати філософію? У чому її цінність і користь для сучасної людини? Яке місце займає філософське знання у сучасному світі? На ці запитання я спробую відповісти у першій частині книжки. Але попередньо можна на них відповісти так:

- Філософія вчить нас ставити «граничні» запитання. Вона є великою школою запитування. Філософське запитування є підставою і внутрішнім мотивом розвитку людини.
- Філософія сприяє розвиткові цілісного погляду на світ.
- Вона є ефективним інструментом аналізу.
- Філософія розвиває критичне мислення і сприяє інтелектуальній відкритості людини.
- Філософія є посередницею між різними дискурсами (мова філософії уможливує діалог між різними науками, мистецтвами та релігіями).
- Філософія формує толерантне ставлення людей до інших культур і способів мислення, є важливим чинником розвитку демократії у сучасному світі.

На генеральній конференції ЮНЕСКО у 2005 році (коли було затверджено рішення святкувати День філософії щорічно кожного третього четверга листопада) зазначалося, що філософія як дисципліна розвиває в людині «критичне і незалежне мислення, вчить краще розуміти світ, а також сприяє розвиткові толерантності і свободи».

Більша частина книжки за своїм стилем і змістом доступна для всіх зацікавлених читачів, для всіх тих, хто хотів би зробити перші кроки у подорожі до країни філософії. Ті ж розділи, які позначені титулом «дидактичний матеріал», можуть бути корисними для студентів і викладачів філософських факультетів (сподіваюся, що не тільки філософських).

У «дидактичному матеріалі» викладаються основні питання філософської теорії реальності (онтології) і філософського вчення про пізнання (епістемології). Причому особлива увага приділяється сучасним дискусіям навколо онтологічної й епістемологічної тематики. Завдання цих розділів — представлення головних дисциплін теоретичної філософії у систематичному і прозорому викладі. Звичайно, велика кількість питань залишилася в цій книжці поза увагою (назву хоча б філософію мови й філософію свідомості). Висвітлення всіх тем сучасної теоретичної філософії суттєво збільшило б обсяг книжки й ускладнило б її сприйняття. Тому я обмежився двома базовими дисциплінами, які можна розглядати як фундамент теоретично-філософської будівлі. На цьому фундаменті можна надбудовувати поверхи й розробляти дизайн інтер'єру.

Ще одна особливість книги — відсутність академічних посилань. На мою думку, відволікати увагу читача великою кількістю посилань і зносок суперечить жанру популярного вступу. Однак після кожної частини завжди подається бібліографія, яка дасть змогу всім охочим розширити і поглибити свої знання. Особливо бібліографічні списки важливі для дидактичних цілей (для навчання і викладання). І тому я складав списки літератури з особливою акуратністю та відповідальністю, рекомендуючи тільки найкращі джерела (спочатку українською і російською, а потім й іноземними мовами).

У книжці, окрім основного матеріалу, читач знайде спеціальну рубрику, яку складають «філософські подорожі» — короткі екскурси у світ філософських шкіл і філософської термінології. Філософія є визначальним елементом європейської культури. Щоб краще показати важливу роль філософії у розвитку європейської ідентичності, я дозволяв собі наприкінці першої і другої частин трохи відхилитися від загального тематичного плану.

Мені хотілося звернути увагу читачів на конкретні культурні явища, такі як Академія Платона, середньовічні університети й академії епохи Модерну тощо. Філософія є культурним кодом європейської цивілізації, і подані у книжці короткі подорожі допомагають це зрозуміти.

В якому віці починати займатися філософією? Філософія не знає вікових і професійних обмежень. Аристотель став учнем платонівської Академії в 17 років. Натомість видатний філософ-неоплатонік Плотін знайшов свого вчителя Амонія і розпочав під його керівництвом філософські студії майже тридцятирічним зрілим чоловіком. У XIII столітті на факультеті мистецтв (базовому факультеті для середньовічної університетської освіти, на якому, власне, й викладалася філософія) навчалися юнаки віком від 15–16 років. Наприклад, Тома Аквінський розпочав своє навчання в Неаполітанському університеті у 15-річному віці (де йому довелося читати природничо-філософські твори Аристотеля).

Арман Жан дю Плесі (майбутній кардинал Рішельє), поступивши в 9 років у Наварський коледж, на третьому, філософському, циклі навчання читав і коментував твори Аристотеля в оригіналі, коли йому було приблизно 13–14 років. Гегель студював «Критику чистого розуму» Канта у неповні 19 років, а засновник американського прагматизму Чарльз Пірс почав вивчати цей твір у 16-річному віці. Причому Пірс читав «Критику чистого розуму» більше трьох років по дві години щодня і два роки поспіль щодня подовгу обговорював ідеї Канта зі своїм батьком (видатним математиком і послідовником філософії Джона Стюарта Міля). Хто читав «Метафізику» Аристотеля або «Критику чистого розуму» Канта, краще зрозуміє, що означає читати ці твори у такому ранньому віці.

Уже п'ятирічна дитина ставить дорослим філософські запитання (часто у формі «чому?»). Однак свідоме ставлення до філософських проблем виникає вже у підлітковому віці, у 13–15 років. Найчастіше стимулом для постановки перших філософських питань стає художня література (найкращі її взірці), фільми і, звичайно, власний життєвий досвід.

5 грудня 2015 року я був членом комісії II Всеукраїнської олімпіади школярів з філософії, що проводилася за сприяння Малої академії наук. Завдання членів комісії полягало в тому, аби уважно прочитати й оцінити філософські есе школярів 8–11 класів. Читаючи ці есе, я пересвідчився, що приклади з голлівудських блокбастерів значно переважають: приклади з художньої літератури. Іншим, навіть провідним чинником формування філософського інтересу (і джерелом натхнення творчих робіт), був особистий досвід — досвід першого кохання і дружби, досвід зради і страждання, намагання зрозуміти своє місце у світі і своє покликання.

У той день мені сподобалося багато есе. Але чогось мені явно не вистачало в більшості робіт. Чого саме? Спробую сформулювати свою відповідь таким чином. Відомо, що сприйняття інформації телеглядачами (сюди можна додати і відеоролики в *Youtube* та інші відеоматеріали) і читачами має суттєві відмінності. Сприйняття друкованого слова активізує ті ділянки мозку, що відповідають і за логічне, і за образне мислення. Коли ми читаємо «Острів скарбів», «Діти капітана Гранта», частини роману «Володар перснів» (*The Lord of the Rings*) або цикл романів «Пісня льоду й полум'я» (*A Song of Ice and Fire*), ми уважно стежимо за сюжетом, вибудовуємо логічні зв'язки між різними частинами оповіді й активно реконструюємо реальності, описувані в цих текстах. Читач книги є справжнім співавтором, він сам стає повноправним учасником подій. Ділянки головного мозку, відповідальні за процес мислення, постійно активізуються під час читання.

Зовсім по-іншому сприймається візуальна інформація. Як значає Альберт Гор у своїй книзі «Атака на розум», «примітивна чіткість телевізійних образів стимулює інстинктивну реакцію, подібно до реакції, викликані реальністю самою по собі — без застосування логіки, розуму і рефлексії». Телебачення (як і різноманітні форми відеоінформації) пропонує вже завершене, сформоване уявлення про реальність. Так само екранізація згаданих вище романів, якою б якісною вона не була, не тільки спрощує задум авторів і сюжетні лінії (перетворюючи все на привабливий «екшн»), а й пропонує певну інтерпретацію літературних творів.

Я жодною мірою не виступаю проти екранізацій класики, проти мистецтва кіно, проти комп'ютерних ігор чи проти відеолекцій. Навпаки, я усвідомлюю їхню корисність і сам у навчальних цілях раджу своїм слухачам різні відеоматеріали. Мені тут ідеться про інше, а саме про формування важливих компетенцій, затребуваних сьогодні й у найближчому майбутньому.

Школа й університет мають формувати такі важливі у найближчому майбутньому компетенції, як аналітичне і творче мислення, уміння аргументувати і знаходити правильні рішення. Для цього особливу увагу варто приділяти *трьом*, на перший погляд простим та зрозумілим, навичкам: (1) *повільному і вдумливому читанню*, (2) *вмінню виражати свої думки у письмовій формі* (у формі есе) й (3) *умінню аргументовано викладати й обґрунтовувати власну позицію* (у доповідях, дискусіях і дебатах). Для розвитку цих компетенцій найкраще допомагають якісна *література* і *філософія* (можна сюди додати окрім літератури й інші мистецтва).

Сучасна українська школа, на жаль, мало звертає уваги на літературу (попри існування такого предмета, найчастіше все зводиться до механічної передачі якоїсь елементарної інформації) і повністю нехтує філософією. Натомість у гімназіях і ліцеях Франції, Німеччини, Австрії та Італії філософія викладається два або три роки (іноді досить поглиблено). У віці, коли відбувається формування особистості, філософія могла б не тільки сприяти розвиткові згаданих трьох компетенцій, але окрім цього допомогти краще зрозуміти ті «екзистенційні» питання, які в цей час хвилюють молодих людей. Адже філософія розвиває головне уміння — ставити питання, у першу чергу — самим собі. Залишається тільки сподіватися на позитивні зміни...

Українська філософська традиція є досить молодою. В нас ще не так багато перекладів класичних філософських творів, у нас ще не так багато філософських досягнень. Однак це не є якимось недоліком або вадою. Навпаки, це дає нам великі шанси підключитися до загальносвітової інтелектуальної роботи і сказати своє вагоме слово. Хочеться вірити, що це слово буде сказано незабаром. Можливо, тими, хто саме тепер закінчує середню школу. А може, тими, хто тільки йде до школи. І якщо пропонується книжка пробудить у когось інтерес до філософії, якщо вона стане першим стимулом до філософського запитування, то вже цим самим вона виправдає факт свого існування.



## Частина перша

# Філософія в сучасному світі

### 1. Чому філософія?

Кожна людина — природжений філософ. Ви здивовані? Тоді пропоную розглянути кілька прикладів. Перший приклад стосується *особливостей нашої пам'яті*. Ми краще запам'ятовуємо певну інформацію, певні факти і події тільки тоді, коли надаємо їм *значення та сенсу*. Це підтверджують сучасні дослідження людського мозку. Щодня ми стаємо свідками багатьох подій, які трапляються з нами та іншими людьми. Засоби масової інформації регулярно постачають нам новини, які дуже швидко застарівають, миттєво переносяться з теперішнього у минуле, звільняючи місце для інших новин. Кожен день приносить нам нові враження і почуття, ми опиняємося у щораз інших ситуаціях, які вимагають від нас відповідних рішень і вчинків.

Як же ми справляємося з такою кількістю інформації? Чому нас не поглинає море щоденних фактів і подій? Відповідь проста: наш мозок влаштований таким чином, що «вберігає» нас від надмірних перевантажень. Ось ви дивитеся випуск новин по телебаченню. Щойно він завершився, запитайте себе: скільки сюжетів було у цьому випуску? Що ви запам'ятали з побаченого і прослуханого? А що ви будете пам'ятати завтра, через пару днів, через тиждень? Сучасні дослідження свідчать, що вже завтра ми забудемо 90% інформації, отриманої сьогодні. Чи то йдеться про фільм, який ми подивилися, чи про лекцію, яку прослухали, чи про просту розмову, яку мали зі своїми близькими чи друзями. Щоб утримувати в пам'яті великі обсяги інформації, ми маємо її правильно «запаковувати». А це вимагає постійної роботи над собою, вимагає від нас чималих *творчих зусиль*.

Ми краще запам'ятовуємо те, що має для нас сенс, що має для нас якесь значення. Надання сенсу ніби «кодує» великі обся-

ги інформації, перетворюючи потоки голих даностей на цілісні зв'язки осмисленого знання. Інакше кажучи, наша пам'ять не є просто пасивним «відкладанням» минулих переживань. Її надійність та інтенсивність залежить від наших свідомих зусиль, від нашої творчості. Навіть коли людина пригадує якісь події власного життя, вона сприймає минуле у світлі нового досвіду. Тоді конкретні минулі події сприймаються по-новому. Те, що колись здавалося другорядним, несподівано виходить на перший план, а те, що вчора здавалося важливим, сьогодні сприймається як малозначуще. Іншими словами, ми не просто пригадуємо минуле, а завжди відтворюємо його по-новому. Наші спогади — це творення нашої біографії, *надання сенсу нашому життю* на певному його етапі. Так само — з історією країни, з історією людства. Не всі події набувають статусу історичних, а лише ті, які ми оцінюємо як важливі, визначальні, сповнені якогось значення. Такі події поєднують множину пережитого досвіду в цілісність біографічної або історичної оповіді. Що таке сенс? Як він виникає? Як відбувається подія набуття сенсу?

Ці питання приводять нас до іншого прикладу — до *особливостей нашого сприйняття*. Сенс не є просто інформацією, отриманою ззовні. Сенс також не є конкретним фактом або конкретним враженням. Наприклад, сенс книжки, яку ми зараз читаємо, не виникає автоматично з комбінації букв, слів та речень. Так само сенс фільму, який ми зараз переглядаємо, не виникає автоматично лише з процесу його візуального і слухового сприйняття.

Тепер нехай букви, слова, речення й візуальні образи позначатимуть конкретні факти, події чи конкретні фрагменти інформації. Тоді стає зрозумілим, що *тлумачення й розуміння* книги чи фільму (або певного відеоматеріалу) є чимось відмінним від їхнього пасивного сприйняття. *Розуміння є творчим процесом надання сенсу певній множині фактичної інформації*. Результатом цього процесу є утворення *картини реальності*. Можна без перебільшення сказати, що реальність є продуктом нашої творчої активності.

Не дивно, що люди, які прочитали ту саму книжку або переглянули той самий фільм, можуть мати різне, іноді абсолютно

відмінне розуміння прочитаного чи побаченого. Це як розглядати місто з вершини гори і з різних перспектив. Наївно апелювати до простого факту або простого спостереження як «остаточного аргументу». Відомо, що навіть свідки в суді дають різні описи тієї самої події.

Наприклад, кілька людей розглядають фреску Рафаеля «Афінська школа» (*Scuola di Atene*) у станці (парадній залі) делья Сеньятура Ватиканського палацу. І хоча всі глядачі споглядають приблизно той самий візуальний образ, насправді сприймають вони досить різні речі. Зір кожного глядача «навантажений» його власним досвідом і знаннями. Фізичне сприйняття фрески (фізичне бачення) — тільки матеріальний базис їхнього сприйняття цього витвору мистецтва. Хтось із глядачів нічого на знає про Платона й Аристотеля, про античні філософські школи, і тоді він бачить просто групи людей у дивному одязі, що розмовляють, сидять, стоять, дивляться в різні боки і т. п.

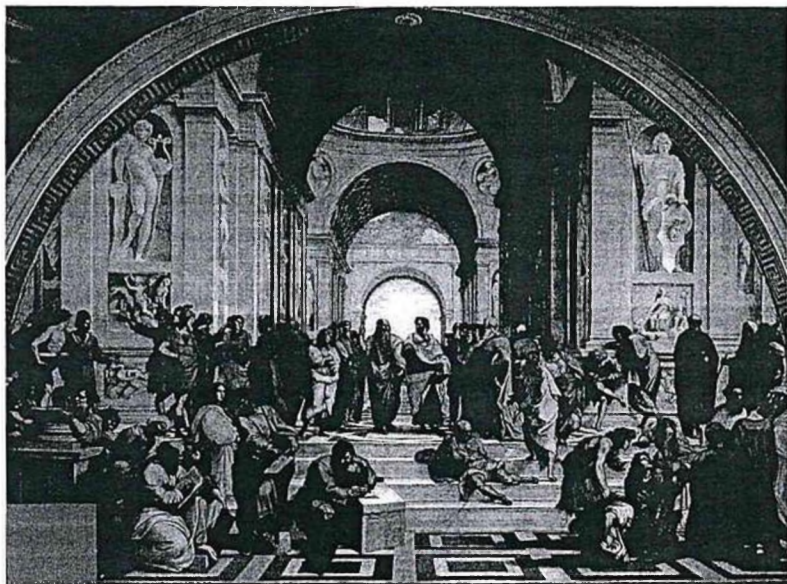
Ті, хто щось знає про античну філософію, легко впізнають у центрі Платона й Аристотеля, але інші постаті будуть йому незнайомі. Для більш підготовленого глядача інші постаті оживають і поступово набувають власних імен. Ось біля ніг Платона й Аристотеля сидить чи напівлежить Діоген. По лівий бік від Платона, трохи далі від центру, можна впізнати Сократа, що звертається до Алквіада (юнак у шоломі й у плащі і з мечем на лівому стегні). Між ними стоїть Ксенофонт, автор спогадів про Сократа. Зліва на першому плані можна побачити Піфагора. За його спиною підглядають за його писанням Боецій і Авероес. Перед Піфагором хлопчик тримає дощечку із символічними знаками — схемою музичних асонансів. Накреслені основні музичні співзвуччя відповідають математично-музичній структурі космосу (для піфагорійців музика — частина математики). Ще лівіше від них, у вінку з виноградною лозою, посміхається і щось записує Епікур. Справа від Піфагора стоїть Парменід і сидить Геракліт.

Якщо перевести свій погляд до правої передньої частини фрески, то ми побачимо Евкліда, який циркулем вимірює щось на дощечці. Спиною до глядачів стоїть Птолемей, тримаючи в руках земну кулю. Зліва від нього Зороастр (за іншою версією — Страбон) із глобусом зоряного неба. Чи, може, саме він є Птолемеем (у цьому питанні інтерпретатори розходяться)? А з крайнього правого кута визирає сам Рафаель. Над «групою Евкліда» стоїть, усамітнівшись, Плотін...

Проте когось із глядачів уже не цікавить «хто є хто» на цій фресці. Він, уважно роздивляючись «Афінську школу» (до речі, чому «афінську», адже тут представлені філософи різних шкіл і напрямів, різних

міст і країн?), хоче побачити щось інше — задум Рафаеля. Для такого глядача всі ці групи, жести і вирази обличчя щось кажуть, на щось натякають. Фреска починає «говорити», глядач вступає в діалог з автором. Платон тримає в руках книгу, на якій написано «Тімей» (платонівський діалог, в якому викладається теорія творення світу Майстром-деміургом). Його палець здійснений догори. Він відкривач «небесних» таємниць. В Аристотеля в руках його «Етика» (основна частина якої — теорія чеснот і теорія дружби — Академія і Лікей були передусім союзом друзів), і він вказує на нас, глядачів. Переважно йому йдеться про «земні» справи. Чи не тільки? Може, Аристотель вказує на Папу як голову католицької Церкви? (Адже саме Папа є головним глядачем цієї фрески).

На передньому плані «група Піфагора» і «група Евкліда» ілюструють єдність взаємовідношення математичних і астрономічних досліджень. Піднятий палець Платона, як і обидві постаті, вчителя й учня, утворюють символічну єдність усієї композиції: Платонове вчення показує напрям інтелектуальних пошуків (від математики до музики, від музики — до теорії неба і, нарешті, від вивчення видимого світу — до теорії ідей, що лежать у його основі). Так описана система знання в сьомій книзі Платонового діалогу «Держава». Однак уважний



«Афінська школа». Станца (парадна зала) делля Сеньятура Ватиканського палацу. Рафаель (1511)

глядач також помітить, що Платон схожий на Леонардо да Вінчі (його впізнають усі), а Геракліт — на Мікеланджело Буонарроті (достатньо подивитися на автопортрети останнього, щоб вловити схожість). Якщо врахувати, що на фресці присутній і сам Рафаель, то очевидно, що за його задумом художники залучаються до філософської школи як її повноправні члени (Леонардо вважав живопис вищою наукою та істинною філософією).

Нарешті, якщо глядач є знавцем творчості Рафаеля, то для нього ця фреска буде яскравим прикладом зрілого періоду творчості майстра (хоча художнику на момент написання цієї фрески — від 25 до 27 років). Отже, різні глядачі, роздивляючись «Афінську школу», сприйматимуть зовсім різні речі. Залежно від рівня знань про античну філософію, живопис Ренесансу і про творчість самого Рафаеля, наше сприйняття буде дедалі глибшим і «об'ємнішим», «наповненішим». Іншими словами: наше зорове сприйняття відкрите для нескінченного розвитку і вдосконалення. А відповідь на запитання — «хто ж ті постаті, хто такі Боецій, Зороастр, Плотін, Алквіад, Геракліт, Авероес?» — читач може отримати, вирушивши у подорож до країни філософії.

Утім, навіть фізичне бачення і фізичне прослуховування має складну природу. Картування людського мозку засвідчило той факт, що наше сприйняття є результатом складного процесу конструювання. Ось ми продивляємося фрагмент якогось фільму. Інформація з екрану (звуки і зорові образи) через зовнішні почуття передається у наш мозок, який перекладає цю різноманітну інформацію на власну «мову», декодує звуки й образи в електричні сигнали. Ця декодована інформація розподіляється по різних ділянках мозку. Сприймаючи просту візуальну картинку, мозок одразу відділяє інформацію про горизонтальні лінії від інформації про вертикальні лінії. Водночас відокремлюється інформація про рухи візуальних образів, про кольори, значення слів (якщо герої розмовляють) тощо. Вся ця розчленована інформація у декодованому вигляді опрацьовується, і мозок створює те, що здається нам простим сприйняттям ось цього фрагмента фільму. Насправді ж ідеться про складний процес поєднання множини декодованих зовнішніх стимулів у цілісний образ. Більше того, інформація про цей образ навіть зберігається у різних ділянках нашого мозку.

Інформація про голосні, приголосні, граматичні правила, про вертикальні й горизонтальні лінії, про різні рухи і кольори, навіть про різні мови (наприклад, англійську й українську) — все це зберігається в різних кімнатах величного палацу нашого розуму. Тому не тільки розуміння конкретного тексту чи відеоматеріалу, але навіть його сприйняття на фізичному рівні є складним процесом конструювання, зведення множини до певної єдності. Отже, ми «зчитуємо» інформацію, але не зчитуємо сенс. Сенс ми створюємо, «накладаючи» його на конкретну фактичну інформацію.

Нарешті, нам важливо звернути увагу на *особливості нашого мислення*. Доволі поширеним є погляд, що більшість людей, стикаючись з певними фактами чи подіями, безпосередньо їх розуміють на підставі так званого «здорового глузду». Проте насправді розуміння і знання не виникають автоматично як реакція на зовнішні впливи, це ми вже відзначили. Наше мислення і сприйняття можна уподібнити до глиби мармуру, з якої ще треба створити прекрасний скульптурний образ. Скрипаль або піаніст довго тренують свої пальці, своє уміння відтворювати й інтерпретувати звуки. Їхня праця *над звуком* практично не знає меж. Письменники наполегливо працюють над засобами вираження власних думок та емоцій. Вони працюють *з художнім словом*. Науковець удосконалює свої знання, розвиває свої здатності дослідника. Він працює *з науковою думкою, з теоріями і гіпотезами*. Але що об'єднує музиканта, письменника та науковця? Що об'єднує ці різноманітні сфери людської діяльності? Зусилля сприйняти, пережити й передати певний сенс. Оскільки людина обдарована розумом, вона покликана вести *осмислений спосіб існування*. Філософія підходить максимально близько до джерел виникнення сенсу.

Отже, і наша пам'ять, і наше сприйняття, і наше мислення функціонують належним чином лише за умови «роботи з сенсами», за умови їхньої «осмисленості». Однак саме мислення є головною здатністю, на підставі якої ми усвідомлюємо, яким чином і якими шляхами сенси породжуються нами і впливають на наше буття.

Видатний диригент і викладач Бенджамін Зандер пропонує цікавий критерій, який дає змогу відрізнити видатного музичного

виконавця від посереднього. Відмінність між ними полягає в акцентуванні, у розстановці акцентів. Прислухаємося до його слів: «Життя стає цікавим, коли ми звертаємо увагу на ті важливі структури, частиною яких ми завжди залишаємося. Те саме стосується і музики. Музичний твір тягнеться єдиною неперервною ниткою, коли виконавець виділяє ноти, що несуть на собі особливе смислове навантаження, на відміну від тих нот, яким відведена суто декоративна роль. Довга лінія музичного твору виявляє себе повною мірою лише тоді, коли виконавцю вдається донести "головні" ноти до свого слухача».

Я б ще навів приклад декламації вірша. Той, хто не розуміє сенсу і внутрішнього ритму вірша, неправильно розставляє акценти. Так само і театральний актор, який має не просто вивчити текст напам'ять, а ще й «грати», «діяти» словами. Глядач тільки тоді сприймає акторську гру, коли актор розставляє правильні акценти (у словах, жестах, міміці).

Ці два приклади добре ілюструють *роль інтерпретації* («виконання») у виявленні сенсів. Якщо порівнювати наше життя з музичним твором або віршованою поемою, а спосіб ведення життя — з виконанням цих творів, то якість або майстерність виконання будуть пов'язані з правильною розстановкою акцентів. Тоді наше життя ставатиме більш осмисленим і наповненим, а ми будемо добрими виконавцями.

Людина — це істота, буття якої присутньо пов'язано з самотлумаченням і само-розумінням. Іншими словами: для людини існувати й орієнтуватися у світі означає інтерпретувати саму себе і світ. Усі наші думки, рішення і вчинки є частиною тих картин світу, які ми витворюємо, — свідомо чи несвідомо, під впливом різноманітних чинників. Ми завжди розуміємо себе в контексті певної історії, певної культури, певних ролевих стосунків у межах певних спільнот. Ці контексти визначають нашу ідентичність, наше місце у світі. Втім, не всі люди це усвідомлюють. Дуже часто чинники, що впливають на наше саморозуміння, залишаються від нас прихованими. Однак тим сильніша їхня влада над нашим образом мислення і нашими вчинками. Важливе завдання філософії полягає в тому, аби прояснювати ці *умови й чинники надання сенсу нашим рішенням і діям*. Філософія вчить нас свідомому ставленню до власного існування. Вона робить нас вільними.

## 2. Філософське запитування як внутрішній мотив розвитку людини

Філософія починається зі здивування. Це давня і випробувана істина. Але коли людина дивується? Коли їй щось видається дивним? Це відбувається у той момент, коли, здавалося б, звичний перебіг речей на мить припиняється і раптово ніби спалахує світло, що по-новому освітлює і те, що нас оточує, і нас самих. Звичайне стає дивовижним, хвилюючим, захопливим. Ми зупиняємося, вражені несподіваним відкриттям. Таке здивування схоже на спалах блискавки. Ми запитуємо себе: як же ми раніше цього не помічали? Як можна було взагалі думати по-іншому? Як насправді все набагато цікавіше і набагато глибше! Ми дивуємося, тому що світ дивовижно влаштований. Нас охоплює відчуття таємниці, тому що найбільш важливі і прості речі саме й становлять найбільшу таємницю. Нас проймає жага пізнання, тому що світ влаштований так, що його варто пізнавати. Проте не тільки світ, а й самих себе.

Це здивування кожного разу змінює наше життя, хоча б трохи, хоча б на мить. Адже людина постійно відкрита до змін. Розвиток передбачає подолання себе вчорашнього, вихід за ті межі, в яких ми перебували рік, годину чи хвилину тому. Здатність до постійних змін, до неспинного розвитку відрізняє людину від інших живих істот. Ми відкриваємо власні глибини і дивуємося, як колись дивувався давній філософ Геракліт. Він якось сказав: «Границь душі тобі не відшукати, яким би шляхом ти не пішов: настільки невичерпна її глибина». Коли ми зупиняємося у своєму розвитку, ми втрачаємо свій найцінніший дар: постійно відкриватися світові та іншим людям, ставати більш досвідченими й обізнаними.

Ця істина підтверджується даними сучасної нейрофізіології. Коли ми набуваємо нового знання чи просто засвоюємо нову інформацію, це спричиняє зміни нашої нейронної структури. Постійно змінюються зв'язки («стежинки» і «доріжки») між нейронами, що задіяні у процесі набування нового знання. Сучасна наука доводить дивовижну здатність нашого мозку до змін навіть у похилому віці. Тобто людина спроможна навчатися протягом усього життя. Однак для цього у зрілому віці важливо не втратити жаги до нових знань, не втратити спроможність дивуватися.



Дитину дивує все на світі. Тому вона ставить переважно філософські запитання. Враження дитинства та юності саме тому так вриваються в нашу пам'ять, що вони ставали справжніми відкриттями нового і незвіданого. Ми відкривали для себе світ ледь не на кожному кроці. Коли ж ми дорослішаємо, то «звикаємо» до світу і припиняємо ставити незвичні запитання. Тоді нам все стає ніби зрозумілим, адже більшість речей і подій ми «пояснили» для себе «раз і назавжди». Але хіба це робить нас мудрішими й більш щасливими? Навпаки. Наші очі втрачають свій блиск, події, що трапляються з нами, не затримуються в пам'яті. Здається, що життя пришвидшує свій біг і дні стають схожими один на інший. Тоді треба зупинитися на мить і запитати себе: чому так сталося? Чому ми припинили дивуватися? Разом із втратою дару здивування і сам світ втрачає для нас свою привабливість і яскравість. Ми помічаємо, що наш розвиток почав пригальмовувати, поступово припинятися. І ось ми вже перебуваємо в полоні сірої буденності. Це плата за відмову від готовності змінюватися. Буденність і посередність не захоплює людину зненацька. Тут не йдеться про якісь чари підступного мага або про невідхильне рішення долі. Це *результат вибору*. Людина, закриваючись від світу та інших людей, обирає буденність. Вона замикається у самій собі і, припинивши внутрішній розвиток, залишається наодинці зі своєю посередністю.

Як вийти з цього неприємного і згубного стану? Як знову потрапити у ситуацію здивування? Як перетнути границі власної обмеженості? Допомога може прийти несподівано й неочікувано: зустріч із неординарною людиною, цікава книжка або цікавий фільм, прогулянка по парку... Коли ми раптом відчуваємо, що ніби пробудилися від глибокого сну. Втім, украй необережно покладатися на випадок і диво. Неординарна людина може нам не зустрітися, цікава книжка може не потрапити до наших рук, а прогулянка парком може залишитися простою прогулянкою. Як же тоді бути? Передусім важливо усвідомити, що дар здивування, як будь-який дар чи талант, потребує власного розвитку. Ми повинні працювати над собою, підтримувати в собі цю спроможність до відкритості і внутрішнього руху. Це до снаги кожній людині. І тут велику допомогу може надати філософія.

Іноді кажуть, що людина науки або людина мистецтва зберігає дитячий погляд на світ. У цьому твердженні є частка істини, але воно випускає з поля зору один важливий нюанс. Філософія вчить нас бути уважними до деталей і нюансів реального світу. Ця уважність навіть є однією з філософських чеснот. У записках Людвіга Вітгенштайна, видатного філософа минулого століття, є цікавий фрагмент (1937 року), який може краще прояснити суть справи. Він каже, що люди, які ніколи не займалися філософськими пошуками, не мають відповідних навичок для таких досліджень. «Так, людина, що не звикла збирати в лісі квіти, ягоди і трави, не знаходить їх, оскільки її око не має для цього належної звички і ця людина не знає, де передусім їх треба шукати. Так і той, у кого немає філософського досвіду, проходить повз ті місця, де приховані складні питання».

Чи не потрапляємо ми, у такому разі, в логічне коло: щоб «помічати» філософські проблеми, необхідно мати досвід філософських досліджень, але, з іншого боку, тільки філософські дослідження роблять нас досвідченими і привчають бачити філософські проблеми. Віддавши належне цікавості й парадоксальності Вітгенштайнової думки, дозволю собі з нею не погодитися. Якби виявлення філософської проблеми з необхідністю вимагало б від кожного з нас досвіду філософського дослідження, філософія ніколи б не виникла як особлива культура запитання. Адже перші філософи не знали, що вони займаються філософськими дослідженнями. Окрім того, і раніше, і в наші дні філософські проблеми турбують далеко не тільки філософів.

Недаремно від початку філософія була не просто теорією, а життєвою практикою, особливим способом ставлення до світу. Людський дух демонструє дивовижну властивість переживати особливий досвід: досвід єднання духовної глибини людської особи з цілісністю й глибиною буття. Тоді, як сказано в одному із Псалмів, «безодня промовляє до безодні». Коли давні грецькі філософи почали запитувати про головні начала або принципи універсуму («природи», «космосу»), вони вперше в історії виразили цей досвід за допомогою незвичних для їхніх сучасників речень і образів.

Давні філософи вперше поставили дивовижні запитання, що стали джерелом всієї майбутньої науки. Людина відкрила для себе, поряд із буденними утилітарними інтересами, питання іншого, *неутилітарного*, рівня. Практики відповідей на такі питання по-новому розкрили і можливості людського

духу. Залишаючись смертною, обмеженою і вразливою істотою, людина водночас усвідомила себе як істоту з необмеженими можливостями і ресурсами власного розвитку. Вона пустилася у тривалу подорож, в якій перебуває і до сьогодні, щоразу підтверджуючи думку Геракліта. Філософія стала тим вирішальним чинником і провідним мотивом, що урухомлював людський дух і надавав йому потужної внутрішньої динамічності. Людина відкрила для себе подвійну нескінченність: нескінченність пізнання світу й нескінченність власного самовдосконалення. Дійсно, «безодня промовляє до безодні». Філософське запитуння продовжує виконувати своє велике завдання. В цьому — немишуца цінність філософії для людини і людської культури.

### 3. Чи потрібна сьогодні філософія?

З філософією також відбувалися й відбуваються дивовижні речі. Вже перші філософи стикалися з непорозумінням, а іноді навіть із підозрою та відвертим спротивом.

Ще в давні часи про них розповідали злі анекдоти. Одного разу **Фалес**, роздивляючись зірки в нічному небі, впав до криниці. Молода служниця, випадково ставши свідком цього падіння, дотепно зауважила: ти так захоплюєшся небом, що не бачиш того, що у тебе під ногами. Цей анекдот передає нам сам Платон. А ось інший: **Геракліт**, захворівши на водянку, вирішив вилікуватись у дивний спосіб — обіклав себе гноєм, щоб з організму випарувалася рідина, але це тільки наблизило його смерть.

Аристофан висміяв у своїй комедії «Хмари» модну і впливову тоді в Афінах школу Сократа. Сократ і його учні зображені небезпечними диваками і підступними ошуканцями, які, відмовившись від культу народних богів, складають пошану повітрю і хмарам. А ще вони заманюють простаків у свою школу-«мислильню», щоб здерти з них побільше грошей. Уявіть, як сміялися глядачі в афінському театрі (а з ними разом, напевно, і сам Сократ). В усіх цих розповідях відчувається неприховане бажання виставити так званих мудреців в «істинному світлі», хоч якось «зрівнятися» з ними або навіть відчутти власну перевагу. Мовляв, хто-хто, а ми добре знаємо, що у нас «під ногами» і точно не будемо захоплюватися всілякими дурницями.

Нерідко і у самих філософів виникало невідпорне бажання назавжди «розрахуватися» з філософією. Так, у середині минулого століття згадуваний вже Людвиг Вітгенштайн оголосив філософські проблеми хворобами мови й усіма силами прагнув вилікувати від них людство. Правда, ці його спроби сприяли появі цілої бібліотеки філософської літератури про Вітгенштайна...

У такому разі, чи є якась користь від філософії? Навіщо вона потрібна? Аристотель відповів на ці запитання дуже просто: теоретична філософія (на відміну від етики та політики) є абсолютно «некорисним» (неутилітарним) заняттям. Правда, він додавав, що у цій некорисності й «непотрібності» філософія дуже близько підходить до способу життя богів: богам, мовляв, абсолютно нецікаві буденні цілі та інтереси людського роду, мінливого й підступного. Божественний статус теорії мав, за Аристотелевим задумом, захистити її від недовіри ремісників і торговців. Тут він тільки повторював думку свого вчителя Платона, який стверджував, що філософія є уподібненням до богів, звичайно, наскільки це можливо для людини. Погодьтеся, для багатьох наших сучасників таке виправдання філософії навряд чи видаватиметься задовільним.

Утім, саме тут і постає велика загадка філософії. Діяльність, що розпочиналася як спосіб життя невеликих груп інтелектуалів, як усамітнене і, здавалося б, «непрактичне» заняття обраних мудреців, несподівано почала виявляти свою надзвичайну практичну користь. Це стало зрозуміло не одразу. Однак спочатку питаємо себе: а що ми взагалі розуміємо під корисністю? Чи кожна наша діяльність має бути «корисною» у звичному значенні цього слова? От, наприклад, кохання чи дружба корисні? А любов до батьківщини корисна? Чи «корисно» бути чесним і порядним? Ці запитання дають нам змогу подивитися на проблему з іншого боку: найбільш важливе і цінне для нас ми не можемо описати в категоріях «корисного» чи «некорисного». Те, що для нас є дорогим, цінним, цікавим, що приносить радість і внутрішнє задоволення, — все це найчастіше підлягає якимось іншим критеріям оцінки. Але що це за критерії?

Нині багато авторитетних і мудрих людей вказують на небезпеки, які виникають від намагання «комерціалізувати» освіту

і всі сфери людської діяльності. Зокрема, фахівець у галузі освіти сер Кен Робінсон (*Ken Robinson*) наголошує на необхідності докорінних змін у сучасній освіті. Сучасна модель освіти все ще орієнтована на потреби «виробництва», на переважно утилітарні цілі. Така модель мало звертає уваги на багатство людських здатностей і талантів, на творчі задатки індивідів. У найближчі 30 років університети «випустять» більше людей, ніж за всю історію людства. Що це означає? Це означає, що перетворення вищих шкіл на кузні «фахівців вузького профілю» у найближчі десятиліття дедалі менше відповідатимете «потребам часу». Адже «спеціалізація» набуватимете все більшого динамізму, буде швидше змінювати свою специфіку.

Більший попит матимуть творчі особи, які готові вчитися й перевчатися протягом усього життя. І та сфера діяльності, яка здається нам «корисною» сьогодні, завтра може перетворитися на малоефективну і навіть непотрібну. А от що точно не втратить свого значення, так це творче ставлення до світу, вміння вчитися й удосконалюватися. Виходить, творчою людиною бути «корисно»? Так. Проте в цьому контексті слово «корисність» очевидно набуває якогось іншого, більш глибокого значення. Креативність, розвиток естетичного смаку, здатність критично мислити і приймати неординарні рішення — всі ці навички стануть ще більш затребуваними у найближчому майбутньому. І саме філософія може посприяти розвиткові цих навичок у значній мірі.

Однак роль філософії не тільки зростатиме у майбутньому. Без перебільшення можна сказати, що *філософія була тим духовним джерелом, з якого народилася Європа*, європейська цивілізація. Коли Платон обґрунтовував переваги знання («науки») стосовно суб'єктивної гадки, він закладав фундамент абсолютно нового світобачення. В його діалогах розум постає як потужна сила, що змінює кожну людину і відкриває нові можливості для побудови раціонально впорядкованої спільноти. Завдяки Платону ця сила увійшла в історію і почала діяти, породжуючи основні феномени Європи: науку, раціональну політику, теорію права, ідею людської відповідальності та гідності.

Завдяки філософії сформувалися наукові школи й університети (від Академії та Лікею, через середньовічні університети аж до сучасних наукових та освітніх закладів). Коли студенти й викладачі приходять восени до університетських аудиторій, щоб розпочати новий семестр, вони продовжують справу, започатковану Платоном і Аристотелем. Завдяки філософії освіта і знання набули в Європі високого статусу. Філософські ідеї (що на початку становили іноді суто теоретичний інтерес) стали джерелом розвитку конкретних наук аж до появи сучасної техніки.

Це здається неймовірним, але це так: те, що ми користуємося комп'ютерами й мобільними телефонами, те, що ми маємо у своєму розпорядженні літаки, потяги, космічні кораблі і підводні човни, — все це починалося із незвичних запитувань, які ставили філософи за сотні років до нас. І те, що тоді здавалося часто дуже далеким від буденних практичних інтересів, тепер визначає наше повсякденне буття на всіх його рівнях.

Нарешті, філософські ідеї приводять до виникнення нових держав і політичних порядків. Так, отці-засновники Сполучених Штатів Америки знайшли у працях британського філософа Джона Лока теоретичне обґрунтування їхнього права на революцію і створення незалежної держави. А діячів французької революції надихали філософські ідеї Жан-Жака Русо та інших філософів-просвітників. На жаль, іноді вплив філософських концепцій на політику був не тільки позитивним. Марксизм також починався як теоретичні пошуки інтелектуалів. Те, що у ХХ столітті отримує статус найжорстокішої тоталітарної держави, розпочиналося в тиші британської бібліотеки. Хоча сучасні марксисты (а Маркс залишається досліджуваним і респектованим західним філософом і досі) продовжують заперечувати тоталітарний характер Марксових ідей.

Це і становить загадку філософії: вона здається непрактичною і далекою «від реальності», але заряджена неабияким креативним потенціалом. Філософія, з одного боку, є *головним джерелом європейської цивілізації*, а з іншого, — *постійною дієвою силою*, що продовжує творити нашу культуру і перетворювати наше життя. Чи вдасться нам розгадати цю загадку? Принаймні спробуємо це зробити.

#### 4. Що таке філософія: наука, мистецтво чи спосіб життя?

На запитання «що таке філософія?» непросто дати коротку і вичерпну відповідь. У словниках і підручниках з філософії ми можемо знайти чимало визначень, але більшість із них напевно не задовольнить. Чому? Переважно тому, що кожне визначення пов'язане з певною позицією або конкретною теоретичною настановою. В кожному визначенні вже прихований елемент примусу, диктату. До того ж протягом історії значення терміна «філософія» змінювалося. Грецьке слово *philosophia* також не дає ключ до однозначної відповіді. Хіба нам щось скаже зворот «любов до мудрості»? Чи можна сказати про молодих людей, які йдуть навчатися на філософський факультет, що вони прагнуть стати мудрецьми? Уявіть собі університетський диплом, в якому було б написано: «любитель мудрості» або «мудрець». Буквально (якщо перекласти грецьке слово українською) так воно і є. Однак очевидно, що ми розуміємо тепер під цим словом щось інше. Але як же тоді зрозуміти, що таке філософія?

Філософію називають наукою. Що ж, цілком слушно. Філософія — це наука. В її розпорядженні — різноманітні методи ведення досліджень, витончена логіка, вишукані теорії аргументації й обґрунтування. Навіть не зовсім точно називати філософію гуманітарною наукою. Якщо взяти деякі сучасні монографії з метафізики, теорії пізнання чи філософії свідомості (не кажу вже про математичну логіку), одразу стане очевидним, що перед нами — приклади строгої науки, яка застосовує дуже високі раціональні стандарти і має потужну доказову силу.

Однак не всі філософи погодилися б з визначенням філософії як науки. Видатний філософ минулого століття лорд Бертран Расел стверджував, що наука — це те, що ми знаємо, а філософія — це те, що ми ще не знаємо. Він уважав, що з розвитком наших знань питання постійно переходять із сфери філософії до сфери науки. Думка, з якою почасти можна погодитися. Утім, її не можна вважати цілком слушною, позаяк філософія виробила ефективні засоби раціонального аналізу, обґрунтування, критики, аргументації тощо.

Проте філософія починалася водночас і як особливий *спосіб життя*. Перші філософські школи були схожі на духовні братства, які мали своєрідні устава (списки догматів, призначених для вивчення), свої сакральні тексти (наприклад, діалоги Платона), певні духовні практики тощо. У Середньовіччі професори і студенти утворювали великі корпорації, де панував особливий дух солідарності й служіння наукам. В епоху Модерну до університетів додалися ще й академії наук (які прагнули відтворити дух платонівської академії). Це були об'єднання науковців різних країн і культур, що утворили знамениту «республіку вчених».

Чи можна сьогодні вести філософський спосіб життя? Очевидно, що так. Кожна людина, яка сповідує певні принципи і цінності (моральні, естетичні, екологічні тощо), веде філософський образ життя. Така людина має цілісний світогляд, намагається осмислювати свої вчинки і справи з позиції цілого. Зазвичай кажуть, що ця людина має світогляд, певну картину світу. Без перебільшення можна сказати, що філософський спосіб життя є конкретною стратегією осмисленого існування кожної особистості. Це підтверджує і наша буденна мова. Адже ми часто вживаємо такі слова, як «моя філософія», «філософія нашої фірми», «філософія їхнього бізнесу» тощо.

Знаний учений і монах-бенедиктинець **Давид Штайндль-Раст** дає приклад філософського ставлення до світу. Він відомий не тільки як учений, а і як засновник «Центру духовних студій» (*Center for Spiritual Studies*), створений ним разом із рабинами, буддистами, індуїстами і суфіями. Сам Штайндль-Раст, будучи католиком і монахом, займався з відомими вчителями практиками дзен-буддизму і створив оригінальну версію плюралістичної теології релігії. В одній із своїх лекцій він пов'язує умови щасливого життя з досвідом вдячності. Вдячна людина відкрита назустріч світу й іншим людям, вона стає щасливою.

Як досягти такого стану? За допомогою трьох слів, засвоєних нами ще в дитинстві, коли нас вчили переходити вулицю: «зупинись, подивись і йди». Нам іноді важливо робити короткі зупинки в нашій життєвій подорожі. Щоб мати можливість визначити, де ми наразі перебуваємо, щоб прислухатися до самих себе, щоб зануритися у глибину і тишу нашого духу. Тоді ми можемо озирнутися навколо себе, подивитися уважно — в якому напрямі продовжувати рух. І йти далі. Це є нічим іншим, як ілюстрацією філософського способу життя, заповіданому нам ще Платоном й Отцями Церкви (які вважали себе справжніми філософами).



Безперечно, філософія є також і вишуканим *мистецтвом*. Філософія часто наближається до літератури, художньої прози або поезії. Діалоги Платона написані на високому художньому рівні. Блискучий стиль і літературний смак притаманні багатьом філософам епохи Модерну. А деякі сучасні мислителі вважають, що філософія є діяльністю, ближчою до літератури, ніж до науки. Безперечно, це крайнощі. Втім, певна істина в таких твердженнях є.

Можна сказати, що філософія — це наука, яка може формувати наш світогляд (впливати на розуміння нашого життя) і нерідко породжує в нас справжнє естетичне задоволення. Філософія є дороговказом нашого життя. В автобіографічній книзі «Вражений радістю» Клайв Стейплз Льюїс (більшості він відомий як автор «Хронік Нарнії») пригадує, як, розмовляючи зі своїм другом Овеном Барфілдом і учнем Грифітсом за сніданком, він назвав філософію «предметом». «Для Платона вона не було предметом, — відізвався Барфілд, — для нього вона була шляхом». Дуже влучно сказано. Тут нема чого додати.

## 5. Філософія — це погляд на світ з позиції цілого

Філософія досліджує речі та події світу (і знання про них) з *позиції цілого*. Ця скерованість на ціле відрізняє філософію від конкретних наук (як природничих, так і гуманітарних). Ми бачимо намагання ставити максимально загальні запитання ще у давніх філософів. Утім, і в Середньовіччі, і в епоху Модерну філософія не втрачала цієї «перспективи цілісного знання». В сучасному світі панує культ вузької спеціалізації, культури «експертів». Безперечно, спеціалізація є важливим аспектом розвитку знань. Однак втрата цілісного погляду на світ несе в собі серйозні загрози. Людина може втратити щось вельми важливе, щось таке, що надає їй гідності й самоповаги.

Внесок природничих наук у наше розуміння світу і людини важко нині переоцінити. То ж чи не свідчить карколомний розвиток природничих наук за останні сто років про те, що тільки

ці науки дають нам ключі до розуміння реальності? Чи не є в такому разі філософія — «зайвою» наукою? Так, вона відіграла провідну роль у розвитку науки, але тепер має відійти в тінь, перетворитися на музейний експонат, на щось подібне до астрології чи алхімії.

Думати так було б не тільки помилково, але й небезпечно. Раціональність не тотожна раціональності *математично-емпіричного методу природничих наук*. Справа в тому, що для природничих наук єдиним можливим підходом до світу є так звана «об'єктивістична» настанова. Об'єктивне — це те, що піддається спостереженню й вимірюванню. Підходи природничих наук приписують нам ототожнювати терміни «об'єктивне» і «фізичне». Іншими словами, наука досліджує лише *матеріальні* об'єкти. Все, що не потрапляє під критерії природничо-наукової методології, проголошується ненауковим і таким, що не існує. Такий підхід має великі переваги (про що свідчать досягнення сучасної науки). Дійсно, методологія природничих наук демонструє свою беззаперечну ефективність, але ця методологія *має власні межі*. Інакше кажучи, мова вимірювання й калькуляції здатна описати лише *частину* реальності, але не *всю* реальність. Наприклад, такі феномени, як свідомість, свобода волі, відповідальність так і не вдалося (попри численні спроби) пояснити в межах природничо-наукового підходу. Я маю безперечний досвід того, що я є особою, що я маю свідомість, що у мене є свобода волі, що у мене є певні цілі тощо. Однак природничі науки не в змозі пояснити ці феномени належним чином. Чи можна виміряти і скалькулювати цінності, чесноти, мистецтво, наш духовний досвід? Очевидно, що ні. Але ж це важливі речі, чи не так?

Коли ми підходимо до меж природничо-наукового дослідження, у нас є дві стратегії: (1) або штучним чином припинити запитання, або (2) продовжити ставити запитання і шукати на них відповіді. Ми можемо обмежити наше розуміння світу і людини, звівши їх лише до фізичних феноменів. Проте ми можемо дотримуватися іншої позиції: припустити, що реальність не обмежується лише фізичними властивостями. У світі, в якому ми живемо, є багато нефізичних, нематеріальних явищ, які не можна звести до фізичних характеристик (а якщо ми

вироблення цілісного погляду на людське буття та способи людської діяльності.

Людам іноді дуже зручно відгороджуватися від «цілісного погляду», щоб виправдовувати свої тимчасові й вузькі інтереси і задовольняти тимчасові потреби. Однак ця поведінка є безвідповідальною і нерозумною (нераціональною). Тут відмова від цілісного погляду загрожує втратою людської гідності.

## 6. Філософія — це вміння ставити граничні запитання

Філософія ставить граничні запитання. Намагання розуміти речі з перспективи цілого визначає іншу особливість філософії: ставити граничні запитання. Там, де деякі науки зупиняються у своїх запитуваннях, філософія продовжує пошуки. Видатний німецький фізик і філософ Карл Фридрих фон Вайцзекер навіть так і визначав філософію: вона є невинним запитуванням (*Philosophie kann definiert werden als Weiterfragen*).

Наприклад, науки досліджують різні сфери реальності. А філософія запитує: а що таке реальність? Чому взагалі існує щось, а не ніщо? Чи маємо ми чіткі критерії для розрізнення реальності та ілюзії? Науки пізнають світ у раціональний спосіб. Однак чому раціональні стратегії такі успішні в дослідженні реальності? Чи можна раціонально обґрунтувати вибір на користь

раціональності? Мета науки — пояснити функціонування Всесвіту за допомогою фізичних законів. Але звідки беруться закони? Австрійський фізик-теоретик Ервін Шредингер, лауреат Нобелівської премії з фізики 1933 року, вважав, що здатність людей відкривати закони природи є «дивом, яке може бути за межами людського розуміння».



Карл Фридрих фон Вайцзекер  
(1912–2007)

Що таке взагалі закон? Чому діють саме ці закони, а не якісь інші? Навіть якщо нам надані певні закони природи, то чому ці закони саме такі? Ми пізнаємо фізичний світ за допомогою математики. Але чому абстрактні й суто ідеальні математичні структури настільки успішні в пізнанні матеріального світу? Американського фізика і математика Юджина (Евгена) Вігнера, лауреата Нобелівської премії з фізики 1963 року, це питання захоплювало й дивувало: «Велика користь математики у природничих науках є чимось таким, що перебуває на межі таємничості, і цьому немає раціонального пояснення». Одна з його статей, написана у 1960 році, так і називається — «Незбагненна ефективність математики в природничих науках» (стаття написана на підставі доповіді, прочитаній в університеті Нью-Йорку в 1959 році). Наприкінці цієї статті Вігнер демонструє філософський дар — вміння дивуватися. Прислухаємося до його слів: «Математична мова на диво добре пристосована для формулювання фізичних законів. Це дивовижний дар, якого ми не розуміємо й не заслуговуємо. Нам залишається тільки дякувати за цей дар долі і сподіватися, що і в своїх майбутніх дослідженнях ми зможемо й надалі ним користуватися. Ми вважаємо, що сфера його застосування буде дедалі збільшуватися, приносячи нам не тільки радість, але й нові головоломні проблеми».



Ервін Шредінгер  
(1887–1961)



Юджин (Евген) Вігнер  
(1902–1995)

безпосереднього знання підстав і причин. Якби фактична *послідовність* була б тотожна з *каузальністю* (тобто з визначенням причин і наслідків), то можна було б стверджувати, що ранішній спів півня є причиною сходу сонця. Адже зазвичай ці дві події відбуваються у такій послідовності: спочатку співає півень, а потім сходить сонце.

Ученим відомо, як важко іноді з'ясувати істинні причини певних подій, як важко передбачити їхні наслідки. Що стало причиною Першої світової війни? Очевидно, що вбивство ерцгерцога Фердинанда було лише *приводом*, а причини були цілковито іншими. Перша світова розпочалася через цілу низку абсолютно випадкових обставин. Причини були радше не раціональні, а емоційні. Хоча й емоційні причини піддаються раціональному аналізу. Також зрозуміло, що причини спалаху Першої світової війни відрізнялися від причин Другої світової, хоча радянська марксистська історіографія їх отожднювала («хижацька природа імперіалізму і капіталізму»). Що стало причиною розвалу Радянського Союзу? Які причини: економічні, політичні, ідеологічні?

Іноді причини або підстави приводять до зовсім несподіваних наслідків. Наприклад, англійський медик Вільям Гарвей, якого вважають батьком модерної фізіології та ембріології, у 1628 році опублікував у Франкфурті свою працю «Анатомічне дослідження про рух серця і крові у тварин». У цьому творі Гарвей стверджував, що кров рухається від шлуночків серця артеріями і повертається до передсердя венами. Проте він дійшов цих висновків на підставі таких міркувань: серце подібне до Сонця, кров — до Землі, а оскільки Земля обертається навколо Сонця, кров має кружляти навколо серця. Очевидно, що ці міркування й аналогії Гарвея не можна назвати бездоганними. Навіть більше — його засновки були хибними. Хибним було не твердження, що Земля обертається навколо Сонця, а кров циркулює «навколо» серця (рухається *від* нього і повертається *до* нього). Хибним було твердження, що *оскільки* Земля обертається навколо Сонця, *то* кров має обертатися «навколо» серця. Іншими словами, хибними були сформульовані *причина й аналогії* Гарвея. Втім, це привело англійського вченого до істинних висновків. Гарвей спирався на численні експериментальні дані, проте схибив у формулюванні граничних причин описуваних ним процесів.

Іншими словами, він відкрив як функціонує кровоносна система, але надав не зовсім коректну відповідь чому вона так функціонує. Можна сказати, що батько фізіології намагався надати фізіологічним

процесам метафізичного пояснення і це йому не зовсім вдалося. Втім, це жодним чином не применшує велич його наукового відкриття. Однак важливо пам'ятати, що хибний перебіг міркування й аналітичні провали призводять найчастіше до сумних наслідків. Випадок Гарвея радше щасливий виняток з правила.

Розглянемо ще приклад виникнення єгиптології як науки. З другої половини XVIII століття в Європі виникла мода на єгипетську культуру. Інтерес до «єгипетських таємниць» підсилювало і впливове в той час масонство (єгипетську символіку можна побачити й на масонських печатках). Сліди «єгипетського культу» можна знайти й у мистецтві кінця XVIII століття. Пригадаємо хоча б оперу Моцарта «Чарівна флейта» (1791), роман Жана Терасона «Сетос, або Життя, написане на основі пам'ятників і свідчень Давнього Єгипту» (1731), драму Тобіаса Філіпа фон Геблера «Тамос, цар Єгипту», до якої Моцарт написав музику, трактат Ігнаца Едлера фон Борна «Про містерії єгиптян» (фон Борн увів Моцарта до масонської ложі «Доброзичливість» і, можливо, був прототипом Зарастра в «Чарівній флейті»).

Усі ці захоплення Єгиптом мали один суттєвий недолік: європейці XVIII століття мало що знали про Єгипет. Для масонів Давній Єгипет і єгипетські ритуали були радше міфом, причому *штучно вигаданим міфом*. Адже масони намагалися створити фіктивну історію про давність свого вчення, а Єгипет, за їхнім переконанням, добре підходив на роль найдавнішого й найавторитетнішого духовного джерела. Загалом же, європейські інтелектуали просто не вміли читати єгипетське письмо, а доступні їм античні джерела були дуже сумнівним джерелом інформації на цю тему. Тому не дивно, щоobelіск у центрі одного з фонтанів віденського парку Шенбрун прикрашений псевдоієрогліфами, оскільки єгипетське письмо було для європейців нерозгаданим шифром, просто набором символів і картинок.

Ситуацію докорінним чином змінив Єгипетський похід Наполеона 1798–1801 років. До військового походу приєдналися видатні французькі вчені. Таким чином, єгипетська кампанія мала також і науково-дослідницький характер. Археологічні розкопки у Фівах, Луксорі та Карнаці, знайдення Розетського каменя (плити з трьома давньоєгипетськими текстами), численні

ескізи, виконані групою Вівана Денона, лягли в основу багатомних «Описів Єгипту» (початок публікації — 1809 рік). На цьому історія не закінчилася. Єгипетський похід вразив уяву молодого хлопця на ім'я Жан-Франсуа Шампольйон. На момент завершення Єгипетського походу йому було лише 10 років. Вже у 16-річному віці він пише працю «Єгипет за фараонів», яку подає на суд Гренобльській академії, а у 19 років (у 1809 році) стає професором історії в Греноблі. 7 березня 1815 року в залі міської бібліотеки молодий вчений мав розмову про природу мов Давнього Сходу з кумиром свого дитинства Наполеоном Бонапартом. Наполеон менше тижня тому, 1 березня, висадився на узбережжі Франції (26 лютого полишивши острів Ельба). Його знаменитий похід на Париж через усю Францію тільки-но розпочинався, але попри особливість ситуації, імператор знайшов час, аби порозмовляти на теми, які його віддавна турбували. На момент цієї розмови Шампольйон вже три роки як шукає ключі до текстів Розетського каменя. І тільки через сім років після розмови з Наполеоном, у 1822 році, Шампольйону вдалося розшифрувати давньоєгипетські письмена і, тим самим, покласти початок *єгиптології як науки*.

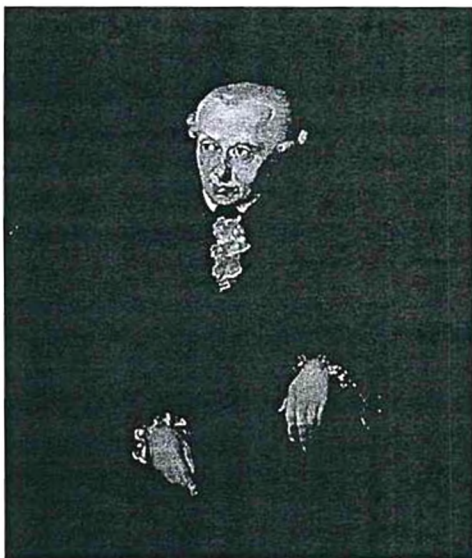
Цей історичний екскурс я навів для того, аби надати ще одну ілюстрацію складності визначення причин і показати пастки діяльності, яку називають раціональним аналізом. Чи маємо ми підстави формулювати такі твердження: (1) *масонство є причиною моди на Давній Єгипет і єгипетську символіку?* (2) *військовий похід Наполеона є причиною єгиптології?* Стосовно першого речення, я утримаюся від оцінок і надам самим читачам можливість судити. Проте скажу лише, що в основу «єгипетського культу» була покладена штучно створена міфологія без жодних конкретних знань про Давній Єгипет. Друге речення, очевидно, ми не можемо вважати істинним. Тут доречніше казати про приводи, мотиви, стимули, а не про причини. Однак для цього важливо з'ясувати, *що таке причина* і чим саме причини відрізняються від лише приводів і попередніх факторів та подій. Цим і займається філософія.

Проста, але дуже важлива істина полягає в тому, що успішна поведінка має безпосередній зв'язок із прозорим і впорядкованим мисленням. Безлад у голові тягне за собою і безлад у практичному поводженні.

## 8. Філософія — це осередок критичного мислення

Від самих своїх початків філософія виступала проти панівних догматів та упереджень. Через цю відданість критичному мисленню філософам часто діставалося від пристрасних прихильників «священих традицій». Філософія становить осередок критичного мислення, є невинним джерелом запитування. Якщо покласти межі критики (й самокритики), то це зашкодить самій природі раціональності. На цій істині особливо наголошував Іммануїл Кант наприкінці своєї «Критики чистого розуму». Свобода і критичне мислення безпосередньо пов'язані одне з одним. Адже будь-яке раціональне дослідження передбачає свободу думок, право висувати ті або інші тези і захищати їх за допомогою аргументів. Сьогодні нам як ніколи потрібне критичне мислення, щоб протистояти різноманітним спробам маніпулятивних та ідеологічних впливів.

Саме через те, що критичність є одним з проявів свободи мислення, філософи завжди вороже ставилися до будь-яких ідеологій. Бо суть кожної ідеології полягає в тому, що її творці вже мають відповіді на всі запитання і намагаються нав'язати свої погляди іншим людям. Ідеологічні побудови зазвичай мають суто «прикладне», «технократичне» значення. А філософи ніколи не задовольняються наявними відповідями, вони намагаються поламати панівні стереотипи і відкрити нові можливості для розуміння. Для філософів



Іммануїл Кант (1724–1804).  
Готліб Деблер (1791)



найбільш підозрілим здається те, що багатьом здається «очевидним». Проте в цьому і полягає сила філософії: вона мотивує науковий пошук. Вона не дає нам зупинитися на досягнутому.

Згаданий вже Бертран Расел вбачав у цьому особливу цінність філософії. Адже філософія змушує нас усвідомлювати існування дуже багатьох і дуже важливих питань, які поки що не належать до сфери науки. Філософія також навчає інтелектуальній скромності і змушує усвідомлювати, що велика кількість питань, які нам здавалися вже розв'язаними й зрозумілими, виявилися насправді хибними. Філософське мислення допомагає нам зрозуміти, що існує багато речей, які здавалися нам відомими й очевидними, а насправді вони нам майже невідомі й абсолютно неочевидні.

Якоюсь мірою роботу філософа можна порівняти з практикою виявлення і спростування фальшивих очевидностей. Іноді це дратує. Навіщо піддавати сумніву очевидні речі? Хто ставить таке запитання, має звернути увагу на той факт, що більшість сучасних маніпуляцій публічною думкою відбувається у формі апеляцій до очевидностей. І тут завдання, навіть обов'язок критично мислячої людини, наважитися на боротьбу з цими «ідолами натовпу».

Патрік Грифін (*Patrick Griffin*), відомий фахівець в оцінюванні навичок ХХІ століття, стверджує, що критичне мислення стане найбільш затребуваною навичкою найближчих десятиліть. Наше місцеперебування й орієнтація у світі визначається нашим ставленням до інформації, стверджує він. Провідне завдання школи й університету найближчим часом полягатиме в тому, аби допомогти учням і студентам стати мотивованими й самостійними індивідами. Грифін наводить цікаві дані: на сьогодні у США 18% судових справ розбирають без залучення адвокатів. Люди самі захищають свої права. Вони шукають потрібну їм інформацію в Інтернеті і приходять до юридичних фірм тільки за консультацією. Також і в медичній сфері все більше людей займаються самодіагностикою і звертаються до лікарів лише для підтвердження власного діагнозу. Сучасні професіонали

дедалі менше виступають у ролі носіїв інформації і дедалі більше виконують функції консультантів.

Ці приклади свідчать про те, що ми вступаємо в зовсім нову епоху, яка вимагає якісно нових підходів до навчання. У новому навчанні такі компетенції, як критичне мислення, здатність до співпраці, вміння розв'язувати проблеми, ініціативність, допитливість відіграватимуть головну роль. Якраз філософія за своєю природою найбільше пристосована до того, аби успішно й ефективно розвивати ці компетенції. Адже саме філософія була й досі залишається осередком і головним бастионом критичного мислення. Вона допомагає виявляти й піддавати раціональній рефлексії наші передсуди, упередження і наші не завжди усвідомлені (але від цього не менш впливові) базові переконання й «очевидності». В цьому аспекті філософська критика відіграє значну терапевтичну роль у культурі, суспільстві й у житті кожної особи.

## 9. Філософія — це посередниця між різними дискурсами

Філософія є посередницею між різними дискурсами. Під *дискурсом* тут мається на увазі структуроване мовлення (сукупність речень, способів обговорення), що функціонує в певних сферах життєвої діяльності людини. Дискурс — це *послідовність речень, послідовне міркування* (як ланцюжок пов'язаних між собою речень). Так, наприклад, кажуть про філософський дискурс (а в межах філософії — про трансцендентальний, феноменологічний дискурси тощо), про літературний, політичний, правовий та інші дискурси. Іншими словами, йдеться про певні усталені способи (зі специфічною термінологією особливими методологічними підходами, певними практиками) обговорювати конкретні сфери людської діяльності (науки, мистецтва, політики, економіки, спорту, моди, вина, кухні тощо).

Наприклад, ви присутні на дегустації вина. Ви почуєте там такі слова, як «декантація», «аерація», «таніни», «аромати», «кислотність», «ферментація», «асамбляж», «ботритизація», «батонаж», «купажування», «брют», «кава», «шампанський метод», «вуглекисла мацерація»,

«шапталізація», «кюве», «кріанца», «крю», «гаражне вино», «еле-  
важ», «енолог», «оклейка», «фріз анте», «бургундська, американська  
чи бордоська діжка», «ремуаж», «вінтаж», «солон'яне вино» та інші.  
Це і є приклади «винного дискурсу», певний спосіб обговорення  
якості і властивостей вина.

Гарним учителем дискурсивного мислення є Вінні-Пух. Подивіть-  
ся, як будується його *послідовне міркування* («думання-гадання»):

«Одного разу Вінні-Пух пішов на прогулянку й забрів на галяви-  
ну, що була посеред самого Лісу. А посеред самої галявини ріс висо-  
чений дуб, а з-посеред самого дуба долинали голосне дзижчання:  
жжжжжжж!

Вінні-Пух сів під дубом на траву, обхопив голову лапами і став  
думати-гадати.

Спершу він подумав так:

«Оте жжжжжжжж! — то недарма. Саме жикання ні з того ні з сього  
не візьметься. Коли є жикання — це означає, що хтось для чогось жи-  
кає. Дуб жикати не може. Значить, жикає хтось інший. А навіщо тобі  
жикати, якщо ти не бджола? Отже, жикають бджоли. По-моєму, так!»

Далі він ще подумав, подумав і сказав до себе:

— А для чого на світі бджоли? Щоб робити мед! По-моєму, так!

Тут він підвівся і сказав:

— А для чого на світі мед? Щоб я його їв! По-моєму, тільки так!

І з цими словами він подерся на дерево».

*(Переклад Леоніда Солонька)*

Мова філософії має ще одну важливу перевагу: вона здатна  
поєднати різні словники нашого мовлення про світ (словники  
конкретних наук, словники мистецтва та культури, медицини  
і права, екології та економіки). Нині перед нами постають нові  
виклики і ми маємо розв'язувати проблеми, яких не було ще  
в середині минулого століття. З іншого боку, багато традицій-  
них питань постають у новому світі.

Наприклад, західна цивілізація надає принципової ваги по-  
няттю прав людини і людської гідності. Ці важливі поняття були  
закріплені на правовому рівні і стали одним із фундаменталь-  
них принципів західних політичних систем. Але що є підста-  
вою людської гідності? Те, що ми є фізичними тілами з інтелек-  
том і волею. Що ми є особливими живими істотами, які мають

свідомість і можуть відповідати за свої вчинки (це становить основу будь-якої правової системи). Однак суто фізичне (матеріалістичне) розуміння людини не спроможне надати достатні підстави для обґрунтування людської гідності. А що таке особа? Чи є особою людський ембріон? Якщо — так, то на якій стадії? Чи можна визнавати евтаназію? Відповіді на всі ці питання дають представники природничих наук (хіміки, біологи), медики, законодавці (які приймають закони, наприклад, про аборти чи одностатеві шлюби), юристи (які приймають конкретні судові рішення й інтерпретують закони), релігійні та культурні діячі. Кожен із них вживає свою мову, свій концептуальний апарат для прояснення і розв'язання цих проблем. Іншими словами, ми тут маємо справу з *різними дискурсами* (тобто, з різними способами мовлення і розуміння), які намагаються розв'язати певні проблеми. Філософія здатна утворювати продуктивні зв'язки між цими дискурсами і виступати в ролі *універсальної перекладачки*.

Тепер наведу приклад зі сфери економіки. У березні 2016 року в польському місті Гнезно (історично — перша столиця Польщі) проходив X Гнезненський з'їзд. На сесії «Економіка без виключення» головну доповідь робив економіст зі світовим ім'ям **Пол Дембінський** (*Paul Dembinski*). На початку доповіді він навів уривок інтерв'ю з аргентинським письменником і журналістом **Мартіном Капаросом** (*Martin Caparrós*), автором книги «Голод». Капарос звертає увагу на те, що хоча ми живемо у світі, в якому виробляється більше продуктів харчування, ніж людство може спожити, тим не менш близько двох мільярдів людей живуть у дуже скрутних умовах і абсолютно непотрібні для сучасної економіки. Це так звані «зайві» люди. Тільки в Індії голодують від 200 до 250 мільйонів людей, у той час як ця країна сама експортує продукти харчування. Аграрна політика орієнтована на прибутки, а не на забезпечення потреб населення. Щорічно від голоду помирає приблизно 9 мільйонів осіб (у самій книзі «Голод» Капарос зазначає, що у світі щорічно відбувається півтора голокосту).

Якщо продуктів харчування вистачає на всіх, то звідки такі жахливі цифри? Проблема полягає в розподілі благ, у дистрибуції. Світова економічна система влаштована таким чином, аби задовольняти потреби найзаможнішої частини світу. Вона виключає велику кількість людей, цілі регіони і навіть країни. Ці люди не становлять

жодної цінності в межах сучасного ладу. В найбідніших країнах проживає 40% людей, які виробляють лише 10% світової продукції. Тоді як у найбагатших країнах виробляється і споживається 40% світової продукції.

Дембінський вказує, що в деякі регіони просто економічно не вигідно постачати продукти харчування, адже і саме ціноутворення працює на усталений світовий порядок. Тому на часі повернутися до середньовічного поняття «справедливої ціни» (*justum pretium*), що була важливим елементом економічного мислення. Справедлива ціна є одним із важливих факторів *гідного життя*. Навіть у нас в Україні ціни на продукти харчування (особливо в супермаркетах) не дозволяють вести гідне життя значній частині наших громадян. Пенсії і мінімальні зарплати не дають змоги людям, що їх отримують, мати гідний життєвий рівень. Це свідчить про глибоку соціальну й економічну несправедливість.

Сучасна економіка у світовому масштабі потребує *філософських рефлексій* (моральних, правових і політичних). Це другий важливий момент доповіді Пола Дембінського. «Чиста» економічна теорія, без дискусій про гуманітарну складову і цінності, тобто — *самозамкнена* економічна теорія, продемонструвала свою ідейну обмеженість та вразливість. Після Другої світової війни економіка прагнула стати «твердою», ціннісно-нейтральною наукою (*hard science*). У 1970-ті роки епістемологічні дискусії в економіці поступово зводяться нанівець і бере гору *mainstream*-економіка, яку іноді називають економікою неолібералізму. Саме цей економічний проект і переживає нині глибоку кризу.

Дембінський вказує на три важливі речі, що мають бути враховані сучасною економічною думкою:

- (1) Необхідність для сучасного економічного мислення не випускати з поля зору *образ людини* (адже це економіка існує для людини, а не людина — для економіки). Економісти часто полюбили застосовувати поняття *homo economicus*, яке запровадив у науковий обіг на початку минулого століття італійський економіст і соціолог Вільфредо Парето. Втім, вони нехтують наміром самого автора цього поняття і забувають контекст, в якому воно постало. Парето наголошував, що *homo economicus* є робочою абстракцією, яка відкидає всі інші характеристики людини і залишає тільки той її аспект, що бере до уваги ставлення людини до матеріальних цінностей. Це було потрібно Парето, аби дослідити конкретний вимір людського буття, щоб потім знову додати інші його аспекти і знову розглянути людину

в її цілісності. Натомість сучасні економісти «затрималися» на півдорозі і почали розглядати окремих аспекти людського буття як цілісний образ «справжньої» людини, тим самим приймаючи частину за ціле. Таке вживання поняття *homo economicus* повністю спотворює задум самого Парето. Теза Дембінського полягає в тому, аби *повернути економіці гуманітарний вимір*.

- (2) Необхідність повернення до ідеї *спільного блага*. Спільне благо враховує інтереси всіх членів спільноти і надає їм можливість брати участь у вирішенні суспільних питань. Тут також ідеться про ідею справедливості як філософії *участі, причетності* до обговорення і прийняття рішень для всіх членів спільноти.
- (3) Нова економіка має бути не тільки наукою про ефективність, але також наукою, що бере до уваги *якість*. Ідеться передусім про *якість життя*, про те, що можна назвати *фундаментальними цінностями* людського існування.

Названі три аспекти спонукають економічну думку до виходу з самоізоляції, до активного діалогу з етикою та іншими гуманітарними дисциплінами. Філософія виступає тут у ролі посередниці між дискурсами і дозволяє ставити питання про нове економічне мислення і новий економічний порядок (а також питання справедливості і права).

Безперечно, що медику, біологу, юристу, економісту, священику іноді важко зрозуміти один одного, бо їхні мови суттєво різняться. Отже, ці різні дискурси (способи мовлення та розуміння) потребують якогось посередника, якоїсь *універсальної мови*. Така мова, з одного боку, має бути (1) *строго раціональною та аргументованою*, а з іншого боку, (2) здатна бути відкритою для обговорення *цінностей* і враховувати *моральні та релігійні аспекти* обговорюваної проблеми. Це і є мова філософії. Далі ми побачимо, наскільки важливою є згадана посередницька роль філософії в розумінні й розв'язанні нагальних проблеми сучасного світу.

## 10. Філософія є важливим чинником розвитку людини і суспільства

Нарешті, філософія сприяє внутрішньому розвитку людини, вона є ефективною розвивальною практикою. Тут ми повертаємося до того, з чого розпочали наші міркування про філософію.

У недалекому майбутньому форми і способи отримання знань зазнають суттєвих змін. Відомий американський фізик японського походження (автор таких бестселерів, як «Фізика майбутнього» і «Фізика неможливого») Мічіо Кайку так каже про майбутні зміни: «Навчання не буде ґрунтуватися на запам'ятовуванні. З одного боку, зникне потреба перевантажувати мозок непотрібними знаннями, основний відсоток яких, як свідчить практика, потім не використовується. З іншого боку, звільнений інтелектуальний резерв переорієнтується на розвиток здатності мислити, аналізувати, аргументувати і, врешті-решт, приймати правильні рішення». Наприкінці восьмого розділу своєї книжки «Фізика майбутнього» він зазначає про завдання сучасної людини бути мудрим. «Без мудрості й глибокого розуміння суті речей ми приречені безцільно плисти за течією, відчуваючи внутрішню порожнечу, коли безмежна інформаційна свобода втратить новизну» (переклад з англ. Анжели Кам'янець).

Прагнення знати, навчання, набуття нових знань робить наше життя більш повним і осмисленим. Наш мозок влаштований таким чином, що ми здатні навчатися й розвиватися навіть у зрілому віці, коли нам за сімдесят і більше. Тобто на фізіологічному рівні ми спроможні навчатися протягом цілого життя. У 1962 році у документах ЮНЕСКО вперше було вжито термін «безперервне навчання», або «навчання протягом життя» (англійською — *Lifelong Learning*, німецькою — *Lebenslanges Lernen*). Після доповіді комісії Фора (1972) *Lifelong Learning* проголошується головним принципом для інновацій і реформ у сфері освіти в усіх країнах світу. У 2000 році у Лісабоні на зустрічі керівників держав та урядів країн ЄС було заявлено, що Європа вступає у нову епоху — в «епоху знань» («Лісабонська стратегія»). Останнім часом активно розвиваються різноманітні форми «навчання для дорослих» (*adult education, Erwachsenen- und Weiterbildung*). Що це означає? Передусім те, що навчання

у школі та університеті стає тільки епізодами в освіті, що триває протягом усього життя.

**Альфред Біне**, один з авторів тестів на коефіцієнт інтелекту, стверджував, що створена ним шкала не дає змоги оцінити інтелектуальний рівень, оскільки інтелектуальні властивості різних людей не сумірні, їх не можна вимірювати як лінійні величини. *Інтелект — невимірювана величина*. Це свідчить на користь того, що кожний із нас здатний знайти свій власний шлях розвитку. Однак для цього важливо поставити перед собою запитання про сенс і мету власного життя, про власне покликання. Відома книжка вже згадуваного сера Кена Робінсона так і називається — «Покликання. Як знайти те, для чого ви створені, й жити у своїй стихії». Питання про покликання також є філософським за своєю природою.

15 і 16 лютого 1995 року в Парижі відбулися організовані ЮНЕСКО наукові дискусії на тему «Філософія і демократія у світі». На підставі цих дискусій була прийнята «*Паризька декларація з філософії*», де зазначалося, що «досліджувані філософією проблеми мають універсальний характер для життя й самого існування людини». У зв'язку з цим автори декларації сформулювали низку важливих тез, з яких я наведу тільки деякі:

- **«Вважаємо, що філософський аналіз може і повинен сприяти взаєморозумінню й розв'язанню питань, що стосуються взаємовідносин між людьми».**
- **«Наголошуємо, що викладання філософії сприяє розвитку інтелектуальної відкритості, громадянської відповідальності, взаєморозумінню й толерантності у стосунках між людьми і групами людей».**
- **«Знову підтверджуємо, що викладання філософії, формуючи незалежно мислячих і вдумливих людей, здатних протистояти різноманітним формам пропаганди, готує кожному людину до того, аби приймати на себе відповідальність за розв'язання найскладніших питань сучасного світу, зокрема у сфері етики».**
- **«Підтверджуємо, що розвиток філософських дискусій у царинах освіти й культурного життя, тренуючи в людей здатність до судження, що має фундаментальне значення для кожної демократії, робить вагомий внесок у їхнє формування як громадян».**



Отже, основним елементом освіти є розвиток мислення і творчого потенціалу людського інтелекту, а також почуття відповідальності за власні рішення. Філософія сприяє толерантному ставленню до інших культур і способів життя і є важливим чинником демократизації суспільства.

Зрозуміло, що наукова спеціалізація досягатиме дедалі вищого рівня. Як не розгубитися в такому морі інформації та знань? Як вибудувати для себе послідовний порядок навчання? Філософія може стати тут надійною помічницею. Ідея єдності і взаємодії наук (наукової системи) не є новою. Платон, Декарт, Кант та інші авторитетні філософи намагалися по-різному сформулювати цю ідею. Однак заняття науками не можуть бути самоціллю. Наукові пошуки і дослідження лише допомагають нам краще усвідомити та прояснити такі питання і такі цілі, які ніколи не можуть бути розв'язані засобами природничих наук. Ці питання віддавна називали філософськими...

## ПЕРША ЧАСТИНА В КОРОТКИХ ТЕЗАХ

• *Філософське запитування є глибинним виміром людського буття. Про це свідчать особливості нашої пам'яті, нашого сприйняття і мислення. Ми краще запам'ятовуємо інформацію, якщо вона має для нас сенс і значення. Наше сприйняття і мислення суттєвим чином пов'язане з інтерпретацією, розумінням і творенням сенсів.*

• *Здивування є не тільки початком філософії, а й визначальною умовою розвитку людини.*

• *Філософія є головним джерелом європейської цивілізації і постійною дієвою силою, що продовжує творити нашу культуру і перетворювати наше життя.*

• *Філософія — це наука, яка суттєвим чином впливає на наш світогляд, дуже близька до мистецтва і здатна породжувати у нас справжнє естетичне задоволення.*

• *Філософія практикує таку раціональність, яка дає змогу нам розвивати цілісний погляд на світ.*

• *Там, де окремі науки зупиняються у своїх запитуваннях, філософія продовжує пошуки. Філософія — це вміння ставити граничні запитання.*

• *Філософія є потужним інструментом аналізу. Успішна поведінка має безпосередній зв'язок із прозорим і впорядкованим мисленням.*

• *Філософія становить осередок критичного мислення. Вона допомагає виявляти й піддавати раціональній рефлексії наші передсуди, упередження і не завжди усвідомлені (але від цього не менш впливові) базові переконання й «очевидності». В цьому аспекті філософська критика відіграє велику терапевтичну роль у культурі, суспільстві й у житті кожної особи.*

• *Філософія є посередницею між різними дискурсами. Мова філософії здатна поєднати різні словники нашого мовлення про світ (словники конкретних наук, словники мистецтва та культури, медицини і права, екології та економіки тощо).*

• *Філософія є ефективною розвивальною практикою і сприяє всебічному творчому розвитку людини та суспільства.*

## ПИТАННЯ ДО ПЕРШОЇ ЧАСТИНИ

1. Чому філософське запитування сприяє внутрішньому розвитку людини?
2. У чому полягає цінність філософії для сучасної освіти?
3. Роль філософії у формуванні європейської культури.
4. Що таке філософія: наука, мистецтво чи спосіб життя?
5. Чому важливий цілісний погляд на світ?
6. Що означає оцінювати реальність (факти і події) з позиції цілого?
7. Чому важливо ставити граничні запитання?
8. Які приклади граничних запитань ви можете навести?
9. Як ви розумієте поняття «аналіз»? Наведіть приклади філософського аналізу.
10. Що означає мислити критично?
11. Чому важливе критичне мислення?
12. Що таке дискурс?
13. Як ви можете пояснити вислів «філософія є посередницею між різними дискурсами»?
14. Місце філософії у сучасному суспільстві.
15. Як оцінюється роль філософії у «Паризькій декларації», прийнятій під егідою ЮНЕСКО?
16. Чому філософія формує толерантне ставлення до інших культур і сприяє демократизації суспільства?

# ПОДОРОЖІ ДО ФІЛОСОФСЬКИХ СВІТІВ

## Подорож перша Філософія і наука у Платона й Аристотеля

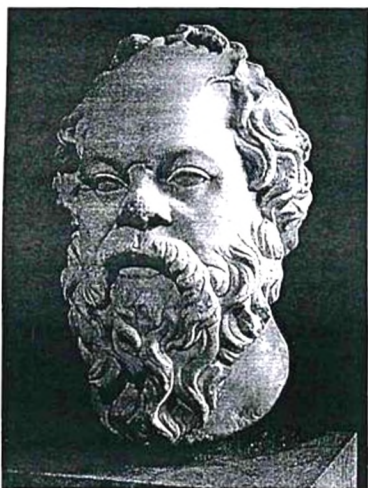
**1. Грецькі слова «філософія» і «мудрість».** Спочатку здійснимо невеличку інтелектуальну подорож, щоб краще зрозуміти, звідки взялося слово «філософія» і «мудрість» (*sophia*) у греків. Грецьке слово «мудрість» спочатку означало якість уміння, майстерність. У Гомера «мудрим» називається тесля, який добре знається на своїй справі. Правда, він «бездоганно знає своє ремесло, перейнявши його від Афіни» (Іліада, 15, 411).

Античні автори згадують імена семи мудреців, від яких залишилися короткі вислови-повчання. Платон у діалозі «Протагор» називає імена Фалеса, Солона, Пітака, Біанта, Клебула, Місона й Хілона. «Зібравшись разом, вони присвятили Аполлону в його храмі у Дельфах свої короткі вислови, ніби якийсь священний дар, написавши те, що всі виславляють: *Пізнай самого себе й Нічого понад міру*» (Prot. 343a). Ми бачимо, що цей образ мудреців відрізняється від образу філософів. Ідеться радше про людей добродісного життя з великим життєвим досвідом. Хто ж уперше вжив слово «філософія»? Хоча першість уживання цього слова приписують то Геракліту, то Піфагору, найімовірніше першість слід приписати тому ж таки Платону.

**2. «Філософія» у Платона.** За часів Сократа в грецьких містах розгорнули свою діяльність незвичні вчителі. Вони за високу плату навчали молодих еллінів, як досягати успіху в житті, набувати політичного впливу й отримувати високі посади. Щось схоже на сучасних політтехнологів. У платонівських діалогах софісти зображені як представники фальшивої мудрості. Образом же істинного філософа у Платона виступає Сократ, його вчитель. Сократ уважає, що назва «мудрець» пасує лише богу. Того ж, хто самовіддано шукає істину, краще назвати «любителем

мудрості, філософом» (Phdr. 278d). Отож бачимо, що слово *philosophos* виникає як *полемічна назва*, що має акцентувати скромність шукача мудрості на протиположності самовпевненим софістам (які вважали себе мудрецьями). У діалозі «Бенкет» філософ описується як людина, якою рухає справжнє кохання, «ерос». Сама філософія тут зображується як «наука любові». Цій науці Сократа навчає пророчиця Діотіма. Вона спочатку змальовує портрет бога Ероса, сина Пороса (бога багатства) і Пенії (Убогості). Прочитаємо уважно фрагмент із цього діалогу:

«Народився він ні смертним, ані безсмертним. Того самого дня, якщо йому таланить, він живе-розквітає і вмирає, але, ввібравши природу свого батька, оживає знову. Тільки-но чогось набуде,— вмить забуває: тим-то Ерос ніколи не знає убогості, але й не відає статків. Перебуває десь посередині між мудрістю і невіглаством, і ось чому. Богів не приваблює філософія, в них немає прагнення стати мудрим — вони є такими. Подібно й серед людей — якщо хтось мудрий, філософія йому не потрібна. А втім, нерозумних теж не приваблює філософія, бо в них відсутнє саме бажання набратися розуму. В тому, власне, і найбільша вада невігластва... Якщо ж хтось не усвідомлює своєї убогості, то в нього немає й прагнення здобути те, чого, на його думку, він не потребує» (Сумр. 203с-204в) (*переклад Уляни Головач*).



Сократ (470/469–399).  
Лісін

Як бачимо, Платон користується тут мовою міфу (дивовижної історії). Це він робить досить часто, коли треба прояснити філософські аргументи за допомогою яскравих ілюстрацій або порівнянь. Про що ж нам хоче розповісти Платон у цій дивовижній історії? Про те, що філософ — це людина, яка завжди перебуває на шляху до істини, вона завжди в пошуку, завжди відчуває в собі глибоку внутрішню нестачу, «усвідомлює свою вбогість». Філософ завжди прагне

наблизитися до богів, наскільки це можливо для людини. Однак це довгий шлях. Філософ вийшов зі стану невігластва (відчуття самовпевненості у своїх «знаннях») і здійснює довгу подорож, мотивований любовним потягом до мудрості, одержимий «еротичним» поривом. Отже, його властивий «екзистенційний стан» (спосіб його існування) — перебувати між мудрецами і невігласами. В середньовіччі увійде в ужиток термін, сенс якого був пов'язаний і з образом Сократа — *homo viator* («людина-пілігрим», «людина, що подорожує»). В образі філософа, описаного у діалозі «Бенкет», міститься перший натяк на розгадку таємниці філософії. Філософія стала потужною силою, яка сформувала й досі формує європейську цивілізацію саме тому, що в ній закладена енергія безупинного пошуку, постійної відкритості до нового, допитливості, жаги до знань. Любовна жага до мудрості виявляє в людині її скінченність, обмеженість («убогість»), смертність (у протилежності до «богів»), але водночас і спроможність долати цю обмеженість і скінченність, розкривати в собі нічим не обмежений і невичерпний творчий потенціал. До речі, це добре пояснює і небезпеку невігластва: воно замикає людину в рамках її обмеженого «я», стримує її творчий потенціал і тим прирікає людину на одноманітне й безрадісне існування. Сила європейської цивілізації — саме в цій творчій динаміці, у спроможності до постійного відродження, у вічній юності. Отже, дивовижна розповідь пророчиці Діотіми, так майстерно описана Платоном, дає нам змогу зробити перший крок до розгадки нашої таємниці...

Добре, скаже сумлінний читач, образ філософа (шукача істини) дуже красивий. Але як саме філософ шукає істину? Які основні властивості



Платон (428/427–348/347).  
Римська копія грецького оригіналу

філософського шляху? Для Платона філософія — це наука (грецькою мовою *epistēmē*). У своїх діалогах він багато уваги приділяє проясненню суті цього заняття — заняття наукою. Проте з контексту самих діалогів помітно, що співрозмовники Сократа не дуже добре розуміють сенс його запитань і пояснень. Чому, читаючи Платона, ми постійно натрапляємо на ситуації нерозуміння? Відповідь дуже проста: тому що Платон, описуючи розмови Сократа з афінянами, виступає як першопроходець. Це сьогодні, чуючи слово «наука», ми здогадуємося, про що приблизно йдеться. А тоді це було абсолютно новим і незвичним. Наукове твердження — це твердження, яке ми можемо обґрунтувати. Іншими словами: наукове знання — це обґрунтоване переконання. Про це детальніше йтиметься у третій частині.

**3. Філософія як наука: внесок Аристотеля.** Аристотель розвинув і переосмислив Платонове розуміння філософії як доказової науки. В Аристотеля ми не знайдемо яскравих міфічних і літературних образів, характерних для діалогів Платона. Втім, його творам притаманна своєрідна вишуканість і краса. Це краса строгого і послідовного мислення, сконцентрованість і лаконічність думки. Якщо в «Бенкеті» Сократ розуміє філософію як

невтомний пошук істини, то Аристотелеві тексти можна вважати безпосереднім втіленням цього ідеалу.

Більшість текстів Аристотеля — це лекції, які він читав своїм учням. Перед нами іноді стислий, іноді детальний виклад певних тем (з прикладами і роз'ясненнями). Власне, саме цей стиль «науковця-викладача» набув значення канону для всіх майбутніх наукових творів. Ті, хто сьогодні займаються науками й викладають в університетах, навіть уже суто *стилістично* є послідовниками Аристотеля.



Аристотель (384–322). Римська копія грецького оригіналу Лісіпа

Як і його вчитель, Аристотель відрізняє філософію як наукове пізнання від сприйняття і суб'єктивної гадки. Проте на відміну від Платона він вважає чуттєве сприйняття початком будь-якого наукового пізнання. Взагалі Аристотель надає великого значення досвіду, емпіричним дослідженням. Тут певну роль відіграло й те, що він був сином лікаря і сам цікавився медициною та біологією. Якщо для Платона стандартом науки була математика, то для Аристотеля особливої ваги набули природничі науки. Хоча, вживаючи в аристотелівському контексті вислів «природничі науки», ми маємо бути обережними. Бо для Аристотеля, як і для Платона, поняття «філософія» і «наука» є синонімами. Однак Аристотель робить порівняно зі своїм учителем важливий крок: він першим в історії розподіляє філософію (науку) на окремі дисципліни. Кожна наукова дисципліна різниться власним предметом дослідження і специфічним дослідницьким підходом (методологією). Ось приблизна схема Аристотелевої «системи наук».

**I. Теоретична філософія** (від грецького *theoria* — «споглядання») досліджує те, що є необхідним, незмінним й універсальним:

1. *«Перша філософія»* (пізніше отримає назву «метафізика») досліджує першопринципи і причини всього буття («сущого»). Аристотелеві тут ідеться про щось вічне, нематеріальне й нерухоме. Для нього — це Бог. Щоправда, аристотелівський Бог позбавлений будь-яких антропоморфних рис. Він є чистим мисленням, вічною енергією, що урухомлює весь космос.
2. *Математика* («друга філософія») досліджує абстрактні універсальні сутності, які не існують окремо від фізичних речей.
3. *Фізика* (в широкому сенсі — *природнича наука*) досліджує необхідні й універсальні властивості матеріальних речей і процесів.



II. **Практична філософія** (від грецького *praxis* — «дії», «вчинки») досліджує те, що *не* є необхідним, а саме — принципи й цілі людських учинків:

1. *Етика* (наука про моральні чесноти).
2. *Економіка* (наука про правила господарювання).
3. *Політика* (наука про державу).

III. **«Творча» філософія** досліджує закони людської творчості, того, що Аристотель називає грецьким словом *poiësis* — «творення», «вироблення чогось»:

1. *Мистецтво*.
2. *Риторика*.

Для Аристотелевого розподілу філософії на дисципліни властива сувора ієрархічна побудова. Теорія вища за практику, бо вивчає незмінні закономірності буття, як матеріального («фізичного»), так і нематеріального («метафізичного»). Іншими словами, теорія вивчає вічні й незмінні об'єкти, а практика досліджує об'єкти мінливі та змінювані. Між дисциплінами також існує ієрархічний зв'язок. Перша філософія є фундаментом для фізики і математики. А політика є засадничою («архітектонічною», як каже Аристотель) наукою для етики й економіки. Адже філософ вважає, що в несправедливій і погано керованій державі окремому громадянину дуже важко бути добропорядним.

А до якого класу належить логіка? Адже Аристотеля справедливо вважають «батьком» цієї науки. Логіка для нього є інструментом пізнання («органомом» або «знаряддям»). Тому вона і відсутня у вищенаведеній схемі. Втім, це не применшує її значення як для Аристотеля, так і для подальшого розвитку наук.

А які основні властивості науки як такої? Для Аристотеля наука — це *пізнання причин* речей. Наука завжди є *пізнанням універсального* (загальних характеристик речей і процесів). У процесі пізнання ми рухаємося від конкретних прикладів до їхніх узагальнень («індукція») або просуваємося від засновків до висновків («дедукція»). Наразі варто згадати центральне

для Аристотелевого розуміння науки поняття *доказового знання*. Для Аристотеля «доказ» безпосередньо пов'язаний з «науковим умовиводом (силогізмом)».

Так уперше в історії виникає концепція науки — практики строгого мислення, доказів та обґрунтування.

### Подорож друга Академія Платона

Академія Платона — це перший навчальний заклад Європи, прообраз майбутніх університетів та інститутів. Академія була заснована Платоном приблизно у 387 році до Р. Х. і проіснувала аж до 529 року, коли за наказом імператора Юстиніана вона була закрита (як головний «розсадник» «язичницької» мудрості). Оскільки європейські університети виникли тільки у XIII столітті, то Академію слід вважати найбільш довготривалим навчальним закладом в історії Європи.



Академія Платона.  
Мозаїка з Помпей (початок I ст. до н. е.)

Назва школи пов'язана з іменем міфічного героя Академа (*Akadēmos*). За переказами, він був похований у священному гаю на північному заході від Афін. Уся місцевість навколо цього гаю (приміський парк з доріжками для прогулянок і будинок старого *гімнасію*) називалася Академією ще задовго до Платона. Він придбав цю місцевість за чималу суму (2000–3000 драхм). На території було зведено в різні часи кілька будинків, але ми, на жаль, дуже мало знаємо про архітектуру Академії. Можна припустити, що на території школи існували будинки, призначені для викладання, диспутів і фізичних занять. Безперечно, там мали бути також підсобні приміщення.

Академія була не тільки школою для занять, а ще й релігійною спільнотою, присвяченою музам (будинок Платона називали «мусейоном» — помешканням муз). У школі дотримувалися піфагорійського способу життя. Покровителькою Академії була богиня Афіна. Перед входом до гімнасія був розташований вівтар, присвячений богу Еросу. Навколо росло багато платанів і оливкових дерев (олива — дерево Афін).

День в Академії починався з принесення жертви музам. Заняття були двох типів: до обіду Платон читав лекції для вузького кола своїх учнів, а після обіду читалися лекції для ширшого кола слухачів, на більш доступні теми. У школі окрім філософії займалися математикою, астрономією, ботанікою, зоологією, риторикою, політикою та етикою. Окрім лекцій і диспутів, в Академії відбувалися спільні зустрічі («симпозіуми»), які мали характер дружніх бесід. Щороку святкувався день народження бога Аполлона (21 травня). Учні проводили на території школи тривалий час. Наприклад, Аристотель прожив в Академії 20 років (прийшовши туди 17-річним юнаком і залишивши школу тільки після смерті Платона).

Як же займалися філософією у платонівській школі? Ми про це знаємо небагато. Ми знаємо, що Платон ставив своїм учням конкретні завдання, наприклад у галузі математики чи космології. Очевидно, серед учнів були «просунуті», такі, що займалися науковими дослідженнями, і «початківці», яких цікавили більш популярні речі. Належить припустити, що в колі учнів читалися платонівські діалоги і обговорювалися поставлені в них

питання й апорії (складні проблеми). Платон дозволяв критику на свою адресу (можна згадати хоча б критику його теорії ідей з боку Аристотеля).

А як розумів процес навчання сам Платон? Про це ми можемо дізнатися із VII книги його великого діалогу «Держава». Читаючи цю книгу, ми натрапляємо там на низку несподіванок. Платон вперше розробляє систему наук, що внутрішньо пов'язані між собою, вивчаються у строгій послідовності і поступово готують учнів до засвоєння філософії. Тобто перед нами *перший проект систематичної освіти*, орієнтованої на вивчення «вищої», філософської науки. Проект охоплює чотири математичні дисципліни (деякі дослідники кажуть про п'ять): арифметика, геометрія (і далі — стереометрія), астрономія і теорія музики. Всі ці науки привчають учнів орієнтувати своє пізнання на нечуттєве, нематеріальне буття — на умосяжні ідеї. Не варто сприймати цей проект систематичної освіти тільки як літературну фікцію. Ми знаємо, що вивчення математичних наук в Академії відбувалося на дуже високому рівні (там викладали видатні математики, такі як Євдокс, Теетет та ін.). Далі, нас не може не дивувати вік «студентів», визначений Платоном у «Державі»: математичні дисципліни мають вивчатися з 20 до 30 років (десять років!), а філософія («діалектика») — з 30 до 50 років. Однак до 20 років молоді люди проходять своєрідний відбір у процесі загальної освіти тих часів, яка складалася з двох частин — фізичного й «мусичного» виховання. До «філософської освіти» допускаються тільки найкращі. Платон виступає проти примусової форми навчання, бо, як він каже, «жодну науку не слід вивчати рабським чином» і те, що засвоєне через примус не втримується надовго в пам'яті. І ще одна несподіванка: частину філософської освіти (останні 15 років) займає практика, коли «студенти» обіймають державні посади, демонструють свої практичні навички і вчать-ся управляти. Це вже явно приклад літературної фікції. Платон хотів, щоб державою керували філософи. Державне управління розглядалося в його проекті як завершальна стадія філософської освіти. У статусі вищих державних посадовців філософи виконують ще одну функцію — виховну. Після досвіду політичного управління філософи-державці виходять «на пенсію»,

за словами Платона — «на Острови блаженних», де вони ведуть споглядальний спосіб життя, уподібнюючись богам. Цікаво, що Платон бачить серед своїх філософів-державців також і жінок.

Погляди Платона на управління державою називали утопією (а деякі вважали її навіть за небезпечну утопію). Втім, важливо сприймати Платонів проект як ідеальну модель, яку можна по-різному втілювати. В історії було багато прикладів, коли ідеал філософа-правителя («мудреця на троні») набував конкретних рис (згадаємо хоча б Александра Великого, Марка Аврелія, Юліана Відступника, Карла Великого, Наполеона та ін.). Зрозуміло, що ці конкретні історичні постаті не дотримувалися буквально «рекомендацій» Платона. Йдеться радше про намагання (в різний спосіб) поєднати мудрість і політичну владу. Не завжди це приводить до добра (Сталін, Гітлер і Муссоліні також вважали себе мудрецьями «на троні», і ми знаємо, що з цього вийшло). Нам тут важливо усвідомити *вплив ідеальних моделей на реальне життя*. І якщо ідея філософа-державця протягом історії продемонструвала свою практичну безперспективність, то Платонова ідея систематичного навчання (разом із її втіленням у викладацькій практиці Академії) виявила свою продуктивність і силу.

### **Подорож третя Пізноантичні школи та їхній вплив на християнську Європу**

Школи пізньої античності відіграли важливу роль у передачі освітніх стандартів новій християнській Європі. Більшість впливових християнських авторів здобули свою освіту в цих школах. Так, Августин вчився в риторичній школі Карфагену, Василій Великий і Григорій Богослов (Назіанзин) навчалися філософії в Афінах. Григорій Ниський, брат Василя Великого, студював риторику в Кесарії (під керівництвом свого брата). Климент Александрійський і Ориген вивчали філософію в Александрії. Амвросій Міланський здобув класичну освіту в Римі.

Навіть цей невеличкий перелік свідчить про те, наскільки важливою була класична освіта для народження нової Європи. Без перебільшення можна сказати, що пізньоантичним школам судилося стати своєрідним мостом між греко-римською культурою і новим християнським світом. Християнство отримало класичний культурний спадок і перетворило його на обов'язковий елемент освіти спочатку в школах і монастирях, а потім в університетах.

То чим же були пізньоантичні школи? Які автори і тексти там вивчалися? Яке місце займала філософія в класичній освіті?

Ми бачили, що ідею єдності наук і розуміння математичних дисциплін як пропедевтики до філософії вперше запропонував і обґрунтував Платон. Ця його ідея отримала розвиток спочатку в межах його школи, а потім набула статусу освітнього канону (аж до XIII століття).

Передусім у цьому контексті необхідно згадати платоніка II століття Нікомаха Гераського. Він написав «Вступ до арифметики», де математичні науки витлумачуються як обов'язковий етап філософської освіти. Нікомах називає арифметику, музику, геометрію та «музику сфер» (астрономію) «сходами й мостами», що допомагають перейти від чуттєвої реальності до умосяжної. Без вивчення цих наук, стверджує він, неможливо правильно займатися філософією. Він також називає ці науки «чотирма методами».

Інший платонік II століття, Теон Смирнський, наголошує, що без арифметики, музики, геометрії, стереометрії та астрономії неможливо досягти найкращого життя. Цікаво, що Теон порівнює навчання філософії з посвяченням у таїнства (Елевсинські містерії). В обох випадках адепт має пройти п'ять ступенів «посвячення у таємниці»:

1. Очищення (у філософській освіті етапу очищення відповідає вивчення чотирьох чи п'яти наук — арифметики, геометрії, стереометрії, музики, астрономії).
2. Передання таємничих наук — засвоєння філософських теорем (логічних, політичних, фізичних).

3. Містичне *споглядання* — дослідження умосяжних предметів (вічних ідей).
4. *Увінчання* посвячених — досягнення здатності передавати свої споглядання іншим.
5. *Щастя* як досягнення богоподібності.

Це порівняння Теона свідчить, що заняття науками і філософією розглядалося платоніками в контексті життєвих і релігійних практик. Дискусії платоніків навколо ролі і місця наук у філософській освіті сприяли виникненню ідеї обов'язкового набору дисциплін, необхідних для формування освіченої людини.

Християнські автори включили ці дисципліни в принципово новий контекст: науки витлумачуються як *підготовчий етап до сприйняття і розуміння істин віри*. У трактаті «Про порядок» (*De ordine*) Августин звертає увагу на особливу роль граматики, діалектики і риторики.



Аврелій Августин (354–430).  
Фреска каплиці Санта-Санкторум  
у Латерано (VI ст.)

Пізніше ці науки складуть так званий «тривіум» (*trivium*) і, поєднавшись із платонічною ідеєю чотирьох шляхів або методів (*quadrivium*), набудуть остаточної форми під титулом «семи вільних мистецтв» (*artes liberales*).

Важливим посередником між античним енциклопедизмом і середньовічною християнською думкою був Марціан Капелла (перша половина V століття). У трактаті «Про шлюб Філології та Меркурія» (близько 400 р.) він описує заручини та весілля Меркурія з Філологією. Меркурій дарує своїй нареченій сімох служниць, які

уособлюють сім вільних мистецтв (Капелла називає їх також «циклічними дисциплінами» — *disciplinae cyclicae*). Капелла дає детальний опис кожної дисципліни (граматики, діалектики, риторики, геометрії, арифметики, астрономії та музики). Це єдина язичницька енциклопедія, що була відома латиномовному християнському Заходу. В трактаті відображена головна ідея неоплатонічної філософії: освіта звільняє людину від тілесних пут, повертає душу «на батьківщину» (Плотін, ілюструючи цю ідею, наводив приклад Одисея).

Однак центральна роль у формуванні середньовічного канону семи вільних мистецтв належить Северину Боецію (480–524/525). Боеція називають «останнім римлянином» і «отцем схоластики». Він багато зробив для формування латинської філософсько-теологічної термінології, переклав латиною трактати Аристотеля «Категорії» та «Герменевтика» і написав коментарі до Аристотелевих «Аналітик». Боецій розподіляє цикл семи мистецтв на *trivium* («тривіум» — граматика, діалектика, риторика) і *quadrivium* («квадривіум» — арифметика, геометрія, астрономія і музика). До речі, від слова «тривіум» походить слово «тривіальний» (тобто — початковий, елементарний). До нас дійшли лише два підручники Боеція — «Вступ до арифметики» і «Вступ до музики».



Северин Боецій (480–524).  
Фрагмент книжкової мініатюри  
у кембриджському рукописі  
(1150)



## Подорож четверта Середньовічний університет (XIII століття)

**1. Виникнення університетів у Європі.** Термін «університет» уперше вжито у Парижі, у 1221 році: *universitas magistrorum et scholarium* (спільнота або корпорація вчителів та учнів, «магістрів і школярів»). Університети виникають у XIII столітті на основі знаменитих шкіл XII століття (*studium generale*, буквально — «загальні студії»). Вони створюються за зразками цехових корпорацій середньовічних міст. Які саме ознаки визначають появу нового в історії освітнього явища? Що було причиною появи університетів? Історики називають кілька причин. Основною можна вважати Григоріанські реформи кінця XI століття, що сприяли відродженню інтересу до права, розвитку середньовічних міст і значному зростанню інтелектуальної культури. Наприкінці того самого XI століття були заново відкриті Дигести Юстиніана (основна частина текстів Римського права, кодифікованого в 528–534 роках за наказом імператора Юстиніана). У Болоньї виникає знаменита школа права. Текст Дигест (близько 2734 сторінок) сприймається болонськими юристами



Лекція у середньовічному університеті.  
Книжкова мініатюра XIV ст.

як ідеальне право, що потребує детальної інтерпретації. У XII–XIII століттях у Болоньї одночасно вивчали право до 10 000 студентів. У 1158 році Фридрих I Барбароса надає болонським професорам і студентам привілеї (його закон *Privilegium scholasticum* вважається першим прецедентом правового гарантування академічних свобод на латинському Заході), а в 1252 році Болонья набуває університетського статусу. Близько 1140 року болонський магістр Іраціан створює першу систему Канонічного (церковного) права, в основу якого було покладено не римське право, а тексти церковних Соборів, твори Отців Церкви і документи римських Пап. Трактат Іраціана називався «Узгодження неузгоджуваних канонів» або коротко «Декреталіями» (*Decretum*).

Наприкінці XII століття латинський Захід відкриває для себе твори Аристотеля й арабських філософів та вчених, таких як Ібн Сіна (Авіцена), аль-Газалі (Альгазель), Ібн Рушд (Авероес). Перед християнськими теологами постають дуже серйозні виклики. Можна було обрати лише два шляхи: або шлях самоізоляції та відсторонення від пропонованих арабським світом високих інтелектуальних стандартів, або шлях творчого діалогу з арабськими інтелектуалами і намагання впровадити здобутки грецької та арабської науки до нового проекту християнської освіти. Було обрано другий шлях. Університети з їхньою схоластичною освітою стають головними місцями, в яких адаптується і творчо переосмислюється антична й арабська думка. Не буде перебільшенням сказати, що виникнення університетів стало другим народженням Європи.

Із самого початку університети відрізняються від інших великих шкіл середньовіччя трьома основними ознаками: *юридичною, фінансовою та академічною незалежністю*. Тобто корпорації магістрів та студентів отримують правову автономію, гарантовану Папою, єпископами або імператором. Місцева влада не має права втручатися у справи університетів, не має права судити університетських професорів і студентів. Професори підлягають винятково церковним судам. В університетах діє самоуправління. Окрім того, університети звільняються від податків, мають фінансову автономію. І, нарешті, університети

укладають власні статuti і власні освітні програми. Вони при- суджують вчені ступені і надають право викладання.

У 1215 році статuti Паризького університету затверджено папським легатом Робером де Курсоном. Асоціація викладачів отримала права на власну печатку, створення власних навчаль- них програм і особливу форму одягу для викладачів та учнів. Цей рік вважається датою його заснування (хоча ще з 1174 року паризька школа мала привілеї, надані Папою Целестином III). Булла Папи Григорія IX *Parens scientiarum* (1231) уповноважувала професорів, у разі зазіхання на їхні права, призупиняти власну викладацьку діяльність. Більш пізню назву «Сорбона» (*la Sor- bonna*) Паризький університет отримав згодом. Монах-домініка- нець Робер де Сорбон (1201–1274), духівник французького коро- ля, заснував пансіон для учнів із бідних сімей. У 1257 році цей пансіон увійшов до складу університету, згодом назва пансіону стала синонімом теологічного факультету, а в XVII столітті назву факультету «Сорбона» було перенесено на весь університет.

В Оксфордї теологічна школа виникає ще наприкінці XI століття. Датою ж заснування Оксфордського університету



Лекція з теології у Сорбоні.  
Мініатюра XV ст.

вважається 1214 рік, коли Папа Інокентій III узаконує незалежність приватних шкіл від міської влади й Апостольський Престол закріплює «свободи та звичаї» цих шкіл спеціальною *Хартією*. Вже в середині XIV століття Оксфордський університет налічував близько 6 тисяч студентів. Ще до підтвердження прав оксфордських приватних шкіл, у 1209 році, на знак незгоди зі «сваволею» міської влади, частина викладачів і студентів залишили Оксфорд і заснували школу в Кембриджі. Цей рік вважається датою заснування Кембриджського університету. Втім, лише у 1318 році Кембридж отримує від Папи Йоана XXII офіційне визнання як університет і місцевим викладачам надається право «повсюдного» викладання (*jus ubique docendi*).

У 1220 році університет виникає в Саламанці, 1224 року утворено університет у Неаполі, в 1229 році — у Тулузі. На німецькомовних землях університети виникають пізніше, лише в XIV столітті. У 1349 році засновано Празький університет, у 1365 році — Віденський університет, а в 1385 році Гайдельберзький університет.

**2. Структура середньовічних університетів.** Для ефективного самоуправління й ведення судових справ уся корпорація викладачів і студентів поділялася на *нації* (своєрідні земляцтва). Кожна нація обирали своїх *прокураторів* (управляючих «національними» справами), мала власні фінансові каси. Наприклад, у Паризькому університеті було 4 нації: французька, норманська, пікардійська і германська. Нації, у свою чергу, поділялися на *провінції*. Зрозуміло, що між представниками націй виникали конфлікти. У Парижі французи конфліктували з германцями, в Оксфорді ірландці конфліктували з англійцями. На той час у французів була вже давня історія, тоді як германцям не було тоді чим похвалитися. Вони були «змушені» створювати якісь легендарні історії про своє величне минуле. Наприклад, у XIII столітті в інтелектуальних сутичках з опонентами германці стверджували, що походять від монголів, що вони прийшли зі Сходу і т. п. Пізніше, у XV столітті, панівною стала версія походження німців від «германців», описаних римським істориком Тацитом. Так університетське життя пробуджувало

національну самосвідомість. Варто згадати також таємні студентські союзи, дуелі, специфічне студентське дозвілля (застілля, співи, студентський фольклор тощо). Нам це легко уявити за значно пізнішою, але схожою традицією Києво-Могилянської Академії (згадайте лише початок повісті Миколи Гоголя «Вій»!).

Усі університети за способом управління поділялися на два типи: одні з них управлялися професорами (Паризька модель), а інші — студентами (Болонська модель). Студентське управління запроваджувалося там, де більшість викладацького складу належала до громадян міста (як у Болоньї). І тоді, щоб гарантувати університетські свободи, університет очолювали студенти. Коли у червні 1796 року Болонью захопив Наполеон, він розпустив «нації» і віддав управління університетом у руки професорів. Однак статус студентів був високим в університетах обох типів управління. Наприклад, на похованні студента мала бути присутньою половина професорського складу.

На чолі університету стояв вибірний *ректор*, а на чолі факультетів (їх було чотири) — вибірні *декани*. Середньовічні університети мали 4 *факультети*. Перший факультет («факультет мистецтв») був базовим і обов'язковим для всіх студентів. Закінчивши цей факультет, студент міг обрати один із трьох «просунутих» факультетів (теологічний, юридичний або медичний). Декан факультету мистецтв, як правило, був і ректором університету. Професори університету виконували потрібну функцію: вони читали лекції, вели диспути і проповідували (*legere, disputare, praedicare*).

**3. Способи та форми навчання в середньовічних університетах.** Основними формами навчання були *лекції* (*lectiones*) та *диспути* (*disputationes*). На лекції викладач читав і коментував авторитетний текст, а студенти слідували за ним або за текстом, або з пам'яті. На диспутах обговорювали конкретні проблеми за допомогою аргументів «за» і «проти» (*pro et contra*). Диспути були головною формою складання всіх іспитів й умовою здобуття наукових ступенів. На диспутах магістр ставив на обговорення те або те «питання» (*quaestio*). Для схоластичної наукової практики «питання» становили найпитомішу літе-

ратурну форму. Хто називає схоластику мертвою і сухою, той просто нічого не чув про середньовічну освіту. Схоластика — це традиція, що сформувала високі раціональні стандарти мислення й дискутування, яка передбачала високу культуру аргументації, доведення і спростування, наведення прикладів тощо. Текстуальним втіленням зазначених форм навчання були великі «Суми» (розлогі трактати, що склалися із сотень питань, які поділялися на підпитання — «артикули») і «Диспутаційні питання» (що документували університетські дискусії). Як середньовічні готичні собори є вишуканим перекладом величких молитов і співів мовою архітектури, так само схоластичні трактати є текстуальним оформленням живої і пульсуючої думки напруженого університетського життя.

А тепер простежемо за окремою науковою кар'єрою середньовічного теолога. В університет можна було поступати у віці 15–16 років (після монастирської або міської школи, де вчили читати, писати, рахувати та співати). Спочатку треба було пройти навчання на факультеті мистецтв. Недаремно цей факультет жартома називали «найгаласливішим». Ще б пак, там філософські трактати опановували фактично нинішні старшокласники!

На *факультеті мистецтв (facultas artium)* навчалися **6 років**. Назва факультету походить від пізньоантичних «вільних мистецтв» (*artes liberales*). Особлива увага приділялася граматиці та логіці. Вивчали «Граматику» Присціана. Логіку вивчали на основі текстів неоплатоніка Порфірія («Вступ до "Категорій" Аристотеля»), Цицерона («Топіка»), Боеція (його коментарі до логічних трактатів Порфірія й Аристотеля) та самого Аристотеля («Категорії», «Герменевтика», перша і друга «Аналітики»). З програм факультету мистецтв видно, що фактично це був *філософський факультет*.

Після чотирьох років навчання студент здобував науковий ступінь *бакалавра мистецтв (baccalaureus artium)*, а після повного шестирічного курсу студент ставав *магістром мистецтв (magister artium)*. Щоб здобути науковий ступінь *magister artium*, треба було за віком мати 21 рік (так велить статут Паризького університету 1215 року). Далі студент поступав на *теологічний факультет*, де мав провчитися ще **8 років**. Перші два

роки він студіював Святе Письмо і по закінченні здобував ступінь *біблійного бакалавра* (*baccalaureus biblicus*). Потім ще два роки він присвячував заняттям з теології за підручником Петра Ломбардського (автора XII ст.), що мав назву «Чотири книги Сентенцій», або просто «Сентенції», а також вивчав твори Отців Церкви. Ці студії увінчувалися науковим ступенем *бакалавра сентенцій* (*baccalaureus sententiarius*). Нарешті, останні чотири роки студент поєднував навчання і викладання (наприклад, вів диспути під керівництвом магістра). По завершенні цього чотирирічного навчального циклу студент здобував ступінь *сформованого бакалавра* (*baccalaureus formatus*). Після такого шляху довжиною у 14 років бакалавр, якщо він досягнув 34-річного віку, міг стати *магістром теології*. Для цього йому треба було витримати публічний диспут із старшими магістрами. Якщо все проходило успішно, студент отримував берет магістра в аулі єпископа Парижа і проводив перший самостійний диспут. Титул магістра теології дуже цінувався і був предметом бажання для багатьох претендентів. Магістр теології з правом викладання називався «дійсний магістр» (*magister actu regens*).

В університетах середньовічної Європи закладалася та повага до раціональності і те шанобливе ставлення до науки, які згодом надали Європі її неповторних ознак та неабиякої культурної динаміки. Сприйняття науки як цінності сформувалося саме в ті часи.

### Подорож п'ята Від Флорентійської академії до академічних наукових спільнот епохи Модерну

Університети залишалися провідними науковими центрами протягом XIII і XIV століть. Однак поступово у них починають з'являтися конкуренти. У XV столітті, спочатку в Італії, а потім в інших регіонах, виникає нова модель занять наукою, яка, хоч і не витісняє університетську науку, але набуває неабиякої ваги.

Що це була за модель? Представники нового інтелектуального руху переважно були аматорами, людьми, для яких заняття на ками було не предметом професійної діяльності, а джерелом натхнення й інструментом самовдосконалення. Вони були людьми різних професій — священиками, архітекторами, художниками, банкірами, поетами, політиками. Проте їх об'єднувала любов до античної культури (зокрема — до Платона і Гомера) і бажання перетворити філософію (а філософія залишалася і для цієї епохи головною наукою) на основний засіб формування життя. Якщо локалізувати важливі явища духовного життя Європи з певними містами, то можна сказати, що в Афінах народилася філософія, в Єрусалимі — біблійний монотеїзм, у Парижі — університетська наука, а у Флоренції — епоха, яку ми тепер називаємо Модерном.

**1. Перші гуманісти: Франческо Петрарка та його учні «Друзі Гомера».** Першим прикладом такого розуміння філософії був поет Франческо Петрарка (1304–1374). Ще змалку він відкрив для себе філософію Цицерона (як колись Августин), а згодом — філософію Платона. Те, що він знайшов у цих мислителів (а також в Августина й Амвросія Міланського), було таким несхожим на панівну «університетську» науку. Петрарка описує університетських професорів так: «Чи бачиш ти заглиблених у книги схоластів, породу людей, здичавілих від безсоння й посту? Повір мені, що найскладніше для них замислитися, а найпростіше судити про що завгодно». Філософія, яку шукає Петрарка, має бути цілковито іншою. Вона перебуває не тільки в книгах, але передусім у душах. Це — *філософія життя*.

Виразником такої філософії Петрарка вважає Платона і ставить собі за мету читати платонівські діалоги в оригіналі. В той час до Італії почали приїжджати грецькі інтелектуали (мігранти тих часів). Один з них, **Бернард Варлаам** (той самий, що дискутував з Григорієм Паламою і змушений був залишити Візантію), став учителем Петрарки (щоправда, ненадовго). Інший вчений грек, **Леонтій Пілат** (учень Варлаама), на прохання Петрарки починає перекладати «Іліаду» Гомера прозаїчною латиною. Коли в березні 1359 року до Мілану в гості



до Петrarки завітав Бокаччо, то він, дізнавшись про цей переклад (який насправді був не дуже якісним), пропонує Пілату викладати грецьку в школі Флоренції. Там Пілат продовжив працю над перекладами «Іліади» та «Одіссеї» і почав читати лекції, присвячені Гомеру. Пізніше, в 1397 році, у Флоренції (за підтримки канцлера республіки Колюччо Салютаті, учня Петrarки) виникає перша кафедра грецької філології в західній Європі. Слухачі Пілатових лекцій називали себе «друзями Гомера». І хоча ці лекції читалися в університеті, але йшлося про щось абсолютно не схоже на звичку університетську практику.

Учні і послідовники Петrarки, Колюччо Салютаті (1331–1406) і Леонардо Бруні (1369–1444), надали ідеям свого вчителя вигляд завершеної програми. Ядром цієї програми стало Цицеронове поняття *humanitas* («людська природа»). Заняття науками має на меті вдосконалення людської природи. Тому ці науки постають як «гуманітарні студії», *studia humanitatis*.

Колюччо Салютаті був канцлером Флорентійської республіки з 1375 по 1406 рік. Він розумів філософію як інструмент моральних і політичних перетворень, як певну морально-політичну програму, що втілювалася у ключовому понятті «загального блага» (*bonum commune*). Як уже зазначалося, Салютаті був ініціатором створення кафедри грецької філології у Флорентійському університеті, запросивши для викладання грецької мови та літератури візантійського вченого Мануеля Хрисолороса (бл. 1355–1415). У Хрисолороса вчився Леонардо Бруні, який після смерті Салютаті очолив Флорентійську республіку. Він здійснює нові латинські переклади діалогу Платона «Федон» і трактату Аристотеля «Нікомахова етика». Він вважає, що ідеї цих філософів мають сприяти розвиткові політичних чеснот громадян республіки, а Флоренція бачиться йому спадкоємницею Афін. Цікаво, що Бруні один із перших намагається довести високий пізнавальний статус поезії, розуміючи творчість поетів як вираження «божественного духу». Знання поезії необхідне, адже вона поглиблює наш досвід і розвиває людську природу.

**2. Флорентійська Академія і Марсіліо Фічіно.** Втім, винення нової моделі занять наукою пов'язане з ім'ям Марсіліо Фічіно (1433–1499). Він здобув освіту у Флорентійському університеті. Помітивши його таланти, Козімо Медічі подарував йому у 1462 році віллу біля Кареджі й рукописи Платона та деяких інших античних авторів. Спочатку Фічіно перекладає так зван герметичний корпус (твори легендарного Гермеса Трисмегіста). Цим трактатам судилося стати важливим джерелом ренесансу й ранньомодерної моди на «практичну магію» (своєрідний потік емпіричних наук). За п'ять років (1463–1468) Фічіно на замовлення Медічі перекладає латиною всі діалоги Платона, в 1467–1474 роках пише трактат «Платонівська теологія про безсмертність душі», а з 1484 року починає перекладати *Енеади* Плотіна (видітих у 1492 році). За цей же період він перекладає твори неоплатоніків Порфірія, Ямвліха та Прокла, Діонісія Ареопагіта (новий переклад, перший був здійснений Йоаном Скотом Еріугеном в IX столітті), а також твори Афінагора, Синезія та Міхаїла Пселла.

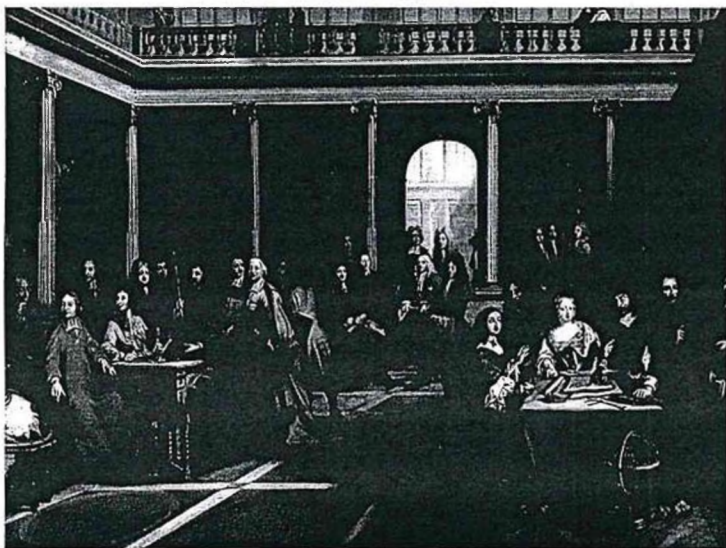


Марсіліо Фічіно (1433–1499).  
Фреска Доменіко Гірландайо «Благовістя Захарії» (1486–1490),  
Санта Марія Новелла у Флоренції. Фічіно — крайній ліворуч

Неважко зрозуміти, що Фічіно здійснив справжній науковий подвиг, запропонувавши перший в історії Заходу повний переклад творів Платона (не кажучи вже про інші переклади).

Навколо Фічіно, в його маєтку, утворилося коло друзів, що отримало назву Академії Платона (а в літературі — Флорентійської Академії). В цій академії не було жодних дискусій і нічого схожого на університетський порядок викладання. Фічіно читав друзям уривки зі своїх перекладів (зокрема — Платона), йому ставили запитання, він відповідав. Ішлося про дружні зустрічі, про приємні застілля й прогулянки, декламування віршів і заняття музикою.

Академії гуманістів стали першим кроком для інституалізації груп інтелектуалів поза університетами. Можна назвати, наприклад, Академію делья Круска у Флоренції (1584), що перетворилася на впливовий центр вивчення італійської мови, або «Академію таємниць природи» у Неаполі (1560), яка було центром натурфілософських пошуків. Утім, розквіт академій наук припадає на XVII–XVIII століття.



Диспут шведської королеви Христини з Рене Декартом.  
Нільс Форсберг (1884)

**3. Академії наук і наукові товариства у XVII–XVIII століттях.** Одним із провідних центрів наукового життя в модерній Європі залишався Париж. Визначна роль у формуванні спільноти науковців різних галузей знання належить французькому теологу і математику, монаху-мініміту **Марену Мерсеню** (1588–1648). Він приймав у себе вдома і листувався з видатними вченими тогочасної Європи (Декартом, Паскалем, Гасенді, Кенелмом Дігбі, Вільямом Петі та ін.). Мерсен сприяв виданню у Франції творів Галілея і Декарта. Його листування називають найбільшою системою комунікації в науковому світі тієї епохи. Вчені, що збиралися навколо Мерсена, утворили ядро майбутньої Французької академії наук. У 1635 році кардинал Ришельє засновує Французьку академію, «щоб зробити французьку мову не тільки елегантною, але й здатною трактувати всі мистецтва та науки». А в 1666 році Жан-Батист Кольбер (1619–1683) заснував Академію наук вже з метою розвитку математичних і природничо-наукових ідей. Перший президент Академії Християн Гюйгенс (1629–1695) так сформулював її основну мету створення «природної історії за планом, приблизно окреслений Веруламієм [Френсисом Беконом — А. Б.]», або знати, «що таке вага, тепло, холод, магнітне тяжіння, світло, кольори, з чого



Кольбер представляє членів Королівської Академії наук французькому королю Людовіку XIV (1667)

складаються повітря, вода, вогонь і всі тіла, звідки подих живих істот, як ростуть метали, каміння і трави».

Лондонське королівське товариство (*The Royal Society of London for the Improvement of Natural Knowledge*) виникло на базі Грешем-коледжу (Лондон). Товариство було утворене у 1660 році (спочатку як «Колегія для розвитку фізико-математичного й експериментального знання»). Сімдесят відсотків членів новоутвореного товариства були пуританами, з яких значну частину становило духовенство. Від початку інтерес членів товариства був орієнтований на емпіричні дослідження природи (про що свідчить і девіз товариства — *Nullius in verba*, «нічиїми словами»). «Меморандум» товариства від 28 листопада 1660 року визначав час регулярних зустрічей і розмір вступного внеску (10 шилінгів). 15 липня 1662 року англійський король підписав хартію, що визнавала товариство Королівським закладом під титулом «Лондонське королівське товариство для подальшого розвитку на підставі експериментів наук про природу і корисних мистецтв» (*The Royal Society of London for further promoting by the authority of experiments the sciences of natural things and of useful arts*). У травні

1663 року товариство налічувало вже 115 членів. 21 грудня 1671 року членом Лондонського королівського товариства стає 20-річний Ісаак Ньютон.

Ініціатором створення Берлінської академії наук був німецький філософ Ляйбніц (1646–1716). 11 липня 1700 року Академія була заснована указом пруського курфюрста Фридриха III. Її першим президентом став філософ Ляйбніц (на той час він член Французької академії (з 1669 року)

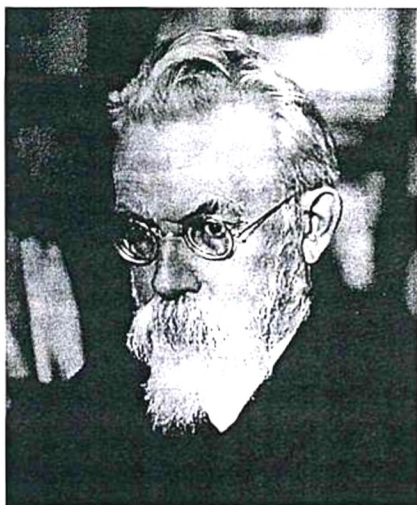


Готфрід Вільгельм Ляйбніц  
(1646–1716). —  
засновник Пруської академії наук

і член Лондонського королівського товариства (з 1673 року)). Перша назва Академії — «Наукове товариство курфюрста Бранденбурзького» (за взірцем Лондонського товариства). Особливістю німецького товариства було намагання підтримати як природничі, так і гуманітарні науки. У 1701 році Академія отримала назву «Прусське королівське наукове товариство» (після того як курфюрст Фридрих III став першим королем Пруссії під ім'ям Фридриха I). Нарешті, у 1744 році, за Фридриха II (Великого) Академія була перейменована в «Королівську академію наук» (*Königliche Akademie der Wissenschaft*). З 1992 року це — «Берлінсько-Бранденбурзька академія наук».

Які спільні ознаки всіх провідних академій доби Модерну? Вони створюються під патронатом королівської влади для розвитку національної науки (хоча і ведуть широку міжнародну діяльність). Окрім акценту на національну мову (особливо — у Парижі і Берліні), в центрі інтересів нових наукових закладів перебувають природничі науки (з особливою увагою до експериментальної науки, зокрема в Лондоні). Якщо університети більшою мірою ще перебувають під впливом схоластичного стилю мислення, нові академії виступають потужним чинником розвитку нових стандартів наукових досліджень.

Важливо згадати, у цьому зв'язку, Українську академію наук, яка була заснована указом гетьмана Скоропадського 14 листопада 1918 року. Її першим президентом було обрано видатного вченого Володимира Вернадського (1863–1945), а секретарем — Агатангела Кримського (1871–1942).



Володимир Вернадський (1863–1945) —  
перший президент  
Української академії наук (1918)

## РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА ДО ПЕРШОЇ ЧАСТИНИ

### Література українською і російською мовами

1. Адо Илзетраут. Свободные искусства и философия в античной мысли. — М. : «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 2002. — 476 с.
2. Адо Пьер. Духовные упражнения и античная философия. — М., СПб. : Коло, 2005. — 448 с.
3. Адо П'єр. Що таке антична філософія? — Львів : Новий Акрополь, 2014. — 428 с.
4. Баумейстер Андрій. Біля джерел мислення і буття. — К. : Дух і літера, 2012. — 480 с.
5. Бибахин В. В. Язык философии. — СПб. : Наука, 2007. — 389 с.
6. Браг Реми. Европа, римский путь. — Долгопрудный : Аллегротип, 1995. — 176 с.
7. Вельш В. Наш постмодерный модерн. — К. : Альтерпрес, 2004. — 328 с.
8. Вигнер Е. Непостижимая эффективность математики в естественных науках / Еуген Вигнер. Этюды о симметрии. — М. : Мир, 1971. — С. 182–198.
9. Гайденко П. П. Научная рациональность и философский разум. — М. : Прогресс-Традиция, 2003. — 528 с.
10. Джеймс Уильям. Введение в философию. — Рассел Бертран. Проблемы философии. — М. : Республика, 2000. — 315 с.
11. Драйден Гордон, Вос Джаннетт. Революція в навчанні. — Львів : Літопис, 2005. — 542 с.
12. Зандер Розамунда, Зандер Бенджамин. Искусство возможности. Как сыграть свою лучшую партию в карьере и жизни. — М. : Альпина, 2016. — 264 с.
13. Йегер Вернер. Пайдейя. Воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем). — М. : «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1997. — 335 с.
14. Йоас Ганс, Віганд Клаус (Ред.). Культурні цінності Європи. — К. : Дух і літера, 2014. — 552 с.

15. Кайку Мічію. Фізика майбутнього. Як наука вплине на долю людства і змінить наше повсякденне життя у ХХІ сторіччі. — Львів : Літо пис, 2013. — 432 с.

16. Копелевич Ю.Х. Возникновение научных академий. Среди на XVII — середина XVIII века. — Ленинград : Наука, 1974. — 268 с.

17. Крічлі Саймон. Вступ до континентальної філософії. — К. Стилос, 2008. — 152 с.

18. Кунцман Петер, Буркард Франц-Петер, Відман Франц. Філософія : dtv-атлас. — К. : Знання-Прес, 2002. — 270 с.

19. Ле Гофф Жак. История Европы, рассказанная детям. — М. Текст, 2010. — 125 с.

20. Ле Гофф Жак. Рождение Европы. — СПб. : Alexandria, 2008. — 398 с.

21. Мілн Алан А. Вінні-Пух. — К. : А-БА-БА-ГА-ЛА-МА-ГА, 2001. — 314 с.

22. Нагель Томас. Что все это значит? Очень краткое введение в философию. — М. : Идея-Пресс, 2001. — 84 с.

23. Пелікан Ярослав. Идея університету. — К. : Дух і літера, 2009. — 360 с.

24. Після філософії : кінець чи трансформація? — К. : Четверт хвиля, 2000. — 432 с.

25. Ріттер Йоахім. Вчення про походження і сенс теорії в Арістотеля // Йоахім Ріттер. Метафізика і політика. — К. : Юніверс, 2011. — С. 7–21.

26. Робинсон Кен. Призвание. Как найти то, для чего вы созданы и жить в своей стихии. — М. : Манн, Иванов и Фербер, 2009. — 350 с.

27. Рьод Вольфганг. Шлях філософії : з XVII по XIX століття. — К. Дух і літера, 2009. — 388 с.

28. Рьод Вольфганг. Шлях філософії : XIX–XX століття. — К. : Дух і літера, 2010. — 368 с.

29. Скрагон Роджер. Коротка історія новітньої філософії. Від Декарта до Вітгенштайна. — К. : Основи, 1998. — 331 с.

30. Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. — М. : Прогресс, 1990. — 718 с.

31. Эко Умберто. Поиски совершенного языка в европейской культуре. — СПб. : Alexandria, 2007. — 423 с.



## **Література іноземними мовами**

1. Ackern Marcel Van, Kobusch Teo, Müller Jörn (Hrsg.). Warum noch Philosophie? Historische, systematische und gesellschaftliche Positionen. — Berlin : De Gruyter, 2011. — 363 s.

2. Baggini Julian, Fosl Peter. Przybornik filozofa. Kompendium metod i pojęć filozoficznych. — Warszawa : Instytut Wydawniczy Pax, 2010. — 328 s.

3. Blackburn Simon. Die grossen Fragen. Philosophie. — Heidelberg : Spektrum, 2010. — 207 s.

4. Blackburn Simon. Think. A compelling introduction to philosophy. — Oxford : Oxford University Press, 1999. — 296 p.

5. Honderich Ted (Ed.). The Oxford Companion to Philosophy. — Oxford : Oxford University Press, 2005. — 1055 p.

6. Jordan Stefan und Nimtz Christian (Hrsg.). Lexikon Philosophie. Hundert Grundbegriffe. — Stuttgart : Reclam, 2011. — 334 s. [Короткі, але дуже компетентні та прозорі статті провідних німецьких дослідників].

7. Kenny Anthony. An Illustrated Brief History of Western Philosophy. — Oxford : Blackwell, 2006. — 404 p.

8. Weischedel Wilhelm. Die philosophische Hintertreppe. 34 grosse Philosophen in Alltag und Denken. — München : DTV, 1988. — 158 s.

## Частина друга

# Філософська теорія реальності

### I. Шляхи філософського розуміння реальності: топографія для першопрохідців

#### 1. Навіщо нам філософська теорія реальності?

У фільмі «Ігри розуму» (в оригіналі — *A Beautiful Mind*) лікар-психіатр каже дружині геніального математика Джона Неша, що її чоловік має усвідомити безодню між реальністю та ілюзією. Філософ запитав би у цього лікаря: а що ж таке реальність? Здається, відповідь очевидна: реальність — це те, що є «насправді». Але що є «насправді»? Які ми маємо критерії розрізнення реальності та ілюзії? Де проходить цей невидимий кордон? Західна теорія буття саме й починається з таких запитань. Давньогрецький філософ Парменід розповідає (поетичною, напівміфічною мовою), як богиня всесвіту навчає його розрізняти *істину* («шлях буття») і *гадку смертних* (світ ілюзорних суб'єктивних уявлень). Це питання надихає Платона і всю подальшу філософську традицію. То що ж таке «реальність»?

Ми часто вживаємо такі слова, як «реальність», «дійсність», «існування». Дерева за вікном, троянда у скляній вазі на столі, люди, тварини, рослини, планети, зірки, галактики — все це частини реальності. Ми їх можемо пізнавати з більшим або меншим успіхом. Як наукове пізнання, так і наш повсякденний досвід свідчать, що реальність не є хаотичним зібранням фактів і подій. Хоча у світі існує незліченна кількість речей, усі вони поводяться схожим чином. Іншими словами, в їхніх діях та взаємодіях ми помічаємо постійні повторюваності, регулярності, закономірності. Це дає нам змогу передбачувати певні події, формулювати закони, формулювати наукові гіпотези. А в буденному житті —

планувати свій день, спілкуватися з іншими людьми тощо. Якби об'єкти поводитися б невпорядковано й непередбачувано, у нас було б дуже мало шансів щось знати про реальність або успішно діяти у світі. Наші дії, теперішні і майбутні, великою мірою залежать від наших здатностей мати певне знання про реальність і передбачувати наслідки наших рішень та дій.

Таке знання важливе для нашого виживання й успішної адаптації до довколишнього середовища. Воно має неабияку практичну цінність: важливо розрізнити реальність та ілюзію, важливо усвідомлювати, що певні речі та події не залежать від нас і ми маємо узгоджувати свою поведінку з «поведінкою» реальних об'єктів поза нашою свідомістю. Однак чи не бувають й ілюзії впорядкованими і повторюваними? Хіба іноді нас не підтримують і нам не допомагають ілюзії та міфи? Може, існують ще якісь критерії розрізнення між дійсністю та уявленням окрім практичної адаптивності й успішності? Достовірне знання про структуру реальності дає людям змогу не тільки виживати у світі, але також впливати на світ і змінювати його. Але що є причиною світового порядку? Чому реальність є радше впорядкованим і пізнаваним цілим, ніж хаосом непередбачуваних і непізнаваних (непов'язаних між собою) подій? І чому ми можемо раціонально пізнавати цей світ?

Ми не тільки досвідчуємо порядок світу і не тільки пізнаємо цей світ. Ми також постійно пересвідчуємося в тому, що між самою реальністю і нашим знанням про реальність існує певна відповідність, певна кореляція. Структури нашої раціональності (математика, логіка, формули і гіпотези, закони та правила) у певний спосіб узгоджуються зі структурою реальності. Це дає нам підстави стверджувати, що раціональні уявлення про світ є не тільки людськими проєкціями або людськими образами світу. Світ сам постійно демонструє певний раціональний порядок. Іншими словами: *раціональна впорядкованість є властивістю самого світу*. Це є головною передумовою будь-якого наукового дослідження.

Уже від перших кроків свого існування філософія починає запитувати про фундаментальні структури світу і критерії їх достовірного пізнання. Втім, може виникнути запитання: чи не перейняли у філософії це завдання природничі науки? Хіба

фізика не намагається пізнавати фундаментальні структури реальності? Хіба біологія не пізнає базові структури й властивості живого? Безперечно, і фізик, і біолог, і хімік досліджують реальність. Однак філософ, поважаючи компетенцію природничих наук і враховуючи результати цих наук, відрізняється від фізика, хіміка і біолога як самим способом запитування, так і власними підходами у пізнанні реальності. В якомусь сенсі можна сказати, що запитання філософа часто переходять ті рамки, які окреслені для природничих наук. Про це йшлося у першій частині: філософ опікується *граничними питаннями*. Сказане не означає, що фізик і біолог не можуть ставити філософські запитання. Нині є багато фізиків та біологів, які саме це і роблять. Утім, вони все ж таки свідомі того, що певні запитання, які вони ставлять, перевищують компетенцію природничих наук.

Наведу приклади. Як було вже згадано, наукове пізнання виявляє в реальних речах та подіях те, що можна назвати *фізичною необхідністю*: нескінченна множина речей демонструє повторювані типи поведінки як у віддалених частинах Всесвіту, так і в безпосередній близькості від нашого досвіду. Далі: науковці можуть формулювати певні закони, які узагальнюють і пояснюють певні типи поведінки речей. Але поставимо запитання: чому речі поводяться саме так? Можна відповісти: тому ще це відповідає певним законам. А чому існують саме такі закони? Речі поводяться закономірно тому, що існують закони, чи закони існують тому, що речі поводяться закономірно? Закони є наслідками «закономірної поведінки» об'єктів чи вони є внутрішніми властивостями самих об'єктів або відносин між ними? На перший погляд, ці запитання видаються дивними і не зовсім зрозумілими. Спробую їх переформулювати так: ми *приписуємо* об'єктам закономірну поведінку чи закономірність (фізична необхідність) є *властивістю самої реальності* і ми тільки виявляємо ці властивості й описуємо їх мовою математики?

Можна розглядати фізичну необхідність окремо від об'єктів, що нею управляються, і тоді закони природи — це реальні «онтологічні» (тобто, «буттєві», «реальні») сутності. Можна розглядати закони природи як відношення між універсальними властивостями об'єктів. Наприклад, є універсальна властивість

«бути фотоном» (універсалія  $A$ ) і є універсальна властивість «рухатися зі швидкістю 300 000 км/с» (універсалія  $B$ ). Тоді фундаментальний закон природи «всі фотони рухаються зі швидкістю 300 000 км/с відповідно до будь-якої інерційної системи відліку» описує зв'язок між  $A$  і  $B$ .

А можна розглядати закони природи як суто людські проєкції, щось на кшталт людської версії реальності. У такому разі те, яким є світ *насправді*, ми не знаємо і не можемо знати. А наші наукові теорії та гіпотези є лише тим способом, яким ми описуємо світ. Світ *здається* нам раціонально впорядкованим, а події у світі *здаються* нам закономірними. Проте це тільки наш погляд. І може, якісь інші раціональні істоти в інших галактиках уже побудували теорії, в яких світ описано як абсолютно хаотичний і непередбачуваний, в якому не існує жодних законів і окремі події жодним чином не пов'язані між собою (світ абсолютної свободи). Якщо приймати такий «проєкціоністичний» підхід, важко відповісти на запитання: а чому ж наші «проєкції» такі успішні і чому вони значною мірою узгоджуються зі структурами самого світу? Якби наші проєкції не мали б жодного стосунку до самого світу, людство навряд чи проіснувало б найближчі п'ять-десять хвилин.

Наведені приклади вказують на більш універсальну проблему: питання про *співвідношення* між нашими теоріями (раціональних підходів) і раціональним порядком самого світу. Припустімо, фізики нарешті сформулювали «теорію всього». Нехай це буде набір певних математичних рівнянь або *одне* велике рівняння. Втім, як перейти від математичного рівняння (абстрактної структури) до реального світу? Яким чином співвідносяться *математична модель* реальності і *сама* реальність? Зрозуміло, що вони не абсолютно тотожні (хоча й ізоморфні). І хто був тим великим математиком, який змодельював складну систему реальності й «увів» її до буття? Яким чином формули перетворилися на реальне існування? Якщо ж ця математична модель — тільки людська проєкція реальності, то чому ми впевнені, що ця модель має якийсь стосунок до світу?

Всі ці запитання ставлять нас перед фундаментальним філософським запитанням: *що ж таке реальність?* Чи вичерпується

сенс реальності тільки її фізичним (натуралістичним) поясненням? Тобто, чи вистачає нам для опису фундаментальних структур реальності словника природничих наук? Ті природничники (фізики, хіміки, біологи), які ставлять запитання, що виходять за межі природничо-наукової методології, свідчать на користь негативної відповіді. Таких вчених сьогодні чимало. І той факт, що вони ставлять такі запитання, вимагає розширення нашого словника, завдяки якому ми описуємо світ. Іншими словами: словник природничих наук є дуже важливим і впливовим. Утім, він, попри свою впливовість і важливість, є обмеженим. Світ багатший і складніший. Тому словник філософії є необхідним доповненням і розширенням природничо-наукового словника. Це не означає, що філософія глибша або важливіша за природничі науки. Стверджувати таке було б повним безглуздом. Радше це означає, що філософія пропонує нам інший опис фундаментальних структур реальності, не альтернативний, а *розширювальний* погляд на світ. І не варто забувати, що саме математичне природознавство народилося з філософських запитувань і є до певної міри продовженням філософії іншими засобами.

Як коротке резюме можна сформулювати таку тезу: існування матеріального світу і ті фундаментальні структури, які становлять визначальні властивості цього існування, перебувають поза компетенцією природничих наук і не можуть досліджуватися за допомогою емпіричних теорій. Питання про фундаментальні структури реальності *в аспекті існування* ставить метафізика й онтологія. Метафізика займається неемпіричними об'єктами, не ізолюючись при цьому від емпіричного світу.

## 2. Платон: буття ідей як істинна реальність

Платон був першим, хто запропонував обґрунтовану й послідовну теорію реальності. Істинним буттям він уважав ідеї, а речі, що сприймаються почуттями, витлумачував як відображення ідей (як їхні «тіні та подобі»). Що таке платонівська ідея? Всі ніби добре розуміють, про що йдеться. А от платонізнавці

вже кілька століть намагаються відповісти на це запитання. Спробую дати свою відповідь. На мою думку, більшість із нас — платоніки (хоча це і не усвідомлюють). Якщо мій дорогий читач у цьому сумнівається, я спробую його переконати за допомогою трьох тез.

*1. Ідея речі сама не є річчю.* Здається, це дуже просте твердження. Однак у ньому прихована велика кількість проблем, досі не розв'язаних філософами. Ось на столі лежать два яблука. Це дві конкретні речі, які мають певну форму, певний розмір, вагу, аромат і смак. Для Платона ці два яблука є матеріальним втіленням *ідеї яблука*, яка є нематеріальною, пізнаванною тільки інтелектуальним шляхом (бо ідея не сприймається почуттями). Ідея яблука одна, а конкретних матеріальних яблук незліченна кількість. Яблуко можна розрізати, з нього можна зробити сік, воно може згнити, а ідею яблука не можна розрізати, з неї не можна зробити сік і вона не може згнити (але у нас є ідеї розрізу, соку і гнилі). Ідея яблука не перебуває в часі і просторі. Це нематеріальна структура, що на фундаментальному рівні *визначає існування* такого класу речей як яблука і за допомогою якої ми можемо *пізнавати* конкретні яблука (відрізнити їх, наприклад, від груш, апельсинів і лимонів). Іншими словами, ідея яблука є умовою *існування* і *пізнаванності* всіх яблук, які існували, існують і будуть існувати.

Розглянемо далі наш приклад. На столі лежать два яблука і два апельсини. Ми кажемо «два яблука», «два апельсини» або «два лимони», тому що існує ідея числа та ідея двійки. Ми можемо покласти на стіл ще два яблука, і тоді на столі буде чотири яблука. Математично це виглядає як  $2 + 2 = 4$ . Так само можна порахувати яблука у склянній вазі. Проте якби не числа, це було б неможливо. Окрім того, яблука мають сферичну форму (більш або менш правильну). Стіл, на якому лежать яблука, має форму прямокутника. Поверхня столу паралельна підлозі і стелі, перебуває відносно них на певній (математично вимірюваній) відстані. В основі існування і пізнання всіх цих речей — *ідеальні фігури й абстрактні математичні співвідношення*. Сказане не означає, що ми ділимо світ на дві частини: на ідеальний і реальний (матеріальний) світи. Це означає дещо інше: існування

цього столу, кімнати, будинку, нашої планети і всесвіту онтологічно (в аспекті існування) й епістемологічно (в аспекті пізнання) залежить від нематеріальних структур і відношень, які Платон називає ідеями. Коли він розрізняє світ ідей і світ матеріальних речей, то він протиставляє незмінне і змінюване, вічне і мінливе, те, що існує поза простором і часом, і те, що існує у просторі і часі. Речі можна чуттєво сприймати, а ідеї доступні для нас тільки завдяки інтелектуальному пізнанню. Речі і події — це фізична реальність. А Платон стверджує, що *фундаментом фізичної реальності є не фізичні, не матеріальні, а суто ідеальні структури*. Такі структури («ідеї» та співвідношення між ідеями) ми не можемо сприймати чуттєвим способом, а досягаємо тільки завдяки інтелектуальному пізнанню.

**2. Ідея речі не є моєю ідеєю.** В цьому реченні наголос падає на слово «моя» (ідея). Дійсно, ми впевнені у тому, що всі наші думки належать нам і тільки нам. Раз якась ідея перебуває в моїй свідомості («в моїй голові»), то вона є *моєю власною*. Втім, це не так. Коли я п'ю каву, то відчуття кавового смаку є *моїм власним*. Коли я відчуваю серцевий чи головний біль, це *моє* відчуття болю. Проте коли я множу у свідомості якісь числа (3 x 3 чи 15 x 15), коли я довожу теорему Піфагора чи пояснюю комусь закони Ньютона, то сума певних чисел, доведення теореми чи формулювання законів Ньютона хоча й відбуваються у моїй свідомості, але аж ніяк не є моїми власними ідеями.

Ось я гуляю парковими стежинами. Я бачу дуби, каштани, ялинки. Сприйняття цього дуба чи каштана — моє власне, а ідея дуба і каштана (сенс, смислова структура, те, що відрізняє дуб від каштана) мені не належить. Навпаки, завдяки ідеї дуба я відрізняю дуб від каштана. Іншими словами: я не є автором ідей тих речей, що мене оточують. Якщо казати філософською мовою: ідеї речей мають *не суб'єктивний, а об'єктивний статус*. Але ж є ідеї, які створюють («винаходять») конкретні люди! До Ньютона ми не знали про три закони механіки чи про закон гравітації. За часів Платона не було літаків і комп'ютерів, отже, він не міг припускати вічне існування таких ідей.

Справа в тому, що ідея, за Платоном, — це не тільки факт свідомості, а ще й незалежне від свідомості буття. Ньютон уперше



описав те, що існувало не тільки до його народження, а й до появи на Землі людства. Людина створила літак і комп'ютер, але ідея числа, рахунку чи польоту існувала і до ХХ століття. Платон сказав би, що комп'ютер втілює ідею рахування та інших оперативних процедур (до речі, проект «рахувальної машини» ми знаходимо ще у Ляйбніца). Тобто, Платон не виключає людської творчості й інтелектуального розвитку. Він тільки хоче сказати, що ідеї (за його розумінням) є фундаментальними структурами буття і головними принципами пізнання. Ми можемо пізнавати ідеї, можемо їх по-різному описувати, модифікувати. Однак ідеї як онтологічні й епістемологічні принципи реальності ми створити не можемо. Все, що ми створюємо чи навіть вигадуємо (є ж безмежний світ вигадок і фантазій), ґрунтується на чомусь, що не залежить від нашої творчості та уяви. Наприклад, щоб створити образ кентавра, мають існувати реальні люди і реальні коні. А їхнє існування в кінцевому рахунку передбачає ідею людини й ідею коня.

Непорозуміння виникає передусім через те, що Платон за-

провадив поняття «ідея», яке протягом історії набуло різноманітних, іноді протилежних, значень. У XVII столітті воно почало означати «сприйняття», «уявлення», поступово перетворившись на суто «ментальне» поняття (на факт людської свідомості). Тому деякі видатні філософи XIX і XX століть, будучи по суті платоніками, уникали вживання слова «ідея», зберігаючи первинне Платонове значення цього слова. Наприклад, батько математичної логіки Готлоб Фреге вживає замість терміна «ідея» термін «думка», розрізняючи об'єктивні «думки»



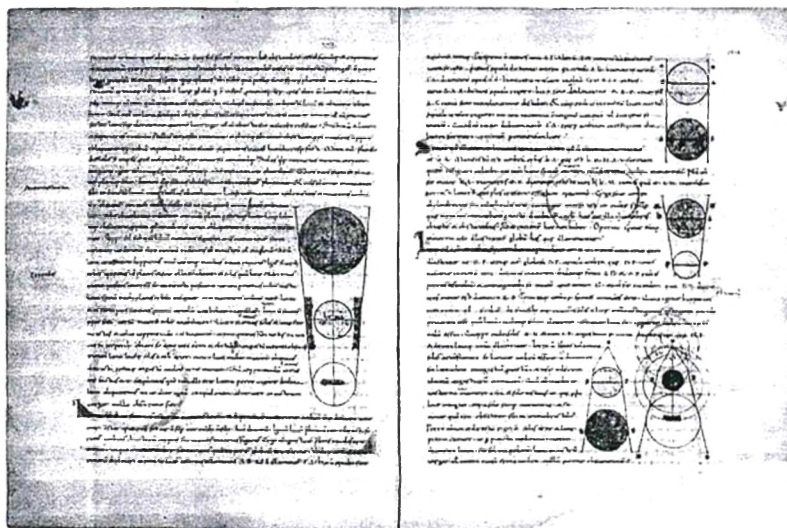
Початок діалогу Платона «Парменід». Найдавніший рукопис, що зберігся (895)

(*Gedanken*) і суб'єктивні «уявлення» (*Vorstellungen*). Сприйняття зеленої трави чи серцевого болю — це мої уявлення (адже ви не можете відчувати мого болю, у вас є свій, хоча всі ми знаємо, що таке серцевий біль). А от теорема Піфагора, число, прямий кут — це «думки». Вони об'єктивні і від нас онтологічно не залежать. Хоча ми можемо відтворювати їх у своїй свідомості, можемо описувати їх нашими мовами (українською, англійською чи німецькою). Отже: Платонова ідея — це щось об'єктивне, а не суб'єктивне.

**3. Ідея речі не є нашою ідеєю.** В цьому слові акцент падає на слово «наша» (ідея). Деякі сучасні філософи стверджують таке: так, ми погоджуємося, що наукове пізнання матеріального світу в певному аспекті відрізняється від власне матеріального світу (закон гравітації сам не притягує речі, а два яблука не є числом «два»). Ми також погоджуємося, що пізнання (якщо оперувати термінами Платона — сукупність ідей) має не суб'єктивну природу. Але навіщо припускати об'єктивне існування ідей? Навіщо стверджувати, що ідеї утворюють якусь особливу нематеріальну реальність? З твердження, що ідеї не є суб'єктивними, не випливає твердження, що ідеї є незалежними від суб'єктів (від нас з вами). Ідеї утворюються людьми в результаті пізнання матеріального світу і є нашою проекцією цього світу. Іншими словами: ідеї (знання про світ) мають інтерсуб'єктивну природу. Слово «інтерсуб'єктивний» буквально означає «між суб'єктами», щось спільне для багатьох суб'єктів. Усе наше знання є результатом згоди людей, і ця згода в науці має динамічний характер: вона досягається на підставі досліджень, доведень і обґрунтувань у певній галузі знання в певний проміжок часу. В моралі, політиці і праві також діють домовленості, але вони мають інші підстави: звичаї (що вважати добром чи злом), політичні процеси (що вважати справедливим чи несправедливим) чи правові процедури (що вважати чинним й обов'язковим). Однак в усіх прикладах ми маємо справу винятково з людською творчістю, з людськими домовленостями («конвенціями»). Коротко кажучи: ідеї (наукові і практичні «істини») — це те, що є результатом домовленості або більшості експертів (науковців,

фахівців), або більшості громадян (наприклад, у демократичному суспільстві права людини вважаються фундаментальною цінністю). Проте всі людські ідеї не є абсолютними й незмінними. Всі вони створюються у просторі критики, суперечок, дебатів і спеціальних процедур (процедур наукового дослідження й обґрунтування, політичних і правових процедур формування влади, політичного життя, цінностей, стратегій, норм і законів). Згідно з таким розумінням, слово «об'єктивний» означає не щось незалежне від поглядів і думок людей, а те, що люди згодні вважати значущим або чинним на підставі й у контексті різних комунікативних практик. Платон і його послідовники категорично відкидають такі припущення.

Тепер я наведу приклади. Ось переді мною чашка. Це матеріальна річ, яку можна сприймати через почуття (на зір, на дотик, я тільки що пив з неї чай і т. п.). Чашка як матеріальна річ — це «подоба» ідеї чашки (її конкретне втілення). Чашок може бути багато, вони можуть бути різної форми (циліндричної, квадратної і тощо) і з різного матеріалу (зі скла, глини тощо). Ідея чашки — це те, що робить кожную чашку саме чашкою



Середньовічний рукопис діалогу Платона «Тімей» з коментарями Халкідія (XI століття)

на відміну від склянки чи бокала. Це певна нематеріальна структура, що може набути різного матеріального втілення. В кожному конкретному матеріальному втіленні з ідеєю чашки взаємодіють інші ідеї, наприклад кола, квадрата, циліндра, певного числа та об'єму тощо. Далі і конкретна матеріальна чашка може відобразитися у дзеркалі, її можна сфотографувати, намалювати тощо. Це, за Платоном, подоба і відбитки конкретної чашки.

Тепер узагальнимо. Роздивляючись ось цю чашку, можна, на думку Платона, розрізнити кілька рівнів буття (онтологічних рівнів), які перебувають між собою в ієрархічних відносинах. (1) Вищий рівень («істинне», чи «справжнє», буття) — це ідея чашки, ідея кола, ідея циліндра чи квадрата, ідея числа тощо. (2) На другому, нижчому рівні розташовуються конкретні матеріальні речі (ось ця чашка і он та чашка). Конкретна матеріальна чашка — це лише подоба ідеї чашки. (3) На найнижчому рівні перебувають подоба подоб — відображення конкретних матеріальних речей у певних образах. Наприклад, ось ця чашка відображається у дзеркалі, на лаковій поверхні столу, в мідному чайнику, що стоїть поряд тощо. Матеріальна чашка — одна, а її відображень багато. Проте, так само, ідея чашки — одна, а реальних чашок — багато. Можна побудувати таку пропорцію: як ідея чашки відноситься до множини конкретних матеріальних чашок, так конкретна матеріальна чашка відноситься до множини її відображень і подоб. В обох випадках ідеться про специфічні відносини єдності і множинності (отже — про певні структури, які можна описати математично).

Дивний образ реальності? Наука Нового часу пішла шляхом Платона. Мислителі XVII–XVIII століть навіть радикалізували Платонову позицію. Більш того, погляд, що існує «справжній» світ (світ з «природничо-наукового погляду») і «звичайний» світ буденного досвіду, поділяє на сьогодні більшість учених.

Видатний фізик Вернер Гайзенберг стверджував, що сучасна фізика ближча до Платона, ніж до матеріаліста Демокрита. За Платоном, найменші частки матерії не є первинними утвореннями, як це стверджував Демокрит, а є *математичними формами*. Сучасна фізика йде тим самим шляхом, що й Платон, покладаючи в основу матеріального світу абстрактні математичні

форми. Глибинною основою атомної структури матерії є математичний закон, математична симетрія, описувана мовою рівнянь. Цей платонівський мотив сьогодні ще більше акцентує польський математик і космолог Міхал Гелер. Він захищає позицію, згідно з якою реальність на фундаментальному рівні складається з абстрактних відношень і формальних структур, описуваних мовою вищої математики. Фізичні ж параметри, які ми можемо спостерігати і які називаємо «матеріальною дійсністю», становлять платонівський «світ тіней і подоб». Можна навести і такий приклад: ідеї є інформацією про світ, а матеріальні речі та події є носіями цієї інформації. Світ ідей — це своєрідне «програмне забезпечення» матеріального світу.

### **3. Аристотель: реальність складається із множини індивідуальних субстанцій**

Аристотель розробляє іншу версію онтології. Його теорія реальності формувалася в контексті дискусії з Платоном. За твердженням Аристотеля, Платон вчить про існування ідей поза речами (*окремо від речей*). Тобто поряд із конкретним, індивідуальним, за Платоном, реально існує загальне, універсальне («бути справедливим», «бути мудрим», «бути червоним» тощо). Саме це універсальне, на думку Платона, і становить істинне буття. Аристотель натомість стверджує, що існують тільки *індивідуальні конкретні речі*, а загальне існує або (1) у цих конкретних речах (як їхні властивості), або (2) як поняття нашого мислення, утворені шляхом абстрагування від конкретних та індивідуальних характеристик (поняття справедливості чи поняття кольору). Загальні властивості можуть існувати водночас у багатьох індивідуальних речах і за своїм буттям *залежать* від індивідуальних речей (не можуть існувати без них і окремо від них). Натомість індивідуальні речі не перебувають у чомусь іншому і мають *самостійне* існування.

Коротко кажучи: *реальність, за Аристотелем, складається з індивідуальних речей, їхніх властивостей та відношень між ними*. Ці індивідуальні речі Аристотель називає субстанціями або сутностями в першому і головному значенні (грецькою

oysia), а види і роди (наприклад, «людина» і «жива істота») він називає субстанціями або сутностями у другому значенні. Онтологічний і пізнавальний пріоритет мають саме «перші субстанції». Про буття ми кажемо в різних сенсах: «людина існує (є)», «червоне існує (є)», «існує мудрість» чи «існує трикутник». Однак мудрість і червоний колір (як і множина інших властивостей) мають існування тільки завдяки тому, що існують субстанції в першому значенні (наприклад, ось ця червона троянда або мудрий Сократ). Самі по собі «червоне» і «мудрий» не існують. У класичному формулюванні предметом метафізики (онтології), за Аристотелем, є *суцце як таке* (реальність, досліджувана у своїх базових характеристиках).

Філософський аналіз реальності виявляє первинні (головні, «субстанційні») і другорядні (похідні, «акцидентальні») характеристики реальності. Первинними характеристиками реальності є індивідуальні субстанції. Все інше, що ми називаємо «реальним» або «наявним», онтологічно залежить від цих субстанцій. Іншими словами: тільки субстанції мають *самостійне існування*, решта характеристик реальності мають несамотійне, *онтологічно залежне* існування. Червоне не існує окремо від червоної троянди або іншої червоної речі, а мудрість не існує окремо від конкретної людини, окремо від Сократа і Платона. Натомість, троянда може мати різні кольори або навіть змінити колір (наприклад, коли червона троянда зів'яне, то може набути блідожовтого кольору), а людина не обов'язково є мудрою, але може стати мудрою через навчання і досвід.

Така теорія буття містить низку проблем. Окреслю тільки дві з них. Перша проблема має пізнавальний (епістемологічний) характер. Аристотель захищає тезу, що наука має справу тільки із загальними і необхідними характеристиками реальності. Індивідуальне і конкретне ми пізнаємо лише за допомогою почуттів. Виходить, що хоча світ і складається з індивідуальних субстанцій, ми можемо їх пізнавати тільки через загальні характеристики. Тобто ми не маємо прямого доступу до реальності, а пізнаємо її тільки у світлі загальних властивостей і відношень. Хоча реально існують тільки конкретні люди, наприклад Петро і Марія, але знати про них ми можемо тільки завдяки певним

психічним і фізичним властивостям (мати певний характер, певні звички, бути високим або низьким, русявим чи чорнявим, струнким або товстим тощо), а також завдяки таким властивостям, як мудрість, справедливість, чемність, люб'язність тощо. Однак усі ці риси можуть існувати не тільки у Петра і Марії, а також в інших індивідах. Адже бути струнким, високим, русявим, справедливим, чемним і мудрим, навіть називатися «Марія» і «Петро» можуть тисячі інших людей. Тобто Марія і Петро є унікальними й неповторними особами, але все, що ми про них можемо знати, властиве і для багатьох інших людей.

Друга проблема ще суттєвіша. Реальність складається з індивідуальних субстанцій, що мають різноманітну матеріальну будову. Але чи означає це, що саме матеріальні речі або матеріальні елементи є фундаментальними структурами реальності? Аристотель негативно відповідає на це запитання. По-перше, Аристотелева теорія реальності припускає й існування нематеріальних субстанцій (наприклад, бога, який є абсолютно нематеріальним, чистою свідомістю). А по-друге, навіть матеріальні речі існують лише тому, що ту або ту матеріальну структуру визначає її форма (так зазвичай перекладають грецькі терміни *eidōs* і *morphē*, які вживає Аристотель у своїх текстах). Форма становить онтологічний принцип кожної речі (тобто принцип її існування, те, що робить певну річ *X* власне нею на відміну від іншої речі *Y*). Конкретні субстанції (принаймні більшість із них) складаються з форми і матерії. Наприклад, мідна куля складається з певної матерії (міді) і форми (в поданому випадку — це форма кулі). Скульптурний портрет Сократа може бути з мармуру чи бронзи, але скульптор надає матеріалу певного образу і цей матеріал поступово набуває конкретної форми (стає портретом Сократа).

Людина, за Аристотелем, складається з душі і тіла (він розуміє *душу* як *форму тіла*). Але запитаймо: що саме відрізняє одну людину (наприклад, Петра) від іншої (наприклад, Марії)? Якщо форма речі — це те, що робить ось цю субстанцію власне нею і відрізняє її від іншої субстанції, то логічно було б припустити, що Петро від Марії відрізняється *за своєю формою*. Втім, Аристотель дає іншу відповідь: Петро і Марія різняться між собою не за формою (форма — «бути людиною» — в них якраз спільна),

а завдяки різній матеріальній індивідуалізації цієї форми. Тобто відмінність між Марією і Петром існує лише *на матеріальному рівні*. Аристотель заперечує існування індивідуальних форм (наприклад, «форми Петра» і «форми Марії»). Петро і Марія по-різному втілюють форму людини (тобто сутнісні характеристики людського буття), і це відрізняє їх від коней чи мавп. Для Аристотеля такий погляд не здається проблематичним, адже він заперечує теорію безсмертя індивідуальної душі. Індивідуальні речі виникають і гинуть (наприклад, конкретна людина народжується і помирає), втім, форми не виникають і не гинуть («людська природа»). Певні індивіди, що мають певну форму, породжують інших індивідів тієї самої форми (так батьки народжують дітей, а з насіння дуба виростає інший дуб). Оскільки для Аристотеля світ вічний, то проблема виникнення самих форм не становить предмет його основних зацікавлень.

Тепер ми можемо сформулювати другу проблему Аристотелевої онтології таким чином: хоча реальність складається з індивідуальних субстанцій, *на фундаментальному рівні ці субстанції визначаються неіндивідуальними формами*, які лише індивідуалізуються в конкретних субстанціях. А оскільки світ вічний і оскільки саме форми є головними «екзистенційними факторами» всіх речей (тобто принципами буття субстанцій), то з необхідністю постає питання про припущення (хоча б на логічному рівні) якогось первинного існування форм до їхнього втілення в індивідуальні речі. Аристотель утримується від такого кроку, але очевидно, що він у власній онтології дуже



Найдавніший рукопис  
трактату Аристотеля «Про душу»  
(X століття)



близько підходить до теорії ідей Платона (попри всю свою критику Платонові онтології). Тому можна назвати його теорію реальності *версією платонізму*. Форми вічні та незмінні, але вони завжди існують в окремих індивідах, які є смертними й мінливими. Вічна також і першоматерія (можливість втілення різноманітних форм). Аристотель, дотримуючись ідеї *вічності світу*, не може припустити появи форм «з нічого». «Першу матерію» як фундаментальний *принцип можливості* варто відрізнити від «другої матерії», яка вже має певну структуру (дерево, камінь, залізо тощо). В кожній субстанції форма поєднується з матерією саме у другому значенні. Позаяк на рівні мови Аристотель в обох випадках вживає той самий термін «матерія» (*hylē*), то для зручності іноді можна перекладати «другу матерію» словом «матеріал». Наприклад, мрамур — це матеріал, що входить до складу такої субстанції як скульптурний портрет Сократа. Однак цей матеріал є лише певним модусом першої матерії, яка є вічною (сам же матеріал не є вічним).

Варто звернути увагу ще на кілька аспектів онтології Аристотеля. Він уперше в історії мислення запроваджує у гру окрім термінологічної пари «форма» — «матерія» ще низку концептуальних розрізень, без яких ми не можемо уявити навіть сучасну теорію реальності. Це передусім розрізнення можливості і дійсності. *Можливість* (грецькою — *dynamis*, латиною — *potentia*) — це те, що може бути, що може статися. Наприклад, сухе дерево може спалахнути вогнем, а Марія може зрозуміти вчення Аристотеля. Структуру світу визначає не тільки множина *реально-існуючого*, але також і певна *множина можливостей*. Якщо одна з можливостей реалізувалася, то це означає, що можливість стала дійсністю. *Дійсність* (грецькою — *energeia*, латиною — *actus*) є результатом певної діяльності, фактичною реальністю. Цікаво, що сам Аристотель не дає визначення цим поняттям, а лише пояснює їх за допомогою прикладів (можливість відноситься до дійсності як сон до чування). Будь-яке становлення чи розвиток можна описати як перехід від можливості до дійсності. За Аристотелем, матерія відноситься до форми так само, як можливість — до дійсності. Певна форма актуалізує певну матерію (сама матерія є без форми тільки певною

можливістю). Ось ця глиба мармуру може стати скульптурним портретом Сократа. Скульптор, надаючи мармуру певної форми, (1) здійснює свої можливості (здатності) майстра створити портрет і, водночас, (2) реалізує можливості матеріалу (в нашому випадку — мармуру) втілити задум майстра (створити скульптурний портрет Сократа).

Декого з читачів може здивувати, що наше буденне слово «дійсність» має філософське походження і запроваджено саме Аристотелем. «Бути дійсним» означає «перебувати в актуальному стані» (наслідок латинського перекладу дійсності як «акт», «актуальність») чи «бути результатом певного процесу». Слово «факт» має схоже значення. Бути чимось «фактичним» означає бути «зробленим», «створеним» (від *facere* — «робити», «діяти»).

Давні філософи розуміли природні процеси за аналогією з ремісничкою діяльністю. Тільки в природі, на відміну від людської діяльності, діють внутрішні закономірності. Тому в своїй онтології Аристотель значну увагу приділяє теорії причиновості (каузальності — від латинського *causa* — «причина»). У світі діють різноманітні причини. Падіння температури до нуля градусів є причиною замерзання води, удар кия спричиняє рух кулі на більярдному столі, магнітні бурі для деяких людей є причинами головного болю. Аристотель намагається сформулювати найбільш універсальні причини, які б можна було покласти в основу онтологічної теорії каузальності (причиновості). Він виокремлює чотири фундаментальні причини, до яких зводиться все різноманіття можливих причин, що діють у світі.

Ось ми запитуємо: «з чого» зроблена певна річ (наприклад, цей скульптурний портрет Сократа)? Відповідь буде: з мармуру. Тут мрамур відіграє роль *матеріальної причини* портрету. Але що відрізняє один шматок мармуру від іншого або один скульптурний витвір від іншого? Тут ми вже запитуємо, не «з чого» ця річ, а «що це» за річ? Відповідь на питання «що це таке?» можлива завдяки формі речі. В нашому прикладі — це форма портрету, а саме — образ Сократа. Саме через певну форму портрет Сократа відрізняється від портрету Платона, хоча обидва портрети можуть бути створені з того самого матеріалу, наприклад — з мармуру. Образ Сократа є формальною причиною ось

цього портрету (адже скульптор хоче створити саме образ Сократа і задля цього обробляє певний матеріал, ось цей шматок мarmуру). Проте щоби мarmур набув форми (став портретом), необхідна ще одна причина, дієва (відповідь на питання «*завдяки чому?*»). В наведеному прикладі *дієвою причиною* є діяльність скульптора (його майстерність, робота його рук, спеціальних інструментів тощо). Нарешті, для Аристотеля важлива мета будь-якого процесу або дії. Це відповідь на питання «*для чого?*». Для чого скульптор створює портрет Сократа? Щоб поставити його в одному з будинків Академії Платона. Там Сократ буде шануватися на рівні з іншими богами, перед його бюстом будуть молитися або просто заглиблюватися у філософські роздуми. Цей портрет надихне не одне покоління учнів. Отже, Аристотель вчить про чотири фундаментальні причини, які дозволяють пояснювати всі події у світі. Пізніше вони отримають назву (1) *формальної*, (2) *матеріальної*, (3) *дієвої* та (4) *цільової* причин. І хоча Аристотель наводить приклади з ремісницької діяльності, він вважає, що ці чотири причини дають змогу пояснити і всі природні події та явища. Адже каузальні взаємодії внутрішньо притаманні всім природним процесам, і ми можемо їх виявити й описати шляхом філософського аналізу.

Отже, Аристотелева теорія реальності є другим впливовим онтологічним проектом західної філософії. В основних положеннях (звичайно, за винятком природничих поглядів Аристотеля) цей проект залишається актуальним і нині. Більшість сучасних філософів, що пишуть про проблеми онтології, дотримуються Аристотелевого підходу, звичайно, вдосконалюючи й розвиваючи позицію Аристотеля з огляду на сучасний стан науки.

#### 4. Нова онтологія: Творець і створіння

Теорії реальності зазнають докорінних змін у перших століттях нашої ери під впливом монотеїстичних релігій (християнства, ісламу та юдаїзму). Нова онтологія стала результатом зустрічі двох різних культурних світів: світу античної філософії і світу біблійної віри. Це була зустріч Афин та Єрусалиму.

Важливим посередником між двома світами був Філон Александрійський (20–10 рр. до н. е. — близько 40 р. н. е.), еллінізований юдей, що застосував принципи Платонової філософії до тлумачення Біблії. Ідеї Платона він розуміє як задуми Бога (як елементи єдиного божественного проекту). Бог-творець у вічності замислює світ і творить його згідно зі своїм замислом. У цьому контексті виникає поняття «творення з нічого» (*creatio ex nihilo*). Майстер (деміург) у діалозі Платона «Тімей» тільки впорядковує матерію. В онтології Аристотеля перша матерія є вічною, так само, як і форми. Для Філона і християнських авторів матеріальний космос є результатом дії Творця, він виникає як щось принципово нове й неповторне. Його раніше «не було». Якщо для Платона й Аристотеля час є «рухомих образом вічності» (тобто, час — це лише модус вічності), то концепція «творення з нічого» впливає також і на уявлення про час. Часовість — це властивість створеного буття. Між вічністю і часом така сама онтологічна відстань, як між божественним і створеним буттям. Світ Платонових ідей (умосяжний або інтелігібельний світ) тепер розуміється як сукупність вічних взірців (парадигм), «дивлячись» на які Бог створює чуттєвий (матеріальний) світ, що існує в часі. Відповідно, і людське пізнання, осягаючи сутності речей і зв'язки між ними, поступово «піднімається» до нематеріальних та вічних ідей-парадигм. А сенс людського життя витлумачується як подолання «часовості» (смертності). Як Бог дарує буття кожному створінню, так Він відкриває для свого створіння шлях до вічності.

Цю онтологічну схему відтворюють і збагачують Отці Церкви IV–V століть: **Василій Великий** (329–379), **Григорій Назіанзин** (Богослов) (329–390), **Григорій Ниський** (335–394), **Августин** (354–430). Наприклад, для Августина Бог є істинна реальність, яку він описує через поняття «буття саме по собі» (*ipsum esse*).

**Божественне буття:** нестворене, вічне, незмінне, необхідне, буття саме по собі (*ipsum esse*), істинне буття.

**Створене буття** (*esse creatum*): скінчене, змінюване, не-необхідне, буття за причетністю (*esse per participationem*).

Усе, що існує, так чи так причетне до божественного буття. У скінченних істотах їхня сутність та їхнє буття — не тотожні. Натомість сутність і буття Бога цілковито тотожні. В Августина ще виразніше розвивається ідея «творення з нічого». Початок світу є також і початком існування часу.

Своєї довершеної форми нова онтологія набуває у творах **Томи Аквінського** (1225–1274). Якщо для Отців Церкви основним філософським джерелом були Платон і неоплатоніки (особливо для Августина), то для Томи Аквінського головним філософським авторитетом був Аристотель. На середньовічній теорії реальності, окрім Отців Церкви й Аристотеля, вплинули ідеї арабських і єврейських філософів та вчених (наприклад, Авіценни, Авероеса і Маймоніда).

**Вплив християнства на філософську теорію реальності.** Християнство стало потужним джерелом для виникнення нового образу реальності. Першу характеристику ми вже відзначили: світ мислиться як створіння Бога, божественне буття відрізняється від створеного буття. А які ще нові ідеї можна приписати впливу християнства на філософські теорії реальності?



Тома Аквінський (1225–1274).  
Карло Кривеллі (1476)

**1. Контигентність (не-необхідність) світу та всього створеного суцього.** Ідея створення світу з нічого і залежності світу від волі Творця поступово формує уявлення про унікальність та неповторність кожної речі й кожної події. У пізньому середньовіччі (кінець XIII — початок XIV століття) навіть виникає спеціальне слово для опису такої унікальності. Це слово «контигентність». Його не можна перекладати просто як «випадковість», адже кожне створіння залежить від Творця

і завдячує Йому власним існуванням. «Контингентність» варто перекласти словом «не-необхідність». Певна подія чи певна особа починають існувати у світі та історії. Причина їхнього існування — Бог, і в цьому сенсі їхнє існування не випадкове. Втім, вони могли б і не існувати. Їхнє існування *не є необхідним*. Необхідне тільки буття Бога. Проте така унікальність надає кожній речі й особі особливої цінності. З іншого боку, поняття контингентності вживається середньовічними авторами (починаючи з Дунса Скота) для того, щоб наголосити на свободі божественного рішення створювати все, що існує. Світ не з необхідністю виникає з божественної природи (тобто не є процесом еманції), а є результатом *вільного рішення Творця*. Іншими словами, фундаментом реальності є свобода.

**2. Поглиблення концепції індивідуальності. Метафізика особи.** Ми бачили, які проблеми виникають в Аристотеля при формулюванні поняття індивідуальної субстанції. Врешті-решт він відмовляється від вчення про індивідуальні форми. Натомість християнські мислителі усвідомлюють, що це Аристотелеве вчення потребує суттєвих доповнень. Адже християнська доктрина вчить про безсмертя душі, про необхідність і неповторність кожної особи. Спочатку на розвиток теорії особи впливають триадологічні дискусії IV–VII століть («триадологія» — вчення про Святу Трійцю). Грецьке слово «іпостась» було перекладене латинським *persona* («особа»). Латиномовні теологи вчили про єдину сутність Бога та про три Особи. Зокрема, інтерес християнських теологів був спрямований на питання про природу, особу і волю Ісуса Христа. А природа Христа божественна чи людська? В Ньому діяла божественна воля чи також і людська (наприклад, коли Він молився в Гетсиманському саду і просив, щоб Його оминула чаша страждання)? Поступово на соборах була сформульована доктрина про дві природи, дві волі й одну особу Христа.

У середньовіччі розвиток ідеї особи набуває нових нюансів. Перше філософське визначення особи дає Боецій: особа — це «індивідуальна субстанція раціональної природи» (*persona est rationalis naturae individua substantia*). Тома Аквінський стверджує, що особа — «найдоконаліше існування в усій

природі» (*est perfectissimum in tota natura*). Тобто у теорії реальності Аквіната особове буття займає найвищий щабель. Кожна особа є унікальною й неповторною (*incommunicabilis*).

Середньовічні теологи й містики особливу увагу звертають на земне життя Ісуса, на його «людські властивості». Виникає традиція слідування за Христом, пригадування основних етапів Його земного служіння. Різдво, хресна путь, Голгофа... Виникають нові форми благочестя. Все це сприяє розвиткові теологічних та філософських концепцій особи у Дунса Скота й Вільяма Окама. Інтерес до одиничного та індивідуального підвищує статус досвідного пізнання і стає важливим етапом повороту до емпіричних досліджень і становлення модерного природознавства.

**3. Історичність.** Ідея світової історії — це християнська ідея. Вона внутрішньо пов'язана з ідеями створіння й унікальності кожної речі. Події відбуваються не за схемою циклічного повторення, а спрямовані до певної мети. Історія стає універсальною, тому що набуває головного сенсу: вона є місцем Божого Об'явлення, простором, в якому людина звершує шлях спасіння й оновлення:

Нова онтологія сутєво вплинула на формування сучасної науки. Християнські мислителі доповнили концепцію античних філософів про раціональну впорядкованість світу вченням про Бога-законодавця. Оскільки світ створено розумним Творцем, світовий устрій втілює *раціональний задум*, який людина може *пізнати* за допомогою *наукових досліджень*. А оскільки світ водночас є впорядкованим і контингентним, людські знання значною мірою мають спиратися не тільки на раціональні міркування, а й на *спостереження, емпіричні дослідження*.

### **5. Кант: теорія досвіду замість теорії буття**

Видатний німецький філософ Іммануїл Кант (1724–1804) здійснив революцію в нашому розумінні реальності. Його «Критика чистого розуму» (1781) вразила сучасників незвичною постановкою питання: раніше філософи виходили з припущення,

що наш розум має узгоджуватися з дійсністю. А якщо подивитися на проблему з іншого боку: якщо передусім сама дійсність узгоджується з нашим розумом? Спочатку це запитання здається дивним і незвичним. Ми ж не створюємо реальне буття. Не в наших силах змусити речі світу узгоджуватися з розумом. Кант це і не стверджує. Він тільки хоче уточнити, що саме ми вважаємо «дійсним». Ми звертаємо увагу на дивовижну узгодженість предметів нашого досвіду з нашими раціональними здатностями. Як пояснити таку узгодженість? Займаючись науками, людський розум постійно вбачає причинно-наслідкові зв'язки та закономірності. Це дає змогу людині передбачати певні події і будувати наукові гіпотези. Втім, ця *каузальність і впорядкованість* за Кантом не є властивістю самої реальності. Це ми приписуємо реальності такі характеристики. Те, що ми називаємо досвідом (традиційно описуваним як «реальність» чи «дійсність»), є лише проекцією нашої раціональної активності. Яким є світ насправді, «сам по собі» (*an sich*), ми не знаємо. Кант застосовує для позначення цього непізнанного світу термін «речі самі по собі». Так от, ми не можемо знати реальності «речей самих по собі». А що ж тоді ми пізнаємо? ! Вивчають науки? Що становить предмет нашого досвіду?

За Кантом, ми пізнаємо не речі самі по собі, а *явища, феномени*. Сукупність явищ і утворює те, що ми називаємо *досвідом* — реальним і можливим. Тобто наука вивчає природу сукупності явищ. Ці явища (феномени) є результатом взаємодії між реальністю (яка, хоча й непізнана сама по собі, але вгадує на нас) і нашими пізнавальними здатностями. Кант не сказати, що наше теоретичне пізнання — це не пасивне відображення структур дійсності, а результат активного перетворення зовнішніх впливів дійсності на наші пізнавальні здатності.

Тобто все людське знання є творчим процесом «перекладу з мови самої дійсності на мову наших уявлень про дійсність». Ці уявлення Кант називає «*предметами*», а «граматикою» цього перекладу слугують наші базові пізнавальні функції — *феноменальності, розсуду і розуму*. Форми пізнання є апіорі (вони передують досвіду, є необхідними й універсальними). Оскільки пізнавальні форми, передуючи досвіду, роблять



можливим (тобто слугують умовами можливості досвіду), то вчення про ці форми Кант називає *трансцендентальною філософією*.

Головне питання трансцендентальної філософії полягає не стільки в тому, *що* ми пізнаємо, скільки в тому, *як* ми пізнаємо. Іншими словами: трансцендентальна філософія прояснює відношення апіорних пізнавальних форм до предметів можливого досвіду. Апіорні форми уможливають досвід, тому що вони є тими правилами, за якими ми утворюємо (в термінах трансцендентальної філософії — «конституємо») все різноманіття предметів наукового пізнання.

Спочатку детальніше розглянемо ці форми, а потім проілюструємо їхню «роботу» завдяки простим прикладам.

**1. Апіорні форми чуттєвості: простір і час.** Людське пізнання активно взаємодіє з зовнішньою дійсністю вже на рівні чуттєвості. Ось переді мною стоїть стіл. Він дерев'яний, темно-коричневий, з круглими ніжками та прямокутною поверхнею. Всі ці властивості Кант називає *матерією* чуттєвого сприйняття (тобто множиною чуттєвих даностей, що виникають у результаті впливу зовнішньої речі, ось цього столу, на мої почуття). Матерія чуттєвого пізнання є результатом зовнішнього впливу (на зір та інші почуття, адже я можу підійти до столу, провести рукою по поверхні, відчути його на дотик, можу відчути запах деревини і лаку тощо). Однак цей стіл постає для мене як чуттєво сприйнятий предмет завдяки формам чуттєвості — простору і часу. За Кантом, простір і час — це не характеристики самої дійсності, а універсальні способи людського сприйняття дійсності. Всі речі дані мені (так само, як і всім іншим людям) у просторі і часі. Стіл стоїть біля вікна і біля книжкової полиці. Якщо я захожу в кімнату, то всі предмети для мене «просторово впорядковані»: я бачу все у перспективі, у певних *ракурсах*. Ось я дивлюсь у вікно: я бачу вулиці Нижнього і Верхнього Валу, алею, будинки у різних ракурсах, людей, які з шостого поверху здаються маленькими, а я, стоячи біля вікна і дивлячись на них, здаюся маленьким в їхніх очах.

Ми можемо далі подумки «розширювати» простір нашого світу відносно пункту розгляду (нехай це буде мій будинок і моя

кімната). Це легко зробити за допомогою спеціальної програми ось переді мною Поділ, потім Київ, потім Україна, Європа, планета Земля, Сонячна система, наша галактика і далі — захоплюючи безодні всесвіту. Все ми уявляємо в певному просторі, але простір моєї кімнати, простір Подолу, Києва, України тощо — і лише конкретні прояви *апріорної форми простору* (тобто наш форми сприймати і зовнішньо впорядковувати предмети). Ми не можемо сприймати предмети, не сприймаючи їх у певному просторі, як певним чином просторово впорядковані. Тому і ми істоти, які обдаровані окрім інтелекту ще й чуттєвістю, і ця чуттєвість накладає свій відбиток на спосіб нашого розуміння світу.

Так само час є *внутрішнім порядком* нашого сприйняття дійсності. Я можу сприймати предмети у моїй кімнаті, за вікном тощо тільки рухаючись від одного моменту сприйняття до іншого. Якщо зобразити цей процес сприйняття за допомогою чисел то він постане як послідовне поєднання одиниць:  $1+1+1+1$ . Так само наше мислення є послідовністю думок, тобто *наше мислення є дискурсивним* (ми вже знаємо, що дискурс — це послідовність слів, речень, думок тощо). Йдеться про фундаментальну характеристику нашої природи: все, що ми сприймаємо сприймається нами відповідно до внутрішнього (час) і зовнішнього (простір) порядків. Це означає, що й підстави математики за Кантом («чистої математики») слід шукати саме в устрої нашого сприйняття світу. А сприймаємо ми цей світ у перспективі двох апріорних форм чуттєвості — простору і часу. Іншими словами: математика є тією мовою, яка постає з наших базисних пізнавальних здатностей і яку ми *накладаємо* на саму дійсність.

Якщо припустити існування якихось не-чуттєвих інтелектуальних істот, наприклад ангелів, то, ймовірно, вони сприймають світ поза простором і часом. Нам важко уявити їхній спосіб сприйняття дійсності, але ми можемо помислити його як перспективу інший та відмінний від нашого (не-чуттєвий, непросторовий, позачасовий).

Художники у минулому столітті нерідко намагалися створювати такі способи сприйняття, «руйнуючи» звичні уявлення про простір (згадаємо хоча б візуальні експерименти Г. Пікассо). Однак людина не може повністю «звільнитися

способів власного сприйняття. Звичайно, нам на допомогу можуть прийти різні математичні моделі, але, якщо поділяти позицію Канта, вже сама математика є нашою проекцією сприйняття дійсності. Ангели не потребують математики, вони розуміють фундаментальні структури світу нематематичним чином. Хоча ми можемо запитати Канта: а як же ангели зможуть порахувати свої ангельські легіони та чини? Ймовірно, Кант відповів би так: в ангелів для цього є чисто інтелектуальна спроможність, спеціальна «ангельська мова» й «ангельський спосіб мислення», що їх нам не уявити за жодних обставин.

**2. Категорії чистого розсуду: апіорні правила конструювання досвіду.** Розсуд, за Кантом (нім. *Verstand*), — це нечуттєве пізнання. Почуття мають безпосередній доступ до світу. Наприклад, я безпосередньо сприймаю колір і запах троянд, що стоять на моєму столі. Натомість розсуд має лише непрямий, опосередкований доступ до світу. І його основні «інструменти» пізнання — це *поняття*. В наведеному прикладі — «троянди», «стіл», «запахи». Кожне поняття представляє множину світу в певному



«Критика чистого розуму» Канта.  
Перше видання (Рига, 1781)

узагальненому аспекті. Під поняття «столу» підпадають усі індивідуальні столи світу. І коли ми заходимо в іншу кімнату, аудиторію чи офіс, ми завжди «застосовуємо» наш інтелектуальний інструмент (поняття «стіл») для упізнання таких речей як столи. Проте і кожна індивідуальна річ (конкретний стіл) тільки тоді стає для нас предметом пізнання, коли ми поєднуємо різні маніфести чуттєвих даностей у певну єдність.

Ось я дивлюся на певний об'єкт у моєї кімнати. В результаті впливу цього об'єкта на моє почуття я отримую цілий комплекс інформації (в термінах Канта — множину даностей): темний коричневий колір, ось така поверхня, ось така протяжність, ось такий матеріал тощо. Дія розсуду полягає в тому, аби поєднати цю множину даностей у єдності предмета. А відбувається процес поєднання саме на підставі понять («стіл», «площина», «довжина», «матеріал» і т. п.). Іншими словами, поняття — це функції («знаряддя») опрацювання чуттєвої інформації. Стіл «надає мені множину інформації через чуттєві «входи» (мій зір, слух, дотик тощо), а розсуд за допомогою понять «декодує» та опрацьовує цю інформацію і утворює («конститує») певний предмет — ось цей стіл. Адже «темно-коричневий», «плаский», «довгий» «дерев'яний» на чуттєвому рівні є лише сирим матеріалом, що потребує концептуальної «обробки».

Уявімо собі людину, яка ніколи не бачила столів. Ось вона заходить до нашої кімнати і також отримує конкретну чуттєву інформацію. Втім, вона не має у своєму розпорядженні поняття «стіл» (а існувало й існує багато культур, де немає столів і її розсуд не може «правильно» поєднати множину чуттєвих даностей до певної єдності. Тобто для цієї людини цей «предмет» не є «столом» у нашому розумінні. Однак вона оперує якими іншими поняттями, що походять з її звичного способу життя. Вона, наприклад, може подумати, що це — жертвовник або піставка для троянд. А дикун, який знайде у джунглях мій кишеньковий годинник, подумає, що це просто красива річ, і буде носити її на ший як прикрасу.

Наш приклад засвідчив, що (1) поняття є інструментом опрацювання чуттєвої інформації (причому це «опрацювання» полягає у зведенні множини чуттєвих даностей до певної

едності) і (2) більшість понять мають досвідне походження (Кант називає їх «емпіричними поняттями»). Ми маємо досвід поводження з такими предметами, як столи. Практика дає нам змогу поступово засвоювати такі поняття, як «стіл», а коли ми отримуємо нові досвіди (бачимо у своєму житті тисячі столів, нехай і дуже різних: прямокутних, круглих, трикутних, з чотирма, трьома або навіть однією ніжкою), то одразу «вмикаємо» наш концептуальний інструмент (поняття столу), щоб поєднати множину чуттєвих даностей (нехай і дуже різних) у єдності певного предмета. Нарешті, наш приклад унаочнив ще один принцип момент. У кожному понятті реалізується розсудкова активність поєднання (синтезу). Власне розсуд і є, за Кантом, *спроможністю поєднувати*, *спроможністю синтезу*. Раціональне пізнання є нічим іншим, ніж зведенням множини до єдності, діяльністю поєднання. А вже наступний крок пізнання — *аналіз* тих чи тих структур (тоді ми запитуємо: з яких елементів складається певний предмет?).

Однак емпіричні поняття самі є продуктами більш фундаментальної діяльності нашого розсуду. Емпіричні поняття є результатом нашої взаємодії з предметами досвіду. Проте сама можливість мати певний досвід (тобто мати справу з певною сукупністю явищ) має зовсім не досвідне походження. На фундаментальному рівні наш розсуд функціонує як сукупність базових типів (або правил) *чистого*, тобто неемпіричного, поєднання (або *синтезу*). Кожний тип чистого синтезування відбувається через «*чисте розсудкове поняття*», або «*категорію*». Іншими словами, базова структура розсуду представлена головними *функціями* (тобто діями) чистого синтезу. Таких функцій (чистих понять розсуду або категорій), за Кантом, дванадцять.

Перед тим, як пояснити роль категорій у нашому пізнанні, дозволю собі кілька аналогій. Щоб висловлювати свої думки і розуміти інших людей, ми поєднуємо всі наші слова за певними правилами. Вони становлять *граматику мови*. Слів — десятки тисяч, а граматичних правил — обмежена кількість. Нехай кожне *слово* української мови («стіл», «троянда», «кіт») слугує нам за аналогію Кантових *емпіричних* понять. Адже і кожне наше слово узагальнює безмежну кількість конкретних предметів

(слово «кіт» позначає мільйони котів). Однак іменник, прикметник, числівник чи дієслово — це вже не слова, а *частини мови*. В українській цих частин мови всього десять. Іменники відповідають на питання «хто? що?». Прикметники — на питання «який? чий?». Дієслова відповідають на питання «що робити? що зробити?». Іменники, прикметники, числівники і дієслова відмінюються. Щоб утворити речення «чорний кіт сидить на підвіконні», ми вживаємо іменники, прикметник і дієслово певних відмінках і відмінах, маючи на увазі певне число («чорний кіт» в однині, «підвіконня» в однині і дієслово «сидить» — у третій особі однини), а також вживаємо прийменник «на» (для просторової ідентифікації дії).

Усі осмислені речення є певними структурами поєднання за правилами. І ось ці базові одиниці мови і базові структури їхнього поєднання можна порівняти з категоріями Канта. Тобто Кантові категорії — це базова структура (граматика) мислення (в нашому прикладі — частини мови). За Кантом, ця базова структура *переує* будь-якому досвіду й *уможливлює* його. Без цієї структури немає самого досвіду. Описуючи свої дванадцять категорій, Кант хоче описати найфундаментальнішу структуру раціонального мислення.

Ну добре, може закинути нам із Кантом освічений читач а чи коректне це порівняння? Адже, за Кантом, ця фундаментальна структура *переує* будь-якому досвіду, вона є сукупністю чистих синтезів (*апріорних* — тобто до-досвідних, універсальних і необхідних). Проте граматики мови — це щось цілком протилежне. Кожна граматики узагальнює і структурує вже наявну реальну практику конкретної мови. Спочатку жива мова а потім граматики. У Канта ж навпаки: спочатку ці фундаментальні структури, а потім досвід.

На це можна відповісти так: не всі лінгвісти поділяють такий підхід. Є лінгвісти, які обстоюють онтологічний пріоритет *глибинної структури* мови. Глибинна структура не може бути виражена у повний спосіб, вона перебуває в нашій свідомості і визнає те, що можна назвати *мовною компетенцією* (спроможність вивчати і розуміти мову, як рідну, так і іноземні). Дитина, яка за своєю рідну мову, разом із цієї мовою ніби оволодіває «мовни

кодом», отримує ключ до будь-якої мови світу. Адже в її рідній мові представлена структура всіх інших мов.

Сучасний лінгвіст і філософ Ноам Хомський у зв'язку з цим вказує на універсальні умови, що уможливають засвоєння конкретної мови. Дитина може вивчити будь-яку мову, оскільки існує *фундаментальна відповідність між усіма людськими мовами*. Йдеться про вроджений характер базових ментальних структур. Цей погляд на мову поділяла більшість філософів від Платона до Декарта і Канта. В минулому столітті ці позиції зазнали потужної атаки з боку представників примату *буденної мови* щодо нашого мислення. Однак останнім часом пошук «ментальної мови» («мови свідомості»), що уможливорює і визначає «природну мову» (українську, англійську, латину тощо), знов опинився в центрі сучасних досліджень у зв'язку з актуальністю філософії свідомості й когнітивних наук.

Отже, маємо такий зв'язок: *ментальна мова* (сукупність фундаментальних та універсальних понять чи концептуальних схем) уможливорює і визначає *природні мови*. Аналогічно до цього категорії Канта (а це є нічим іншим, як однією із сильних версій ментальної мови) уможливають наш досвід і наше розуміння дійсності.

Що це за категорії? Кант розподіляє 12 категорій на чотири групи: (1) *кількість* (єдність, множина, цілісність) і (2) *якість* (реальність, заперечення, обмеження) і (3) *відношення* (субстанція/акциденції, каузальність/залежність і взаємодія); (4) *модальність* (можливість/неможливість, існування/неіснування, необхідність/випадковість). Кант хоче зауважити, що, наприклад, причина та наслідок чи розрізнення можливості та необхідності — це не властивості самої реальності, а ті фундаментальні характеристики, що походять від нашої інтелектуальної активності й уможливають для нас пізнання предметів. Завдяки цим характеристикам множина даностей (отриманої ззовні інформації) постає у вигляді певних упорядкованих структур і зв'язків.

*Тепер розглянемо конкретний приклад*. Ось ми спостерігаємо за грою в більярд. Ми бачимо тільки, як одна більярдна куля (А) урухомлює іншу (В). Описувати ж вплив однієї більярдної кулі

як причину руху іншої більярдної кулі ми можемо тільки тоді коли зв'язуємо (А) і (В) за допомогою *категорії каузальності залежності*. Іншими словами: у досвіді подані лише факт і події, а розуміти ці факти і події у світлі причинно-наслідкових зв'язків ми можемо тільки на підставі нашої базової категоріальної схеми, що визначає основні правила «читання» всі «речень» книги світу.

Всі дванадцять категорій (правил чистого поєднання) в різних аспектах реалізують первинну активність розсуду, як Кант називає трансцендентальною єдністю самосвідомості або *трансцендентальною апперцепцією*. Це і є те першоджерело, з якого походить будь-який сенс теоретичного пізнання. Якщо процес пізнання структурно виглядає як зведення множини до єдності (за допомогою категорій як основних правил поєднання), то трансцендентальна апперцепція є глибинним джерелом самої здатності поєднувати. Тут ми підходимо до найглибшого виміру нашої раціональності і того, що ми називаємо «дійсністю». Трансцендентальна апперцепція — це не якась річ (або не якийсь фізичний орган), що перебуває в кожній раціональній особі поряд з іншими речами або явищами. Йдеться про базову спроможність, властиву для кожного мислячого індивіда. Назвемо її спроможністю утворювати (конституювати) сенс. Повторюю, що для Канта сенс не є чимось готовим, що мав би вичитуємо в самій дійсності. Сенс ми створюємо, приписуємо світові. Людина — це істота, яка є відповідальною за сенс.

Безперечно, Кант, як віруюча людина, припускав, що реальність поза нашою свідомістю влаштована відповідно до божого задуму. Світові події відбуваються за сценарієм, задуманим великим Режисером або Майстром (*Weltbaumeister*, як зазначив Кант). Проте нам у нинішньому стані не дано знати цей сценарій. Не ми є творцями речей, не ми створювали цю реальність. Утім, у нас є *аналог* творчої здатності Бога — дар раціонального пізнання. Ми не створюємо реальності, але ми *утворюємо* предметний світ науки, безмежне поле актуального і можливого досвіду. Ми активно *перетворюємо* ту інформацію, що походить від «реального світу» (речей самих по собі), на структурований й осмислений дійсність.



Якщо повернутися до мовних аналогій, можна сказати, що ми перекладаємо мову реального світу (як його задумав Творець) мовою нашого сенсу, мовою наших пізнавальних спроможностей. Між цими двома мовами (реального світу і світу нашого досвіду) існує *певна аналогія*. Як її пояснити? Очевидно, тим, що наші пізнавальні здатності є, в кінцевому рахунку, також створінням Бога. В такому разі, приймаючи метафору перекладу, скажемо так: категорії розсуду є базовими правилами перекладу, а трансцендентальна апперцепція є базовою здатністю володіти мовою і перекладати. Без цієї здатності ми були б позбавлені як правил перекладу, так і самої можливості перекладати.

**3. Ідеї чистого розуму: душа, світ і Бог.** Утім, виникає одне важливе питання: чи є гарантія того, що утворований нами предметний світ не є ілюзією? Якщо ми пізнаємо не речі самі по собі, а лише явища, то звідки ми знаємо, що ці явища дають нам адекватну картину, а не хибні проєкції?

Кант змінює саме значення вислову «об'єктивна реальність». До Канта «бути об'єктивним» означало «існувати поза нашою свідомістю». Для Канта ж «бути об'єктивним» означає бути предметами, утвореними за універсальними правилами поєднання (категоріями). Так, явища є проєкціями. Однак це загальні проєкції для всіх істот, що мають способи чуттєвого сприйняття й розсудкової діяльності, схожі на наші. Трикутник як ідеальна фігура є проєкцією. Однак кожна раціональна істота конструює *ту саму* фігуру. Для цього достатньо знати, що таке точка, пряма і відрізок. Маємо визначення: «трикутник є фігурою, що складається з трьох точок, які не лежать на одній прямій, і трьох відрізків, що попарно з'єднують ці точки». Після цього ми можемо взяти аркуш паперу або підійти до дошки і накреслити трикутник. Далі можна визначити, який це трикутник, які його властивості і т. п. Тільки істота, що має чуттєвість, може це зробити. І для всіх таких істот буде йтися про ту саму фігуру.

Звичайно, є явища, які ми сприймаємо по-різному (смак, колір, емоції тощо). Це зумовлено нашими суб'єктивними особливостями, існування яких Кант не заперечує. Проте там,

де йдеться про наукове пізнання, ми здебільшого *перетворити* свої суб'єктивні сприйняття *на загаль* нас *досвід*. Ілюзія виникає, коли у людини порушені я ві або інтелектуальні функції. Тобто, коли пізнаваль менти» конкретного індивіда «ламаються». Якщо ж цюють» у нормальному режимі, то всі ми, отримує інформацію (певний комплекс чуттєвих даностей) з нього світу, «проектуюмо» завдяки нашим пізнавальн ментам ті самі явища.

Однак ілюзія може виникати також в інших випа, пізнавальні інструменти (категорії розсуду) працює в межах досвіду. Без досвіду вони є лише порожніми (лише чистими апіорними правилами). І якщо ці і ти починають застосовувати до сфери надчуттєвого перебуває по той бік наших почуттів), у нас виникає *цендентальні ілюзії*. Ми будуюмо досить переконлив ки раціональних доведень та аргументів, але при цьс не пізнаємо. Схильність розуму долати межі досвіду ною, стверджує Кант. Проте цю схильність треба п інтерпретувати. Якщо її тлумачити як методологію (« теоретичного пізнання, то розум починає давати збої, ться у суперечностях.

Наприклад, ми можемо з рівним успіхом довести має початок у часі й обмежений у просторі (теза) і що с початку в часі і не має просторових меж (антитеза). а на довести як тезу: «до структури світу належить (аб частина, або як його причина) абсолютно необхідна так і антитезу: «не існує жодної абсолютно-необхідна ані у світі, ані поза світом, ані як причини світу». Пе явні патології раціональності — *антиномії* (тези, які ним успіхом можемо як довести, так і заперечити). Ці свідчать про те, що ми неправильно користуємося своїм нальними інструментами. Ми будуюмо повітряні замки мося «іграми розуму» без жодного просування у пізнан так відбувається? Саме тому, що наші пізнавальні інст «корисні» тільки в межах досвіду. Ми неспроможні тео пізнавати трансцендентне (те, що перебуває за межами ;

Кант уперше в історії думки чітко розрізняє *трансцендентне* (поза-досвідне, для нас непізнаване) і *трансцендентальне* (те, що є умовою досвіду, тобто — апіорні форми чуттєвості і категорії).

Чому ж все-таки Кант вважає прагнення нашого розуму долати межі досвіду природним? Якщо це прагнення правильно інтерпретувати, воно є навіть корисним, необхідним. Кант називає правильне використання потягу до трансцендентного *регулятивним* застосуванням розуму. Про що тут ідеться? Людина від початку прагнула знати, що таке душа, світ і Бог. Це три головні ідеї розуму, що відіграють роль потужних «мотиваторів» наукового поступу. Знання про ці ідеї не перебуває у сфері досвіду (тому Кант називає їх *трансцендентальними ідеями*). Однак вони слугують своєрідними пунктами поєднання всіх наших наукових здобутків у певні, максимально загальні, цілісності.

Візьмемо ідею «світу». Світ не є фактом досвіду. Ми ніколи не можемо вказати на якийсь факт або сукупність фактів і сказати: це світ. Усе, що ми пізнавали, пізнаємо і будемо пізнавати, — це лише фрагменти світу. Ми виходимо з припущення, що вся множина наших знань наближає нас до більш повного і глибшого пізнання «світу». Проте ми також усвідомлюємо, стверджує Кант, що сам «світ» ніколи не буде пізнаний у повний і вичерпний спосіб. Ніколи не настане часовий відтинок  $t$ , коли ми скажемо собі: «Ось, нарешті ми пізнали світ, наука виконала своє призначення, науковий розвиток завершено». Тобто неможливо собі уявити «пост-наукові» часи в історії людства. Це свідчить про те, що ідея світу, будучи лише ідеєю розуму, а не «реальним фактом», все ж таки є вельми необхідною для нашого пізнання. Все, що людство пізнає протягом історії, ніби вписується нам у «світову» систему координат. Ми припускаємо, що наші різноманітні знання (в минулому, теперішньому і майбутньому), — це *знання про той самий світ*. І те, що ми можемо так вважати, має своє підґрунтя в самому розумі, в його ідеях (зокрема — в ідеї «світу»).

## 6. Сучасне розуміння реальності: філософія і природничі науки

Тепер час повернутися до питання про місце і ролі софської теорії реальності у системі сучасних наук. претендувати онтологія і метафізика на статус науки даментальні структури реальності? Чи не програє во в точності й обґрунтованості? Чи може фізик обійтися софії? Нарешті, чи може сучасна людина, запитуючи п таке реальність, обійтися без філософії?

Серед представників природничих наук досить іронічне ставлення до філософії. В нашій країні це такти зумовлено не завжди якісним викладанням філософродничих факультетах. Утім, видатні вчені минулого з великою повагою ставилися до філософії і самі переклад філософськими питаннями. Достатньо назвати таких як Альберт Айнштайн, Вернер Гайзенберг, Нільс Бор, Ді Юджин Вігнер та ін. Наш співвітчизник, академік Во Вернадський називав філософію корінням і життєвою рою наукових досліджень. У лекції 1902 року про наукогляд він звертає увагу на те, що філософські концепції софські ідеї утворюють необхідний внутрішній елемент. Про що це свідчить? Передусім про те, що картина реалі описувана природничими науками, залишається принцином неповною й недостатньою.

На початку розділу я згадував про намагання сучасників створити «Теорію Всього». Так, до речі, називається ній фільм, присвячений біографії відомого фізика і ко Стивена Гокінга (*The Theory of Everything*) (прем'єра ві 7 вересня 2014 року). У фільмі амбітні прагнення молодого реалізуються у боротьбі з тяжким тілесним захворюванням. Але що це за теорія? Видатний фізик-теоретик Де так каже про це прагнення: фізики працюють над Великою теорією, яка б спромоглася поєднати все й описати за допомогою одного рівняння. Пошук єдності лежить ві сучасної науки. Втім, коли ми кажемо про «Теорію Всього» то що ми розуміємо під цим «усім»? Що таке «все»? І що усі речі і події всесвіту? Але як тоді можлива теорія «В

Як одне рівняння може описати все багатство й різноманітність реальності? І чи можна стверджувати, що складна структура цієї реальності якимось чином корелює з нашими можливостями її розуміння?

Очевидно, що *Теорія Всього* не претендує на те, аби описати всю дійсність. Як стверджує Міхал Гелер, її завдання полягає у створенні такої математичної структури, з якої логічно б випливали всі закони фізики. Деякі науковці вважають, що теорія всього має бути *єдино можливою* фізичною теорією. Тоді мала б існувати тільки єдина математична структура, яку можна було б інтерпретувати як фізичну Теорію Всього. У такому разі стверджувалося б, що не існує жодних інших фундаментальних законів природи, ніж закони, які випливають з єдиної Теорії. Це означає, що в разі формулювання Теорії Всього реальність набула б вигляду замкненої логічної (математичної) структури, яка б містила у своїй основі підстави для власного само-обґрунтування. Однак що це за підстави? Як ці підстави реальності корелюють з підставами нашого пізнання? Що це за дивне поєднання глибин нашого пізнання із глибинами всесвіту? Навіть якщо б ми спромоглися сформулювати Теорію Всього, ми б не були в стані обґрунтувати, що ця Теорія є єдино можливою Теорією.

Ці запитання повертають нас до іншого принципового запитання: що гарантує той факт, що математичні моделі «працюють» у сфері фізичної реальності? Тут ми потрапляємо у простір суто філософських проблем. Прагнення фізики і математики виявити і пізнати фундаментальні структури реальності на новому рівні актуалізує проблему *прояснення підстав самих цих наук*. А питання про підстави фізики і математики (про підстави природничих наук) максимально близько підводить нас до *усвідомлення меж природничо-наукової методології*. У першому розділі ми згадували видатного фізика і математика Юджина Вігнера та його думки, викладені у статті «Незбагненна ефективність математики у природничих науках». Підходячи до самих підстав фізики і математики, ми відчуваємо захоплення і здивування. Ось що він зауважує: «Мимоволі складається враження, що чудо, з яким ми тут стикаємося, не менш дивовижне, ніж

чудо, що полягає у здатності людського розуму нанизати за одним тисячі аргументів, не потрапляючи у суперечніж два інших чуда — існування законів природи й людського розуму, спроможного їх розкривати».

Чому світ існує? Чому існує радше щось, а не ніщо? альність має сенс і є пізнаванною? Яким чином суто ф й абстрактні структури дають нам змогу пізнавати дійс пояснити дивовижну узгодженість нашого пізнання (і символічних мов) зі структурами самої реальності? Вс тання свідчать про важливу роль філософії в сучасних дослідженнях. Навряд чи сьогодні можна успішно тезу, що філософія надає природничим наукам раці підстав. Натомість можна стверджувати, що діалог п чих наук з філософією не тільки був джерелом і внутрі тивом розвитку наук протягом їхньої історії, а й зал плідним і для сучасних наукових пошуків.

Картина реальності, запропонована природничим ми (і, врешті-решт, фізикою), у найбільш важливих і «в своїх фрагментах не тільки вказує на власні межі, а й самих науковців до міркувань, що потребують певної « вої мови». Це і є *мова філософії*. На завершення наших м я запропоную низку прикладів, які свідчать про продук і необхідність діалогу між філософією і природничими Ці приклади будуть корисні для подальших дослідже софської теорії реальності.

Почну із загальної тези: розуміння реальності *ви* в межах, окреслених природничо-науковою методолог являє те, що можна назвати «*онтологічними розривами*» вами у нашій картині світу). Чому утворюються ці онт розриви? Тому що радикальне натуралістичне тлумач альності породжує питання, які неможливо вирішити і природничо-наукової методології.

**1. Наукова картина світу і наше повсякденне і ня реальності.** Ми живемо в яскравому світі. Ми спр кольори, аромати, смаки, милуємося блакитним небс воними трояндами, блукаємо лісовими стежинами чи біля мальовничого озера. Ми радіємо і сумуємо, тур

і сподіваємося, любимо і ненавидимо. Безмежна палітра людських почуттів та емоцій відображена у світовій літературі, музиці та живописі. Однак уже Платон вважав усе це багатство лише відбитком і слабкою подобою істинного буття ідей та чисел. Справжня реальність для нього поставала як суто інтелектуальна структура, відкрита лише для чистої думки (для мислення, «звільненого» від усього чуттєвого й емоційного).

Ми вже відзначали, що сучасна наука значною мірою пішла шляхом Платона. Галілей вважав, що світ складається з часток, яким притаманні лише дві властивості — маса і рух. Їх він називав «первинними якостями» (тобто характеристиками реальності, незалежними від нашої свідомості і від «перспективи спостерігача»). Під «вторинними якостями» Галілей розумів такі феномени, як кольори, звуки, тепло і т. п. Вони існують лише в нашій свідомості, тобто вони не є чимось об'єктивним. Провідні мислителі Модерну, наприклад Рене Декарт і Джон Лок, надали цій позиції філософського обґрунтування. Ньютон посилив тезу Галілея, пов'язавши властивості реального світу з математичними характеристиками. Людина в контексті такого підходу розумілася як споглядач велетенської математичної системи, а все багатство людського світу витлумачувалося лише як наші суб'єктивні проєкції, як те, що існує тільки в нашій свідомості.

Нині значна кількість представників природничих наук поділяють погляди Платона, Галілея і Ньютона. Наш буденний світ, стверджують вони, — це лише епіфеномени, суб'єктивні проєкції. Цей світ буденних уявлень іноді називають світом «народної психології» (*folk psychology*). В цьому терміні явно помітна певна зневага, ніби йдеться про щось аналогічне до «народних вірувань» чи «народних забобонів». Насправді, будинків, дерев, квітів, ось цього kota на підвіконні — не існує. А що ж таке «реальний» світ? Реальний світ є таким, яким його описує наука. В цьому світі немає червоних троянд, блакитного неба, а наші радість і біль — це лише схеми нейронної активності. Деякі науковці, задля обґрунтування онтологічного монізму (тези, що існує тільки один-єдиний світ, «науковий» образ світу), пропонують поступово відмовитися від словника «народної психології» і для опису реальності вживати лише словник науки (замість

«блискавка» — «електричний розряд», а замість «біль» - муляція C-волокон»). Чи це насправді так, ми розглянемо тій частині, коли йтиметься про природу знання і пі. Тут же звернімо увагу тільки на один аспект.

Сучасна фізика значною мірою застосовує математику. Математичні об'єкти не належать до фізичного світу. Або ми пускаємо існування поза нашу свідомість математичних об'єктів (і тоді ми ускладнюємо фізикалістську онтологію, додаючи абстрактних об'єктів), або ми змушені витлумачувати математичні об'єкти (числа, ідеальні фігури) як продукти людської творчості. Однак тоді виникає певний парадокс: мінлива і нестала людська істота створює щось, що є джерелом точності й ясності пізнання фізичної реальності. І якщо людина є джерелом таких знань, то чому ми маємо зверхньо ставитися до її праці та емоцій? Адже і вони демонструють здатність до постійного розвитку (любов, естетичний смак, дружба, радість).

Хіба образи Данте або Гете не торкаються глибини існування? І хіба, розглядаючи полотна Рафаеля або Боттічеллі чи слухаючи Баха або Моцарта, ми не отримуємо знання дійсності? Фарби художніх полотен і звуки музичних творів становлять частину нашого інтелектуального світу. І навіть це все лише епіфеномени і проєкціями означало б джерело нашого життя. Нарешті, сама наука є витвором людської творчості і ми не знаємо випадків, щоб якісь інші живі істоти створили наукові теорії. Однак людина вкорінена у світ повсякденного життя, який є простором формування всіх її досягнень. Не варто нехтувати нашим повсякденним розумінням дійсності, позаяк воно становить «життєвий контекст» усіх теоретичних побудов.

Отже, послідовна теорія реальності не має «виклику повсякденний світ людського життя і жорстко протиставляє «істинну реальність» наукових теорій і «народну психологію звичайного людського існування».

**2. Мозок — свідомість.** У дослідженнях зв'язку свідомості і мозку ми стикаємося зі схожою проблемою, тільки на іншому рівні. Частина вчених (нейрофізіологи, представники когнітивних наук) намагаються заперечити існування духу.



світу або того, що можна назвати свідомістю (*consciousness, Geist, esprit*). Духовний (ментальний) світ, стверджують вони, є за-лишком «народної психології», рудиментом «метафізичної тра-диції». Насправді, не існує жодної свідомості. Існує тільки мозок і події в мозку (нейрофізіологічні процеси). Завдання сучасної науки полягає в тому, аби назавжди позбутися міфів про дух, свідомість і внутрішній світ. Намагання звести свідомість до фі-зичних подій у мозку вмотивоване «об'єктивістською» наста-новою природничих наук. Що тут означає «бути об'єктивним»? Це означає мати до чогось доступ з позиції зовнішнього спосте-рігача (третьої особи). У такому разі ключем до розуміння сві-домості (або того, що традиційно називають свідомістю) є до-слідження *поведінки* певної особи.

Однак такий підхід до свідомості є цілковито хибним. Не вся реальність об'єктивна. Певна частина реальності суб'єктивна. Неможливо звести свідомість до фізичної дійсності, не знищуючи при цьому самої свідомості. Існування ментальної (духовної) реальності з усіма її особливостями — незаперечний факт. І ата-ки на свідомість і духовну реальність (які тривають уже 60 ро-ків) досі не увінчалися успіхом.

Візьмемо такий приклад. Ось я відчуваю біль або задоволен-ня. Які факти цьому відповідають? По-перше, я маю усвідомлені неприємні або приємні переживання. По-друге, біль або задо-волення причинно зумовлені певними нейрофізіологічними процесами, значною мірою складеними зі схем нейронної сти-муляції в моєму таламусі та інших ділянках мозку. Чи можемо ми перше звести до другого? Як стверджують нейрофізіологи, біль — це лише *схеми нейронних стимуляцій*. Проте намагання здійснити таку онтологічну редукцію виключає найбільш сутте-ві властивості болю. Жодний опис з позиції третьої особи (або зовнішнього спостерігача) не зміг би передати суб'єктивний, від першої особи, характер болю або задоволення. Адже властиво-сті першої особи відмінні від властивостей третьої особи. Той, хто володіє повним знанням нейрофізіології ментальних фено-менів на кшталт болю, не знав би, *чим* є біль, якби він не знав, *як відчувається* біль. Тобто його знання пов'язане із досвідом. Мое знання про те, що *мені* боляче, відрізняється від мого знання

про те, що *вам* боляче. Ще більшою мірою зазначене стос складніших ментальних (духовних) подій.

Той, хто намагається «виключити» свідомість із теології, наражається на парадокс: щоб «виключити» свідомість (заперечити реальне існування свідомості), він змушений постійно застосовувати свідомість. Щоб зрозуміти висновок «жодної свідомості не існує», ми мусимо вже мати свідомість. Безперечно правий Ервін Шредингер у своєму твердженні: «Свідомість не можна описати в термінах фізики. Адже свідомість — це основа всього. Її не описати за допомогою чогось». Отже, суто фізикалістська теорія реальності є занадто неповною і суперечливою. Філософська теорія реальності є необхідною саме тому, що поряд із фізичною реальністю вона включає до свого розгляду також *духовну реальність математичних об'єктів* тощо.

**3. Факти і цінності.** Нарешті розглянемо ще один приклад «онтологічного розриву». Наука прагне надати раціональне пояснення всім фактам і подіям. Але чому ми маємо раціонально пояснювати світ і власні вчинки? Чому раціональність є успішною та ефективною стратегією нашого поведіння у світі? Як припустити, що раціональність не є властивістю самого світу? На ці запитання важко відповісти. Ми обираємо раціональність як одну з базових *цінностей* нашої діяльності. Однак природничі науки не досліджують природу цінностей та їхні властивості. Іншими словами: природничі науки, припускаючи цінність раціонального дослідження, самі не займаються цінностями. Для філософії ж питання про природу цінностей становлять важливий аспект досліджень. Отже, філософська теорія реальності входить до свого розгляду *цінностей*, запитуючи про їхню універсальність, обґрунтованість, практичну важливість тощо.

Наведені мною три приклади продемонстрували, що розрив між реальністю винятково у фізичному (матеріалістично-натуралістичному) сенсі призводить до глибоких онтологічних розривів і пов'язане з низкою парадоксів. Тому *поряд із фізичною теорією реальності важливо припускати також філософську (метафізичну) теорію реальності*. Це вказує на важливі онтології як самостійної наукової дисципліни.

## II. Дидактичний матеріал. Онтологія і метафізика як філософські дисципліни

### 1. Що таке онтологія

Онтологія є базовою філософською дисципліною, що досліджує фундаментальні структури реальності (буття, суцього). Термін походить від грецького *to on* («сущє») і *logos* («слово», «вчення»). Сама назва дисципліни виникає лише в XVII столітті. До цього загальнопоширеною була назва «метафізика». Сьогодні зазвичай (за нечисленними винятками) терміни «онтологія» і «метафізика» вживають як синоніми. Втім, важливо не випускати з поля зору і певну відмінність. Онтологію слід розуміти як загальну теорію реальності (загальні структури буття), а метафізику — як спеціальну теорію реальності (дослідження певних регіонів або царин буття). Традиційно до переліку головних тем метафізики відносили дух (свідомість), світ і Бога. Тривалий час ця тематика обговорювалася у таких метафізичних дисциплінах, як раціональна психологія, космологія і раціональна теологія. Нині більш поширені такі назви, як метафізика свідомості й філософська теологія.

Аристотель розумів метафізику як вчення про перші принципи і причини суцього. Це розуміння було успадковане й доповнене у середньовічній і ранньомодерній схоластиці (наприклад, Альбертом Великим, Томою Аквінським, Дунсом Скотом, Франсиском Суаресом та ін.). Кант уперше піддав метафізику серйозній критиці. У XX столітті метафізику з різних боків критикували логічні позитивісти (Карнап, Шлік, Нойрат), Гайдегер, представники різноманітних течій постмодернізму. Однак в останні десятиліття метафізика й онтологія переживають своєрідний ренесанс, так що з повним правом можна стверджувати про «метафізичний поворот» у сучасній філософії.

**Метафізика**, на відміну від онтології, тепер визначається по-різному. Наведу кілька таких визначень.

Метафізика — це дисципліна, що досліджує неемпіричні (поза-досвідні) об'єкти (Юзеф Бохеньський).

Метафізика досліджує універсальні концептуальні схеми (Пітер Стросон). Під універсальними концептуальними схемами тут розуміється система найбільш загальних понять, що є основою нашого мислення про реальність. Стросон один із перших відродив інтерес до метафізики в англосаксонському просторі. Свій проект він назвав дескриптивною (описовою) метафізикою. Її завдання — описати універсальні концептуальні схеми шляхом аналізу буденної мови.

Метафізика досліджує граничну реальність (*ultimate reality*) (Пітер ван Інваген).

Метафізика досліджує природу і структури того, що є, що існує (Майкл Лакс). Вона займається відповідями на запитання про структуру сущого (реальності). Це найбільш поширений погляд, який є сучасною версією позиції Аристотеля. Тут онтологія і метафізика вживаються як синоніми.

Метафізика досліджує те, що імпліцитно (неявним чином) міститься в людському знанні про реальність, — те, що потребує прояснення (експлікації) (Емеріх Корет). Завдання метафізики полягає в тому, аби прояснити і викласти в систематичному вигляді наші базові імпліцитні знання про реальність.

Основні проблеми онтології можна окреслити за допомогою таких запитань:

Що ми розуміємо під словом «реальність»?

- Чи існують чіткі критерії розрізнення реальності та ілюзії, дійсності та позірності (видимості)?
- Які онтологічні категорії визначають фундаментальну структуру реальності?
- Реальність складається тільки з індивідуальних сутностей («індивідів», окремих елементів чи «фактів») чи до реальності належать також події, властивості та відношення (те, що у філософській традиції називають «універсаліями»? Яка природа властивостей (*properties*) і відношень (*relations*)?
- Чи є суще чимось тільки дійсним, чи суще є також і щось можливе? Наприклад, який онтологічний статус має віртуальна реальність або світ фантазії?

- Чи є суще тільки чимось конкретним, чи до сущого належать також абстрактні об'єкти? Наприклад, який онтологічний статус чисел чи логічних пропозицій?
- Коли філософи запитують про природу реальності, про те, що існує, то відповідь на ці запитання залежить від постулювання *принципів*, які дозволяють нам визначати: в яких випадках *ствердження буття (існування)* є обґрунтованим, а в яких — необґрунтованим. Наприклад, для Платона «мати істинне буття» означає «бути вічним та незмінним» і «бути само-тотожним». Таким критеріям відповідають ідеї. Лише вони існують «насправді», а матеріальні речі та події є лише відображенням істинного буття.

Для Аристотеля «бути реальним» означає «мати самостійне існування і бути носієм певних властивостей». «Самостійне існування» мають субстанції. Ці Аристотелеві критерії реальності поділяла більшість філософів середньовіччя і Нового часу (наприклад, Декарт і Спіноза). Для деяких філософів «бути реальним» означає «бути даним у досвіді», причому досвід може розумітися по-різному.

На буденному рівні реальність пов'язують із критерієм «бути незалежним від мислення». В такому випадку ми маємо розрізнявати *реальне буття* (те, що існує поза нашою свідомістю, має «екстраментальну» природу) і *ментальне буття* (те, що належить до свідомості, до ментального світу).

У сучасній онтології існують два різні підходи: (1) *реалістичний* (уособленням якого зазвичай вважають Аристотеля) і (2) *конструктивістський* (уособленням якого є Кант).

Згідно з реалістичною настановою, фундаментальні структури сущого надані нам самі по собі і відтворюються (відображаються) у фундаментальних структурах нашої мови. Онтологічний реалізм захищає тезу, що існує світ, *незалежний* від мислення і мови.

Конструктивістська настанова витлумачує фундаментальні структури реальності як *проекції* фундаментальних структур мови. Онтологічний реаліст стверджує, що фундаментальні структури сущого визначають структури наших мов. А онтоло-

гічний конструктивіст стверджує, що наша мова визначає те, що ми розуміємо під фундаментальними структурами суцього.

Інакше кажучи, представники обох позицій розставляють різні акценти. Реалісти захищають примат реальності, а конструктивісти наголошують на її проєктивності. Ці дві перспективи тлумачення реальності ще простіше висловив Альберт Айнштайн. У розмові з Рабіндранатом Тагором він зазначив, що існують дві концепції Всесвіту: (1) світ як єдине ціле, залежний від людини (очевидно, Айнштайн мав на увазі епістемологічну залежність), і (2) світ як реальність, незалежна від людського розуму.

Провідний критерій визначення реальності — *незалежність від нашого мислення*. Однак складність полягає в тому, як же розуміти цю незалежність. Її можна розуміти у *слабкому* сенсі, коли ми лише припускаємо існування зовнішнього світу. В цьому сенсі навіть Канта можна назвати реалістом, адже він припускає існування речей самих по собі (тобто реальності, якою вона є «насправді» і яка для нас є непізнаваною). А можна розуміти незалежність реальності від мислення в *сильному* сенсі, коли ми стверджуємо, що властивості й характеристики пізнаваних речей є властивостями й характеристиками *самої реальності*.

Наведу такий приклад. Ось переді мною стоїть стіл. «Мінімальний» реаліст каже: стіл існує незалежно від мого мислення, але всі його властивості (бути прямокутним, мати певні розміри й певний колір, займати певне місце у просторі цієї кімнати) визначаються особливостями мого сприйняття і мислення. Я можу сприймати речі тільки у просторі (цілком можливо, що існують раціональні істоти, які сприймають речі поза простором і часом). Я бачу тільки певні частини столу (а не стіл в усіх його ракурсах). Тільки я (разом з більшістю людей) сприймаю цей стіл як темно-коричневий (а кіт, що сидить на столі, не сприймає його як темно-коричневий). Я можу виміряти довжину столу (175 см) і його вагу (20 кг), але для раціональних істот з інших планет (якби вони раптом завітали до мене на чай) цих характеристик не існує, адже в них може бути якась інша математика чи якісь інші засоби вимірювання. Я вже не кажу про свого kota,

який не спроможний відповісти на запитання: а чи знаєш ти, скільки важить стіл, на якому ти сидиш?

Представник сильної версії незалежності реальності від мислення буде стверджувати, що просторовість, вага і довжина — характеристики самого столу і є його реальними властивостями. Так, мій гість-інопланетянин не зрозуміє, що таке кілограм або метр, але він оперує поняттями, які піддаються перекладу і принциповим чином зрозумілі для всіх раціональних істот. Ми описуємо ті самі характеристики за допомогою різних концептуальних схем, але ці схеми «взаємно-перекладні». Що стосується котів, то їхня онтологія є більш примітивною. Вона охоплює лише питання про те, які речі більш зручні для лежання або сидіння, а інші характеристики їх не цікавлять. Утім, не можна виключати, що для котів на першому місці — естетичне задоволення.

Значно складніші для «критерію незалежності» є випадки з ідеальними або абстрактними об'єктами. Всі реалісти погодяться, що стіл існує незалежно від нашого мислення. Проте не всі з них погодяться, що прямокутник або число існують незалежно від нашого мислення. Ці випадки ми розглядатимемо трохи згодом.

## 2. Головні теми онтології й метафізики

### 2.1. Субстанції та властивості (акциденції)

Більшість філософів стверджують, що світ складається з індивідуальних речей, або субстанцій. Під субстанціями розуміють конкретні речі, які є *онтологічно самостійними*, тобто не є властивостями інших речей. Столи, дерева, планети — це субстанції. Якщо мій стіл пофарбувати в білий колір, то зміниться одна з його характеристик (з темно-коричневого він перетвориться на білий). Характеристики, що онтологічно (тобто на рівні існування) залежать від субстанцій, з давніх часів називали *акциденціями*. Що означає вислів «онтологічна залежність»? Він означає: *S* (субстанція) може існувати без *A* (акциденція), в той час як *A* не може існувати без *S* й існує тільки як

властивість *S*. Акциденції можуть змінюватися (людина може навчитися малювати, зелене листя може пожовтіти, дерево може стати вугіллям), у той час як субстанції є порівняно стабільними онтологічними одиницями. Акциденції набуваються чи втрачаються протягом існування і зміни речей у просторі та часі. На сьогодні більш поширений термін «властивість» (*property*), а не «акциденція». Я буду тут вживати ці терміни як синоніми, але частіше вживатиму термін «властивість».

Людина може набути певної властивості (наприклад, швидко лічити про себе), а може втратити певну властивість (наприклад, зір). Другий аспект відносин субстанції з властивостями (акциденціями) — це відношення цілого і частин. Субстанція ідентифікується як *сукупність* своїх властивостей (акциденцій). Це яблуко є круглим, червоним і солодким. А може стати коричневим і гірким (якщо стане гнилим). «Бути круглим», «бути червоним» і «бути солодким» — це частини субстанції. Яблука різняться між собою своїми властивостями. А яблука від груш відрізняються на іншому онтологічному рівні: йдеться про *субстанційні відмінності*. В онтології зазвичай кажуть про субстанційні форми.

Субстанційна форма яблука — це онтологічний принцип, який робить цю річ (у нашому випадку — фрукт) яблуком, а не грушею чи апельсином. У сучасній онтології під *субстанційною формою* розуміють *внутрішній неповний конститутивний принцип субстанції*, що актуалізує потенції певної матерії та разом із матерією утворює певну матеріальну субстанцію чи конкретну матеріальну річ.

Слово «конститутивний» (утворювальний, такий, що створює, конститує) означає, що субстанційна форма є визначальним *принципом* субстанції. Слово «принцип» указує на фактор, що утворює *ідентичність* субстанції. «Неповний» вказує на той факт, що субстанційна форма не існує окремо від субстанції, а завжди тільки в конкретній субстанції (в конкретній речі). Поняття форми необхідне для пояснення єдності та ідентичності речі. Форма є не самою єдністю, а принципом єдності. Якщо заперечувати існування субстанційних форм, то ми змушені тлумачити ці речі тільки як відношення елементів. Наприклад,



людину або яблуко ми мусимо витлумачувати як *R*-відношення і тільки.

**Світ складається із субстанцій та їхніх властивостей (акциденцій).** Тому можна стверджувати, що субстанції та властивості належать до фундаментальних структур реальності. Однак точаться дискусії, як саме розуміти субстанції (їхню природу) і властивості.

Значна частина сучасних філософів поділяють аристотелівське розуміння субстанції:

Субстанція є носієм властивостей (є «субстратом»);

Субстанція є окремим індивідом, самостійною конкретною річчю (онтологічним «суб'єктом»). Вона має онтологічний пріоритет стосовно властивостей (акциденцій);

Субстанція зберігає свою ідентичність у часі попри зміни своїх властивостей.

У сучасній філософії є чимало філософів, які заперечують, що реальність складається із субстанцій. Таку позицію називають *антисубстанціалізмом*. Джерела цієї позиції можна знайти ще в британському емпіризмі XVII–XVIII століть. Різні версії антисубстанціалізму поділяють спільний погляд на те, що речі та факти є «зв'язками» певних властивостей. Такий погляд називають *Bundle theory*, чи «зв'язкова теорія» (англійське слово *bundle* означає «зв'язка», «пучок», «поєднання»). Іноді замість слова *bundle* вживають такі слова, як *configuration*, *collection*, *cluster*. В українському перекладі «Метафізики» Майкла Лакса вживано словосполучення «теорія кластерів».

Виокремлюють три основні версії *Bundle theory*:

**Теорія тропів (Trope theory).** Троп — це індивідуалізована загальна властивість. Представники цієї теорії розрізняють загальні властивості («бути блідим») й індивідуалізовані властивості, або «тропи» («бліда Марія»). Те, що традиційно розумілося як субстанції, теорія тропів витлумачує як сукупність «зв'язаних» тропів. Марія як індивід витлумачується як сукупність таких властивостей: «бути блідим», «бути високим», «бути

мудрим», «бути стриманим» тощо. Тропи — фундаментал елементи реальності (буття). Конкретні речі витлумачують як різноманітні поєднання («зв'язки») тропів. Теорію тропів в аналітичній філософії запровадили Дональд Вільямс (*Don Williams*) і Кейт Кемпбел (*Keith Campbell*).

**Теорія кластерів-властивостей.** Конкретні індивіди (речі) це множини властивостей, що зв'язані між собою (*bundle qualities*).

**Теорія кластерів-універсалій.** Конкретні індивіди (речі) це зв'язки іманентних універсалій (загальних характеристик). Саме ці універсалії є фундаментальними структурами світу.

Захисники субстанціалізму вказують на те, що представники «теорій кластерів», наприклад теорії тропів, не можуть пояснити онтологічний зв'язок між індивідуальною річчю і тропами. «Червоність» яблука міститься ось у цьому яблуці і для свого існування потребує існування яблука. Адже тропи або індивідуальні властивості не мають самостійного існування, самі не є субстанціями (онтологічно самостійними реальними індивідами). Виходить, що Марія є членом множини, яка визначає існування Марії, але сама Марія не є властивістю цієї множини.

Іншими словами, певний набір тропів або властивостей («бути блідим», «бути високим», «бути мудрим» тощо) не має такої властивості, як «бути Марією». То як же він набуває цієї властивості? Як множина властивостей перетворюється на індивідуальну річ чи особу? Мудрість Марії відмінна від мудрості Петра, червоність яблука відмінна від червоності помідора. Очевидно, що «зв'язкові теорії» є доволі проблематичними і призводять до низки апорій.

## 2.2. Універсалії (абстрактні об'єкти та загальні поняття)

Як ми бачили, онтологія, як традиційна, так і сучасна, має справу не тільки з індивідуальними речами (субстанціями), але також і з універсаліями (від лат. *universalis* — «загальний»). Універсалії — це абстрактні об'єкти і загальні поняття. На відміну від субстанцій, універсалії (властивості, характеристики,

відношення) можуть у той самий час існувати одразу в багатьох місцях і приписуватися багатьом індивідам. Більш спеціальною мовою це звучить так: універсалії — це сутності, які можуть бути екземпліфіковані водночас багатьма різними індивідами (об'єктами, предметами).

У цій кімнаті є червоні яблука, червоні троянди і червоні книжки. «Бути червоним» одночасно приписується множині індивідуальних речей. Червоний колір «екземпліфікується» в окремих яблуках, трояндах і книжках (вони є «екземплярами» червоного). Так само «перебувати паралельно», «розташовуватися поряд» властиво для багатьох об'єктів цього приміщення. Те, що ми можемо класифікувати множину індивідуальних речей за кольорами, формами (речі можуть бути круглі, трикутні, квадратні, циліндричні тощо) чи видами (троянди і ромашки, собаки і коти тощо), становить суттєвий елемент нашого пізнання світу. Втім, який спосіб існування ми можемо приписати універсаліям? Або, висловлюючись спеціальною мовою, який онтологічний статус універсалій?

Одні філософи приписують універсаліям самостійне існування. Наприклад, Платон вважав, що універсалії (ідеї) становлять істинне буття й існують окремо від індивідуальних речей. «Червоне» за Платоном існує навіть у тому випадку, коли не існує жодної червоної речі. Так само число «сім» існує незалежно від семи яблук або груш. За Аристотелем, універсалії існують тільки в індивідуальних речах, у субстанціях. Вони онтологічно залежні від цих індивідуальних речей. Коли ми аналізуємо якусь індивідуальну річ, наприклад ось це червоне яблуко, ми за допомогою абстрагування виокремлюємо таку властивість яблука, як «бути червоним» і можемо розглядати цю властивість окремо від цього яблука. Тепер властивість «бути червоним» постає перед нами у двох аспектах: (1) в онтологічному аспекті (як певна властивість конкретної речі) і (2) в епістемологічному аспекті (як поняття червоного, що утворюється інтелектом у процесі аналізу конкретної речі шляхом абстрагування). Або: «червоне» існує (1) в конкретному яблуці і (2) в нашому інтелекті.

Філософів, які стверджували незалежне існування універсалій, називали *реалістами* (не плутати із сучасними прихильниками

метафізичного реалізму). Інші філософи їм заперечували. Вони казали: ні, універсалії не існують окремо від індивідуальних речей. Тільки коли ми пізнаємо ці речі, ми утворюємо загальні поняття (концепти), і тому універсалії мають суто ментальну (інтелектуальну) природу. Цих філософів у літературі називають *концептуалістами*. З реалістами і концептуалістами не погоджувалася третя група філософів. Представники цієї групи стверджували таке: загальні поняття не існують ані на онтологічному, ані на концептуальному рівні. Універсалії мають винятково мовну природу, це тільки слова, імена. Ми бачимо якісь загальні характеристики і для їх позначення вживаємо слово «червоне». Це не означає, що «червоне» існує в нашому інтелекті. Воно існує лише на словесному рівні. Таких філософів у літературі називали *номіналістами*. У сучасній філософії (зокрема, в аналітичній) дискусії про статус універсалій знову набули неабиякої актуальності.

Коли ми розрізняємо реалістів, концептуалістів і номіналістів, то варто пам'ятати, що ці позиції в історії філософії існували в різних версіях. Філософи завжди прагнуть мислити нюансовано, враховуючи різноманітні відтінки та нюанси. Це ускладнює читання філософських текстів для людини, яка вирішила займатися філософією самостійно, спираючись на конкретні тексти або підручники. Наприклад, така людина, хай і не без труднощів, зрозуміла, хто такі реалісти: це філософи, які стверджують реальне існування універсалій. Мовляв, Платон — реаліст, бо стверджує існування ідеї людини, ідеї справедливості чи ідеї червоного. Однак Аристотель — також захищає одну з версій «реалізму універсалій». Він постулює *реальне існування властивостей*. Для Аристотеля «червоне» чи «завдовжки 30 см» є *реальними властивостями*, які притаманні багатьом речам. Від Платона такий реалізм відрізняється тим, що Аристотель заперечує існування властивостей *поза* індивідуальними речами.

Втім, обидва — і Платон, і Аристотель — стверджують існування універсалій. Тільки Платон наголошує, що універсалії мають *самостійне* існування (вони є реально-існуючими сутностями), а Аристотель стверджує, що універсалії мають *залежне* існування. Погляд Аристотеля на буденному рівні поділяє більшість

людей. Припускається, що «бути 30 см завдовжки» чи «мати червоний колір» — це щось таке, що має *не тільки концептуальну чи словесну природу*.

*Концептуалісти* будуть заперечувати реальність універсальних. За їхнім переконанням, немає жодної реальної властивості «бути червоним» чи «бути 30 см завдовжки», а є лише *поняття* (концепти) «червоний», «довжина в 30 см» тощо. Серед концептуалістів також є суттєві розбіжності. Наприклад, для Канта таке поняття як «червоний» — емпіричне: воно є результатом узагальнення досвіду (червоних яблук, червоних троянд, червоного листа тощо). А такі поняття, як «якість» або «кількість» є універсальними поняттями або категоріями. Вони є справою тільки нашого інтелекту і передують будь-якому досвіду (є апріорними).

*Номіналісти* також будуть заперечувати всі версії «реалізму універсальних». На їхню думку, властивості не існують, а є лише *слова* «червоний» і «завдовжки тридцять сантиметрів». Загальні характеристики — це лише слова або імена. Максимально лаконічно позицію номіналізму сформулював британський філософ XVII століття Томас Гобс: «Загальна назва (*word universal*) не становить ані чогось існуючого у природі (*anything existent in nature*), ані жодної ідеї чи образу, сформованого в умі (*in the mind*), а є лише позначенням якогось слова або імені (*the name of some word or name*)» (*Elementa philosophica*, I, 2, 9).

Номіналізм можна тлумачити як радикалізацію онтологічної тези Аристотеля: існують тільки індивідуальні субстанції (окремі індивіди або конкретні речі). Так, сучасний прибічник номіналізму Нельсон Гудмен припускає існування лише «індивідів» і заперечує існування будь-яких «неіндивідів». Індивіди виводяться Гудменом шляхом розкладання «поточу досвіду на найменші конкретності».

Чому номіналізм багатьом сучасним філософам здається привабливим? Тому що він пропонує «просту» теорію: намагається пояснити реальність без зайвих сутностей.

На сьогодні виокремлюють різні форми номіналізму. Ось три найпоширеніші:

Радикальна версія номіналізму пропонує онтологію, яка стверджує існування тільки *конкретних партикулярій* (не плутати із субстанціями, суб'єктами або субстратами). Висловлювання, в яких, на перший погляд, ідеться про універсалії, насправді мають лише мовну природу.

Другою формою сучасного номіналізму є *теорія тропів*, про яку йшлося вище. Насправді, зауважують ці філософи, коли ми кажемо про «червоне», то мається на увазі червоний колір ось цієї троянди, червоний колір ось цієї книжки і червоний колір головної будівлі Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Це *різне «червоне»*. Дійсно, ці тропи (ось ця червона троянда і ось цей будинок на вулиці Володимирській) *нагадують* один одного, *подібні* один до одного, але вони не є різноманітними проявами якоїсь універсальної властивості, що існує окремо від них. Або, коли ми кажемо про мудрого Сократа і мудрого Ярослава (тобто Ярослава Мудрого), то хоча ми і вживаємо те саме слово «мудрий», воно просто позначає різні тропи («мудрість Сократа» і «мудрість Ярослава»). Абстрактні сингулярні терміни (як, наприклад, «червоний» і «мудрість») позначають *множини подібних тропів*.

Ще одна, найрадикальніша форма номіналізму — це *фікціонізм*. Згідно з цією версією номіналізму розмова про універсалії — це фіктивна розмова, фіктивний дискурс. Для фікціоністів тексти Платона чи Гегеля схожі на античні міфи або на романи Джона Рональда Толкіна. Для Платона і Фреге числа є ідеальними об'єктами. Цікаво, кажуть фікціоністи, але це означає, що числа у Платона і Фреге є міфічними персонажами. Однак насправді речення, в яких ми вживаємо числа, є лише елементами розповіді вигаданої історії під назвою «математика».

### 2.3. Теорія категорій

Важливим розділом сучасної онтології є теорія категорій. Дослідження фундаментальних структур реальності безпосереднім чином пов'язано з дослідженням основних класів або родів усього, що існує. Категорії і є такими вищими родами, або різновидами, сушого. Ми вже бачили, що для розуміння реальності важливо розрізняти субстанції, властивості, відношення

і т. п. Одна справа стверджувати про людей чи котів, інша справа — про їхні властивості («мудрий», «чорний»), відношення та взаємодії («кіт сидить на столі», «напроти мене», «у вазі три троянди», «Платон вчить Аристотеля») тощо.

Ми розуміємо реальність, коли завдяки базовим розрізненням упорядковуємо факти та події згідно з основними класами. Іншими словами: класифікації є важливим знаряддям нашого освоєння світу. Категорії є найбільш фундаментальними «класифікаторами». Категорії — не просто універсальні поняття, а й найбільш загальні універсалії. Наприклад, «чорний» і «червоний» — це універсалії, а «властивість» — це категорія. «Людина» і «дерево» — це універсальні поняття, а «субстанція» — категорія.

Зародки теорії категорій ми знаходимо вже у піфагорійців. У своїй онтології вони вживають поняття «безмежне» (*apeiron*) і «межа» (*peras*). У діалозі Платона «Софіст» міститься вчення про п'ять головних родів суцього (*megista genē*): сутність (*oysia*), спокій (*stasis*), рух (*kinēsis*), тотожність (*tayton*), інакшість (*thateron*).

Аристотель був один із перших серед філософів, хто *запонував цілісну теорію категорій*. Сам термін *katēgoria* (лат. *praedicamentum*) походить від дієслова *katēgorein* (лат. *praedicare*) і буквально означає «звинувачувати» (йдеться про юридичний контекст). За Аристотелем, існує десять категорій, чи способів, мовлення про реальність: (1) субстанція (*oysia*), (2) властивість або якість (*poion*), (3) кількість (*poson*), (4) відношення (*prosti*), (5) місце (*poyn*), (6) час (*pote*), (7) положення (*keisthai*), (8) володіння (*echein*), (9) дія (*poiein*), (10) зазнавання дії (*paschein*). Наприклад: (1) Платон, (2) мудрий, (3) один, (4) напроти Сократа, (5) біля афінського ринку, (6) о восьмій ранку, у певний рік певного століття, (7) у положенні (статусі) учня, (8) маючи дозвілля, (9) навчається, (10) сприймаючи Сократові слова.

Хоча «офіційний» список Аристотелевих категорій складається з десяти категорій, найбільш важливими для нього є чотири: субстанція, кількість, стосунок і якість (властивість). Аристотель, навчаючи про категорії, ще чітко не розрізняє онтологічний, епістемологічний і лінгвістичний аспекти. Категорії для нього — і різновиди самої реальності (в цьому сенсі реальність за Аристотелем має категоріальну структуру),

і основні способи пізнавального підходу до світу, і фундаментальні способи мовлення про світ (головні предикати). Він описує категорії у *термінах залежності*: всі категорії залежать від категорії субстанції. Субстанції мають *екзистенційний пріоритет* стосовно, наприклад, якості або кількості. Іноді Аристотель описує стосунок між категоріями в термінах *епістемологічної залежності*. Знання про те, що це за об'єкт (наприклад, «це — кіт») говорить нам більше, ніж його властивість («чорний»), а властивість говорить нам більше, ніж відношення («напроти мене»).

Стоїчна теорія категорій містить чотири базові категорії: (1) субстрат, (2) властивість, (3) ставлення до себе (те, чим річ є сама для себе) і (4) ставлення до іншого. Плотін розрізняє категорії інтелігібельного світу (відповідає Платоновій доктрині п'яти головних родів) і категорії чуттєвого світу (десять категорій Аристотеля). У Середньовіччі значний внесок до Аристотелевої теорії категорій зробили Боецій (кінець V — початок VI століття), Петро Абеляр (XII століття) і Тома Аквінський (XIII століття).

За Кантом, ми надаємо смисл світу, застосовуючи концептуальну структуру (12 категорій), що бере свій початок (джерело) у нашому розсуді (див. розділ про Канта в цій частині). У минулому столітті одним із найвпливовіших майстрів теорії категорій був Ніколай Гартман. У сучасній метафізиці вчення про категорії безпосередньо пов'язане з дискусіями навколо базових концептуальних схем, що лежать в основі нашого розуміння реальності.

#### 2.4. Вчення про трансценденталії

Описуючи фундаментальні структури реальності, сучасна онтологія виокремлює низку понять, які перевищують за обсягом навіть категорії. Ці поняття розкривають змістовний потенціал усього буття. У традиції вони отримали назву «трансценденталій». Трансценденталії є надкатегоріальними (або транс-категоріальними) онтологічними поняттями. Йдеться про найуніверсальніші характеристики суцього, які «переступають» межі застосування категорій.

Учення про трансценденталії має схоластичне походження (хоча витоки цього вчення можна знайти ще у Платона



й Аристотеля, а якщо йдеться про християнських авторів — в Августина і Боеція). Першим це вчення розробив, найімовірніше, **Филип Канцлер**, який у своєму трактаті *Summa de bono* («Сума про благо») (1230–1236) розрізняє три трансцендентальні умови, що супроводжують буття: єдине, істинне та блага (*unum, verum, bonum*). **Тома Аквінський** та схоласти наступних поколінь розвинули це вчення і доповнили список трансценденталій. Головні трансценденталії (єдине, істинне та блага) в різних аспектах розкривають змістовний потенціал буття. Йдеться про розуміння буття як (1) *єдино-множинної* структури, як (2) *інтелігібельної* структури та (3) як *аксіологічної* структури (сукупності цінностей). Характерною ознакою трансценденталій є їхня співвіднесеність із трансцендентним фундаментом.

Сучасна онтологія додає до традиційного списку трансценденталій (1) дійсність чи актуальність, (2) можливість (її називають модальною трансценденталією), (3) частину та ціле, (4) тотожність та інакшість (реляційні трансценденталії), (5) подібність та неподібність тощо.

Отже, онтологія зосереджується на таких основних проблемах:

- Субстанції та їхні властивості (включаючи проблеми каузальності і відношень між різними онтологічними системами)
- Універсалії
- Категорії
- Трансценденталії

### 3. Напрями сучасної метафізики й онтології

У розвитку онтології у ХХ і на початку ХХІ століття можна виокремити три основні напрями.

#### 3.1. Класична онтологія

Перший напрям можна назвати *класичною онтологією*. Така онтологія розуміється як наука про фундаментальні структури буття, як дослідження сущого у світлі принципів. Ідеться про онтологію як загальну метафізику (*metaphysica generalis*), що успадкувала

традиції середньовічної схоластики і німецької академічної філософії (*Schulphilosophie*) першої половини XVIII століття. Таку онтологію можна назвати також фундаментальною метафізикою. Ця онтологія, попри потужну критику з боку позитивізму і неокантіанства на початку минулого століття, продовжувала розвиватися в католицьких університетах у різних формах неотомізму й неосхоластики.

У першій половині XX століття серед представників класичної онтології ми можемо знайти чимало оригінальних та впливових мислителів. Одні з них намагалися поєднати класичну онтологію (переважно орієнтовану на теорію буття Аристотеля і Томи Аквінського) з Кантовою трансцендентальною філософією. Передусім це Йозеф Марешаль і представники так званого *трансцендентального томізму* (Вальтер Бругер, Йоганес Лотц, Карл Ранер, Йозеф де Фріз та ін.).

Інші філософи, такі як Етьєн Жильсон чи Жак Марітен, були критично налаштовані щодо спроб поєднати класичну онтологію із трансцендентальною філософією, вбачаючи в останній небезпеки суб'єктивізму й антропоцентризму. Для таких мислителів орієнтуватися на Аквінатову теорію буття означало займати виразно антикантіанську позицію. Жильсон розрізняє есенційну й екзистенційну онтології. Перша ставить у центр своїх теоретичних побудов поняття сутності (*essentia*), а друга покладає в основу теорії реальності поняття буття, або існування (*esse, existentia*). Екзистенційна онтологія була обґрунтована вперше Томою Аквінським.

У другій половині XX століття цю версію онтології розвивали представники так званої *Люблінської школи філософії* (Мечислав Кромпец, Стефан Свежавський, Єжи Калиновський, а сьогодні — Анджей Маринярчик). Представники цієї школи розробляють онтологію як *реалістичну філософію* (реалістичний томізм).

### 3.2. Феноменологічна онтологія

Другий напрям онтологічних досліджень сформувався у зовсім іншому інтелектуальному контексті. Його життєвим середовищем були не католицькі університети, а впливові філософські

школи початку ХХ століття — неокантіанство і феноменологія. Виникнення нової онтології у цей час пов'язано з іменами Майнонга, Гусерля, Інґардена, Конрад-Мартіус, Гартмана та ін. З певними застереженнями цей напрям можна умовно назвати *феноменологічною онтологією*.

Передусім варто назвати ім'я **Мартина Гайдегера**, який був найбільш впливовим філософом континентальної Європи 20–80-х років минулого століття. Його твір «Буття і час» (1927) став провідним чинником повернення інтересу до онтологічної проблематики.

**Ніколай Гартман** (учень Когена і Наторпа) справедливо вважається одним із лідерів так званого «онтологічного повороту». Проте, розробляючи свою онтологію, Гартман не повертається до традиційної онтології як загальної метафізики. Навпаки, він розробляє принципово *неметафізичну онтологію*. Метафізика, за Гартманом, є радше сукупністю «фонових» або «залишкових» проблем, своєрідною внутрішньою мотивацією різноманітних наукових пошуків. Метафізичними є всі ті проблеми, що не піддаються остаточному розв'язанню. Проте, наголошує Гартман, метафізика не є наукою. Науковий статус має тільки онтологія: «Питання про спосіб і структуру буття, про його модальну і категоріальну конструкцію, — це те, що є найменш метафізичним



Ніколай Гартман (1882–1950)



Мартин Гайдегер (1889–1976)

у рамках метафізичних проблем». Онтології у такому розумінні належить виняткове місце *фундаментальної дисципліни*.

Роман Інгарден, критикуючи ідеалізм Гусерля, запропонував власний варіант *неметафізичної онтології*. Онтологія, за Інгарденом, є (1) філософською апоретичною наукою (від грецького слова *aporia* — «глухий кут», «складна проблема»), що спирається на ейдетичне споглядання, (2) наукою, незалежною від фактичних тверджень, і (3) першою наукою в Аристотелевому сенсі, — фундаментальною дисципліною, що надає підстави іншим наукам. Онтологія — це теоретична дисципліна, що займається *апріорним аналізом змісту ідей*, ідеальних якостей і необхідних зв'язків між ними. У жорсткому протиставленні онтології і метафізики Інгарден близький до Гартмана. Однак у розумінні змісту онтологічного дослідження Інгарден, безперечно, ближчий до Гусерля. Головним онтологічним твором Інгардена слід уважати «Спір про існування світу» (двотомне видання вперше вийшло польською мовою у 1947–1948 роках).

Інші представники феноменології, такі як Гедвіґа Конрад-Мартіус і Едит Штайн, прийшли до теорії буття, яку можна по праву назвати метафізичною (Йозеф Зайферт вживає у цьому контексті терміни «реалістична феноменологія» і «феноменологічна метафізика»). Головні онтологічні твори Конрад-Мартіус — це «Метафізичні діалоги» (1921), «Реальна онтологія»



Роман Інгарден (1893–1970)



Едит Штайн (1891–1942)

(1923) і «Буття» (1932). Головними ж онтологічними трактатами Едит Штайн є фундаментальна праця «Скінченне і вічне буття. Досвід сходження до сенсу буття» (1937, перша публікація — 1950) і більш рання робота «Потенція і акт». За словами самої Штайн, вона прагнула поєднати Гусерля і Тому Аквінського. Зрозуміло, що від Гусерля вона могла взяти радше метод дослідження. Як писала сама Штайн (уже в 1941 році), Гусерль завжди наголошував, що він не метафізик і не хотів будувати якусь філософську «систему». Він розробляв «лише метод — філософський метод як такий». Сама ж Штайн застосовувала феноменологічний метод якраз для розроблення метафізичної системи.

### 3.3. Аналітична онтологія

До третього великого напрямку сучасної онтології слід віднести *аналітичну онтологію* (метафізику). Вже із самої назви зрозуміло, що йдеться про напрям, який розвивається в рамках аналітичної філософії. Цікаво, що на перших стадіях свого розвитку аналітична філософія мала виразно антиметафізичне спрямування. Проте це не означало, що критично налаштовані до метафізики аналітики повністю позбулися проблем традиційної метафізики й онтології. Навпаки, їхні позиції були не менш метафізичні, ніж ті, які вони піддавали критиці. Ситуація почала змінюватися на початку 60-х років.



Пітер Стросон (1919–2006)



Віллард Квайн (1908–2000)

Процес реабілітації онтології й метафізики в аналітичній філософії пов'язаний з іменами Квайна (*Quine*) і Стросона (*Strawson*). Нині можна з упевненістю стверджувати, що ситуація змінилася докорінним чином. Достатньо тільки подивитися на ту кількість книжок і статей з метафізики й онтології, що публікуються в англосаксонському світі (до цього списку слід ще додати дослідження, наприклад, німецькомовних або польськомовних авторів, що працюють в аналітичній традиції). Ось тільки деякі імена. Передусім це Родерік Чизголл (*Chisholm*), Девід Льюїс (*Lewis*), Армстронг (*D. M. Armstrong*). З представників нового покоління метафізиків й онтологів можна назвати, наприклад, Петера ван Інвагена (*Inwagen*) і Майкла Лакса (*Loux*).

Онтологія розуміється в аналітичній традиції як дисципліна, що досліджує «те, що існує» (*ontology is the study of what there is*). Важливо зазначити, що в аналітичній філософії немає жорсткого протиставлення онтології і метафізики. Онтологія розуміється як загальна метафізика, в якій ідеться про фундаментальні структури дійсного і не-дійсного на максимально загальному рівні. В онтологічних дослідженнях беруться до уваги проблеми, які стосуються найбільш загальних властивостей і відношень, що конституують існування («реальність», «дійсність»). Наприклад, у підручнику під редакцією Майкла Лакса і Діна Цимермана статті провідних аналітичних метафізиків розподілені за вісьмома основними темами: (1) універсалії і партикулярні сутності (у традиційній метафізиці йшлося про індивідуалії), (2) існування й ідентичність, (3) модальність і можливі світи, (4) час, часо-простір і тривалість, (5) події, каузальність і фізика, (6) особи і природа свідомості (*persons and the nature of mind*), (7) свобода волі і (8) дискусії навколо реалізму/антиреалізму.

## ПИТАННЯ ДО ДРУГОЇ ЧАСТИНИ

### Питання для початкового рівня

1. Що ми маємо на увазі, коли кажемо про «реальність» чи «дійсність»?
2. Навіщо нам філософська теорія реальності?
3. У чому обмеженість фізикалістської інтерпретації реальності?
4. Які головні тези Платонового розуміння реальності?
5. Що таке «ідея» у філософії Платона?
6. Платонове розуміння реальності і сучасна наука.
7. Як розумів реальність Аристотель?
8. Розкрийте значення Аристотелевих понять «субстанція», «акциденція», «можливість», «дійсність».
9. Аристотелеве вчення про причини.
10. Як християнство вплинуло на філософське розуміння реальності?
11. Кантове розуміння реальності: загальна характеристика.
12. Простір і час у філософії Канта.
13. Категорії чистого розсуду: їхнє місце у раціональному пізнанні за Кантом.
14. Ідеї розуму у філософії Канта.
15. Наукова картина світу і наше повсякденне розуміння реальності.

### Питання для просунутого рівня

1. Що таке онтологія і метафізика?
2. Які основні питання досліджують в онтології і метафізиці?
3. Основні теми метафізики: субстанції та їхні властивості.
4. Проблема універсалій у метафізиці й онтології.
5. Позиції реалізму і номіналізму в сучасній метафізиці.
6. Теорія категорій.
7. Вчення про трансценденталії в сучасній онтології.
8. Напрями сучасної метафізики й онтології.

# ПОДОРОЖІ ДО ФІЛОСОФСЬКИХ СВІТІВ

Подорож шоста

## Заплутаний словник реальності

Уживаючи такі звичні для нас слова, як «буття», «сутність», «реальність», «дійсність», «фактичність», «актуальність», ми навіть не підозрюємо, що всі вони мають філософське походження.

1. Буття (гр. *to einai*, лат. *esse*, нім. *Sein*, англ. *being*, фр. *être*, італ. *essere*). Вперше слово «буття» у неповсякденному значенні вжив давньогрецький філософ Парменід. Він сказав, що буття є (*estin*), а небуття немає (*ouk estin*). У його величній поемі «Про природу» «буття» звільняється від повсякденних контекстів і описується на шляху, який він називає шляхом «є» (*esti*). Натомість, уживання дієслова «бути» (*einai*), як і Парменідів новотвір «сущє» (*eon*), ставиться у зовсім новий контекст і описується за допомогою міфо-поетичної мови. Наприклад, образ буття, що його богиня Ананке тримає в путах необхідності (буття ж не може народжуватися і гинути, рухатися і змінюватися), перегукується з образом Одиссея, який просить прив'язати його до щогли, щоб він не піддався чарам Сирен (Гомер, Одиссея XII, 158–164). Ось що ми читаємо у Парменіда: «Те саме і в тому самому перебуваючи, само в собі знаходиться, і саме так перебуває тут непохитно, адже могутня Необхідність (*Anagkē*) тримає його у путах меж (*peiratos*), що оточують його звідусіль». Парменід, а потім Платон з Аристотелем запроваджують у гру ресурси повсякденної грецької мови. Це єдиний і останній приклад в історії метафізики, коли метафізичне поняття і слово повсякденної мови перебувають у максимальній близькості одне до одного.

Латинські автори переважно перекладали грецьку термінологію. Натомість грецькі філософи були змушені спиратися на «звичайну» мову. Щоправда, їхню справу підготували поети. Наприклад, прикметник *ontós* (від іменника *on*), що має значення «насправді», «реально», «автентично», вживають Еврипід і Аристофан. У трагедії «Геракл» Еврипіда читаємо (фрагмент



610): «Ти дійсно (*ontós*) пішов у Гадес?». А в комедії Аристофана «Хмари» (фрагмент 86) трапляється таке речення: «Якщо ти мене дійсно (*ontós*) любиш». Починаючи з Платона й Аристотеля, слово «буття» перетворюється на один з головних термінів філософії.

2. Сутність (гр. *oysia*, лат. *essentia/substantia*, нім. *Wesen / Wesenheit / Substanz / Sosein*, англ. *essence*, фр. *essence*, італ. *essenza*). Слово «сутність» походить від грецького *oysia* («усія»). Цей грецький термін у Платона й Аристотеля може позначати як «буття», так і конкретну субстанцію (власне *substantia* і є латинським відповідником грецького *oysia*). У буденній грецькій мові *oysia* означала «власність», «ділянка землі», «придане». Ось фрагмент із «Єлени» Еврипіда: «Як ви вшануєте тих, хто загинули в морі? — Згідно з наявними статками кожного (*ós an paroysês oysias*)».

Платон уживає *oysia* переважно для позначення істинного буття ідей. Аристотель починає застосовувати цей термін для позначення індивідуальних речей.

3. Суцце (гр. *to on*, дат. *ens/entitas*, нім. *Seiende*, англ. *entity*, фр. *entité*) позначає те, що існує. Нині цей термін уживається частіше в тих випадках, коли хочуть залишити відкритим питання про онтологічний статус обговорюваного об'єкта (чи це одиничний предмет, чи властивість, чи подія). Іноді терміни «суцце» і «буття» вживають як синоніми (в Аристотеля, Томи Аквінського), а іноді строго розрізняються (наприклад, у певних контекстах у Томи Аквінського чи Мартина Гайдегера). В першому випадку йдеться про існування в широкому сенсі, а в другому — наголошується на пріоритеті буття стосовно суццога в аспекті творчого принципу (*actus essendi*), підстави, чогось такого, що не є речами світу, що не можна опредметнити чи об'єктивувати. В українську мову слово «суцце» прийшло з церковнослов'янської. Наприклад, Бог каже про себе Мойсею: «Я є Суцций», а відомий пасхальний спів провіщає: Христос «суццим во гробех живот даровал» (тобто, тим, хто перебували в могилах, дарував життя).

4. Існування (гр. *hyparxis*, лат. *existentia*, нім. *Existenz*, англ. *existence*, фр. *existence*, італ. *esistenza*). Термін *existentia* виник у ранньому середньовіччі (хоча це *слово* ми знаходимо ще у латинських класичних авторів) й уживався як синонім «буття» і «сущого». У ХХ столітті термін «екзистенція» набув специфічного значення в «екзистенціалізмі» (зокрема, у Жана-Поля Сартра) і поширився на сферу культури. Наприклад, ми говоримо про «екзистенційні питання», тобто про важливі питання людського буття.

5. Дійсність (гр. *energeia*, лат. *actus*, *actailitas*, нім. *Wirklichkeit*). Цей термін запровадив Аристотель, розрізняючи дійсне і можливе (*energeia* і *dynamis*). У латинській середньовічній схоластиці ця пара термінів перекладалася як *actus* і *potentia*. Тобто реальне або дійсне — це те, що діє, перебуває в актуальному стані. І коли сьогодні ми кажемо, наприклад, «це дійсно так» чи «здійснення мрій», ми навіть і не підозрюємо, що ці повсякденні слововжитки мають за своє джерело складну онтологічну доктрину Аристотеля.

6. Реальність (лат. *realitas*, нім. *Realität*, англ. *reality*, фр. *réalité*, італ. *realità*). Латинське слово, що походить від іменника *res* («рiч», «справа»). Термін «реальність» виникає лише наприкінці XIII століття і вперше вживається у схоласта Дунса Скота.

7. Фактичне, фактичність (від латинського дієслова *facere* — «робити», «виготовляти», «формувати», «створювати»). Слово «фактичний» походить із юридичної і ремісницької практик. З іменниками *factum* («зроблене», «дія», «вчинок», «указ», «веління»), *factus* (від форми дієприкметника минулого часу dokonаного виду дієслова *facere* зі значеннями — «який відбувся», «відпрацьований») і самим дієсловом *facere* вживається чимало латинських усталених зворотів: *fac sciam* («дай мені знати»), *haec aetas optima facit ad haec studia* («цей вік найбільш підходить для таких занять»), *facere bellum* («розпочати війну»), *proelio facto* («після бою»), *fac vello* («якби навіть було таке бажання»), *tota Asia populi Romani facta est* («уся Азія стала здобиччю римського народу»), *bonum factum* («у добрий час!» — форма вступу в законодавчих актах) тощо.

Отже, всі основні слова, завдяки яким ми описуємо реальність (дійсність), походять із грецької або латини. Більшість із цих слів виникли у філософському контексті, а частина — у практичних (юридичному, військовому і ремісницькому) контекстах. У сучасних європейських мовах немає усталених відповідників цим грецьким і латинським словам (тому, наприклад, подано кілька німецьких відповідників одного грецького чи латинського слова). І саме тому, з метою уникнути складних дискусій і детальних термінологічних розборів, в основному тексті цієї книжки «реальність», «дійсність» та «існування» вживаються як синоніми (хоча в різних філософських системах часто за кожним із цих слів закріплені специфічні значення).

### Подорож сьома Ім'я Бога «Я є Сущий» і середньовічна теорія буття

У старому Завіті у книзі Виходу є фрагмент, якому судилося стати не тільки важливим теологічним текстом, а й уплинути на філософську теорію буття. Мойсей пас вівці у пустелі, біля гори Хориву. Він побачив на вершині полум'я вогню: горіла тернина, але не згорала. Це явище його зацікавило, він зійшов на гору, коли почув голос, що кликав його на ім'я: «Мойсей! Мойсей!». З полум'я тернини до Мойсея промовив Бог: Він обіцяв вивести ізраїльський народ з рабства і цю місію доручає саме Мойсею. Однак Мойсея цікавить, що він відповість народу, коли той запитає: з ким ти розмовляв? Тобто Мойсей запитує у Бога, яке Його Ім'я (щоб сповістити людей про дивного Співрозмовника). І ось далі йде фрагмент, який нас тут цікавить: «І сказав Бог Мойсеєві: "Я Той, що є". І сказав: "Отак скажеш Ізраїлевим синам: Сущий послав мене до вас"» (Вихід 3, 14).

У єврейському оригіналі ця фраза звучить так: *'ehjeh 'āšer 'ehjeh*. Чи йшлося авторам книги Виходу про буття? На це запитання немає однозначної відповіді. Наприклад, німецько-єврейський мислитель минулого століття Мартин Бубер стверджує,

що Бог у цьому імені відкрився Ізраїльському народові як Бог історії, як Той, Хто завжди перебуває зі своїм народом. У III столітті до нашої ери, коли александрійські мудреці переклали Тору грецькою мовою (для євреїв діаспори, які вже не знали іврит), цей фрагмент отримав таке тлумачення: *Egō eimi ho dñ*. Присутність Бога набула сенсу *буття* (грецького іменника *dñ*). У латинському перекладі (Вульгати) це «буття» було повторене засобами латинської мови: *Ego sum qui sum* (*sum* є першою особою однини дієслова «бути» (*esse*)). Буквально: «Я є Той, Хто Є».

Вплив філософії Платона на християнських мислителів перших століть нашої ери привів до несподіваного результату: Платонове вчення про істинне буття (власне, буття ідей) утворило внутрішню єдність із біблійним монотеїзмом. Це зближення й поєднання двох різних джерел ми знаходимо вже у єврейського мислителя Філона Александрійського (сучасника Ісуса Христа). Він описує буття Бога як таке, що присутньо відрізняється від існування всіх створених речей. Тільки Бог є правдивим буттям (*μονον ειnai to on*). Григорій Назіанзин (Богослов) та Григорій Ниський (автор IV століття) посилюють цю тенденцію. Григорій Назіанзин стверджує, що «ми шукаємо природу, якій властиве буття як таке». «Це буття є позачасовим, завжди присутнім, незмінною досконалістю й чистою дійсністю». Бог існує завжди, Він має у собі «цілісність буття». Він є «ніби безмежним морем буття» (*pelagos oysias*). Григорій Ниський додає до згаданих властивостей ще само-тотожність (*aytos*) Божого буття, що не має жодного початку (*anarchos*). Йоан Дамаскін



Моїсей і Неопалима Купина.  
Марк Шагал (1966)

(друга половина VII — перша половина VIII століття) продовжує цю традицію. Так, у його «Точному викладі православної віри» читаємо: «Все поєднавши в Собі, Він має існування, що є ніби безмежним морем буття, — безмежним і безконечним».

У латинській патристиці знаходимо схожі мотиви. Августин (354–430), коментуючи Євангеліє від Йоана, зазначає: «Що ж це за буття як таке (*ipsium esse*), що його Ти зберіг лише для Самого Себе? Нехай думка збагне, що істинно бути означає бути завжди тим самим чином (*vere esse est enim semper eodem modo esse*)». Витлумачуючи псалом 101, Августин зауважує, що день Бога — завжди присутній, такий, що завжди перебуває. У Бога немає ані минулого, ані майбутнього. Він завжди Є (*non est ibi nisi EST*). Тобто ім'я Бога, відкрите Мойсею, витлумачується як «вічне ім'я» (*nomen aeternum*), як «істинна сутність» (*essentia vera*) Бога. Дивовижним чином це ім'я описується за допомогою словника Платонового вчення про ідеї (ідеї — вічні, незмінні, завжди само-тотожні тощо). Так зустрічаються Афіни та Єрусалим, філософія та біблійний монотеїзм. Їхня зустріч утворює контекст нової теорії буття, яку найбільш досконалим чином розвинув у XIII столітті Тома Аквінський.

## РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА ДО ДРУГОЇ ЧАСТИНИ

### Література українською і російською мовами

1. Барбур Иен. Религия и наука. История и современность. — М. : ББИ, 2000. — 430 с.
2. Баумейстер Андрій. Онтологія як філософська дисципліна : український контекст // Філософська думка. — 2013. — № 5. — С. 25–39.
3. Баумейстер Андрій. Тома Аквінський : вступ до мислення. Бог, буття і пізнання. — К. : Дух і літера, 2012. — 408 с.
4. Бор Нильс. Атомная физика и человеческое познание. — М. : Издательство иностранной литературы, 1961. — 152 с.
5. Бунге Марио. Философия физики. — М. : Прогресс, 1975. — 352 с.
6. Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста. — М. : Наука, 1988. — 520 с.
7. Гартман Николай. К основоположению онтологии. — СПб. : Наука, 2003. — 640 с.
8. Гейзенберг Вернер. Физика и философия. — М. : Наука, 1989. — 400 с.
9. Жильсон Этьен. Бытие и сущность // Этьен Жильсон. Избранное : Христианская философия. — М. : РОССПЭН, 2004. — С. 321–582.
10. Зайферт Йозеф. Введение // Антология реалистической феноменологии. — М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2006. — С. 9–54.
11. Корет Эмерих. Основы метафизики. — К. : Тандем, 1998. — 248 с.
12. Куртин Жан-Франсуа. Реальність // Європейський словник філософій. Лексикон неперекладностей. Том 2. Під керівництвом Барбари Кассен та Костянтина Сігова. — К. : Дух і літера, 2011 — С. 30–46.
13. Куртин Жан-Франсуа. Сутність // Європейський словник філософій. Лексикон неперекладностей. Том 1. Під керівництвом Барбари Кассен та Костянтина Сігова. — К. : Дух і літера, 2011. — С. 110–126.
14. Лакс Майкл. Метафізика. Сучасний вступний курс. — К. : Дух і літера, 2016. — 584 с.
15. Маритен Жак. Избранное : величие и нищета метафизики. — М. : РОССПЭН, 2004. — 608 с.

16. Мондін Баттіста. Онтологія і метафізика. — Жовква : Місіонер, 2010. — 284 с.
17. Полкінхорн Джон. Вера глазами физика. — М. : ББИ, 1998. — 228 с.
18. Стружевський Владислав. Онтологія. — К. : Дух і літера, 2014. — 312 с.
19. Суинберн Ричард. Существование Бога. — М. : Языки славянской письменности, 2014. — 464 с.
20. Флинт Томас, Рей Майкл. Оксфордское руководство по философской теологии. — М. : Языки славянской письменности, 2013. — 872 с.
21. Хеллер Михаил. Творческий конфликт. — М. : ББИ, 2005. — 216 с.

### **Література іноземними мовами**

1. Carroll John, Markosian Ned. An Introduction to Metaphysics. — Cambridge : Cambridge University Press, 2010. — 267 p.
2. Coreth Emerich. Metaphysik. — Innsbruck, 1964. — 584 s.
3. Gale Richard (Ed.). The Blackwell Guide to Metaphysics. — Oxford : Blackwell, 2002. — 348 p.
4. Garrett Brian. What is this thing called metaphysics? — London and New York : Routledge, 2006. — 176 p.
5. Heller Michał. Filozofia i wszechświat. — Kraków : Universitas, 2006. — 544 s.
6. Inwagen Peter van. Metaphysics. — Boulder, Oxford : Westview Press, 2009. — 329 p.
7. Kim Jaegwon, Sosa Ernest, Rosenkrantz Gary (Ed.). A Companion to Metaphysics. — Oxford : Willey-Blackwell, 2009. — 665 p.
8. Kim Jaegwon, Sosa Ernest. Metaphysics. An Anthology. — Oxford : Blackwell, 1999. — 676 p.
9. Kołodziejczyk Sebastian Tomasz (red.). Przewodnik po metafizyce. — Kraków : WAM, 2011. — 635 s.
10. Koons Robert, Pickavance Timothy. Metaphysics. The Fundamentals. — Oxford : Blackwell, 2015. — 267 p.
11. Loux Michael J., Zimmerman Dean W. (Ed.). The Oxford Handbook of Metaphysics. — Oxford : Oxford University Press, 2003. — 724 p.

12. Macdonald Cynthia. *Foundations of Contemporary Metaphysics*. — Oxford : Blackwell, 2005. — 278 p.
13. Meixner Uwe. *Einführung in die Ontologie*. — Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004. — 219 p.
14. Mumford Stephen, Tugby Matthew (Ed.). *Metaphysics and Sciences*. — Oxford : Oxford University Press, 2013. — 244 p.
15. Paź Bogusław. *Ontologia // Powszechna encyklopedia filozofii. Tom 7*. — Lublin : Polskie towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006. — S. 810–817.
16. Tiercelin Claudine. *La métaphysique // Notions de philosophie, II. Sous la direction de Denis Kambouchner*. — Paris : Gallimard, 1995. — P. 387–500.
17. Weissmahr Béla. *Ontologie*. — Stuttgart : Kohlhammer, 1991. — 182 s.



## Частина третя

# Пізнання реальності

### І. Що таке пізнання або шлях до істини

#### 1. Загадка пізнання, або Чжуан Чжоу і щасливий метелик

У діалозі Платона «Держава» є знаменита розповідь про в'язнів печери, передана у вигляді філософського міфу. В ній ідеться про людей, що перебувають у підземному царстві, у темряві. З дитинства у них на ногах і шиях кайдани, і тому ці люди, не маючи можливості повернути голову, бачать тільки те, що у них перед очима. Перед ними тільки стіна печери, схожа на екран. Десь там нагорі, за їхніми спинами, сяє світло, існує інший світ з іншими людьми. Ті люди переносять якісь речі, розмовляють між собою, а в'язні печери бачать тільки тіні від усього, що відбувається нагорі. Тобто замість реального світу вони спостерігають лише за грою тіней на «екрані» печери (адже верхнє світло за їхніми спинами освітлює все, що відбувається нагорі, так що «верхній» світ відображається на стіні печери). В'язні дають тіням імена, розмовляють між собою і навіть не здогадуються, що існує інший світ.



Рене Декарт (1596–1650).  
Франс Гальс (1648)

Ця оповідь потрібна Платону для того, аби показати відстань між буденним і «філософським» поглядом на реальність. Пізнання він описує за допомогою метафори просвітлення, виходу із темряви

печери. Проте не кожний хоче залишати свій «печерний» стан і продовжує сприймати тіні як справжню реальність.

На інший важливий образ ми натрапляємо у Декарта, в його «Медитаціях про першу філософію». Декарт запитує: на чому ґрунтується наша впевненість, що ми адекватно сприймаємо реальність? На що спирається базове переконання в достовірності наших знань про світ? А якщо припустити, що якийсь злий і могутній демон (дух, геній) вживає увесь свій хист для того, аби ошукати нас? І тоді все, що нам здається реальністю, — лише мана сновидінь, тонке мереживо ілюзій. Схожий мотив є у буддизмі. І Платон, і Декарт, і Будда ніби застерігають нас від надмірної довірливості, попереджають, що ми здатні приймати ілюзії за реальність.

Сучасна культура надала цим ідеям популярного виразу. Згадаємо хоча б культовий фільм-трилогію «Матриця» (*The Matrix*), що породив численні версії комп'ютерних ігор, коміксів і аніме. Може, ми дійсно живемо у віртуальній реальності, давно втрапивши зв'язок із живою дійсністю?

Утім, хіба це привід ставити питання аж так радикально, як це роблять Платон і Декарт, розповідаючи нам про мешканців печери і хитрощі підступного й могутнього демона-ошуканця?



Чжуан Чжоу і метелик

Так, людині властиво помилятися. Кожен із нас має досвід усвідомлення власних помилок. Ми кажемо собі: «я помилюся в цій людині» або «я неправильно оцінив ситуацію». Іноді нам стає очевидним, що ми хибно розуміли якісь події чи явища. А іноді з нами трапляється щось, що можна назвати «криза світогляду» або «криза віри». Тоді здається, ніби вся дійсність постає для нас у новому світлі. Однак це лише епізоди, досить рідкісні події в нашому житті.

Переважно ми звикли довіряти нашим почуттям і судженням. Хіба я можу сумніватися у тому, що я сиджу біля свого столу, набираю цей текст, відчуваю кінцівками пальців клавіші комп'ютера, а ногами підлогу? Хіба я можу сумніватися, що троянди у мене на столі або дерева, які я бачу за вікном, дійсно існують? Нам корисно довіряти своїм сприйняттям, адже зазвичай вони нас не підводять і дають змогу успішно орієнтуватися у світі. Справді, є зорові або слухові ілюзії. Великий камінь далеко в полі може здатися людиною. Однак достатньо підійти ближче, щоб ця ілюзія швидко розвіялася. Котячі «співи» за вікном можуть здатися плачем малої дитини. Але нам досить запитати себе: а що мала дитина може робити під вікном опівночі? Напевно, це коги вляштовують свій любовний «концерт». Отже, у більшості випадків наші сприйняття є досить надійними свідками. Наші пізнавальні інструменти непогано «працюють», надаючи нам усе необхідне для успішного і впорядкованого життя.

Втім, погляньмо на проблему з іншого боку. В цьому нам допоможе відома даоська притча: «Якось я, Чжуан Чжоу, побачив уві сні, що я метелик, щасливий метелик, який літав серед квітів у своє задоволення і навіть не усвідомлював, що він — Чжуан Чжоу. Раптом я прокинувся й побачив, що я — Чжуан Чжоу. Тож я не знав, чи я Чжуан Чжоу, якому наснилося, що він — метелик, чи я метелик, якому наснилося, що він — Чжуан Чжоу. Втім безперечно, між Чжуан Чжоу і метеликом є різниця».

Спроекуємо цю притчу на наше буденне сприйняття світу. Метелик чи Чжуан Чжоу уві сні насолоджується польотом і квітами. Тому він відчуває щастя. Йому, так само як і нам, корисно довіряти своїм сприйняттям. Однак проблема виникає на іншому рівні. *Хто* є автором цих сприйнятів? Питання не в тому,

сплю я чи прокидаюся, літаю серед квітів або лежу в ліжку. Навіть якщо я розрізняю сон та яву, переді мною постає питання про те, *хто саме* здійснює це розрізнення. Яке сприйняття є критерієм того, що Чжуан Чжоу сприймає себе саме як Чжуана Чжоу, а не як метелика? Тут ми підходимо до чогось у край важливого.

Питання онтології були сформульовані нами так: що таке реальність, як реальність відрізняється від ілюзії, які основні властивості реальності? Філософ Ляйбніц поставив це питання в іншій формі: *чому радше є щось, а не ніщо?* Тепер проблема постала з іншого боку: *чому радше істина, а не хиба чи омана?* Як можливе істинне пізнання, що дає нам можливість розрізнявати істину і хибу, правду і фальш? Іноді здається, що в буденному житті ми рідко ставимо ці запитання. Декому вони здаються навіть зайвими. Звичка довіряти сприйняттям і досвідне підтвердження їхнього надійного функціонування штовхає нас до того, аби іронічно ставитися до філософських питань про джерела і підстави істинного знання. Наскільки ми можемо довіряти нашим почуттям і нашому розуму?

## 2. Природа людського знання

Почнемо з простих запитань. Що таке знання? Що ми маємо на увазі, вживаючи такі слова, як «знати», «пізнавати»? Коли я щось «знаю»? Навіщо прагнути щось знати?

### 2.1. Особливості людського знання

Значна частина наших знань походить із досвіду і має практичне значення. Протягом життя ми набуваємо певних навичок та умінь, що дають нам змогу взаємодіяти зі світом і з іншими людьми. Ці навички ми також називаємо «знанням», але це не є знання у строгому сенсі. Ми можемо запитати: *ти знаєш, як грати у теніс?* Або: *ти знаєш, як відремонтувати цей кран?* Проте цілком коректно запитати: *ти вмієш грати у теніс?* *ти можеш відремонтувати цей кран?* Не виключено, що я *знаю як*, але *не вмію чи не можу*. Втім, я можу навчитися грати у теніс або

ремонтувати крани. Іноді навіть мені не треба пояснювати, як це робити. Я можу навчитися певним видам діяльності, спостерегаючи, як це роблять інші. Тобто процес навчання може відбуватися *шляхом імітації* діяльності інших людей або завдяки безпосередній участі у грі. В англійській мові для позначення такого роду діяльності існує слово *skill* («уміння», «майстерність», «навички»). Часто таке навчання відбувається навіть без слів, просто шляхом повторення певних вправ і дій. Тут люди мають багато спільного із тваринами.

Тварини також навчаються і набувають необхідних для них навичок та вмій. Вони, наприклад, учаться розрізняти корисні й небезпечні рослини, полювати, наздоганяти здобич або втікати від хижаків. Також і у тваринному світі батьки навчають дітей, передають їм певні уміння, потрібні для успішної орієнтації у світі, а дитинчата в ігрових ситуаціях відшліфовують навички для майбутнього дорослого життя. Наприклад, коли я пишу ці рядки, я бачу, як бавляться четверо кошенят, бігають одне за одним, змагаються, імітують елементи полювання і боротьби тощо. Нарешті, молодь засвоює правила групи і складну ієрархію, яка існує між членами цієї групи (чи то стадо овець або зграя вовків, чи то група шимпанзе або горил).

Утім, між тваринами і людьми є й досить серйозна розбіжність. Людина для передачі та засвоєння знань користується мовою. Людське знання має *пропозиціональну природу* (тобто виробляється, зберігається і передається у формі речень — *propositions*). Пропозиціональна природа людського знання суттєво змінює характер людських практик. Наші практики (тобто різноманітні сфери нашої діяльності, від щоденних справ — до науки, політики, права, мистецтва) разом з їхніми правилами постають як нескінченний простір розвитку і змін. Ми можемо вдосконалювати правила, робити наші практики значно розвинутішими й ефективнішими.

Однак пропозиціональність людського знання має ще одну важливу особливість: сформульовані і висловлені нами речення можуть набувати статусу *істинності* чи *хибності*, можуть бути *підтвержені* або *спростовані*. Тварини інстинктивно

підкоряються правилам. А людина може запитати: а чи виправдані, чи слухні ці правила? Чому я маю їм підкорятися?

Тварина поводиться у певний спосіб відповідно до своїх базових здатностей та інстинктів, а людина може запитати: чи правильно, чи адекватно я поведжуся? чи прийнятна ось ця поведінка в ось цих обставинах? Тобто людині йдеться не просто про правила і вчинки, а про їхню оцінку. Наші практики суттєвим чином пов'язані з *нормативними уявленнями*, з принципами, нормами та цінностями.

На рівні *теоретичного пізнання* ця нормативність представлена у вигляді питань про істинність чи хибність наших тверджень і переконань. А на рівні *практичної діяльності* нормативність виражається у вигляді питань про моральність, справедливість чи правомірність наших дій і вчинків. Перший клас питань належить до сфери *теоретичної філософії* (зокрема — теорії пізнання), а другий — до *практичної філософії* (етики, філософія права, політична філософія тощо).

У третій частині йтиметься переважно про основні властивості теоретичного пізнання, про те, що становить предмет такої філософської дисципліни як епістемологія.

## 2.2. Чому знання має для нас таку цінність?

Якщо читати філософські дослідження про природу знання, про його цілі та межі, то може виникнути одне слушне запитання: навіщо філософи стільки зусиль докладають для того, аби прояснити властивості знання, умови його істинності й обґрунтованості. Навіщо стільки суперечок навколо теорії істини, теорії обґрунтування, весь цей вельми специфічний і складний словник теорії пізнання? Іноді навіть здається, що філософи займаються безпредметною балаканиною, своєрідною грою в бісер. Що можна на це відповісти?

Дослідження природи знання має не лише теоретичне, але також (і навіть переважним чином) практичне значення. Почну з прикладів, близьких нам, громадянам України. За останні два десятиліття ми спостерігаємо падіння ролі науки і знецінення знання в нашій культурі й щоденному житті. Знецінення знання

призводить до негативних практичних наслідків і в масштабах суспільства, і в масштабах життя окремого індивіда.

Чому велика кількість людей стає жертвами пропаганди і маніпуляцій політтехнологів? Тому що у цих людей немає критеріїв розрізнення знання і псевдо-знання. Чому багато людей стають жертвами «тренерів»-ошуканців, які витягують із своїх слухачів гроші, часто пропонуючи квазі-інтелектуальні сурогати замість знання? Тому що ці слухачі не можуть належним чином оцінити те, що їм пропонується у так званих «розвиваючих» курсах. Якщо я не можу відрізнити фахівця від шарлатана, знання від порожньої балаканини, я ставатиму легкою жертвою різноманітних маніпуляцій (від медицини й освіти до політики і релігії).

Тепер розглянемо кілька прикладів, які дадуть нам змогу краще зрозуміти важливість досліджень природи знання. Ці приклади запропонував британський епістемолог Адам Мортон, а я їх тільки дещо змінив і розвинув.

**Приклад 1.** Уявімо собі таку ситуацію: Марія звертається до Петра з проханням підказати їй, чи буде післязавтра дощ у Кракові. Їй треба поїхати до Кракова на кілька днів, і вона не знає, чи брати з собою парасольку. Марія вважає Петра мудрою людиною, якій можна довіряти більше за офіційні прогнози. Петро підкидає монетку: якщо випаде орел, то буде дощ. Випадає орел. Петро радить Марії брати до Кракова парасольку. Післязавтра у Кракові дійсно пішов дощ. Марія ще більше переконалася в мудрості Петра. Але чи це було знання?

**Приклад 2.** Андрій є досвідченим детективом, він розслідує вбивство. Поблизу тіла він знаходить портфель, в якому лежать водійські права на ім'я Петра Петренка. Андрій починає збирати інформацію про Петра Петренка і дізнається, що Петро Петренко поспіхом виїхав з міста. Його затримують, і тут з'ясується, що відбитки його пальців виявлено на місці злочину. Коротке дослідження засвідчує, що Петро Петренко вороже ставився до жертви злочину і в разі її смерті мав отримати значну суму грошей. Інших підозрюваних в Андрія немає. Андрій доходить висновку, що розслідування вбивства завершено, а вбивця — Петро Петренко.

Однак у реальності Петро Петренко не вбивав. Він сам є жертвою підступного і винахідливого злочинця. Цей злочинець

сфабрикував усі докази, не залишаючи власних слідів. Тобто Андрій насправді *не знає*, що Петро Петренко не є вбивцею. Андрій тільки вважає, що знає, адже його висновок, на його думку, підтверджується фактами і доказами. Іншими словами, його переконання є *обгрунтованим*. Проте оскільки це переконання насправді є хибним, то переконання Андрія *не є знанням*.

Цей приклад можна розширити за рахунок різноманітного матеріалу з детективного жанру (в літературі і кінематографі). Якщо взяти цикл романів Агати Крісті про Еркюля Пуаро, то в них ми знайдемо багато ситуацій, в яких справжнього злочинця виявити дуже важко, тому що він уміло замітає сліди. Адже в цих романах зображені злочинці переважно з аристократичного світу або британської богемі. Ці люди достатньо винахідливі, а деякі з них кидають виклик генію Пуаро з бажанням його переграти.

Так, наприклад, у романі «Карти на стіл» (*Cards on the Table*) багатий і загадковий містер Шайтана, шантажист і колекціонер злочинців, спеціально влаштовує вечірку, на яку запрошує трьох детективів і авторку детективних романів (Еркюль Пуаро, полковник Рейс, суперінтендант Батл й Аріадна Олівер), а також чотирьох людей, які з різних причин здійснили вбивства у минулому (Ен Мередіт, мадам Лоример, майор Деспард і доктор Робертс). За вечерею він робить явні натяки на ці вбивства (бо володіє достовірною інформацією про їхні деталі та обставини), а потім, запропонувавши гостям пограти у бридж, сідає біля каміна і приймає сильне снодійне. Через певний час його знаходять заколотим у серце стилетом. Зрозуміло, що вбити міг хтось із другої четвірки гравців, адже кожний мав мотив і можливість. Пуаро, розслідуючи цю справу, бере до уваги психологію кожної особи, а також перебіг гри у бридж (логіка характерів і мотивів сплітається з логікою карткової гри). Один неправильний крок — і Пуаро міг би потрапити у ситуацію нашого детектива Андрія.

В іншому романі, «Дупло» (*The Hollow*), в одному з аристократичних маєтків (Гелоу), дружина доктора Джона Крістоу Герда вбиває свого чоловіка. Всі застають Герду біля смертельно пораненого чоловіка, в сльозах і з револьвером у руках. Здається, очевидно, хто є убивцею (тим більше, що Герда не вміє приховувати своїх почуттів). Однак родичі та друзі Джона і Герди (скульпторка і подруга Джона Генрієта Савернейк, сер Генрі Енккейтл, леді Люсі Енккейтл, Едвард Енккейтл та ін.) роблять усе можливе, щоб заплутати сліди і ввести Пуаро в оману. Тут ситуація дослідження дещо відмінна від попередньої. Те, що здається і є очевидним, намагаються перетворити на цілковиту загадку і нерозв'язну справу.



**Приклад 3.** Ганна є вченим-біологом. Вона провадить дослідження, щоб винайти лікарський препарат («ісцелін») проти раку печінки. Припустімо, що вона винайшла цей препарат, перед тим поставивши експерименти спочатку над тваринами, а потім над людьми (для того, щоб визначити відсоток одужувань у випадках вживання «ісцеліну»). Припустімо далі, що висновки, які робить Ганна, цілком коректні і спираються на солідний фактологічний базис. Тоді Ганна публікує статтю в авторитетному науковому журналі, в якій задокументовані результати досліджень. Ці результати дають вагомі підстави вважати, що «ісцелін» має відповідні лікувальні якості і може бути запущений у масове виробництво. Нарешті, припустімо, що без відома Ганни її асистентка Галя сфальшувала частину результатів експериментів (наприклад, замінюючи хворих тварин на здорових, які зовні виглядали як хворі, тому що у Галі є свої особисті причини це зробити). Якби Ганна про це дізналася, вона б дуже розлютилася і зрозуміла б, що результати її праці фактично дискредитовані. Але Ганна про це ще не знає. Хоча її переконання добре обґрунтовані, вони *не є знанням*.

Багато схожих прикладів можна знайти в реальному житті. У фільмі «Втікач» (1993) ця тема присутня як провідний мотив убивства дружини хірурга Ричарда Кімбла (Гарисон Форд). У цьому фільмі поєднуються наші другий і третій приклади. (1) Справжній убивця робить все можливе, аби підозра у вбивстві дружини припала на її чоловіка, доктора Кімбла. Всі докази свідчать проти доктора, його заарештовують і виносять смертний вирок. Коли в'язнів перевозять автобусом до в'язниці, йому вдається втекти. Доктор намагається знайти справжнього вбивцю дружини і довести власну невинуватість. (2) Мотивом убивства стало те, що доктор Кімбл, залучений до дослідження ефективності лікувального препарату РДУ-90 («Провазік»), виявив небезпечний побічний ефект цього препарату (він швидко руйнував печінку пацієнтів). Тому представники потужної корпорації «Девлін-МакГрегор» замовили вбивство доктора Кімбла, але той у вечір убивства був раптово викликаний на операцію і тому було вбито його дружину. Один із замовників убивства був колега доктора Кімбла, доктор Ніколс, який підробив результати тестування «Провазіка».

Цінність знання тут проявляється одразу на двох рівнях: (1) виправлення помилкового вироку суду (хоча цей вирок мав під собою *переконливі докази*) і (2) виявлення фальшувань у тестуванні медичного препарату, який, у разі його масового виробництва, міг би зашкодити багатьом людям.

Нарешті, наведу реальний приклад, коли статус знання як обґрунтованого переконання має вагу для всього людства. Цей приклад наводить Альберт Гор (віце-президент США з 1993 по 2001 рік в адміністрації Біла Клінтона і лауреат Нобелівської премії миру за 2007 рік), який віддавна опікується проблемами екології та змінами клімату. У своїй книзі «Атака на розум» він показує, як потужні нафтові, вугільні і видобувні компанії витрачають великі кошти на фінансування цілих дослідницьких груп, які спеціалізуються на *поширенні* в суспільстві *фальшивої інформації* про глобальне потепління. Вони регулярно подають брехливі звіти, які створюють уявлення про буцімто серйозні розбіжності у наукових колах стосовно тих питань, щодо яких насправді давно досягнуто згоди серед учених. Іншими словами, великі фінанси були витрачені задля того, щоб заявити, що глобальне потепління — міф. Зрозуміло, що головна мішень цих добре фінансованих дослідницьких груп — надійність доказів на користь глобального потепління. Це вельми цікавий приклад того, як *раціональними засобами* дискредитується позиція науковців. І тут питання про природу знання набуває особливої актуальності й гостроти: чи можна назвати *знанням* і наукою те, що продукують ці фінансовані групи експертів? Так само: чи можна назвати *знанням* діяльність політтехнологів?

В усіх цих прикладах ми маємо справу із переконаннями, які *не проходять тест на знання*. Однак ці переконання не є знанням з різних причин. Важливо не тільки досліджувати питання про природу знання, його цілі і межі, але також виявляти підстави і мотиви фальшування знання, створення і поширення псевдо-знання. Такі дослідження мають велике практичне значення, а іноді прямо пов'язані з питаннями безпеки здоров'я і життя людей.

### 3. Що таке знання?

Ми вже з'ясували, що знання має різну природу. Є *практичне знання* («знання як», *knowing how*), — від навичок і вмінь, від різноманітних проявів практичної майстерності — до морального і справедливого життя у спільноті. А є *теоретичне знання* («знання що», *knowing that*), коли ми запитуємо, *що* таке гра у теніс на відміну від гри у бадмінтон, *що* таке живопис на відміну від фарбування стін або *що* таке справедливий вчинок чи справедливі закони на відміну від свавілля та безправ'я. «Знання як» і «знання що» перебувають у постійній взаємодії, але очевидним чином різняться між собою. Можна знати, *що* таке гра в теніс чи писання пейзажу, але не знати *як* це робиться, не *вміти* грати чи писати. Можна знати про правила моралі чи принципи справедливості, але чинити аморально і несправедливо. «Знання що» є *пропозиціональним*, а «знання як» *непропозиціональним* знанням.

Важливо запровадити ще одне розрізнення типів знання. Щось ми знаємо на підставі *досвіду*. Наприклад, смак цього шоколаду чи аромат цього вина я отримав з безпосереднього досвіду. Так само я на власному досвіді пізнав любов або зраду. Таке знання називають *емпіричним*, або *апостеріорним* (від латинського звороту *a posteriori* — «те, що іде після»). Проте частину наших знань ми отримуємо не через безпосередній досвід, а на підставі суто раціональних міркувань, на підставі *тільки розуму*. Наприклад,  $1 \times 1 = 1$ . Таке знання називають *неемпіричним*, або *апріорним* (від латинського звороту — *a priori* — «те, що передує»). Філософи завжди дискутували, яке знання, емпіричне чи апріорне, є головним і засадничим. Ці дискусії тривають і досі. Також дискусійним є питання, яке саме знання вважати апостеріорним, а яке апріорним.

Ось кілька прикладів різного розуміння (висловлювання про причини і математичне висловлювання):

1. «Усі події, які ми сприймаємо у нашому досвіді, мають причину».

А. Для Декарта це аналітичне судження *a priori* (тобто суто раціональне, засноване на чистому розумі).

- В. Для Г'юма це синтетичне судження *a posteriori* (тобто суто досвідне судження).
- С. Для Канта це синтетичне судження *a priori* (тобто апіорне судження, що має стосунок до досвіду).

2.  $7 + 5 = 12$

- А. Для Декарта і Г'юма це аналітичне судження *a priori*.
- В. Для Канта це синтетичне судження *a priori*.

У філософії *аналітичними судженнями* називають судження, істинність яких впливає із самого значення вживаних у цих судженнях понять. Тобто для з'ясування істинності таких висловлювань ми не потребуємо досвіду. Нам достатньо лише знати, що означають вживані нами поняття. Наприклад, візьмемо судження (I) «всі холостяки є неодруженими чоловіками». В цьому висловлюванні поняття «неодружені чоловіки» тільки розкриває значення поняття «холостяки» (адже стан холостяка — це стан неодруженого чоловіка). Той, хто стверджує, що (II) «деякі холостяки є одружені», потрапляє у суперечність. Якщо замість «холостяк» підставити «неодружений чоловік», то можна побудувати судження (III) «деякі неодружені холостяки є одруженими». Тоді суперечність стане очевиднішою. Втім, сучасні філософи також сперечаються, як визначати і як коректно розуміти аналітичні судження. Тут між ними немає згоди.

Звернімо увагу на ще один нюанс: співвідношення між апіорними й апостеріорними судженнями. «Всі холостяки є неодруженими чоловіками» — це *необхідно-істинне* судження. Воно за жодних обставин не може бути хибним. Однак про конкретних чоловіків — Андрія, Петра та Івана ми не можемо сказати, що вони є неодруженими з *необхідністю*. Тут ідеться про різні сфери реальності: про відношення між поняттями і термінами (ідеальний рівень) і про фактичні стани і стосунки (емпіричний рівень). Строга необхідність може існувати лише на ідеальному рівні.

Під синтетичними судженнями зазвичай розуміють досвідні судження. Тобто, для встановлення істинності таких суджень ми потребуємо досвіду. Наприклад, коли я кажу, що «цей шоколад є солодким», то для підтвердження краще його скуштувати.

Адже шоколад може бути і гірким. Так само, «ворони є чорними» є не аналітичним, а синтетичним судженням.

Більшість філософів вважає, що всі аналітичні судження є апіорними, а всі синтетичні судження — досвідні (апостеріорні). Втім, є філософи (наприклад, Кант), що припускають існування апіорних синтетичних суджень. Є філософи, такі, наприклад, як Вілард Квайн (*Willard Van Orman Quine*), що заперечують наявність чітких критеріїв розрізнення між аналітичними й синтетичними судженнями.

Навіщо філософам такі витончені розрізнення і, на перший погляд, штучні протиставлення? Для того, щоби краще розуміти природу нашого знання. Адже все наше знання складається з висловлювань (суджень). Розрізнення аналітичних і синтетичних суджень дає можливість ліпше усвідомити, яка частина наших знань має досвідну природу, а яка є результатом діяльності чистого розуму. Також ми краще розуміємо, як взаємодіють між собою розум і досвід. Наприклад, все, що ми знаємо про фізичний світ, є результатом взаємодії математичного знання (яке має недосвідну, неемпіричну природу) і нашого досвіду (вимірювання, експерименти, спостереження тощо).

Ми звикли до багатьох речей, але філософи продовжують пробуджувати наше здивування і мотивують нас для подальшого запитування. От, наприклад, ми знаємо з геометрії, що сума всіх кутів трикутника дорівнює  $180^\circ$ . Геометрія стверджує, що і тисячі років тому, і тепер, і за тисячу років сума кутів трикутника завжди буде дорівнювати  $180^\circ$ . Не 179, не 182, а саме 180. Ба більше. Якби в іншій галактиці існували б раціональні істоти, які б мали щось схоже на нашу геометрію, то вони б дійшли такого самого твердження. Адже трикутник — це не матеріальна річ, а ідеальна фігура (тобто становить суто інтелектуальний конструкт). Утім, чи означає це, що трикутник й інші геометричні фігури є продуктами фантазії? Очевидно, що ні. Якби вони були об'єктами фантазії, то їхні закономірності було б легко змінити. Натомість із геометричним знанням відбувається щось дивне. Воно ніби є суто інтелектуальним конструктом, але, з іншого боку, демонструє властивості, які ми не в силах змінити. Ми ніби не маємо влади над цими ідеальними витворами.

То, може, не ми їх створили? До такої думки схиляється чимало математиків, які вважають математичні об'єкти *незалежними від нашої свідомості самостійними об'єктами*. Як ми вже знаємо, така позиція близька до позиції Платона. Так само, в другій частині ми звертали увагу на те, що ці суто ідеальні конструкти (математичне знання) виявляються напрочуд ефективними і корисними у пізнанні матеріального світу. То, може, філософи недаремно вдаються до таких витончених розрізень? Вочевидь, у цих розрізненнях є свій глибокий сенс...

Однак що ж таке знання на відміну, наприклад, від віри чи гадки? На підставі чого різняться такі вислови, як «я вірю, що Х», «гадаю, що Х» і «я знаю, що Х»? Уперше це питання поставив Платон.

Уявімо собі людину, яка приїхала до Києва (нехай це буде Марія) і перебуває біля виходу з будівлі центрального залізничного вокзалу. Марія хоче потрапити до Червоного корпусу університету Тараса Шевченка. Вона запитує різних людей, як їй це зробити. Хтось (наприклад, Петро) може відповісти їй так: «Ви шукаєте університет Шевченка? Гадаю, що він знаходиться ось там» (і показує рукою прямо перед собою, в бік дороги). Сама відповідь свідчить про те, що Петро не впевнений у своїй відповіді. Його відповідь може виявитися правильною, а може — ні. Він *припускає*, де знаходиться університет. Це його *суб'єктивна думка* (гадка, опінія). Інша людина (Іван) відповідає так: «Ви можете спуститися в метро (якщо трохи пройти вліво, буде станція "Вокзальна") і там запитати, як доїхати до університету». Іван пропонує непоганий варіант: він радить *правильну стратегію пошуку*. Сам Іван не знає, де точно розташований університет, але він направляє Марію туди, де напевно *можуть про це знати*.

Нарешті, третя людина (Андрій) дає точну і правильну відповідь: «Вам треба сісти на станції метро "Вокзальна", проїхати одну зупинку до станції "Університет", а коли вийдете — повернути направо. Потім треба пройти вздовж паркану Ботанічного саду, прямо, нікуди не звертаючи, доки не опинитесь на розі бульвару Тараса Шевченка і вулиці Володимирської. Тоді повертайте направо: другий будинок і буде Червоним корпусом університету». Якщо Петро має тільки суб'єктивну гадку,

то Андрій *напевно* знає, де розміщений університет. Він може *пояснити, як туди дістатися*. В цьому полягає головна відмінність між знанням і гадкою за Платоном.

Гадка може бути істинною або хибною, але гадка — це щось *необґрунтоване*. Петро випадково міг вгадати або міг чути від своїх знайомих, що десь там, у тому боці, є університет. Знання ж, на відміну від суб'єктивної гадки, це *обґрунтована думка, обґрунтоване переконання*. Андрій *знає*, де університет, тому, що він там викладає і добре знає шлях до університету Шевченка (і не тільки від залізничного вокзалу). В наведеному випадку його думка обґрунтована *на підставі досвіду*. Проте переконання може бути обґрунтованим і на підставі суто раціональних міркувань, може мати *ап'юріорну* природу.

Другою ознакою знання за Платоном є те, що людина не тільки *знає* про щось, а й може *навчити іншого* цьому знанню (в нашому прикладі — може пояснити). Йдеться про певні процедури (методологію) набування й передачі знання. У діалозі «Іон» Сократ запитує поета Іона, як той створює свої вірші. Іон — добрий поет, але він не може пояснити, не може *навчити*, як писати вірші. Отже, за Платоном, наука чи знання (будемо тут вживати ці слова як синоніми, адже грецьке *epistēmē* означає і те, й інше) має дві основні властивості: (1) *обґрунтованість* і (2) певні процедури *передачі* знання іншим людям, його *транзитивність*. Зрозуміло, що тут виникає багато запитань: про різні способи («процедури») обґрунтування і різні способи навчання. В діалогах Платона багато місця приділяється цим запитанням. Утім, уже тут, у цих простих тезах, міститься джерело всієї історії науки, всі теорії науки і теорії навчання.

Нині більшість філософів поділяють Платонову позицію щодо визначення природи знання. Знання визначається як «істинне обґрунтоване переконання» (англійською мовою — *justified true belief*). Українським словом «переконання» я передаю англійський термін *belief*. Однак *belief* може позначати також і вірування, і гадку. Це багатозначне слово. «Переконання» вживається тут як базовий термін, з яким «працює» сучасна теорія пізнання. Втім, українське слово «переконання» вказує на свідоме й активне ставлення до чогось, позначає свідому

позицію. Натомість англійське *belief* є нейтральним терміном. В англійському контексті «мати переконання, що Х» — це просто «вважати, що Х». Наприклад, Петро каже Марії: «я вважаю, що ти сердися» або «я вважаю, що сьогодні був гарний вечір». На жаль, в українській мові немає слова «вважання» або чогось схожого. А «вірування» і «гадка» мають певні оцінні конотації. Тому для позначення нейтрального ставлення до фактів, подій чи обставин україномовний варіант «переконання» видається найбільш прийнятним.

Наведене тричленне визначення (окреслення знання як *justified true belief*) іноді називають *стандартом аналізу* проблеми істини. Тому наш подальший розгляд концентруватиметься на питаннях (1) властивостей наших переконань, (2) істини й (3) обґрунтування. Відповідно, у дидактичній частині розглядатимуться (1) епістемологічні тлумачення природи знання, (2) теорії істини і (3) теорії обґрунтування.

#### 4. Питання про істину в площині буденного життя

Питання про істинність і хибність постає вже на рівні нашого буденного досвіду. Усвідомлення того, що інші люди можуть помилятися і що у них є власні підстави для хибних переконань, — це важливий етап розвитку кожної дитини.

Спробую пояснити свою тезу. Багато хто з нас має домашніх тварин. Я, наприклад, люблю собак. Мені добре відомо, що собаки можуть інтерпретувати поведінку і міміку своїх господарів. Але чи означає це, що собака розуміє, що у господаря на думці? Уявіть собі ситуацію, що ви купили смачні тістечка і поклали їх на стіл. Ви вийшли на деякий час із квартири, а коли повернулися, то побачили, що тістечка зникли. Ви подумали, що їх з'їв ваш песик. І от ви, звівши палець догори, з суворим виразом обличчя голосно вичитуєте собаку такими приблизно словами: як ти міг вчинити так підступно, чому не залишив мені бодай одне тістечко, — і тому подібне. Припустимо, що це не собака з'їв тістечка, а це ви забули, що поклали їх до холодильника. Що про вас подумає бідний пес? Він розумітиме, що ви його вичитуєте, що ви ним невдоволені, що ви йому погрожуєте, але він не знає



*причини* вашої поведінки. Чому? Тому що тварини не розуміють підстав ваших хибних переконань. Вони не розуміють причин, за яких ви можете помилятися.

Так само трирічні діти ще не знають підстав хибних переконань інших людей. У своїй книзі «Ілюзія Я» Брюс Гуд наводить кілька прикладів, здатних проілюструвати цей факт. Уявімо собі, що ви показуєте мені коробку з-під цукерок і запитуете: що в ній? Я відповідаю: цукерки. Тоді ви відкриваєте коробку і показуєте, що в ній лежать кольорові олівці. Трирічна дитина припуститься тієї самої помилки, адже це коробка з-під цукерок. Проте якщо ви запитаете мене, що відповідь мій сусід на таке запитання, то я знатиму, що, швидше за все, він зробить ту саму помилку, що і я. *Адже я розумію підстави його можливої помилки. Його міркування відбуватимуться за схемою, яку мені легко відтворити.*

Натомість трирічна дитина вважатиме, що мій сусід (або хтось інший) відповідь, що в коробці олівці. Адже дитина вже довідалася про вміст коробки (там — олівці) і тому вважатиме, що хтось інший обов'язково дасть правильну відповідь. Дитина не розуміє, що хтось може помилитися, дійти хибних висновків. Однак приблизно у чотири роки більшість дітей уже розуміють, що інші люди радше будуть відповідати «цукерки», якщо їх запитуватимуть про вміст цієї коробки.

Як бачимо, прогнозування чужої поведінки, розуміння підстав і мотивів чужих рішень є важливим етапом розвитку особистості. Отримавши такий досвід, дитина буде винахідливішою в ситуаціях, коли захоче ввести в оману своїх батьків чи друзів. Якщо ви розумієте, що людина може мати хибні переконання і розумієте підстави хибних переконань, ви здатні штучно маніпулювати переконаннями інших людей. Ця здатність до соціальних маніпуляцій і відтворення хибних підстав чужого мислення є невід'ємним елементом інтелектуальної зрілості. Недаремно мудрість у давнину часто пов'язували з хитрістю. Пригадайте, як Одисей перехитрив циклопа Поліфема. Циклоп, хоча й був сином Посейдона і німфи Фооси, мислив доволі примітивно і поплатився за це своїм єдиним оком.

Власне, ідеологія і пропаганда користуються цією базою здатністю людського розуміння до хибних інтелектуальних дій. Пропагандисти свідомо створюють підстави ваших слів, штучно маніпулюють схемами ваших міркувань. Контрходом проти пропаганди може бути тільки усвідомлення підстав і мотивів пропагандистської логіки. Це також передбачає уявлення різниці між істиною і хибою й уміння обґрунтувати і спростовувати конкретні тези та ідеї.

Так само ми можемо допомогти іншим дійти правильних висновків. У повісті Честертона «Сапфіровий хрест» отець Браун підозрює, що його колега-священик є насправді майстром перевтілення, вимамлює підступним крадієм на ім'я Фламбо, який хоче викрасти катовий сапфіровий хрест. Утім, в отця Брауна є тільки підозри, немає прямих доказів. Тому він, супроводжуючи «колегу-священика» вулицями і закладами міста, залишає незвичні сліди (обливає суглину кав'ярні, насипає сіль у прибор для цукру, розбиває скло, рсипає яблука тощо), аби відомий французький детектив Аріс Валантен (який приїхав до Британії спеціально для пошуків Фламбо) міг би по цих дивовижних знаках пройти за ними і, врешті-решт, знешкодити крадія (в той самий момент, коли Фламбо у безлюдному парку відкриває своє справжнє обличчя і погрожує отцю Брауну полю відібрати у того хрест).

У своєму житті ми майже щоденно опиняємося в ситуаціях, в яких питання про істину і хибність становить прямий практичний інтерес. Це означає, що дослідження істинності мовних висловлювань, філософські теорії істини мають безпосередній зв'язок із нашими практиками — від найбуденніших ситуацій до сфери права і політики.

## 5. Питання про істину: мовний контекст

Зв'язок питання про істину з щоденними практичними інтересами не завжди є очевидним з причин, що мають суттєву природу. Дуже часто там, де постає проблема істинності наших висловлювань, ми вживаємо різні мовні звороти. Наприклад, ми можемо реагувати на певне твердження нашого співрозмовника запитанням: «ти *насправді* так вважаєш»? Читаючи

нові історичні дослідження, ми запитуємо: чи дійсно 5 квітня 1242 року Александр Невський розбив на Чудському озері лівонських лицарів? Чи в дійсності була ця подія, чи це просто міф? Ми кажемо про *правдиву* або *неправдиву* інформацію, про *правду* чи *брехню* якогось політика. Так само в суді від свідків вимагається казати «*правду і тільки правду*». Ми кажемо про *справжню* дружбу, цікавимося, чи це справжній сир, або запитуємо, чи Петро *справжній* батько.

Усі ці звороти у різних контекстах мають відмінні значення. «Справжній сир» може означати «якісний сир» або сир, в якому насправді молоко, а не пальмова олія. Вислів «справжній батько» може означати, що Петро турбується про своїх дітей, любить їх і намагається їх добре виховувати. Коли ми кажемо, що Марія — справжній музикант, ми маємо на увазі, що вона добрий музикант. Також ми кажемо, що лікар поставив *правильний* діагноз або що Ганна *правильно* зрозуміла слова Дмитра.

Що об'єднує ці різноманітні мовні звороти? Попри особливості значень і контекстів, їх об'єднує те, що в них ідеться про *відповідність між нашими висловлюваннями і самою дійсністю*. Проблема істинності або хибності виникає на рівні висловлювань про реальність, коли ми намагаємося щось стверджувати або заперечувати, оцінювати чи описувати. Запитуючи співрозмовника «ти справді так вважаєш?», ми прагнемо почути підтвердження з його боку («так, я стверджую саме це», «я так вважаю», «я кажу це всерйоз» тощо). У випадку з «Льодовим повоїщем» нас цікавить, наскільки історичні повідомлення або гіпотези відповідають реальним історичним подіям. У випадку з інформацією у ЗМІ чи словами політика ми прагнемо перевірити, наскільки ця інформація або ці слова відповідають фактам. Цікавлячись, чи це справжній сир, ми хочемо отримати реальний продукт, а не підробку (так само ми хочемо купити вино, а не напій, вироблений із «винних матеріалів»). У висловлюваннях про справжнього батька, про справжнього друга чи про справжнього музиканта ми впроваджуємо ще вимір певних усталених стандартів і певних добре виконуваних функцій. Наприклад, хоча Петро є фізичним батьком дитини, але *поводиться* він не як справжній батько (не виховує свою дитину,

не турбується про неї тощо). Так само, Марія, хоча і грає на фортепіано, але не є добрим (справжнім) музикантом. Тут «справжній музикант» не обов'язково тотожний з «професійним музикантом», адже існує чимало добрих музикантів-аматорів. Так само, Шерлок Голмс не є *професійним* детективом, але він *добрий* детектив. Нарешті, правильний медичний діагноз означає адекватне визначення певної хвороби.

Отже, всі ці вислови, хоча й з уживанням різних слів і в різних контекстах, стосуються питання про істину і хибу. В них усіх ідеться про те, як *наші висловлювання* (твердження, оцінки, описи) *стосуються реальності, фактів, дійсного стану речей*. Питання про істину виникає тоді, коли ми прагнемо з'ясувати, чи адекватно ми описуємо реальність, чи відповідають наші висловлювання дійсності. Як було визначено раніше, це питання не є суто теоретичним, адже від правильної оцінки наших описів дійсності залежить наша успішна орієнтація у світі, а іноді навіть — наше виживання.

Для всіх вищенаведених висловів є спільною ще одна ознака: всі ці вислови, хоча і в різноманітних значеннях і контекстах, *підлягають процедурам перевірки*. Ми *перевіряємо* інформацію, слова політиків, медичні діагнози, якість сиру чи вина, історичні гіпотези тощо. Філософські теорії істини якраз і займаються питаннями про критерії визначення і перевірки істинності наших висловлювань про світ. Тобто філософія тут нічого штучно не вигадує. Філософи лише намагаються уточнити й описати у вигляді спеціальних теорій те, чим ми займаємося вже на рівні власне буденного життя.

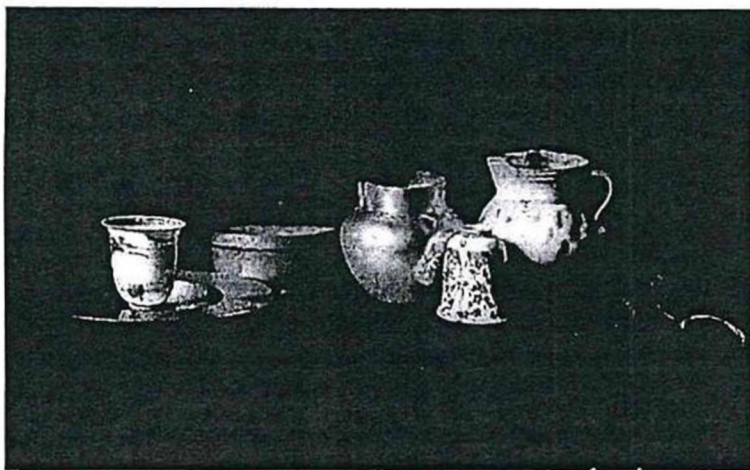
## **6. Достовірність нашого знання і внутрішній світ людини**

У своєму буденному житті ми зазвичай довіряємо своїм почуттям і сприйняттям. Однак дані сучасної науки свідчать про те, що світ у своїй реальності не такий, яким ми його сприймаємо у щоденному досвіді. Все, що ми сприймаємо, — лише феноменальний світ (проекція наших пізнавальних спроможностей); тоді як наука намагається надати нам доступ до «справжньс

реальності». Поняття «справжня реальність» — це результат наукового погляду на світ.

Наприклад, у «нашому» феноменальному світі ми бачимо барвисті квіти, блакитне небо, синю поверхню озера, зелень дерев. Проте, згідно з фізичним словником, колір — це лише «одна з властивостей матеріальних об'єктів, що сприймається як усвідомлене зорове відчуття». Здебільшого кольорове сприйняття виникає в результаті впливу на око потоків видимого випромінювання. Наша здатність відрізнити фіолетовий колір від блакитного пов'язана з довжиною хвилі фотонів, що потрапляють на сітківку ока. Фотон — елементарна частка, квант електромагнітного випромінювання. Якби раптом в одну мить зникли всі істоти, здатні сприймати фотони, то у світі зникли б і всі кольори. А от фотони залишилися б, адже вони — «об'єктивні». А наше сприйняття кольорів — «суб'єктивне». Так само є суб'єктивними наші сприйняття болю, переживання радості та кохання, суму і надії. «Насправді» («об'єктивно») їх не існує.

От я заходжу в київський музей Ханенків на вулиці Терещенківській і йду до зали, де висить натюрморт Сурбарана (відомий як «Натюрморт з млином для шоколаду»). Я бачу перед собою чашки з китайського фарфору, срібне блюдо, два глечики.



Натюрморт з млином для шоколаду.  
Франсіско де Сурбаран (1640)

Майстер передав витончену гру світла і тіні, зв'язав усі предмети в одне ціле й увів до світу людини XVII століття (зображені речі — китайська порцеляна, шоколад, срібні блюда, — все це свідчення багатства і заможних тенденцій того часу). Від споглядання картини у мене виникає почуття естетичного задоволення, певні інтелектуальні міркування тощо. Однак «насправді» переді мною лише натягнуте на підрамник полотно і покладені на полотно олійні фарби. Вся ця дивовижна атмосфера, вся ця симфонія кольорів — лише різна довжина хвиль. А мої естетичні почуття й інтелектуальні переживання — лише результат стимуляції певних ділянок мого мозку (тобто вплив одних фізичних об'єктів на інші). Все, що здавалося мені важливим і сповненим сенсу, — тільки примари, «епіфеномени».

Ба більше. І всі пристрасті, трагедії, злети і досягнення людства, все, що нас хвилює, надихає, вражає, — все це також примари. Вся історія культури — гігантська галерея привидів і химер. «Насправді» існують тільки маса, енергія, хвилі. Такою є реальність, що її пропонує нам природнича наука. Щасливий метелик Чжуан Чжоу, гра тіней у Платоновій печері і підступні вигадки Декартового злого демона — це лише дитячі іграшки в порівнянні з тим, що іноді називають «науковою картиною світу». Зауважу тільки, що «наукова картина світу» не тотожна науці як *такій*, а є певною інтерпретацією (іноді досить вульгарною) наукових досягнень.

Чи є у нас чіткі критерії, які дають змогу розрізнити істинне й хибне знання? Звідки ми знаємо, що ми насправді щось знаємо? Якщо «реальним» та «істинним» є тільки фізична реальність, а наші сприйняття, емоції та переживання є лише «тінями» і «примарами», то чому ми тоді довіряємо нашим знанням? Адже і наука — це результат людської творчості. Ми не можемо «виключити» з наукової картини світу «внутрішній світ», «дух», «свідомість». Хіба не завдяки людській свідомості фізичний світ «знає» про свої фундаментальні структури, «фізичні константи», про закони і причини і т. п.? Коли ми кажемо про «об'єктивність», «достовірність», «істинність», не варто забувати, що ці поняття можуть існувати і мати сенс тільки як поняття свідомості. Сам фізичний світ «не знає», що він реально існує.

Фізичні речі і події не можуть описати самих себе. Натомість свідомість описує як зовнішній світ, так і саму себе. Людська свідомість є тим простором, в якому тільки й можливі розрізнення суб'єктивного й об'єктивного, реального та ілюзорного, істинного і хибного, прекрасного і потворного. І тому будь-які спроби звести реальність та істинність до «об'єктивної» фізичної реальності і при цьому «виключити» свідомість (а також дані почуттів, емоції, естетичні оцінки тощо) містять серйозні суперечності.

Навіть для фізика-теоретика важливими є такі речі, як натхнення, здивування, захоплення, відчуття прекрасного, естетичне задоволення. У створенні наукових теорій і гіпотез бере участь не тільки інтелект, а й почуття та емоції. Альберт Айнштайн зауважував, що «ми охоче сприймаємо лише ті фізичні теорії, які є вишуканими». Для наукових теорій важлива також їхня «внутрішня досконалість». Під час свого виступу перед студентами Гарвардського університету в 1974 році видатний фізик **Поль Дірак** (лауреат Нобелівської премії з фізики 1933 року) порадив своїм слухачам більше думати про красу тих рівнянь, які вони досліджують.

Про красу як про один із критеріїв істини каже американський фізик **Стівен Вайнберг**, лауреат Нобелівської премії з фізики 1979 року. У своїй книзі «Мрії про остаточну теорію» він порівнює красу фізичної теорії з красою спортивного скакуна. Вайнберг звертає увагу на дивовижний факт: «Таке особисте і суб'єктивне відчуття як відчуття краси допомагає не тільки розвивати фізичні теорії, але й судити про їхню слушність». Частково краса фізичної теорії — це простота ідей. Ще один елемент такої краси — це відчуття внутрішньої необхідності (довершеності), яке нам дає певна теорія. Так само, слухаючи якийсь музичний твір або читаючи якийсь вірш, ми відчуваємо, що в них нічого вже не можна змінити. Вайнберг робить такий висновок: «Той тип краси, який ми знаходимо у фізиці, достатньо обмежений. Ідеться про красу простоти і довершеності, про красу ідеальної структури, про красу підігнаних одна до одної частин цілого, про красу незмінності, логічної жорсткості. Така краса по-класичному сувора й економна, вона нагадує красу грецьких трагедій». Утім, додав би я до цих чудових думок видатного фізика, все одно йдеться про естетичне відчуття, естетичне задоволення, яке виникає у вченого від сформульованих ним теорій і рівнянь. І це естетичне відчуття є важливим аспектом нашого пізнання реальності, є чимось таким, що не можна відкинути як другорядне й мало-значуще.

Наведені приклади свідчать, що відповідь на запитання «звідки ми знаємо, що ми насправді щось знаємо?» виходить за межі компетенції природничих наук. Природничі науки дають нам знання про фізичний світ. Однак питання про природу знання, питання про істинність, об'єктивність й обґрунтованість наших знань передбачають ще одну, додаткову перспективу для їхнього обговорення. Це питання філософської дисципліни під назвою «епістемологія», або «теорія пізнання».

## **II. Дидактичний матеріал.**

### **Епістемологія, або теорія пізнання**

#### **1. Що таке епістемологія**

Епістемологія (від грецьких слів *epistēmē* — «знання» і *logos* — «вчення»), або теорія пізнання, — це *філософська дисципліна*, що досліджує природу, структуру і базові умови знання. Епістемологія досліджує те, що виправдовує чи робить раціональним або обґрунтованим певне переконання. Епістемологія є також певною *програмою*, що ставить проблему знання в центр своїх дослідницьких інтересів.

Детальніше епістемологію, або теорію пізнання, можна визначити як філософське дослідження (1) головних характеристик, (2) сутнісних умов або джерел, а також (3) меж знання та його обґрунтування (виправдання).

Епістемологія здійснює свою дослідницьку програму у двох напрямках: на (1) *експлікативному* і (2) *нормативному* рівнях. На експлікативному рівні епістемологія прагне *прояснити й витлумачити поняття знання і пізнання*. Ставиться питання про стосунок понять «знання» і «пізнання» до таких понять, як «достовірність», «гадка», «переконання», «вірування». Тут епістемологія співпрацює також із когнітивними науками і філософією мови. На нормативному рівні ставиться питання про *джерела і критерії істинності та обґрунтованості знання*. Іншими словами



ми прагнемо дослідити не тільки, що таке пізнання, а передусім запитуємо про *значущість* або *чинність* змісту наших знань.

Головні питання епістемології можна сформулювати так:

- Що таке знання? Що ми розуміємо під поняттям «знання»?
- Як ми отримуємо наші знання?
- Що відрізняє знання від гадок і вірувань?
- Які основні джерела нашого пізнання?
- Чи існують межі людського пізнання?
- Що таке істина? Що робить наші твердження і переконання істинними?
- Якими є критерії істини і чи існують ці критерії?
- Чи можемо ми виправдати наші знання? Чи існує гранично обґрунтоване знання? Чи є неспростовний фундамент нашого пізнання?

Класичне визначення знання можна представити формально так:

S знає, що p тоді і тільки тоді, якщо:

(I) S має переконання, що p

(II) p є істинним

(III) Переконання S, що p є обґрунтованим

У цьому визначенні ми бачимо три вищезгадані компоненти стандартного аналізу знання: переконання, істинність, обґрунтованість (іноді розуміння знання як *justified true belief* у скороченому варіанті називають *JTB*-теорією). Умова (I) вказує на суб'єктивний, а умова (II) — на об'єктивний аспекти знання. Умова (III) вимагає, щоб наше знання було об'єктивним не випадково, а з необхідністю.

Родерік Чизголл (*Chisholm*) модифікує це визначення:

(I) S припускає, що p

(II) p є істинним

(III) S з певною очевидністю припускає, що p (тобто S має певний стан очевидності для припущення p)

Едмунд Гетье (*Gettier*) у невеличкій статті «Чи є знанням обґрунтоване істинне переконання?» (опублікована в 1963 році) запропонував аргументи проти класичного визначення знання. Він стверджує, що наявність (I) і (III) не тягне за собою (II). Тобто можна мати обґрунтовані переконання, але вони не обов'язково будуть істинними.

Ось один із його прикладів. Павло і Петро влаштовуються на роботу, вони конкуренти, і лише хтось із них двох отримає місце. Директор фірми сказав Петру, що роботу отримає Павло. Петро побачив у гаманці Павла 100 гривень. З цього Петро робить висновок, що роботу отримає той, у кого в гаманці є 100 гривень.

Представимо міркування Петра так:

- (1) Павло — той, хто отримає роботу, і Павло — людина в гаманці якої є 100 гривень. Отже:
- (2) Отримає роботу той, хто має у своєму гаманці 100 гривень

Проте насправді роботу отримав не Павло, а Петро. Після цього Петро випадково виявив, що у нього в гаманці також є 100 гривень. Він до цього не знав, що ці 100 гривень у нього були. Отже, (а) *переконання* Петра виявилось (б) *обґрунтованим* та (с) *істинним*. Наявні всі три характеристики знання.

Тобто:

- (I) Петро переконаний, що (2)
- (II) (2) є істинним
- (III) Петро на підставі (1) має обґрунтоване переконання, що (2).

Але чи є переконання Петра знанням? Очевидно, що ні. Здається, що три основні умови знання (переконання, істинність, обґрунтованість) необхідно доповнити четвертою умовою: обґрунтування *j*, яке здійснює *S*, має бути істинним. Однак щоб пересвідчитися, що *j* є істинним,



Родерік Чизголл (1916–1999)

необхідно здійснити обґрунтування j\*. І так далі. У такому разі ми або потрапляємо у нескінченний регрес процесу обґрунтування, або змушені вказати на якусь базову очевидність, або потрапимо у логічне коло. Дискусії серед сучасних епістемологів тривають. Я проаналізую кілька стратегій розв'язання цих проблем у підрозділі 3.

Частина сучасних філософів заперечує, що питання про природу знання становить особливу сферу філософських досліджень. Вони вважають, що теорія пізнання має бути «натуралізована». Вперше тезу про «натуралізацію епістемології» сформулював Вілард Квайн у статті 1969 року «Натуралізована епістемологія» (*Epistemology Naturalized*).

**Натуралізм** — це сучасна філософська позиція, згідно з якою достовірне пізнання реальності можна отримати лише за допомогою методів, властивих для природничих наук (*натуралізм методологічний*). З іншого боку, і реальність представники натуралізму витлумачують винятково як фізичну реальність (*натуралізм онтологічний*). Філософи, що дотримуються позиції натуралізму, з одного боку, інспіровані значними досягненнями й ефективністю природничо-наукових підходів, а з іншого — мотивовані прагненням створити моністичну картину світу. Натуралізм — це сучасна версія матеріалізму.

Квайнову тезу про натуралізацію епістемології коротко можна представити так: епістемологія належить до емпіричних наук. Епістемологія розглядає суб'єкти пізнання як *фізичні* суб'єкти. Ці суб'єкти мають певним чином визначений і експериментально контрольований «вхід» (*input*), що на «виході» (*output*) продукує описи зовнішнього світу й усіх процесів, які відбуваються у зовнішньому світі. Квайн покладає в основу своєї епістемології не теорію свідомості, а дослідження стимуляції чуттєвих рецепторів. Ми маємо досліджувати, які саме психічні процеси породжують знання. Навіть можна сказати, що епістемологія набуває у нього вигляду бігевіористично модифікованої психології чуттєвого сприйняття (*psychology of sensation*).

Схожі підходи до пізнання демонструвала у другій половині XIX століття тоді ще дуже молода експериментальна психологія. У середині XX століття проект *генетичної епістемології* розробив Жан Піаже. Нині програма натуралізації пізнання вже на цьому теоретичному рівні реалізується когнітивними науками (*cognitive sciences*) (науки, що працюють на перетині філософії, інформатики, лінгвістики, психології, нейробіології та ін.). Когнітивні науки демонструють міждисциплінарний підхід у дослідженні здобуття, опрацювання, передачі і зберігання знань. Серед найбільш відомих дослідницьких тем когнітивістик *проблема штучного інтелекту*.

## 2. Звідки у людини здатність пізнавати істину?

Здатність ставити питання про істинність і обґрунтованість власних знань є однією з базових здатностей людини. Звідки у неї ця здатність? Здається, відповідь очевидна: цю здатність людина набула у процесі своєї еволюції. Пізнавати істинність, створювати наукові теорії, — все це є характеристикою людини як біологічного виду. Тим самим ми біологізуємо («натуралізуємо») людське пізнання і людську свідомість. Це вже відома теоретична позиція, яку тут ми будемо називати *натуралістичною настановою*, а пояснення в рамках натуралістичної настанови — *натуралістичним поясненням*.

Натуралізм розповідає нам Єдину Історію від Великого вибуху до виникнення життя на планеті Земля — аж до появи «свідомого життя» високого рівня організації (мислення, свідомості, психіки). Наука і культура — продукти «свідомого життя». Всі організми існують і мають саме таку структуру з причини їхньої участі в боротьбі за репродуктивні переваги. Організми, що існували, успішно виконували чотири основні завдання: харчуватися, битися, втікати й розмножуватися. Велика історія натуралізму розповідає нам про невпинний рух знизу наверх: від мікрофізичних об'єктів, субатомних часточок атомів і молекул — до клітин, живих організмів і аж до Ньютона та Айнштейна, до розвинутих культур, мистецтва і науки. А ось що стверджує біолог Олександр Марков: наше мислення

породжене природним добром, нерозумним, але чесним і «цілеспрямованим» працівником (хоча в іншому місці автор стверджує, що природний добір — сліпий процес, що не має мети). Цей працівник постійно «відбракував» тих тварин, чий мозок породжував неадекватні моделі світу (тобто такі моделі, на які не можна покластися в боротьбі за виживання). І саме тому ми, люди, *сприймаємо світ більш-менш адекватно*.

Іншими словами, мати істинні переконання — це здатність, що сформувалася у процесі тривалої еволюції живих істот. Науковий образ світу тут можна порівняти з наконечником стріли, запущеної еволюційним механізмом. Парадоксальним чином цей вправний лучник не бачив перед собою цілі і навіть не мав її перед очима. Він навіть був *сліпим*. Він пустив стрілу в невідомому напрямку, але дивним чином стріла (як «розумна» зброя) сама поцілила в десятку. Тому-то «цілеспрямованість» еволюційного процесу і береться в лапки. Йдеться про цілеспрямованість без цілі. Той, хто подорожує, — сліпий, він не бачить дорогу. Однак переважним чином рухається у «правильному» напрямку.

«Програма» еволюційного механізму натуралістами описується досить просто, за допомогою двох ключових слів: *добір* і *адаптація до середовища*. Ті тварини, які створювали більш адекватний образ світу, мали кращі еволюційні (власне — адаптаційні) переваги. Певною мірою можна стверджувати (як це робить сучасний філософ-аналітик Ричард Свінберн), що природний добір — це теорія знищення. Вона пояснює, чому так багато різних варіацій, що виникли у процесі еволюції, було *усунуто*. Тому що ці варіації не були пристосовані до виживання.

Втім, теорія еволюції не повною мірою пояснює *виникнення* цих варіацій. У випадку із фізичними варіаціями (наприклад, довжина шиї жирафа) пояснення можна надати на основі мутації (випадкової хімічної зміни), що породжує ті властивості, які зумовлять утворення нової форми. Інша справа пояснити, яким чином у певних істот виникає свідоме життя, спроможність формулювати істинні переконання. Варто розглянути це питання детальніше.

Відповідь на запитання з позиції еволюційного пояснення здається очевидною. Хибні переконання певної істоти (стосовно хижаків, їжі, сексуальних партнерів тощо) призводять до її загибелі. Виживає і пристосовується до середовища тільки та істота, чий переконання більш адекватні («істинніші»). Якщо заєць «переконаний», що тут немає вовка (в той час, як той підкрадається ззаду), він загине. Якщо якась тварина сплутає їстівні трави з отруйними, вона загине. *Еволюційних переваг* набувають саме ті тварини, які правильно «налаштовують» свої сприйняття («приймачі») на зовнішні факти та події. Інакше кажучи: природний добір «забезпечує» виживання тільки тих організмів, які застосовують правильні критерії індикативного умовиводу («ця істота небезпечна», «ці трави отруйні» тощо) і передають їх своїм нащадкам.

Натуралісти (або радикальні матеріалісти) формують низку тверджень, які, на їхню думку, добре узгоджуються в рамках матеріалізму:

- (1) Немає іншої реальності окрім фізичної реальності.
- (2) У світі діють тільки фізичні причини (або існує тільки фізична каузальність).
- (3) На базисному рівні фізичний світ не знає ані цілей, ані норм, ані суб'єктивності.
- (4) Усе, що видається нефізичним (свідомість, нормативність, суб'єктивність), є необхідним наслідком фізичного.
- (5) Існують норми раціональності і норми моральності.
- (6) Ми можемо формувати істинні висловлювання про матеріальний світ.

Однак твердження (1–4) важко узгодити з твердженнями (5) і (6). Натуралісти пояснюють *переходи* від тверджень (3) до (4) і від тверджень (4) до (5) за допомогою теорії еволюції. Проте саме тут еволюціоністичне пояснення не спрацьовує. Для натураліста більш імовірно припущення, що наша поведінка зумовлена подіями в мозку, не залежними від переконань. Адже, на його думку, всі наші переконання — лише епіфеномени (наслідки

подій у мозку). У такому разі істинні переконання можуть мати такі самі еволюційні переваги, що й хибні переконання.

Візьмемо два твердження:

$$(1) 2 + 2 = 4;$$

$$: \quad (2) 2 + 2 = 5.$$

Чи можемо ми з певністю вважати, що фізична причина (подія в мозку) твердження (1) завжди відрізняється від фізичної причини твердження (2)? Або запитаємо по-іншому: хіба істинність твердження (1) і хибність твердження (2) *на рівні значущості* залежить від фізичних причин?

Якщо пояснювати виникнення відмінності між істинними і хибними переконаннями лише еволюційно (біологічно), нам буде важко пояснити виникнення раціональної нормативності, а також виникнення науки і мистецтва. Одна справа, коли ми кажемо про *інстинкти* тварини (і тут еволюціоністичне пояснення спрацьовує), а інша справа, коли йдеться про *істинні переконання* (та можливість їхньої перевірки й обґрунтування). Тварина може діяти правильно за допомогою інстинкту, але вона не ставить питання про правильність своїх дій і не запитує про слушність власних уявлень. Важко пояснити таку швидку еволюцію мозку, що відбулася за останні 30 тисяч років (від вироблення кам'яної сокири до створення складних фізичних теорій та комп'ютерів).

Натуралісти вказують на факт надлишковості нейронів у мозку прадавньої людини. Проте якщо ми хочемо пояснити швидку еволюцію людського мозку, покладаючись на факт надлишковості нейронів, то ми, тим самим, не звільняємося від необхідності пояснити факт такої надлишковості. Як стверджував Альфред Расел Волес (*Wallace*), британський біолог й антрополог, автор (паралельно з Дарвіном) ідеї природного добору: «Природний добір міг наділити дику людину мозком, лише трохи розвиненішим, ніж мозок людиноподібної мавпи, натомість насправді цей мозок виявився трохи менш розвиненішим, ніж у сучасного філософа».

Науки та мистецтва біологічно надлишкові щодо пристосування до середовища і формування еволюційних переваг.

Наприклад, квантова теорія або сучасна астрофізика аж ніяк не потрапляють у контекст людського життєвого середовища. В них ідеться про речі, які не тільки виходять за межі нашого досвіду, а й перевищують можливості нашої уяви. До того ж, більш елементарні «переконання» ефективніші за складні нормативні системи (логіки і моралі).

Наведені аргументи засвідчили, що еволюційне пояснення раціонального мислення людини (здатність формувати істинні переконання і, врешті-решт, створювати наукові теорії) є недостатнім. Це не означає, що ми мусимо відмовитися від еволюційного пояснення феноменів людського буття. Якраз навпаки, біологи й антропологи зобов'язані пропонувати різноманітні версії натуралістичних пояснень. Однак при цьому їм важливо усвідомлювати частковість і недостатність таких пояснень. Опис і пояснення людського пізнання потребує іншої, додаткової мови. Це мова філософії та її спеціальної дисципліни — епістемології.

### 3. Теорії істини

Питання «що є істина?» належить до найдавніших питань філософії. Істину найчастіше розуміють як властивість (епістемічну якість) тверджень і переконань. Причому питання «що є істина?» і «що є істинним?» різняться між собою. У першому випадку я запитую: що ти маєш на увазі, коли кажеш, що *X* є істинним? У другому випадку запитання звучить так: які у тебе підстави вважати *X* істинним?

Ставлячи перше запитання, ми прагнемо прояснити значення слова «істина». Ми тут запитуємо: що означає говорити, що *X* є істинним? Це питання в межах *експлікативного* (пояснювального) дискурсу. Здається, що схоже запитання ставив Христу Понтій Пілат. Правда, навряд чи він очікував отримати відповідь. Тому на його питання Христос відповів мовчанням.

Ставлячи друге запитання, ми прагнемо окреслити *критерії* (умови) істинності наших тверджень. Це *нормативне* запитання. Ми прагнемо з'ясувати, за яких умов і при наявності яких критеріїв ми можемо стверджувати, що щось є істинним. Не всі епістемологи вважають, що на друге запитання можлива



відповідь. Наприклад, Карл Попер рішуче відкидає всі намагання надати критерії істини. На його думку, відсутність критеріїв істини не позбавляє сенсу питання про істину, так само, як відсутність критеріїв здоров'я не позбавляє сенсу саме поняття здоров'я.

Так що є умовою істинності наших знань? Чи існують чіткі критерії істини? Які теорії істини на сьогодні найпоширеніші й найвпливовіші? Спробуємо відповісти на ці запитання.

### 3.1. Класична, або «кореспондентна», теорія істини

Кореспондентна теорія вважається класичною теорією істини. Вона також добре узгоджується зі здоровим глуздом, з буденним уявленням про те, що саме вважати істинним. Якщо запитати «що є істина?» у пересічної людини, вона швидше за все дасть таку відповідь: істина — це те, що узгоджується з реальністю, те, що відповідає фактам. Наприклад, висловлювання «на вулиці йде дощ» є істинним, якщо тепер на вулиці дійсно іде дощ. Кореспондентна теорія істини так і визначається:

- ▶ Твєрдження або переконання є істинним тоді і тільки тоді, коли воно узгоджується з фактами (відповідає фактам). Формально кореспондентну теорію можна визначити так:  $p$  є істинним, якщо  $p$  відповідає факту  $f$  або події  $e$ .

Існує також інше визначення кореспондентної теорії істини, яке можна сформулювати так:

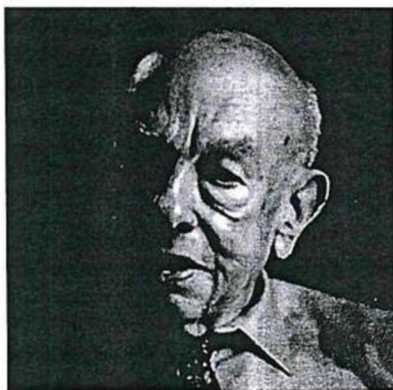
- ▶ Твердження або переконання є істинним тоді і тільки тоді, коли його (при оптимальних умовах) можна підтвердити або обґрунтувати.

Вважається, що вперше кореспондентна теорія істини була сформульована Платоном й Аристотелем. Саме Аристотель стверджував, що висловлювання є істинним, якщо відповідає фактам або певним аспектам світу. Найбільш відомою є його теза у четвертій книзі «Метафізики»: «Говорити, що суще не існує або не-суще існує, — це [означає говорити] хибно (*pseudos*). А говорити, що суще існує, а не-суще не існує, — істинно (*alēthes*)» (Met.1011 b25).

Найбільш відомим стало визначення Томи Аквінського: «Істина є відповідністю між речами і поняттями» (*veritas est adaequatio rei et intellectus*). Вже у схоластичній філософії слово «відповідність» (*adaequatio*) набуло різних версій для свого вираження: *correspondentia*, *conformitas*, *convenientia*. Важливо пам'ятати, що контекстом Аквінатової (і загалом — схоластичної) версії кореспондентної теорії істини є теологічне вчення про створіння світу за божественним задумом. Людський розум може адекватно пізнавати зовнішній світ передусім тому, що і цей розум, і цей світ є створінням Бога.

**Семантичну теорію істини Альфреда Тарського** можна розглядати як версію кореспондентної теорії. Його 119-сторінкова праця «Поняття істини в мовах дедуктивних наук» у 1933 році була опублікована польською мовою, в 1936 році — німецькою, а в 1956-му — англійською. Тарський наголошує на тому, що його намір полягав у дослідженні істини відповідно до інтуїції Аристотеля. За твердженням Попера, Тарський «реабітував теорію відповідності» (тобто кореспондентну теорію).

Семантична теорія істини дає змогу уникати парадоксів, пов'язаних з природними мовами. Наприклад, парадоксів такого типу: «*P*: позначене через "*P*" твердження є хибним». Найбільш відомим прикладом логічного парадокса є так званий «парадокс брехуна». Я говорю: «те, що я зараз сказав — хибно» або «я брешу». Історично формулювання парадокса брехуна належить Епіменіду. Критянин Епіменід сказав: «Усі критяни — брехуни». За Тарським, такі парадокси пов'язані з «семантичною замкненістю природних мов»: предикати «істинний» і «хибний» функціонують у межах відносин між висловлюваннями певної природної мови *L* і предметами, позначуваними через висловлювання *L*. Якщо ми хочемо уникнути парадоксів, то семантичні предикати належить тлумачити як висловлювання іншої мови, так званої метамови (*ML*).



Альфред Тарський (1901–1983)

Визначення предикату істинності (для мови  $L$  у метамові  $ML$ ) відповідно до «конвенції Т» Тарського є адекватним, якщо з неї виникають твердження типу « $X$  є істинним тоді і тільки тоді, якщо  $p$ » (де  $X$  належить до  $L$ , а  $p$  — до  $ML$ ). Нехай англійська мова буде прикладом предметної мови ( $L$ ), а українська — прикладом метамови ( $ML$ ). Тоді «*Snow is white*» є істинним висловлюванням в англійській мові тоді і тільки тоді, коли *сніг є білим*».

У «Логіко-філософському трактаті» Людвіга Вітгенштайна ми знаходимо формулювання своєрідної «теорії відображення»: «Твердження (*Satz*) є образом дійсності (*Bild der Wirklichkeit*)» (Т 4.021). Істинність тлумачиться тут як «логічний образ» фактів. Карл Попер називає це формулювання «на подив наївним». Мовляв, Вітгенштайн тлумачить відношення між реченням і фактом аналогічно до відношення між звуком і звукозаписом (наприклад, на диску чи диктофоні). Однак відповідність або узгодженість (нім. — *Übereinstimmung*, в англ. перекладі — *agreement*) речень і фактів Вітгенштайн розуміє як структурну подібність, а не як наївне копіювання чи відображення.

Теорія відображення у дещо спрощеній (а іноді й вульгаризованій) версії була наріжним каменем «марксистсько-ленінської» теорії пізнання. Вона досі зберігає свою силу в природничих науках. У зв'язку з її обґрунтуванням виникає низка питань. Передусім, що тут означають слова «образ», «відображення»? Теза про істину як відповідність до реальності або узгодженість із дійсним станом речей породжує питання про *природу відповідності* між мовою (або концептуальними схемами) і реальністю. При цьому значення ключового слова «відповідність» залишається непроясненим. Також, як стверджують критики, представники кореспондентної теорії істини потрапляють у логічне коло, адже такі поняття, як «дійсність», «реальність», «факт»,



Людвіг Вітгенштайн  
(1889–1951)

уже передбачають те, що ми їх інтерпретуємо в термінах істини й істинності. Наприклад, стверджуючи, що *X* «дійсно» є фактом або що подія *Y* є «реальною», а не вигаданою (ілюзорною), ми застосовуємо оцінки, що вже передбачають розрізнення істинності та хибності, як суттєвий елемент їхнього словника.

Ще одна проблема: чи відповідає певній істині певний факт? Хіба ми не можемо припустити, що стосовно одного факту ми можемо формулювати протилежні твердження? Теза, що *в економіці важливі не так факти, як те, що люди вважають фактами*, має силу не тільки для економіки. Не всі факти мають таку очевидність, як дощ за вікном. І що ж є носієм істинності — висловлювання, твердження, судження, поняття?

Попри всі проблеми і дискусії, кореспондентна теорія і нині залишається однією з найвпливовіших теорій істини. Так, ми можемо уточнювати її формулювання, ми можемо дискутувати про ті або інші питання. Можна піддавати критиці такі метафори, як «відповідність», «відображення» тощо. Але хіба вся наша мова не метафорична?

Приймаючи всі зауваження й корективи, ми, все ж таки, не можемо заперечити дещо суттєве і безсумнівне, щось таке, що безперечно свідчить на користь кореспондентної теорії істини: і наша буденна мова, і мова науки *співвідносяться* із самою дійсністю. Речення буденної мови і наукові висловлювання спрямовані на поза-лінгвістичну реальність. Наша мова — це засіб *комунікації* з зовнішнім світом. І цей зовнішній світ (як свідчить елементарний досвід і успішність наших наукових теорій) *відповідає* нам і *узгоджується* з нашими мовними практиками.

Очевидно, що природа нашої мови і природа реальності різняться між собою. Проте, з іншого боку, між мовою і реальністю існує *кореляція, структурна відповідність*. У реченні «вода закипає при температурі 100 градусів» немає ані води, ані факту кипіння, ані 100 градусів. Однак ми напевно знаємо, що це речення корелює з певною подією зовнішнього світу. Діагноз кардіолога (написаний нерозбірливим почерком на аркуші паперу) корелює з реальним станом мого серця. Розрахунки інженера (виражені у математичних рівняннях і кресленнях) мають стосунок до реального мосту. Проект будинку і мій будинок,

зведений за цим проектом, також певним чином корелюють між собою.

Так, безперечно, що ми можемо досліджувати особливості наших мов, звертати увагу на точність, коректність або правильність мовних висловлювань. Однак усе це не має закривати від нас суттєву властивість мови: бути зв'язком між нами і реальністю. Проблема істини — це не тільки мовна проблема (не тільки питання граматики, синтаксису або семантики). Це також і практичне питання, від якого залежить власне наше існування. Як моє чи ваше здоров'я залежить від правильного діагнозу, безпека і комфорт — від проектів мосту чи будинку, справедливе функціонування суспільства — від політичних і судових рішень.

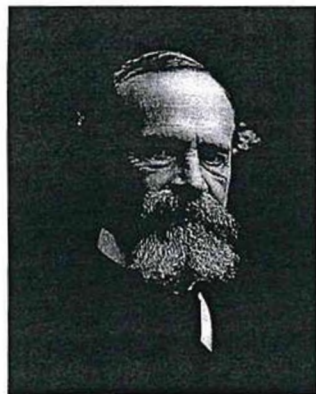
### 3.2. Прагматистська теорія істини

Прагматистську теорію істини вперше сформулював один із засновників прагматизму Вільям Джеймс.

Його формулювання можна представити так:

- Ідея (*idea*) є істинною тоді і тільки тоді, коли вчинок, здійснений на підставі цієї ідеї, виявляється успішним.

Джеймс спочатку звертає увагу на слабкості кореспондентної теорії істини. Ми можемо відтворити образ годинника у своїй уяві або намалювати циферблат і стрілки на папері. Однак ми не можемо уявити чи накреслити функцію вимірювання часу. Що означає відповідність до предмета, коли наші уявлення не в змозі точно скопіювати цей предмет?



Вільям Джеймс  
(1842–1910)

Ідея як така не є ані істинною, ані хибною. Істина — це те, що «трапляється» з ідеєю. Саме вчинки роблять ідеї істинними або хибними. Ідея стає істинною завдяки подіям. Істинність ідеї є процесом верифікації, підтвердження (*validation*).

Але що означає перевіряти певну ідею? Це означає, що ідеї відіграють роль орієнтирів і переходів у сфері досвіду. Ідеї — це інструменти вчинків. У зв'язку з цим Джеймс стверджує про практичну «корисність» ідей. Істина є процесом вигідного «водіння» (*leading*).

Більшість істин ми приймаємо тому, що нам вигідно їх приймати. Для нас достатньо лише *непрямих* перевірок істинності таких, наприклад, переконань, що мій комп'ютер містить складні схеми і механізми або що Токіо — столиця Японії. Мені просто корисно припускати істинність цих ідей, коли я набираю цей текст на своєму комп'ютері (хоча я сам не перевіряв, чи добре складені механізми мого комп'ютера, чи правильно вони функціонують тощо) або замовляю квиток до Токіо (хоча я сам ніколи там не був і сам не «перевіряв», чи є така країна і такі місто). І коли мені вдалося набрати мій текст на комп'ютері або коли я потрапляю в місто під назвою «Токіо», я тим самим підтверджую корисність та «істинність» власних ідей. Джеймс прикладав свій тест і до релігійної віри. Якщо ідея Бога зміцнює мої сили, дає мені життєву енергію, мужність, упевненість тощо я маю достатні підстави приймати цю ідею як істинну.

Джеймс ілюструє прагматистську теорію істини доволі провокаційним прикладом: істина значною мірою спирається на *кредитну систему*. Наші ідеї та переконання «мають силу» (чи «валідність»), поки вони перебувають в обігу подібно до грошових купюр чи електронних грошей. Я купую книжку Джеймса за 100 гривень, і у мене приймають цю паперову купюру тому, що держава (завдяки певним механізмам) гарантує цінність цієї купюри. Як стверджує Джеймс, усі наші переконання «десь мають за собою прямі, безпосередні перевірки», без яких будівля істини загрожує обвалитися так само, як обвалюється валюта чи якась велика фінансова установа (банк, фірма тощо).

Ви приймаєте від мене перевірку якоїсь речі (як від філософа, що викладає вам сучасні теорії істини), а я приймаю від вас перевірку якихось інших речей (фінансову консультацію від банківського клерка, юридичну консультацію від адвоката або медичну консультацію від лікаря тощо). Як зауважує Джеймс «ми торгуємо один з одним своїми істинами. Проте вся будівля

спирається на фундамент *кимось* перевірених конкретних переконань». Непрямі або побічні перевірки можуть бути так само істинними, як і безпосередні, прямі перевірки.

Краще казати навіть про теорії істини (у множині). Вони є процесами водіння у сфері фактів, і спільним між ними є лише те, що вони виконують роль платіжних засобів (*they pay*). А слово «істина» є лише загальним ім'ям для різноманітних процесів перевірки («водіння»). Істина «виробляється», «набувається» шляхом досвіду, в контексті практичної взаємодії зі світом та іншими людьми.

Схожим чином висловлюється і Чарльз Пірс: єдина функція мислення полягає в тому, аби виробляти практичні звички. Щоб з'ясувати значення певної ідеї, ми маємо запитати: які звички вона породжує? Ідентичність певної звички залежить від того, як вона може змусити нас діяти. Немає такого тонкого розрізнення у значенні ідей, яке б не тягло за собою можливі розрізнення на практиці.

У спрощеному вигляді можна представити прагматистський підхід до істини так: якщо ти маєш певне переконання, то перевірй, наскільки дієвим і корисним є воно для твоєї поведінки. Наприклад, ти можеш називати себе християнином і поділяти певні ідеї, які ти вважаєш християнськими. Але чи насправді твоя поведінка є християнською? Або чи підтверджують твої вчинки ідеї справедливості або толерантності, які (як тобі здається) ти поділяєш? Пірс навіть стверджує, що сформульоване ним головне правило прагматизму відповідає єдиному принципу логіки, запропонованому Ісусом: «за плодами їх упізнаєте їх».

Ідеї прагматизму є впливовими у сучасній філософії. Елементи прагматизму ми можемо знайти у таких філософів, як Вілард Квайн, Дональд Девідсон, Гіларі Патнем, Ніколас Решер, Ричард Рорті та ін. Зрозуміло, що сформульовані ними теорії істини відрізняються від тлумачення Пірса і Джеймса. Однак



Чарльз Пірс  
(1839–1914)

у них усіх зберігається і набуває подальшого розвитку провідні прагматистська тенденція: досліджувати істинність наших переконань і тверджень у контексті людських практик.

### 3.3. Когерентна теорія істини

Когерентна теорія істини бере до уваги не стосуюнок наші висловлювань до зовнішньої реальності (до зовнішніх фактів подій чи обставин), а стосуюнок одних висловлювань або переконань до інших у межах певної «когерентної» системи.

Визначення когерентної теорії таке:

- ▶ Твердження є істинним тоді і тільки тоді, коли воно є елементом когерентної системи тверджень. Система є когерентною тоді і тільки тоді, коли твердження, що належать до цієї системи, взаємно узгоджуються між собою.

Чим більше узгоджуються між собою твердження (висловлювання, судження, пропозиції) в межах певної системи, тим більше у нас підстав стверджувати їхню істинність. Між цими твердженнями існують логічні зв'язки (несуперечливість, логічне слідування тощо). Питання про істинність певного твердження  $P$  є питанням про його сумісність із твердженнями  $X$ ,  $Y$ ,  $Z$  певної системи.

Представники когерентної теорії істини звертають увагу на те, що не всі наші висловлювання, які ми вважаємо істинними, можуть бути підтвержені через звернення до зовнішнього досвіду. Наприклад, положення математики і деякі моральні твердження є істинними не на підставі узгодження із зовнішнім досвідом, а лише через їхню узгодженість у певній системі висловлювань або тверджень. Основні підходи когерентної теорії істини мають силу як для тверджень науки, так і для практичної сфери. Наприклад, опитування свідків має на меті зіставити їхні свідчення і визначити загальну картину події (наприклад, убивства чи пограбування).

Так завжди діють Шерлок Голмс та Еркюль Пуаро: вони опитують свідків (причому беруть до уваги не тільки їхні свідчення, але також і їхню психологію) і застосовують логіку («метод



дедукції» чи «сірі клітинки»). Зрозуміло, що окрім свідчень, психології (стосунки між жертвою та її близькими і знайомими, стосунки між родичами та сусідами тощо) і логіки беруться до уваги також матеріальні свідчення (відбитки пальців, сліди від взуття, шматочок матеріалу чи уривок листа, заповіт чи шлюбний контракт, а сьогодні ще й аналіз ДНК). Усі ці дані утворюють загальну картину злочину і дають змогу оцінювати кожне свідчення на предмет його правдивості (істинності) чи неправдивості (свідомої чи несвідомої). Так працюють не тільки детективи, а й історики, літературознавці, психологи. Врешті-решт, цими підходами керується кожен з нас (звісно, з більшим або меншим успіхом).

Перейдемо до конкретних прикладів. Спочатку розглянемо, для прикладу, вже згадуване нами твердження «сума кутів трикутника дорівнює  $180^\circ$ ». Це істинне твердження, що стосується ідеальної фігури. Розуміння істинності цього твердження пов'язане з розумінням таких понять, як «фігура», «кут», «градус», «пряма», «точка» тощо (адже трикутник — це фігура, складена з трьох точок, які не лежать на одній прямій, і ліній, що їх поєднують). Іншими словами, істинність твердження «сума кутів трикутника дорівнює  $180^\circ$ » не залежить від його узгодженості з фактичною дійсністю. Це твердження набуває статусу істинного завдяки його узгодженості з іншими твердженнями когерентної системи, що становлять цілісність такої науки як геометрія.

А тепер розглянемо твердження «брехати неприпустимо, адже брехня — це зло». Чому ми маємо приймати це твердження як правдиве (істинне)? Чи можна його виправдати завдяки зверненню до реальності (до фактів реальної поведінки людей). Адже всі люди (принаймні більшість із них) брехали у своєму житті (частіше чи рідше, з різних мотивів, але брехали). Якби ми поділяли тезу «істинне — це те, що узгоджується з реальністю (із зовнішньою дійсністю)», то нам було б важко виправдати істинність твердження «брехати неприпустимо, адже брехня — це зло». Якщо всі так чи так брешуть, то чому брехати погано, чому брехня — моральне зло? Спробуємо уточнити наше твердження. Сформулюємо його так: «якщо брехня корисна для

суспільства, то брехня — це добро». Тоді ми можемо переглянути наші уявлення про мораль і внести корективи до нашого права. Наприклад, у суді вимагатиметься промовляти не «клянусь казати правду і тільки правду», а «клянусь казати те, що корисно для суспільства». Проте й останнє твердження передбачає, що я, вимовляючи це речення, припускаю правдивість як базову передумову. Інакше ми потрапляємо в ситуацію, відому як «парадокс брехуна». Якщо я клянуся казати не *правду*, а тільки те, що *корисно* для суспільства (а це передбачає, що заради суспільної користі я можу збрехати), то де гарантії, що я не брешу в момент промовляння цієї фрази? Я вже не кажу про те, що визначити суспільну користь — ще складніше завдання.

Поширимо цю ситуацію на різні практичні випадки, наприклад укладання шлюбу, бізнесової угоди, — аж до присяги Президента на вірність народу України. В усіх цих випадках казати правду є необхідною вимогою для адекватного функціонування суспільства. Отже, навіть припустивши, що ми брешемо в різних життєвих ситуаціях, твердження «брехня — це добро» не може бути істинним. Якщо брехня стане фіксованою нормою і всі будуть брехати, то сама брехня втратить свій сенс, оскільки виникне суспільство суцільної недовіри. А суспільство без довіри не може функціонувати. Без елементарної довіри всі суспільні інституції й усі стосунки між індивідами будуть паралізовані. Брехня можлива як реальний факт людської поведінки лише тому, що брехня паразитує на правді. Брехун користується нашою довірою, нашим переконанням, що правдивість — це моральна чеснота, а брехливість — моральна вада.

То від чого ж тоді залежить істинність (правдивість) твердження «брехати неприпустимо, адже брехня — це зло»? Існує кілька відповідей на це запитання. Одна з найбільш відомих і впливових до сьогодні — це відповідь Імануїла Канта. Визнати істинність цього твердження вимагає від нас чистий практичний розум. Навіть якщо б усі навколо нас брехали, це нічого б не змінило і це твердження не втратило б своєї істинності. Так само, якби всі навколо брали хабарі, зраджували своїх друзів тощо, твердження «хабарі — це зло», «зрада — це зло» завжди зберігали б свою істинність. Те, що Кант зробив у сфері

моральної філософії, до певної міри відповідає і уявленням про обов'язки людини в монотеїстичних релігіях. Біблія неодноразово оповідає про те, як обраний народ ламає угоду, укладену з ним самим Богом. Божі заповіді зберігають свою силу й авторитетність навіть за умови їхнього фактичного невиконання.

Отже, когерентна теорія істини захищає тезу, що істинність певних тверджень або висловлювань залежить не від їхньої узгодженості з зовнішньою реальністю, а від їхньої узгодженості в межах певної «когерентної» системи тверджень.

Одним з основних закидів проти когерентної теорії істини може бути теза про те, що *когерентність не обов'язково тягне за собою істинність*. Система може бути когерентною, певні твердження деякої системи можуть бути когерентними, але як система, так і окремі її положення можуть бути цілковито хибними. У вигаданому світі, зображеному в циклі романів «Пісня льоду і полум'я», все відповідає вимогам когерентності. Утім — це фіктивний світ. Нацизм, фашизм і марксизм були когерентними системами. Однак при цьому такі твердження, як «євреї — це люди другого сорту», «всі капіталісти — експлуататори» сьогодні ніхто не буди вважати істинними (зрозуміло, я не маю на увазі маргіналів, що сповідують радикальні погляди).

Цей закид виявляє один важливий момент: визначення істинності наших тверджень не може повністю виключати взаємодію нашого пізнання із зовнішньою реальністю. Певна частина наших знань (наприклад, істинність формальних тверджень чи аналітичних суджень, певна частина моральної філософії тощо) успішно функціонує в межах підходів когерентної теорії, але певна частина наших знань вимагає нашої взаємодії із зовнішнім світом і підтвердження з боку фактів і досвіду.

Утім, можна витлумачити головну тезу когерентної теорії не в сенсі радикальної *опозиції* до кореспондентної теорії, а в сенсі *доповнюваності*. Це добре розумів ще Платон. Наприкінці шостої книги діалогу «Держава» він зазначає, що наше знання має складну структуру. Частина нашого знання передбачає кореляцію (взаємодію) між ідеями і речами та подіями матеріального світу. Натомість значна частина наших знань має іншу природу: коли ідеї досліджуються не в їхньому стосунку

до матеріального світу, а в їхніх стосунках між собою в межах когерентної системи ідей («світу ідей» чи «інтелігібельного світу»).

Іншими словами, істинне знання є результатом як кореляції між висловлюваннями і фактами, так і кореляції між самими висловлюваннями (взаємовідношеннями між ідеями, поняттями тощо). Такий погляд краще враховує природу знання і дає змогу розглядати кореспондентну і когерентну теорії істини як частини єдиної теорії.

Когерентна теорія істини саме як оригінальний епістемологічний проект виникає у колі британського неогегельянства (кінець XIX — початок XX століття). Хоча основні тези цієї теорії поділяли вже такі філософи, як Спіноза, Ляйбніц, Фіхте і Гегель. Когерентизм у розумінні істини притаманний деяким представникам Віденського кола, наприклад Отто Нойрату і Карлу Гемпелю. Близький до цієї теорії учень Карла Попера Ганс Альберт. Чи можна вважати прибічниками когерентної теорії Декарта, Канта і пізнього Вітгенштайна — це відкрите питання, яке ми не можемо тут обговорювати.

### 3.4. Евіденціалістська теорія істини

Термін «евіденціалізм» походить від латинського *evidentia* — «очевидність» (англ. *evidence*). Ця теорія виходить із припущення, що істина висловлювання чи переконання безпосередньо відкривається інтелекту в акті інтуїції або на підставі безсумнівного досвідного (емпіричного) сприйняття.

Формально теорію евіденціалізму визначимо так:

- ▶ Твердження або переконання є істинним тоді і тільки тоді, якщо воно *сприймається як самоочевидне* (на підставі інтелектуальної інтуїції або на підставі емпіричного досвіду).

Я вживаю тут зворот «емпіричний досвід», щоб відрізнити його від «інтелектуального досвіду». Наприклад, і раціоналіст Рене Декарт, й емпірист Джон Лок були евіденціалістами. Однак для першого фундаментом істини був інтелектуальний досвід «ясного і виразного сприйняття», а для другого, попри деякі нюанси, — безпосереднє чуттєве сприйняття (*sensation*). Для

Лока *прости* ідеї (наприклад, ідеї білого, солодкого, холодного, твердого) є *істинними*, оскільки виникають у нашій свідомості безпосередньо в результаті впливу зовнішніх речей на наші органи сприйняття.

Приклади самоочевидних інтелектуальних тверджень або переконань:

- (1)  $1 + 2 = 3$ .
- (2) Жоден чоловік не є водночас холостяком і одруженим.
- (3) Якщо  $p$  є необхідно істинним і з  $p$  випливає  $q$ , то  $q$  є необхідно істинним.
- (4) Я мислю, отже, я існую.

Приклади самоочевидних емпіричних переконань:

- (5) Цей лимон жовтий.
- (6) Я відчуваю біль у лівій руці.

Самоочевидні переконання евіденціалістської теорії істини у фундаціонізмі відіграють роль *базових* переконань (див. 3.1.). Більшість прихильників евіденціалістської теорії істини в теорії обґрунтування дотримуються позицій фундаціонізму.

Поняття «самоочевидність» містить у собі два аспекти — епістемічний і феноменологічний.

(1) *Епістемічний* аспект самоочевидності визначимо так: твердження або переконання  $p$  є самоочевидним для суб'єкта  $S$ , якщо  $S$  має *безпосереднє* знання про  $p$ . Іншими словами,  $S$  знає  $p$  не на підставі знання про  $q$ , а на підставі сприйняття (інтелектуального або чуттєвого)  $p$ . Я відчуваю біль у лівій руці не на підставі іншого знання (відчуття або переживання), а тому, що безпосередньо відчуваю цей біль. Коли я мислю, я впевнений у власному існуванні не на підставі інших знань (наприклад, знань про існування дерев чи інших людей), а *безпосередньо вба-чаючи* факт власного існування.

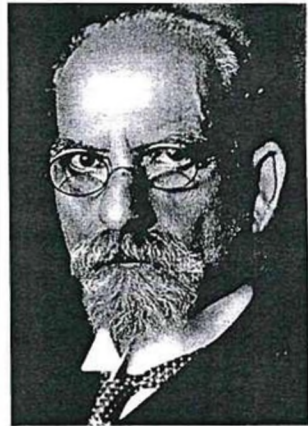
(2) *Феноменологічний* аспект самоочевидності опишемо так: після розуміння певного твердження або стану речей я *відчуваю* стійку *схильність прийняти* це твердження або стан речей *за істинні*. У цьому зв'язку Лок і Декарт вживають метафору світла (поширена метафора, починаючи від Платона й Августина).

Коли  $p$  є для мене самоочевидним, я перебуваю в певному стані, який можна описати як стан «ясного і виразного сприйняття» (Декарт), або як стан «ясності і зрозумілості» (Лок), або як стан «осіяння» (Фіхте).

У філософській традиції більшість видатних мислителів, від Платона і Плотіна, через Августина, Декарта і Фіхте — до Франца Brentano й Едмунда Гусерля, поділяли позиції евіденціалізму (хоча і в різних його версіях).

Елементи евіденціалізму можуть поєднуватися з певними елементами кореспондентської і когерентної теорій істини. Так, у Платона, Аристотеля і Лока ми знаходимо теорії істини, в яких поєднуються елементи кореспондентної й евіденціалістської теорій. А позиції Ляйбніца і Фіхте поєднують елементи когерентизму й евіденціалізму. Тому не варто дивуватися, що в різних словниках і солідних монографіях з епістемології чи історії філософії ми натрапимо на характеристику, наприклад, Лока як евіденціаліста або як представника кореспондентної теорії істини. Платон в одних джерелах постане як класичний представник (навіть фундатор) кореспондентної теорії істини, а в інших — як евіденціаліст чи (та) когерентист. Усе дуже часто залежить від кута зору, способу інтерпретації текстів класичних авторів і, звісно, від позиції самого дослідника. Наприклад, польський епістемолог Ян Воленський тлумачить теорію істини Гусерля (а також його учнів — Александра Пфендера і Романа Інґардена) як версію кореспондентної теорії істини.

Позиція евіденціалізму пов'язана з низкою серйозних проблем. По-перше, що ми вважаємо очевидним знанням? Чи не стикаємося ми тут з проблемою суб'єктивізму й навіть соліпсизму? Те, що для Петра може здаватися очевидним, для Марії може здаватися зовсім не очевидним. Тобто існує серйозна проблема універсалізації очевидності.



Едмунд Гусерль  
(1859–1938)

По-друге, виникає підозра у психологізмі (попри всі старання Гусерля і деяких його учнів). Я переживаю стан очевидності. Істина є результатом інтелектуального переживання. Тому, наголошують критики Декартової і Гусерлевої версій евіденціалізму, стан очевидності є радше психологічним станом. І хоча, наприклад, Гусерлю йдеться про інтелектуальне переживання, втім усе одно — щоб відкрити до нього доступ іншим особам, ми маємо вживати речення, мову й цілу низку понять. У такому разі безпосередній досвід опосередкований інтерсуб'єктивним дискурсом. Проте тоді досвід очевидності не є первинним. По-третє, поняття очевидності не піддається чіткому визначенню. Попри серйозну критику, евіденціалізм і тепер залишається впливовою теорією істини.

### 3.5. Консенсусна теорія істини

Перше формулювання консенсусної теорії істини запропонував один із засновників прагматизму Чарльз Пірс. Тому цю теорію істини можна розглядати як одну із версій прагматистської теорії істини. Однак з огляду на те, що консенсусна теорія набула потужного розвитку у другій половині минулого століття у контексті різних філософських напрямів, має сенс розглядати її як окрему теорію.

Пірсове визначення консенсусної теорії істини можна сформулювати так: істина є згодою інтерпретаторів, експертів (або людей, що мають у певних питаннях відповідний досвід). Інше його визначення більш лаконічне:

- ▶ Істина є ідеальною межею дослідження (*inquiry*)

Це визначення передбачає, що поступові етапи дослідження все більше наближають нас до цієї межі.

Починаючи з другої половини минулого століття консенсусну теорію істини репрезентують такі філософи, як Карл-Ото Апель і Юрген Габермас.

У версії Габермаса цю теорію можна визначити так:

- ▶ Твердження є істинним тоді і тільки тоді, якщо воно було б прийняте в результаті обміну аргументами в ідеальній комунікативній ситуації (*ideale Sprechsituation*).

Ідеальна комунікативна ситуація не виключає нікого з учасників комунікації, натомість виключає будь-який владний примус окрім примусу найкращого аргументу.

Основним недоліком консенсусної теорії є те, що консенсус як нормативна інстанція (як критерій істинності знання) не задовольняє вимогам строгої необхідності й універсальності нашого знання. Цілком логічно припустити: навіть за згоди більшості або всіх учасників комунікативної спільноти, що  $p$  є істинним, насправді може статися, що  $p$  є хибним. Іншими словами, згода більшості не виключає, що ця більшість може помилятися.

#### 4. Теорії обґрунтування (виправдання)

Теорія обґрунтування (англ. *theory of justification*) є однією із провідних тем сучасної епістемології. Іноді термін *justification* передають словом «виправдання» (поняття «виправдання» використовується також і в сучасній практичній філософії, і в теології). Можливо, такий переклад коректніший, але оскільки тут ітиметься тільки про епістемологічну проблематику, то «обґрунтування» видається більш вдалим варіантом.

Ми визначили, що під знанням переважним чином розуміють *обґрунтоване істинне переконання*. Ми також побачили, що на сьогодні питання «що є істина?» є доволі дискусійним



Карл-Ото Апел (нар. 1922)



Юрген Габермас (нар. 1929)



і що в сучасній філософії існує ціла низка теорій істини. Однак якщо приймати, що знання є обґрунтованим істинним переконанням, то як нам розуміти поняття «обґрунтування»?

**Обґрунтування** — це те, що перетворює істинне переконання на знання. Термін «обґрунтування» належить до сукупності нормативних термінів, наприклад, таких, як «раціональний», «аргументований», «підтверджений». Обґрунтоване переконання — це таке переконання, яке спирається на свідчення, аргументацію або досвід. Серед сучасних епістемологів немає згоди як щодо розуміння цих термінів, так і щодо розуміння того, як ці терміни співвідносяться між собою.

Впливовий сучасний філософ-аналітик Алвін Плантінга пропонує таке визначення обґрунтування: «Для особи *S* певне переконання є виправданим, тільки якщо воно утворене в *S* завдяки когнітивним здатностям, які функціонують належним чином (*by cognitive faculties functioning properly*) в когнітивному середовищі, що відповідає когнітивним здатностям цього *S*, згідно із задуманим планом, який дає нам змогу успішно досягти істини».

Наприклад, моє переконання, що на столі лежить яблуко, обґрунтоване, якщо (1) під час формування цього переконання мої когнітивні здатності (пізнавальні інструменти) функціонують належним чином (так, як їм це властиво, без жодних патологій). Тобто вони функціонують так, як їх спроектував Бог або еволюція (це два альтернативні пояснення їхнього належного функціонування). Далі, наші когнітивні здатності мають (2) функціонувати лише в певному середовищі (оточенні). Це або освітлена кімната, або стіл у саду тощо. Це моє переконання може бути доповнене іншими переконаннями: що яблуко



Алвін Плантінга (нар. 1932)

красиве, що його можна сфотографувати аби написати аквареллю, що воно надихає мене на творчість тощо (сюди можна додати ще переконання віхи, надії, радості тощо). Нарешті, ще один важливий чинник: те, що у Бога чи еволюції (З) є якісь цілі, які Бог чи еволюція планують досягти шляхом надання нам наших когнітивних здатностей (пізнавальних інструментів). Це може бути наше пізнання Бога або наше пристосування та виживання у певному середовищі.

Теорії обґрунтування знання можна розрізнити за *структурою* і *методом*. За структурою виокремлюють дві головні стратегії обґрунтування: *фундаціонізм* (англ. — *foundationalism*, нім. — *Letztbegründungsphilosophie*) і *когерентизм* (*coherentism*, *Kohärenztheorie*). Першу стратегію проілюструймо за допомогою образу кількаповерхової будівлі. Ця будівля спирається на міцний фундамент і має кілька поверхів. Метафора фундаменту відома завдяки знаменитому вислову Декарта на початку «Першої медитації» (у творі «Медитації про першу філософію»): там він зазначає про своє прагнення сперти знання на міцний і непохитний *fundamentum*. Другу стратегію можна описати за допомогою метафори мережі, в якій різноманітні нити або лінії поєднуються між собою через певні вузли.

За методом обґрунтування знання зазвичай розрізняють інтерналістську (від лат. *internus* — «внутрішній») й екстерналістську (від лат. *externus* — «зовнішній») стратегії. Для сучасної епістемології принциповим є питання про те, які саме властивості наших переконань — внутрішні чи зовнішні — визначають природу знання. *Інтерналісти* прагнуть обґрунтувати знання на підставі внутрішніх чинників, а *екстерналісти* — за допомогою зовнішніх чинників. Зрозуміло, що нині існують різні версії інтерналізму й екстерналізму.

Чим більше теорія пізнання наголошує на значенні процедур обґрунтування, свідчень і процесів раціонального міркування, тим сильнішою версією інтерналізму вона є. Натомість, чим сильніший акцент робиться на достовірності й умовах об'єктивності людських переконань, тим сильнішою версією екстерналізму є така теорія пізнання.

#### 4.1. Фундаціонізм

Фундаціонізм — це теорія, згідно з якою наші переконання обґрунтовані тільки тоді, коли вони спираються на якісь базові переконання. Згідно з фундаціонізмом процес обґрунтування має дворівневу структуру: (1) базові переконання (*basic beliefs*) і (2) переконання, що виводяться з базових переконань й обґрунтовуються на підставі базових переконань. Переконання другого рівня в літературі називають «вивідними», або «інференційними», переконаннями (*inferential beliefs*). Приклад базового переконання: на Подолі йде дощ (я іду по Волоській без парасольки і весь мокрий від дощу). Приклад не-базового переконання: у Лондоні йде дощ, тому що ВВС передає, що в Лондоні йде дощ (журналісти ВВС завжди перевіряють свою інформацію, і я схильний їм довіряти).

Базові переконання за своїм епістемічним статусом є «само-обґрунтовані» (*self-justifying beliefs*) або «безпосередньо обґрунтовані» (*immediately justified*). У своєму обґрунтуванні вони не залежать від інших переконань. Переконання  $P$  базове для особи  $S$ , якщо і тільки якщо  $P$  є або самоочевидним для  $S$  ( $2 + 2 = 4$ ), або непомилним («у моє поле зору потрапив зелений образ»), або очевидним для почуттів  $S$  («переді мною стоїть стіл»). Наприклад, я маю базові переконання, що  $3 + 4 = 7$ , що я бачу червону троянду, що вино добре і що мені приємно розмовляти з моїм приятелем.

Натомість більшість переконань набувають епістемічного статусу обґрунтованих на підставі базових (само-обґрунтованих) переконань. Іншими словами, є (1) переконання, які обґрунтовані самі по собі (що це за переконання та яким чином вони обґрунтовані самі по собі, — це дискусійні питання), і є (2) переконання, обґрунтовані на підставі інших переконань. Між переконаннями (1) і (2) існує епістемічна залежність: у своєму обґрунтуванні переконання (2) залежать від переконань (1).

Проілюструємо стратегію фундаціоністського обґрунтування двома прикладами. Ось я читаю книжку біля вікна. Вечір, горить лампа. Мій будиночок розташований у саду. Я чую, як шелестить листя дерев. Шелест листя я сприймаю безпосередньо. Я сприймав цей звук багато разів у житті, тому на підставі свого

досвіду і завдяки своєму слухові я знаю, що ці звуки — саме шелест листя. Це дає мені підстави стверджувати, що на вулиці дме вітер. «Звуки, що я чую, — це шелест листя» є прикладом базового або само-обґрунтованого переконання (мені достатньо лише почути цей звук, і я одразу розумію, що це шелестити листя в саду). «На вулиці вітер» є прикладом переконання, що набуває обґрунтування через безпосередній досвід слухового сприйняття.

Другий приклад: той, хто знає, що таке ціле і що таке частина, вважає самоочевидним висловлювання «ціле більше частини». Значення термінів «ціле» і «частина» я розумію безпосередньо. А обґрунтованість мого переконання, що «ціле більше частини» спирається на безпосереднє («самоочевидне») знання того, що означають обидва терміни. Далі, коли мені кажуть, що цей шматочок торта — тільки частина торта, я розумію, що торт більший за цей шматочок. Тут перед нами структура обґрунтування у три кроки: розуміння термінів (значення слів), розуміння висловлювань, що мають апріорну природу і розуміння висловлювань, що мають досвідну природу.

Фундаціоналізм може існувати в різних версіях. Уже Платон навчав про те, що фундаментом знання є абсолютний першопринцип (*arché anupotetos*). У «Другій аналітиці» Аристотеля ми знаходимо вчення про те, що перші принципи доведення і знання самі по собі не потребують обґрунтування. Це Аристотелеве вчення набуло свого подальшого розвитку в середньовічній теорії самоочевидних принципів (*principia per se nota*). Зазначене вчення відіграє важливу роль у філософії Томи Аквінського та інших схоластів.

У філософії доби Модерну фундаціоналістські стратегії обґрунтування були панівними. Хоча модерні філософи по-різному відповідали на питання про те, які саме переконання слід тлумачити як базові і, відповідно, що саме є фундаментом наших знань. Наприклад, для Джона Лока фундаментом нашого пізнання є досвід (який розуміється у нього переважно як чуттєвий досвід), а для Рене Декарта фундаментом нашого знання є інтелектуальна очевидність.

У сучасній епістемології фундаціонізм часто зазнає нищівної критики. Наприклад, у праці Ганса Альберта «Трактат про критичний розум» ми знаходимо одну з версій виразного анти-фундаціонізму. Альберт сформулював свої контраргументи у вигляді так званої «трилеми Мюнхгаузена». Той, хто намагається надати своїм твердженням абсолютне (граничне) обґрунтування, має вибір між трьома варіантами: (1) *нескінченим регресом* (щоб обґрунтувати А, треба припустити В, щоб обґрунтувати В, необхідно припустити С і так далі), (2) *логічним колом* у дедукції або (3) *штучним перериванням процесу обґрунтування*.

Претензії на граничне обґрунтування містять у собі приховані теологічні засновки, від яких наука має звільнитися. І модерний *інтелектуалізм*, і модерний *емпіризм* виходять з абсолютистських засновків, адже вони передбачають привілейований доступ до базових очевидностей (чи то інтелектуальних, чи то чуттєвих). В обох випадках на перший план висувуються вільні від критики твердження про очевидність певних положень або переживань. Чи назвемо ми ці переживання чуттєвим спогляданням, чи будемо називати їх інтелектуальними спогляданнями, насправді йдеться про догматичну настанову, що прагне створити для себе імунітет від будь-якої критики.

Цю атаку досить успішно відбиває Карл-Ото Апель. Апель відповідає на ці закиди так: аргументація Альберта й Попера слушна, якщо під граничним обґрунтуванням розуміти дедукцію в рамках певної аксіоматичної системи. Проте критика не спрацьовує, якщо за вихідний пункт доведення береться *трансцендентально-прагматична рефлексія*. І якщо Попер вважає, що у нас немає раціональних аргументів на користь вибору раціональності (і тому ми маємо покладатися лише на віру в раціональність), то, за Апелем, вибір на користь раціональності *добре обґрунтований*.

Якщо ми візьмемо зміст фрази Карла Попера «немає раціональних аргументів на користь раціональності», то цей зміст буде суперечити наміру того, хто це стверджує. Адже Попер, тим самим, вживає аргументи, вже застосовує елементи раціонального дискурсу. Інакше кажучи, він у своєму твердженні вже передбачає те, що сам заперечує. Перед нами *перформативна* (або прагматична) *суперечність*. Так само буде суперечністю стверджувати: «я сумніваюсь, що я існую» або «ти не існуєш». Порушуються правила універсальної мовної гри.

#### 4.2. Когерентизм

Натомість, представники когерентизму заперечують існування само-обґрунтованих переконань. Вони стверджують, що певні

переконання є обґрунтованими завдяки тому, що становлять частину певної системи взаємоузгоджених переконань (див «когерентна теорія істини»). Когерентистське обґрунтування має *голістичну* природу.

Наведу приклад Роберта Оді, трохи змінивши деталі. Петро дивується, звідки я, читаючи біля лампи книжку, знаю, що на вулиці вітер. Я відповідаю, що чую шелест листя. Він знову запитує мене, звідки я знаю, що це вітер і що це не Марія зара: трусить гілки яблуні. Я відповідаю, що яблуневі дерева ростуть далеко від мого вікна. Петро продовжує дивуватися: як я відрізняю шелест листя від тихих звуків автівок, що проїжджають повз мій будинок по щебеневій дорозі (адже звуки від ши так схожі на шелестіння листя). Я відповідаю, що почуте мною більше схоже на шепотіння, ніж на шарудіння щебеню. Так моє обґрунтування рухається лінійним шляхом міркування: я наводжу підстави свого переконання, що шелестить листя і на вулиці дме вітер. Однак я не спираю свої переконання на якийсь базис на якісь фундаментальні положення. Я захищаю власне переконання, звертаючись до низки інших переконань, що утворюють певну цілісність. Ця стратегія може набувати подальшого розвитку. Наприклад, я міг би сказати Петру, що шелест листя під час трясіння гілки дерева відрізняється від шелесту листя спричиненого віянням вітру. Отже, прибічники когерентизму не вважають, що шлях обґрунтування може дістатися якогось кінцевого пункту.

Щоб позиції фундаціоналістів і когерентистів стали ще більш зрозумілими, наведу приклад з царини права. Фундаціоналізм за схематикою мислення подібний до правових традицій, в якій у ролі «основного закону» постає *конституція*. Ця традиція сформувалася в контексті базових ідей *jus civilis* (римського «цивільного права»). Класичними прикладами такої традиції є Німеччина і Франція. Натомість *когерентизм* близький до схеми мислення англійського звичаєвого права (*common law*). В цій традиції, якщо взяти її класичну британську версію (на відміну від США, де наявні лише елементи *common law*), не існує жодного «фундаментального» писаного документу на кшталт конституції. Авторитетними правовими джерелами тут є ціл

низка нормативних інстанцій: судові вироки (так зване «прецедентне право»), статuti, твори видатних філософів і юристів, а також неписані традиції («звичаї»), які не визначені жодними правовими документами, але яких дотримуються просто тому, що це є чимось узвичаєним. Тож у межах такої традиції не можна побудувати ланцюжок «обґрунтувань», які привели б нас, врешті-решт, до норм конституції як остаточного фундаменту правової нормативності. Традиція *common law* передбачає одразу цілісний «ансамбль» нормативних джерел, що можуть взаємодіяти в режимі взаємних посилянь і підтверджень. Зрозуміло, що запропоновану мною аналогію не варто сприймати занадто буквально, але вона дає змогу краще розуміти специфіку мислення фундаціоналістів і когерентистів.

Гадаю, важливо ще зробити кілька мовних зауваг. У когось може виникнути слушне запитання: чому ми мусимо вживати тут так багато складних слів іншомовного походження? Відповідь проста: тому що сучасна епістемологія нині переважно англomовна. І українські філософи (так само, як і філософи інших культур, навіть такої розвинутої, як німецькомовна філософська культура) змушені запозичувати англomовну термінологію для відтворення відповідного філософського контексту.

Наприклад, спробуймо передати вислів «більшість фундаціоналістів і когерентистів поділяють позиції інтерналізму» засобами української мови. Вийде приблизно так: «більшість *підставовників* (варіант — *засадничників*) і *зв'язників* (варіант — *узгоджувальників*) поділяють позиції *внутрішнізму*». Стало зрозуміліше? Ні. Чому? Тому що за цими українськими новотворами нічого не стоїть. Це просто слова, які можуть розумітися у різний спосіб. Натомість терміни «фундаціоналізм», «когерентизм» та «інтерналізм» мають за собою довгу традицію наукових дискусій, цілий корпус словників і лексиконів тощо. Це наочний приклад того, що сучасні філософи не можуть обійтися без необхідного термінологічного мінімуму.

#### 4.3. Інтерналістські теорії обґрунтування

Інтерналістська теорія обґрунтування пов'язує питання про обґрунтованість знання із внутрішніми чинниками формування наших переконань або з якимись іншими феноменами, до яких ми маємо «ментальний доступ» (зокрема — до інших

переконань). Іншими словами, згідно з інтерналістською теорією, *обґрунтування залежить від внутрішніх факторів*. Це означає, що суб'єкт пізнання має у своєму розпорядженні *підстави та критерії*, які свідчать на користь обґрунтованості певного переконання або низки переконань. Ще коротше: *тест на знання має внутрішню природу*. Якщо я знаю, що *p*, то я маю надійні підстави обґрунтованості та істинності власного знання завдяки внутрішньому тесту (або тестам).

Інтерналізм надає пріоритетного значення таким властивостям наших переконань, як обґрунтованість, когерентність, несуперечність, раціональна коректність, відсутність заперечень з боку інших індивідів. Усі ці властивості визначають, яким чином наші переконання пов'язані з різними аспектами раціональних міркувань, з різноманітними способами нашого сприйняття й розуміння.

До пізнання самих себе і своїх внутрішніх станів (психічних перцептивних і ментальних) ми також маємо привілейований «внутрішній», «ментальний» доступ. Наприклад, відчуття радості чи болю є актами внутрішнього сприйняття. Я маю до свого відчуття радості привілейований ментальний доступ. Акти усвідомлення власної особи, власного *Я* є ментальними станами, до яких має привілейований доступ тільки сам суб'єкт.

Формально позицію інтерналізму можна визначити так:

- *Якщо особа S має обґрунтоване переконання, що p, то S має доступ до знання про те, що її знання обґрунтоване.*

«Мати доступ» просто означає, що *S*, маючи обґрунтоване переконання, перебуває у такій епістемічній ситуації, яка уможливорює для *S* набуття й усвідомлення цього знання. Простіше кажучи, мати знання — означає знати (усвідомлювати), що ми знаємо. Тобто *знання має рефлексивну природу, є актом самосвідомості*.

Інтерналісти зосереджують свою увагу на тому, яким чином функціонують наші когнітивні здатності (чуттєве сприйняття, виображення, пам'ять, розум), як ми сприймаємо й опрацьовуємо інформацію. За умови, якщо ці здатності функціонують належним чином, інтерналісти приписують результатам



наших пізнавальних дій статус знання. Коли ж ці здатності «дають збої», функціонують *неналежним* чином, результати нашої пізнавальної діяльності сприймаються інтерналістами скептично.

Наприклад, сьогодні ввечері Петро вжив багато алкоголю і наразі переконаний, що бачить Канта, який звертається до нього зі словами: «Справжній філософ не повинен вживати алкоголь». Власне, це твердження цілком істинне, але навряд чи Кант присутній у кімнаті Петра, та ще й промовляє до нього. В цьому випадку зір і слух Петра діють *неналежним* чином під впливом алкоголю.

Наталія Бехтерева, нейрофізіолог, академік РАН, директор московського Інституту мозку, описує власний досвід. Коли помер її чоловік, вона перебувала у важкому психологічному стані. Одного вечора, пізно повернувшись додому, вона побачила, що портрет її чоловіка (великий за розміром, висів у її спальні) *плаче*. «З правого ока (портрет у три чверті) повільно стікала крупна сльоза. Тривало це кілька хвилин. Я запалювала світло, гасила його — сльоза повільно скочувалася до проміжку між кінчиком носу і ніздрею». Бехтерева, описуючи цей випадок, додає, що її чоловік за свого життя дуже не любив, коли дружина сильно запізнювалася. А в цей вечір вона якраз сильно запізнилася... Інтерналіст скаже, що чуттєві сприйняття Бехтеревої функціонували *неналежним* чином під впливом важкого психічного стресу. Адже *зазвичай* портрети не плачуть.

У дискусіях про природу і критерії істинності інтерналістську позицію можна виразити так:

- Якщо особа S має істинне переконання, що p, то S має доступ до знання про те, що її переконання є *істинним*.

Таке визначення цілком прийнятне для прибічників когерентної, консенсусної та евіденціалістської теорій істини. Що стосується способу обґрунтування, то більшість інтерналістів є фундаціоналістами. Для інтерналіста наші переконання обґрунтовані, тому що вони є (1) або істинними базовими переконаннями, або (2) стають істинними на підставі базових переконань.

Ітерналісти мають сильні аргументи на користь тези про виняткову роль внутрішніх критеріїв знання. Дійсно, обґрунтування, істинність, необхідність, раціональна послідовність —

усе це має свій фундамент у діяльності нашого духу, в актах суб'єкта, що пізнає. Декарт, Ляйбніц і представники німецького ідеалізму (зокрема, Фіхте і Гегель) стверджували, що *розрізнення* внутрішнього і зовнішнього, свідомості і того, що є незалежним від свідомості, можливе лише у *самій свідомості* (відбувається завдяки актам свідомості). Також Едмунд Гусерль безперечно є інтерналістом.

Як інтерналісти можуть відповісти на аргументи скептиків? Скептик нагадує нам, що наші чуттєві сприйняття можуть породжувати ілюзії. Стовп у полі іноді здається людиною, а котячий спів — плачем дитини. Ми також схильні помилятися, і досвід свідчить про непевність наших раціональних міркувань і всього нашого знання. Інтерналіст може відповісти скептику так: безперечно, у нас можуть виникати ілюзії, галюцинації та похибки у міркуваннях. Проте ми маємо у своєму розпорядженні надійні критерії для розрізнення реальності й ілюзії. І ці критерії належать якраз нашим сприйняттям і нашому розуму.

Наприклад, коли я пишу ці рядки, я сиджу біля великого вікна у будинку на вулиці Нижній Вал, 41. У моєму вікні, за дахом старого будинку, видніється будівля елеватора, зведеного у 1951–1955 роках архітектором Голштейном (у стилі «сталінський ампір»). Мені здається, що елеватор (розташований на вулиці Набережно-Хрещатицькій, 10) менший за екран мого ноутбуку. Однак я часто проходжу цією вулицею, коли йду гуляти на дніпровську набережну. І я добре знаю (мій зір постійно мене в цьому переконує), що елеватор набагато більший за мій комп'ютер. Сам зір виправляє власну ілюзію. І хоча зір усе сприймає у перспективі, під певним кутом зору, досвід візуального сприйняття (порівняння ракурсів, наближення тощо) сам вносить корективи і дає мені змогу позбавитися ілюзій.

Зазначене ще більшою мірою стосується правил раціонального мислення. Для виправлення логічних помилок у нас немає надійнішого засобу, ніж логіка. А для виправлення граматичних помилок у нас немає ефективнішого засобу, ніж граматики. На решті, хоча наш розум і може робити помилки і будувати хибні аргументи, сам же розум і містить базові критерії для критики й виправлення раціональних помилок.

#### 4.4. Екстерналістські теорії обґрунтування

Екстерналістська теорія обґрунтування стверджує, що обґрунтованість переконань залежить від зовнішніх факторів. Екстерналістська теорія обґрунтування узалежнює обґрунтування наших переконань від процесів, які суб'єкт може і не усвідомлювати.

Екстерналісти основну увагу приділяють зв'язкам між нашими переконаннями і зовнішнім світом. Навіть про самих себе ми знаємо на підставі даних досвіду, завдяки поведінці і мові. А мова є інтрасуб'єктивним утворенням, суб'єкт не «володіє» мовою (тут можна послатися на Вітгенштайнову критику приватної мови).

Формально позицію екстерналізму можна визначити так:

- Можливо, що особа S має обґрунтоване переконання, що p, але при цьому S не має доступу до знання про те, що її переконання обґрунтоване (не знає, що її переконання обґрунтоване).

Іншими словами: екстерналісти припускають, що обґрунтування переконань залежить (як мінімум, частково) від процесів, які суб'єкт може й не усвідомлювати.

Якщо взяти до уваги проблему істини, отримаємо таке визначення:

- Можливо, що особа S має істинне переконання, що p, але не має доступу до знання про те, що її переконання є істинним (не знає, що її переконання істинне).

Таке визначення прийнятне для прибічників кореспондентної теорії істини.

Позиція екстерналізму має переваги у розв'язанні проблем Гетьє. Екстерналісти мають успішні стратегії розв'язання проблеми не-рефлексивного пізнання (*non-reflective knowledge*). Також екстерналізм може добре пояснити численні випадки, коли ми знаємо щось, але не можемо обґрунтувати власне знання.

Наприклад, я знаю, де в Києві росте дуб Тараса Шевченка, але я не можу пояснити, як до нього потрапити. Я знаю, що кохаю Валентину, але не знаю, чому і за що. Як зазначає Алвін

Плантінга у своєму знаменитому прикладі: *«Я знаю, що інші люди мають свідомість, але не можу це обґрунтувати».*

Розглянемо два приклади, що дають змогу краще представити позиції інтерналізму й екстерналізму в ситуаціях, де ми чітко не можемо стверджувати, що маємо справу зі знанням і наукою.

**1. Приклад тибетської медицини.** У сучасній медичній науці немає згоди, чи вважати тибетську медицину знанням, чи ні. Як відомо, тибетська медицина виникає у V–VII століттях, але її джерелами є давні магічно-лікувальні практики Китаю, Індії та Непалу. Лікування у тибетській медицині здійснюється завдяки природним засобам рослинного і тваринного походження.

Якщо порівнювати тибетську медицину з методами і практиками європейської «традиційної» (застосуємо тут цей термін, хоча він і не зовсім коректний) медицини, то очевидно, що тибетські практики лікування *не є знанням* і *не є наукою*. За такої стратегії оцінювання, негативна оцінка тибетської медицини ґрунтується на критеріях та стандартах інтерналістського підходу. Якщо ж брати до уваги не *способи лікування*, а *практичні результати лікування*, то тибетська медицина, безперечно, виявляється досить ефективною і тому її можна оцінювати як певний різновид медичних знань. Така оцінка властива якраз екстерналістському підходу, який бере до уваги зв'язок між переконаннями і зовнішнім світом.

І якщо люди у переважній своїй кількості *фактично* одужують і це одужання *підтверджується* методами сучасної медичної науки, то чому ж тоді не визнавати і тибетську медицину наукою (принаймні, певним різновидом науки)? Питання про статус науковості тибетської медицини, як зазначалося, залишається дискусійним і неоднозначним. Наведений приклад покликаний проілюструвати складність дискусій з приводу природи знання і недостатню надійність наших критеріїв оцінювання.

**2. Приклад православних старців.** У православній духовній традиції є таке явище як «старчество». Старчество віддавна процвітало на Афоні, а в Російську імперію його приніс Паїсій Величковський, наш земляк (народився у Полтаві, в 1722 році, вчився в Києво-Могилянській академії, після прийняття чернецого постригу жив у Києво-Печерській Лаврі, багато років провів на Афоні, певний час жив на Буковині, а помер у Нямецькому монастирі в Румунії в 1794 році). Тип духовності, що його демонстрував Паїсій, вплинув на Серафіма Саровського і на старців Оптиної Пустині. Такі оптинські старці, як Макарій і Амвросій, стали відомими завдяки їхньому впливу на представників інтелектуальної еліти (назву хоча б імена Миколи Гоголя,

Івана Кіреєвського, Володимира Соловйова, Федора Достоєвського, Костянтина Леонтьєва та ін.). Завдяки Достоєвському (який у романі «Брати Карамазови» в образі старця Зосіми описав оптинського старця Амвросія) старчество стало відомим у середовищі західних інтелектуалів (особливо німецьких).

Так от, ми маємо багато свідчень так званої «прозорливості» старців. Вони «знали», що на серці у людини, яка до них звертається, «бачили» всі гріхи такої людини часто навіть до сповіді і могли передбачати майбутнє (їхні пророцтва потім часто підтверджувалися) тощо. Тепер поставимо запитання: чи можна приписувати старцям *особливе знання*? Знову ж таки, на це запитання можна відповідати як з позиції інтерналізму, так і з позиції екстерналізму. Інтерналісти звернуть увагу на віру старців, на їхнє переконання, що вони мають дар зцілення або дар передбачення завдяки божій благодаті. Екстерналісти будуть посилалися на конкретні факти зцілення і фактично-го підтвердження передбачень. Але, знову ж таки, чи є ці дії старців прикладом знання?

**3. Ясновидіння на прикладі Ванґи.** Вже багато десятиліть тривають суперечки навколо природи ясновидіння. Одним із стимулів цих суперечок є випадок Ванґи. Одні кажуть, що це шахрайство, інші надають свідчення на користь прозорливості болгарської ясновидиці. Одна справа, коли розмови з Ванґою описують співаки і письменники, а зовсім інша справа, коли спілкування з нею описує нейрофізіолог Наталія Бехтерева.

Стандартною формою екстерналістської теорії є *реляябілізм* (від англ. *reliable* — «надійний»). Згідно з реляябілізмом, обґрунтоване лише переконання, набуте надійним шляхом (логічно-правильне міркування чи надійний метод дослідження). Ричард Свінберн зазначає про критерій *високої статистичної ймовірності*. Наприклад, переконання, отримане через сприйняття, є обґрунтованим, тому що *більшість переконань, отриманих через сприйняття, є істинними переконаннями*. А переконання, отримані шляхом ясновидіння, здебільшого не істинні. Ще приклад: переконання, що вода в чайнику, поставленому на вогонь, закипить (нагрівшись до температури сто градусів), обґрунтоване високою статистичною ймовірністю (я п'ю каву і чай кілька разів на день, і коли ставлю чайник на плиту, то очікую цілком конкретних наслідків). Чому така позиція є екстерналістською?

Тут питання не в тому, чи є надійним мій спосіб обґрунтування (я не маю доводити, що сприйняття, як правило, дає істинне знання, а чайник на плиті є надійним підтвердженням того, що вода, нагрівшись до температури сто градусів, закипить). Питання радше в самому способі обґрунтування — сам цей спосіб відіграє критеріальну роль. У ролі критерію виступає сам тип (спосіб) отримання знання: «зазвичай цим шляхом отримують істинні переконання». Однак я не питаю, чому саме цей шлях отримання знання має таку високу репутацію. Ба більше, я сам можу цього навіть не усвідомлювати.

Утім, не всі релятивістські теорії обов'язково мають бути екстерналістськими. Деякі епістемологи вважають, що переконання *p* обґрунтоване, якщо воно (1) утворене надійним шляхом і (2) якщо немає контрсвідчень істинності *p*.

Останнім часом оригінальну теорію обґрунтування запропонував впливовий американський філософ-аналітик Алвін Плантінга. У своїй теорії він поєднав елементи інтерналізму (увага до належного функціонування когнітивних здатностей) і екстерналізму (заперечення необхідності доведення власних переконань). Плантінга пропонує розширити розуміння базових переконань: це не тільки самоочевидні логічні істини чи емпіричні висловлення (оперті на безпосередній чуттєвий досвід). Він також уважає віру в Бога різновидом базових переконань. Плантінга називає таке переконання «відчуттям Бога» (*sensus divinitatis*). Ми знаходимо у собі релігійні переконання (вірування) так само, як і перцептивні та меморативні (пов'язані з пам'яттю) переконання. Адже для деяких людей віра в Бога очевидна так само, як й існування інших свідомостей. Коли я розмовляю з Вами, то для мене очевидно, що у Вас є свідомість і Ви є особою. Проте якби я спробував обґрунтувати це очевидне для мене знання, то я не зміг би це зробити.



Ричард Свінберн (нар. 1934)

Так, у фільмі «Перевага» (*Transcendence*) (2014) фахівець у галузі штучного інтелекту доктор Віл Кастер (його грає Джоні Дев) створює алгоритм запису мозкової активності. Коли Віл помирає (його поранили кулею, отруєною полонієм, активісти RIFT), його розум відроджується на цифровому рівні (набуває цифрового безсмертя і стає потужнішим, ніж увесь колективний розум людства). Його дружина Евелін і близький друг Макс Вотерс (які й здійснили процес відродження) не знають напевно: чи це *насправді* Віл, чи це його цифрова копія (інтелект «цифрового» Віла містить усю його індивідуальну пам'ять і може пригадати всі подробиці його реального життя — перше побачення з Евелін, свої перші враження від неї тощо).

Коли до потужної і найсучаснішої лабораторії «відродженого» доктора Кастера приїздить його колишній колега Джозеф Тагер, то, побачивши зображення Віла на великому моніторі, запитує його: чи може він довести, що має самосвідомість? У відповідь він чує: «А ти доведи, що у тебе є самосвідомість». Автори фільму поєднали тут знамениту проблему «тесту Тьюрінга» з проблемами, взятими із сучасних дискусій у галузі філософії свідомості. У відповіді Віла упізнається і мотив мислення Алвіна Плантінга.

Плантінга стверджує, що той, хто вірить у Бога, помиляється. Однак непомилність не є, за Плантінгою, характеристикою базового переконання. Атеїст не може довести, що віра в Бога позбавлена підстав. Віра в Бога має для багатьох людей такий самий базовий характер, як і віра в існування інших свідомостей або каузальних зв'язків. Ця позиція викликала цілу хвилю нових дебатів про теорію обґрунтування (зрозуміло, що тут ми не можемо вдаватися до деталей цих дебатів).

## ПИТАННЯ ДО ТРЕТЬОЇ ЧАСТИНИ

### Питання для початкового рівня

1. Особливості людського знання.
2. Чому знання має для нас таку цінність?
3. Теоретичне і практичне знання. Які між ними відмінності?
4. Досвідне й апіорне знання.
5. Наведіть приклади апіорного знання.
6. Наведіть приклади емпіричного знання.
7. Аналітичні і синтетичні судження.
8. Питання про істину у площині буденного життя.
9. Проблема істини в контексті буденної мови.
10. Чи є наше буденне знання достовірним?
11. У чому цінність буденного знання?

### Питання для просунутого рівня

1. Що таке епістемологія і що вона вивчає?
2. Які основні питання досліджують в епістемології?
3. Класичне визначення знання.
4. Критика класичного визначення знання з боку Едмунда Гетъ.
5. Натуралізація епістемології.
6. Питання про істину в сучасній епістемології.
7. Класична, або «кореспондентна», теорія істини.
8. Прагматистська теорія істини.
9. Когерентна теорія істини.
10. Евіденціалістська теорія істини.
11. Консенсусна теорія істини.
12. Теорії обгрунтування в сучасній епістемології: загальна характеристика.
13. Епістемологічний фундаціонізм.
14. Епістемологічний когерентизм.
15. Інтерналістські теорії обгрунтування.
16. Екстерналістські теорії обгрунтування.



## ЛИТЕРАТУРА ДО ТРЕТЬОЇ ЧАСТИНИ

### Література українською і російською мовами

1. Альберт Ханс. Трактат о критическом разуме. — М. : УРСС, 2003. — 264 с.

2. Апель Карл-Отто. Проблема філософського обґрунтування у світлі трансцендентальної прагматики мови / К. Байнес (упорядник). Після філософії : кінець чи трансформація? — К. : Четверта хвиля, 2000. — С. 217–256.

3. Апель Карл-Отто. Трансформация философии. — М. : Логос, 2001. — 344 с.

4. Баумейстер Андрій. Буття і благо. — Вінниця : Т. П. Барановська, 2014. — 418 с.

5. Бехтерева Н. П. Магия мозга и лабиринты жизни. — М. : АСТ, 2007. — 383 с.

6. Вайнберг Стивен. Мечты об окончательной теории. Физика в поисках самых фундаментальных законов природы. — М. : УРСС, 2004. — 256 с.

7. Геттиер Эдмунд. Является ли знание истинное и обоснованное мнение? / А. Ф. Грязнов (общая редакция и составление). Аналитическая философия : становление и развитие. — М. : Дом интеллектуальной книги, 1998. — С. 231–233.

8. Гор Альберт. Атака на разум. — СПб. : Амфора, 2008. — 478 с.

9. Джеймс Уильям. Прагматизм. Новое название для некоторых старых способов мышления / Уильям Джеймс. Воля к вере. — М. : Республіка, 1997. — С. 207–324.

10. Дэвидсон Дональд. Истина и интерпретация. — М. : Практисис, 2003. — 448 с.

11. Зорина З. А., Смирнова А. А. О чем нам рассказали «говорящие» обезьяны. Способны ли высшие животные оперировать символами? — М. : Языки славянских культур, 2004. — 424 с.

12. Квайн Вілард ван Орман. Дві догми емпіризму / Sententiae. XXXIII. — № 2. — 2015. — С. 9–26.

13. Кошелев А. Д., Черниговская Т. В. (состав.). Разумное поведение и язык. Выпуск 1. Коммуникативные системы животных и язык

человека. Проблема происхождения языка. — М. : Языки славянских культур, 2008. — 416 с.

14. Лосский Николай. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. — М. : Республика, 1995. — 400 с.

15. Марков Александр. Эволюция человека. Книга первая. Обезьяны, кости и гены. — М. : Астрель, 2011. — 464 с.

16. Марков Александр. Эволюция человека. Книга вторая. Обезьяны, нейроны и душа. — М. : Астрель, 2011. — 512 с.

17. Медина Джон. Правила мозга. Что стоит знать о мозге вам и в шим детям. — М. : Манн, Иванов и Фербер, 2015. — 304 с.

18. Остин Джон. Истина / А. Ф. Грязнов (общая редакция и составление). Аналитическая философия : становление и развитие. — М. : Дом интеллектуальной книги, 1998. — С. 174–190.

19. Панич Олексій. Розвідки з історії скептицизму в британсько-американській епістемології. Частина перша. Британська модерна філософія. — Донецьк : ДонНУ, 2007. — 524 с.

20. Пап Артур. Семантика и необходимая истина. Исследование оснований аналитической философии. — М. : Идея-Пресс, 2002. — 420 с.

21. Патнем Гіларі. Чому розум не може бути натуралізований К. Байнес (упорядник). Після філософії : кінець чи трансформація? К. : Четверта хвиля, 2000. — С. 192–213.

22. Пирс Ч. С. Избранные произведения. — М. : Логос, 2000. — 440 с.

23. Плантинга Алвин. Аналитический теист. — М. : Языки славянской культуры, 2014. — 568 с.

24. Поппер Карл. Предположения и опровержения. — М. : Аспект, 2004. — 638 с.

25. Рассел Бертран. Человеческое познание. Его сфера и границы. — М. : Ника-Центр, 1997. — 560 с.

26. Стросон Питер Фредерик. Истина и значение / А. Ф. Грязнов (общая редакция и составление). Аналитическая философия : становление и развитие. — М. : Дом интеллектуальной книги, 1998. — С. 213–230.

27. Суинберн Ричард. Существование Бога. — М. : Языки славянской культуры, 2013. — 464 с.

28. Тарский Альфред. Семантическая концепция истины и основания семантики / А. Ф. Грязнов (общая редакция и составление). Аналитическая философия : становление и развитие. — М. : Дом интеллектуальной книги, 1998. — С. 90–129.

29. Уайброу Питер. Мозг : тонкая настройка. Наша жизнь с точки зрения нейронауки. — М. : Альпина, 2016. — 352 с.

30. Хома Олег (укладач). «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних глумачень : Жан-Марі Бейсад, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Он-Ван-Кун. — К. : Дух і літера, 2014. — 368 с.

31. Худ Брюс. Иллюзия Я, или Игры, в которые играет мозг. — М. : Эксмо, 2015. — 384 с.

32. Шевалье Катрин. Епістемологія / Європейський словник філософій. Під керівництвом Барбара Кассен. Лексикон неперекладностей. Том другий. — К. : Дух і літера, 2011. — С. 84–96.

## Література іноземними мовами

1. Audi Robert. Belief, Justification and Knowledge. An Introduction to Epistemology. — Belmont, California : Wadsworth Publishing Company, 1988. — 172 p.

2. Baergen Ralph. Historical Dictionary of Epistemology. — Lanham, Toronto, Oxford : The Scarecrow Press, 2006. — 257 p.

3. Baggini Julian, Fosl Peter. Przybornik filozofa. Kompendium metod i pojęć filozoficznych. — Warszawa : Instytut Wydawniczy Pax, 2010. — 328 s.

4. Baumann Peter. Erkenntnistheorie. — Stuttgart, Weimar, 2006. — 312 s.

5. Castel-Bouchouchi Anissa, Castel Pierre-Henri. La vérité / Denis Kambouchner (Ed.). Notions de philosophie. II. — Paris : Gallimard, 1995. — P. 285–386.

6. Chisholm Roderick. Foundations of Knowing. — Minneapolis : University of Minnesota Press, 1982. — 216 p.

7. Chisholm Roderick. Theory of Knowledge. — New Jersey : Prentice Hall International, 1989. — 104 p.

8. Gottfried Gabriel. Teoria poznania ad Kartezjusza do Wittgensteina. — Kraków : WAM, 2007. — 183 s.

9. Heller Michał, Krajewski Stanisław. Czy fizyka i matematyka to nauki humanistyczne? — Kraków : Copernicus Center, 2014. — 263 s.

10. Hossack Keith. The Metaphysics of Knowledge. — Oxford : Oxford University Press, 2007. — 309 p.

11. Huemer Michael (Ed.). Epistemology. Contemporary Readings. — London and New York : Routledge, 2002. — 619 p.

12. Janich Peter. Was ist Wahrheit? Eine philosophische Einführung. München : Beck, 2000. — 133 s.
13. Keller Albert. Allgemeine Erkenntnistheorie. — Stuttgart : Kohlhammer, 2006. — 182 s.
14. Morton Adam. Przewodnik po teorii poznania. — Warszawa : Wydawnictwo Spacja, 2002. — 322 s.
15. Newen Albert. Analytische Philosophie. Zur Einführung. Hamburg : Junius, 2005. — 252 s.
16. O'Hear Anthony (Ed.). Epistemology. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — 139 p.
17. Perler Dominik. Einführung in die Erkenntnistheorie. Vorlesung von Prof. Dr. Dominik Perler, Sommersemester 2007 [Manuskript].
18. Plantinga Alvin. Warranted Christian Belief. — Oxford : Oxford University Press, 2000. — 508 p.
19. Prechtl Peter. Leksykon pojęć filozofii analitycznej. — Kraków WAM, 2009. — 321 s.
20. Schnädelbach Herbert. Erkenntnistheorie. — Hamburg : Junius, 2002. — 206 s.
21. Schneider Norbert. Erkenntnistheorie im 20. Jahrhundert. Klassische Positionen. — Stuttgart : Reclam, 1998. — 334 s.
22. Swinburne Richard. Epistemic Justification. — Oxford : Clarendon Press, 2001. — 262 p.
23. Welbourne Michael. Knowledge. — Chesham : Acumen, 2001. — 143 p.
24. Ziemińska Renata (Red.). Przewodnik po epistemologii. — Kraków WAM, 2013. — 558 s.

## Філософський словник (для дидактичного матеріалу)

**Акциденції** — характеристики або властивості субстанцій, що онтологічно (тобто, на рівні існування) залежать від них. Приклади субстанцій — Сократ, троянда. Приклади акциденцій — «мудрий», «червона».

**Аналітичні — синтетичні судження** (твердження, висловлювання). Судження є аналітичним, якщо його істинність або хибність стверджується на підставі одних лише значень термінів (або висловів), що входять до складу цього судження. Щоб переконатися в істинності судження «всі холостяки є неодруженими», достатньо розуміти значення слів «холостяк» і «неодружений». Судження є синтетичним, якщо його істинність або хибність залежить від фактів чи стану справ. Судження «всі люди смертні» ми маємо перевіряти емпірично.

Ляйбніц визначає аналітичне судження так: в аналітичному судженні предикат уже міститься у суб'єкті (у латинському формулюванні — *praedicatum inest subjecto*). Схожим чином аналітичні судження визначає Кант: якщо предикат *B* належить (*gehört*) суб'єкту *A*, таке судження є аналітичним. Приклад аналітичного судження за Кантом: «усі тіла є протяжними». Якщо предикат *B* повністю перебуває поза суб'єктом *A*, таке судження є синтетичним. Приклад: «усі тіла є важкими». Аналітичні судження, за Кантом, є *пояснювальними*, а синтетичні — *розширювальними*.

Більшість філософів вважає, що всі аналітичні судження є апіорними, а всі синтетичні судження — досвідні (апостеріорні). Втім, є філософи (наприклад, Кант), що припускають існування апіорних синтетичних суджень. Є філософи, такі, наприклад, як Вілард Квайн (*Willard Van Orman Quine*), що заперечують наявність чітких критеріїв розрізнення аналітичних і синтетичних суджень.

**Апріорі — апостеріорі знання (пізнання).** Апріорне знання (від лат. *a priori* — «те, що йде попереду», що передує чомусь) — знання, незалежне від досвіду. Апостеріорне знання (від лат. *a posteriori* — «те, що йде після») — досвідне, або емпіричне, знання. Традиційно вважають, що природничі науки пропонують нам апостеріорне знання, а логіка і математики (а також певні розділи філософії) — апріорне знання.

Класичне визначення апріорного знання (пізнання) ми знаходимо у Канта: «апріорне знання *абсолютно незалежне від будь-якого досвіду*». За Кантом, апріорне знання є також строго універсальним і необхідним. Строга універсальність не припускає жодних винятків. Необхідність вказує на неможливість мислити щось *по-іншому*. Казати, що *p* є необхідним, означає стверджувати, що *p* неможливо мислити як хибне.

**Базові переконання (*basic beliefs*)** — такі переконання, що у своєму обґрунтуванні не залежать від інших переконань. За своїм епістемічним статусом вони є «само-обґрунтовані» (*self-justifying beliefs*) або «безпосередньо обґрунтовані» (*immediately justified*). За допомогою базових переконань ми можемо обґрунтувати інші переконання.

**Голізм** (від грец. *holos* — «цілий» і *to holon* — «цілісність», «ціле») — філософська позиція, що надає онтологічного й епістемологічного пріоритету цілому стосовно його частин.

**Евіденціалістська теорія істини** (лат. *evidentia* — «очевидність», англ. *evidence*) визначається так: твердження або переконання є істинним тоді і тільки тоді, якщо воно *сприймається як самоочевидне* (на підставі інтелектуальної інтуїції або на підставі емпіричного досвіду).

**Екстерналістська теорія обґрунтування** (від лат. *externus* — «зовнішній») — теорія, що узалежнює обґрунтованість переконань від зовнішніх факторів. Обґрунтування наших переконань залежить також від процесів, які суб'єкт може і не усвідомлювати.

**Епістемологія** (від грецьких слів *epistēmē* — «знання», «пізнання» і *logos* — «вчення») — філософська дисципліна, що досліджує природу, структуру і базові умови знання (пізнання). Також

епістемологія досліджує те, що виправдовує чи робить раціональним або обґрунтованим певне переконання.

**Епістемічний** — такий, що має стосунок до пізнання. Наприклад, «епістемічна настанова» (тобто пізнавальна настанова) або «епістемічний статус» (пізнавальний статус).

**Епістемологічний** — такий, що має стосунок до епістемології. Наприклад, «епістемологічні питання» (тобто питання, які ставлять в епістемології).

**Закон природи** (лат. — *lex natura*, англ. — *law of nature*, нім. — *Naturgesetz*) — або регулярність, що має місце у відносинах між природними об'єктами чи подіями, або висловлювання, що формулює таку регулярність.

**Знання** — обґрунтоване істинне переконання (англійською мовою — *justified true belief*).

**Інтерналістська теорія обґрунтування** (від лат. *internus* — «внутрішній») пов'язує питання про обґрунтованість знання з внутрішніми чинниками формування наших переконань або з якимись іншими феноменами, до яких ми маємо ментальний доступ. Іншими словами, згідно з інтерналістською теорією, *обґрунтування залежить від внутрішніх факторів*.

**Істина** — епістемічна властивість (якість) тверджень, висловлювань, ідей і переконань.

**Категорії** — найбільш загальні види або класи, під які підпадають усі речі та події. Аристотель розуміє під категоріями і головні типи висловлювання про реальність (у цьому сенсі категорії постають у значенні найуніверсальніших предикатів), і головні різновиди самої реальності. Іншими словами, Аристотель вчить про мовні й онтологічні категорії. За Кантом, категорії — це чисті апіорні поняття розсуду. Тобто категорії мають епістемологічну природу. В сучасній філософії категорії можуть розумітися і в онтологічному, і в епістемологічному, і в мовному сенсах.

**Каузальність** (від лат. *causa* — «причина») — відношення між причиною і наслідком. Ми називаємо *A* причиною *B*, якщо

за певних умов чи обставин А робить В необхідним, можливим або ймовірним.

**Когерентизм** (*coherentism*) — одна з версій теорії обґрунтування, згідно з якою певні переконання є обґрунтованими завдяки тому, що становлять частину певної системи взаємоузгоджених переконань.

**Когерентна теорія істини** визначається так: твердження є істинним тоді і тільки тоді, коли воно є елементом когерентної системи тверджень. Система є когерентною тоді і тільки тоді, коли твердження, що належать до цієї системи, взаємно узгоджуються між собою.

**Консенсусна теорія істини** у версії Чарльза Пірса: істина є ідеальною межею дослідження (*inquiry*). У версії Юргена Габермаса: твердження є істинним тоді і тільки тоді, якщо воно було б прийняте в результаті обміну аргументами в ідеальній комунікативній ситуації (*ideale Sprechsituation*).

**Кореспондентна теорія істини** захищає таку тезу: твердження або переконання є істинним тоді і тільки тоді, коли воно узгоджується з фактами (відповідає фактам). Цю теорію ще можна сформулювати так: твердження або переконання є істинним тоді і тільки тоді, коли його (за оптимальних умов) можна підтвердити чи обґрунтувати.

**Натуралізм** — сучасна філософська позиція, згідно з якою достовірне пізнання реальності можна отримати лише за допомогою методів, властивих для природничих наук (*натуралізм методологічний*). З іншого боку, і реальність представники натуралізму витлумачують винятково як фізичну реальність (*натуралізм онтологічний*).

**Номіналізм** (від лат. *nomen* — «ім'я», з XII століття — *nominales*) — філософська позиція, що заперечує існування загальних об'єктів і властивостей, витлумачуючи їх тільки як слова або словесні вирази.

**Обґрунтоване переконання** — це таке переконання, яке спирається на свідчення, аргументацію або досвід.



**Обґрунтування** (англ. — *justification*) — те, що перетворює істинне переконання на знання.

**Онтологія** (від грец. *to on* — «сущє» і *logos* — «слово». «вчення») — філософська дисципліна, що досліджує фундаментальні структури реальності (буття, сущого). Онтологія як загальна теорія реальності відрізняється від метафізики як спеціальної теорії реальності (дослідження окремих регіонів чи царин буття).

**Прагматистська теорія істини** за версією Вільяма Джеймса формулюється так: ідея є істинною тоді і тільки тоді, коли вчинок, здійснений на підставі цієї ідеї, виявляється успішним.

**Реалізм** — філософська позиція, згідно з якою об'єкти певного різновиду (зовнішній світ, інші свідомості, математичні предмети) існують фактично і не залежать від нашої свідомості (наших когнітивних здатностей). Розрізняють *метафізичний* реалізм (теза про незалежне існування об'єктів і подій) і *епістемологічний* реалізм (теза про можливість пізнання фактичної дійсності і залежність нашого пізнання й мови від зовнішньої реальності). Представники реалізму нині гостро дискутують із представниками різноманітних версій антиреалізму. **Антиреалізм** заперечує або саме існування незалежних від свідомості об'єктів, або заперечує незалежність цих об'єктів від наших когнітивних або мовних здатностей.

**Релябілізм** (від англ. *reliable* — «надійний») — впливова сучасна версія екстерналістської теорії обґрунтування, що стверджує: обґрунтоване лише переконання, набуте надійним шляхом. Наприклад, переконання, отримане через сприйняття, є обґрунтованим, тому що *більшість переконань, отриманих через сприйняття, є істинними переконаннями*. А переконання, отримані шляхом ясновидіння, переважно не істинні.

**Субстанційна форма** — внутрішній неповний конститутивний принцип субстанції.

**Субстанція** — конкретна річ, що є онтологічно самостійною та незалежною.

**Сущє** (*ens, entity, Entität*) — те, що існує. На сьогодні цей термін вживається частіше в тих випадках, коли хочуть залишити

відкритим питання про онтологічний статус обговорюваного об'єкта (чи це одиничний предмет, чи властивість, чи подія).

**Трансценденталії** — транс-категоріальні (або над-категоріальні) онтологічні поняття, наприклад такі, як «істинне» та «єдине».

**Універсалії** (від лат. *universalis* — «загальний», «універсальний») — абстрактні об'єкти і загальні поняття. На відміну від субстанцій, універсалії (властивості, характеристики, відношення) можуть у той самий час існувати одразу в багатьох місцях і приписуватися багатьом індивідам. Більш спеціальною мовою це звучить так: універсалії — це сутності, які можуть бути екземпліфіковані водночас багатьма різними індивідами (об'єктами, предметами).

**Фундаціонізм** — теорія, згідно з якою наші переконання виправдані тільки тоді, коли вони спираються на якісь базові переконання. Згідно з фундаціонізмом процес обґрунтування має дворівневу структуру: (1) базові переконання (*basic beliefs*) і (2) переконання, що виводяться з базових переконань й обґрунтовуються на підставі базових переконань. Переконання другого рівня в літературі називають «вивідними», або «інференційними», переконаннями (*inferential beliefs*).

## Видатні філософи та їхні твори, згадувані у цій книжці

- Абеляр Петро (П'єр)** (лат. Abaelardus Petrus, фр. Abélard Pierre) (1079–1142) — середньовічний теолог і філософ. Головні твори: «Логіка для початківців» (*Logica «Ingredientibus»*) (1117–1121), «Діалектика» (*Dialectica*) (1117–1121, перше видання — 1616), «Теологія вищого блага» (*Theologia «Summi boni»*) (між 1120 і 1140), «Етика, або Пізнай самого себе» (*Ethica seu liber dictus scito te ipsum*) (1135–1139, перша публікація — 1616), «Так і ні» (*Sic et non*) (між 1121 і 1140, перша публікація — 1616).
- Альберт Ганс (Albert Hans)** (нар. 1921) — німецький філософ і соціолог, представник критичного раціоналізму. Головні твори: «Трактат про критичний розум» (*Traktat über kritische Vernunft*) (1968), «Критичний розум і раціональний праксис» (*Kritische Vernunft und rationale Praxis*) (2011).
- Апель Карл-Ото (Apel Karl-Otto)** (нар. 1922) — німецький філософ, представник комунікативної філософії. Головні твори: «Трансформація філософії» (*Transformation der Philosophie*) (1973), «Дискурс і відповідальність» (*Diskurs und Verantwortung*) (1988).
- Аристотель (Ἀριστοτέλης)** (384–322 до н. е.) — давньогрецький філософ, учень Платона. Головні твори: «Категорії» (*Κατηγοριῶν*), «Перша аналітика» (*Ἀναλυτικά πρότερα*), «Друга аналітика» (*Ἀναλυτικά ὑστερα*), «Метафізика» (*Μετὰ τὰ φυσικά*), «Нікомахова етика» (*Ἠθικὰ Νικομάχεια*), «Політика» (*Πολιτικά*), «Про душу» (*Περὶ ψυχῆς*), «Фізика» (*Φυσικὴ ἀκρόασις*).
- Августин Аврелій (Augustinus Aurelius)** (354–430) — християнський теолог і філософ, Отець і Доктор Церкви. Головні твори: «Сповідь» (*Confessiones*) (397–401, перше видання — 1465–1470), «Про Трійцю» (*De Trinitate*) (399–419, перше видання — 1474), «Про державу Божу» (*De civitate Dei*) (413–426, перше видання — 1476).

**Боецій Северин** (Boethius Severinus) (480–524) — християнський філософ і теолог, перекладач, один із творців латинської теологічно-філософської термінології. Його називають «останнім римлянином» і «отцем схоластики». Головні твори: «Розрада від філософії» (*Philosophiae consolatio*, або *De consolatione philosophiae*) (523, перше видання — 1473), «Теологічні трактати» (*Opuscula Sacra*) (520–521).

**Брентано Франц Клеменс** (Brentano Franz Clemens) (1838–1917) — австрійський філософ і психолог, видатний педагог (серед його учнів — Едмунд Гусерль, Алексис Майнонг, Зигмунд Фройд, Казімеж Твардовський). Головні твори: «Про різні значення сущого в Аристотеля» (*Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*) (1862), «Психологія з емпіричного погляду» (*Psychologie vom empirischen Standpunkt*) (1874).

**Вітгенштайн Людвіг** (Wittgenstein Ludwig) (1889–1951) — австрійський філософ і логік, один із найвпливовіших філософів ХХ століття. Головні твори: «Логіко-філософський трактат» (*Tractatus logico-philosophicus*) (опублікований у 1921 році), «Філософські дослідження» (*Philosophischen Untersuchungen*) (твір опублікований посмертно, у 1953 році, паралельно з англійським перекладом), «Про певність» (*Über Gewißheit*) (1949–1951, перша публікація — 1969).

**Габермас Юрген** (Habermas Jürgen) (нар. 1929) — німецький філософ і соціолог, представник Франкфуртської школи. Головні твори: «Пізнання та інтерес» (*Erkenntnis und Interesse*) (1968), «Теорія комунікативної дії» (*Theorie des kommunikativen Handelns*) (1981).

**Гайдегер Мартин** (Heidegger Martin) (1889–1976) — німецький філософ, один із найвпливовіших мислителів ХХ століття. Головні твори: «Буття і час» (*Sein und Zeit*) (1927), «Кант і проблема метафізики» (*Kant und das Problem der Metaphysik*) (1929), «Внески до філософії (Про подію)» (*Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*) (1936–1938; перше видання — 1989), «Введення у метафізику» (*Einführung in die Metaphysik*) (1953), «Що означає мислення?» (*Was heißt Denken?*) (1951–1952, перше видання — 1954).

**Гартман Николай** (Hartmann Nicolai) (1882–1950) — німецький філософ, представник марбурзького неокантіанства, лідер так званого «онтологічного повороту» 20–30-х років XX століття. Головні твори: «Фундамент онтології» (*Zur Grundlegung der Ontologie*), «Етика» (*Ethik*) (1926), «Будова реального світу. Нарис загального вчення про категорії» (*Der Aufbau der realen Welt. Grundriss der allgemeinen Kategorienlehre*) (1940), «Можливість і дійсність» (*Möglichkeit und Wirklichkeit*) (1938).

**Гегель Георг Вільгельм Фридрих** (Hegel Georg Wilhelm Friedrich) (1770–1831) — німецький філософ, ключова фігура німецького ідеалізму. Головні твори: «Феноменологія духу» (*Phänomenologie des Geistes*) (1807), «Енциклопедія філософських наук» (*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*) (1817), «Наука логіки» (*Wissenschaft der Logik*) (1812–1816).

**Геракліт Ефеський** (Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος) (535–475 до н. е.) — давньогрецький філософ, автор твору «Про природу» (назва приписувана пізнішими авторами).

**Гобс Томас** (Hobbes Thomas) (1588–1679) — англійський філософ, представник номіналізму, один із засновників модерної політичної філософії. Головні твори: трилогія «Елементи філософії» (*Elementa philosophica*) (1642–1655), «Левіафан» (*Leviathan, or the Matter, Forme, and Power of a Common-wealth, Ecclesiasticall and Civill*) (1651).

**Гудмен Нельсон** (Goodman Nelson) (1906–1998) — американський філософ і логік, представник сучасного номіналізму. Головні твори: «Факт, фікція і передбачення» (*Fact, Fiction and Forecast*) (1955), «Способи світо-творення» (*Ways of Worldmaking*) (1978).

**Г'юм Девід** (Hume David) (1711–1776) — шотландський філософ, історик й економіст, представник британського скептицизму. Головні твори: «Трактат про людську природу» (*A Treatise of Human Nature*) (1739–1740), «Дослідження людського розуму» (*An Enquiry Concerning Human Understanding*) (1748).

**Девідсон Дональд** (Davidson Donald) (1917–2003) — американський аналітичний філософ. Сфера інтересів: філософія свідомості, філософія мови і теорія дії. Головні твори: «Істина

- й інтерпретація» (*Inquiries into truth and interpretation*) (1984), «Нариси про дії та події» (*Essays on Actions and Events*) (2001).
- Декарт Рене** (фр. Descartes René, лат. Renatus Cartesius) (1596–1650) — французький філософ, представник модерного раціоналізму. Головні твори: «Медитації про першу філософію» (*Meditationes de prima philosophia*) (1641), «Принципи філософії» (*Principia Philosophiae*) (1644).
- Джеймс Вільям** (James William) (1842–1910) — філософ, психолог, один із засновників прагматизму. Головні твори: «Прагматизм. Нова назва для старих шляхів мислення. Популярні лекції з філософії» (*Pragmatism. A New Name for Old Ways of Thinking. Popular Lectures on Philosophy*) (1907), «Принципи психології» (*The Principles of Psychology*) (1890), «Воля до віри й інші нариси з популярної філософії» (*The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*) (1897).
- Інваген Петер ван** (Inwagen Peter van) (нар. 1942) — американський аналітичний філософ. Сфера інтересів: метафізика, онтологія, філософська теологія. Головні твори: «Метафізика» (*Metaphysics*) (1993, 2002), «Онтологія, тотожність і модальність. Нариси з метафізики» (*Ontology, Identity, and Modality: Essays in Metaphysics*) (2002), «Існування: нариси з онтології» (*Existence: Essays in Ontology*) (2014).
- Інгарден Роман** (Ingarden Roman) (1893–1970) — польський філософ, представник феноменології, учень Едмунда Гусерля. Головні твори: «Літературний твір. Дослідження на перетині онтології, логіки та літературознавства» (*Das literarische Kunstwerk. Eine Untersuchung auf dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft*) (1931), «Спір про існування світу» (*Spór o istnienie świata*) (1947–1948).
- Кант Іммануїл** (Kant Immanuel) (1724–1804) — видатний німецький філософ. Головні твори: «Критика чистого розуму» (*Kritik der reinen Vernunft*) (1781), «Критика практичного розуму» (*Kritik der praktischen Vernunft*) (1788), «Критика здатності судження» (*Kritik der Urteilskraft*) (1790).
- Квайн Вилард** (Quine Willard) (1908–2000) — американський аналітичний філософ, логік і математик. Головні твори: «З логічного

погляду. Дев'ять логіко-філософських нарисів» (*From a Logical Point of View. Nine Logico-Philosophical Essays*) (1953), «Онтологічна релятивність та інші нариси» (*Ontological Relativity and Other Essays*) (1969), «Слово і об'єкт» (*Word and Object*) (1960).

**Конрад-Мартиус Гедвіг** (Conrad-Martius Hedwig) (1888–1966) — німецький філософ, представник феноменологічної філософії, ключова постать «онтологічного повороту» 20–30-х років ХХ століття. Головні твори: «Метафізичні діалоги» (*Metaphysische Gespräche*) (1921), «Реальна онтологія» (*Realontologie*) (1923), «Буття» (*Das Sein*) (1930).

**Лакс Майкл** (Loux Michael) (нар. 1942) — американський аналітичний філософ, фахівець з метафізики. Головні твори: «Метафізика» (*Metaphysics*) (третє видання — 2006), «Універсалії і партикулярії» (*Universals and Particulars*) (1970).

**Лок Джон** (Locke John) (1632–1704) — британський філософ і педагог, представник модерного емпіризму. Головні твори: «Нарис про людський розум» (*An Essay Concerning Human Understanding*) (1690), «Два трактати про врядування» (*Two Treatises of Government*) (1689).

**Ляйбніц Готфрід Вільгельм** (Leibniz Gottfried Wilhelm) (1646–1716) — німецький філософ, представник модерного раціоналізму. Головні твори: «Дискурс про метафізику» (*Discours de métaphysique*) (1686, перша публікація — 1846), «Теодицея» (*Essais de Théodicée, sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*) (1705, перша публікація — 1710), «Новий нарис про людський розум» (*Nouveaux Essais sur l'entendement humain*) (1703–1705, перша публікація — 1765).

**Оді Роберт** (Audi Robert) (нар. 1941) — американський філософ-аналітик. Сфера інтересів: епістемологія й етика. Головні твори: «Переконання, обґрунтування і пізнання: вступ до епістемології» (*Belief, Justification and Knowledge. An Introduction to Epistemology*) (1988), «Структура обґрунтування» (*The Structure of Justification*) (1993).

**Парменід Елейський** (Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης) (520/515–460/465) — давньогрецький філософ. У своїй філософській поемі «Про

природу» сформулював перше в історії філософії вчення про буття.

**Патнем Гіларі** (Putnam Hilary) (1926–2016) — американський філософ-аналітик і логік. Головні твори: «Розум, істина та історія» (*Reason, Truth and History*) (1981), «Множина обличчя реалізму» (*The Many Faces of Realism*) (1987), «Реалізм із людським обличчям» (*Realism with a Human Face*) (1990).

**Пірс Чарльз** (Peirce Charles) (1839–1914) — американський філософ і логік, один із засновників прагматизму. Посмертне видання творів (*Collected Papers*) відбулося у 1931–1935 роках. За життя було видано лише кілька статей. Найбільш важлива з них — «Як зробити наші ідеї ясними» (*How to Make Our Ideas Clear*) (1878).

**Плантінга Алвін** (Plantinga Alvin) (нар. 1932) — американський філософ-аналітик. Сфера інтересів: філософська теологія, епістемологія, метафізика і християнська апологетика. Головні твори: «Бог та інші свідомості» (*God and Other Minds*) (1967), «Природа необхідності» (*The Nature of Necessity*) (1974), «Підтвердження: сучасні дебати» (*Warrant: the Current Debate*) (1993), «Підтвердження християнської віри» (*Warranted Christian Belief*) (2000).

**Платон** (Πλάτων) (427–347 до н. е.) — давньогрецький філософ, учень Сократа. Головні твори: «Держава» (*Πολιτεία*), «Федон» (*Φαίδων*), «Парменід» (*Παρμενίδης*), «Софіст» (*Σοφιστής*), «Філеб» (*Φίληβος*).

**Плотін** (Πλωτίνος) (204/205–270) — давньогрецький філософ, один з основних представників неоплатонізму. Головний твір: «Еннеади» (*Εννεάδες*) (253–269, перше видання у латинському перекладі — 1492, перше видання мовою оригіналу — 1580).

**Попер Карл** (Popper Karl) (1902–1994) — австрійський і британський філософ, найвпливовіший філософ науки у ХХ столітті, засновник критичного раціоналізму. Головні твори: «Логіка дослідження. Теорія пізнання сучасної природничої науки» (*Logik der Forschung. Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft*) (1934), «Відкрите суспільство і його вороги» (*The Open Society and its Enemies*) (1945).



- Расел Бертран** (Russell Bertrand) (1872–1970) — британський філософ і логік. Основні твори: «Принципи математики» (у співавторстві з Альфредом Норттоном Вайтгедом) (*Principia Mathematica*) (1910–1913), «Дослідження значення та істини» (*An Inquiry into Meaning and Truth*) (1940).
- Райл Гілберт** (Ryle Gilbert) (1900–1976) — британський філософ. Сфера інтересів: філософія свідомості і філософія мови. Представник оксфордської «філософії буденної мови». Головні твори: «Поняття свідомості» (*Concept of Mind*) (1949).
- Русо Жан-Жак** (Rousseau Jean-Jacques) (1712–1778) — французький філософ, видатний мислитель епохи Просвітництва. Головні твори: «Про суспільну угоду» (*Contrat Social*) (1762), «Нарис про походження і підстави нерівності між людьми» (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*) (1755).
- Свінберн Ричард** (Swinburne Richard) (нар. 1934) — британський філософ-аналітик. Сфера інтересів: філософська теологія, епістемологія, філософія свідомості. Основні твори: «Існування Бога» (*The Existence of God*) (1979, 2004), «Епістемічне обґрунтування» (*Epistemic Justification*) (2001), «Свідомість, мозок і свободна воля» (*Mind, Brain and Free Will*) (2013).
- Сократ** (Σωκράτης) (469–399 до н. е.) — давньогрецький філософ, учитель Платона. Сократ викладав філософію в усній формі і не залишив після себе письмових творів.
- Спіноза Бенедикт** (Барух) (Spinoza Baruch) (1632–1677) — голландський філософ, представник модерного раціоналізму. Головні твори: «Етика» (*Ethica ordine geometrico demonstrata*) (1677), «Теолого-політичний трактат» (*Tractatus theologico-politicus*) (1670).
- Стросон Пітер** (Strawson Peter) (1919–2006) — британський філософ-аналітик. Відродив інтерес до метафізики в англійській аналітичній філософії. Головні твори: «Індивіди: нарис дескриптивної метафізики» (*Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*) (1959).
- Тарський Альфред** (Tarski Alfred) (1901–1983) — польсько-американський логік і математик. Головний твір: «Поняття істини в мовах дедуктивних наук» (*Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*) (1933).

**Тома Аквінський** (Thomas Aquinas) (1224/1225–1274) — середньовічний теолог і філософ, один із головних представників середньовічної схоластики, святий і Доктор Церкви. Головні твори: «Сума проти язичників» (*Summa contra Gentiles*), «Сума теології» (*Summa Theologiae*).

**Фалес Мілетський** (Θαλῆς ὁ Μιλήσιος) (624–546 до н. е.) — давньогрецький філософ, один із «семи мудреців». Традиційно вважається першим за часом грецьким філософом. Після нього не залишилося аутентичних фрагментів.

**Фіхте Йоган Готліб** (Fichte Johann Gottlieb) (1762–1814) — німецький філософ, представник німецького іdealізму. Головний твір: «Вчення про науку» (*Die Wissenschaftslehre*) (існує близько 15 версій «Вчення про науку», в кожній з яких Фіхте намагався розвинути й поглибити свої філософські погляди. Перше видання — 1795–1796 роки, остання, незавершена версія — 1814 року).

**Фреге Готлоб** (Frege Gottlob) (1848–1925) — німецький філософ, логік і математик. Головні твори: «Підстави арифметики» (*Die Grundlagen der Arithmetik*) (1884), «Функція і поняття» (*Funktion und Begriff*) (1891), «Логічні дослідження» у трьох частинах (*Logische Untersuchungen*) (1918–1923).

**Цимерман Дін** (Zimmerman Dean) — американський аналітичний філософ. Сфера інтересів: метафізика, філософія релігії. Головні твори: «Метафізика» (*Metaphysics: The Big Questions*) (1998), «Сучасні дебати з метафізики» (*Contemporary Debates in Metaphysics*) (2008). Видає часопис «Оксфордські студії з метафізики» (2008–2014).

**Чизголл Родерік** (Chisholm Roderick) (1916–1999) — американський філософ, видатний епістемолог і метафізик. Головні твори: «Підстави знання» (*The Foundations of Knowing*) (1982), «Про метафізику» (*On Metaphysics*) (1989), «Теорія пізнання» (*Theory of Knowledge*) (1966, третє видання — 1989).

**Штайн Едит** (Stein Edith) (1891–1942) — німецький філософ, представниця феноменологічної філософії. Її зріла філософія позначена інтересом до метафізики й онтології. Свій інтелектуальний розвиток сама Штайн описує як шлях «від Гусерля до Том:

Аквінського». Загинула в концтаборі Аушвіц-Біркенау. Канонізована Католицькою Церквою у 1998 році, проголошена Папою Йоаном-Павлом II покровителькою Європи (у 2000 році). Головні твори: «Потенція і акт» (*Potenz und Akt*) (1931, перша публікація — 1988 рік), «Скінченне і вічне буття. Досвід сходження до сенсу буття» (*Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*) (1937, перша публікація — 1950).

## Література до всіх частин. Філософські словники та інші корисні джерела

1. Європейський словник філософій. Лексикон неперекладностей / [під ред. Барбари Кассен]. Томи 1–3. — К. : Дух і літера, 2009–2013. [Унікальний франко-український філософський проект. Ці томи мають стати настільною книгою кожної освіченої людини в Україні].

2. Кунцман Петер, Буркард Франц-Петер, Відман Франц. Філософія : dtv-атлас. — К. : Знання-Прес, 2002. — 270 с. [Відомий філософський посібник, який дає загальне уявлення про розвиток філософської думки від античності до ХХ століття. Доступність викладу матеріалу, а також численні схеми та ілюстрації, роблять цю книжку незамінним джерелом для вивчення філософії].

3. Німецько-український словник гуманітарних наук / [за редакцією Вахтанга Кебуладзе]. — К. : Дух і літера, 2009. — 158 с.

4. Хеффе О., Малахов В. С., Филатов В. П. (Ред.). Современная западная философия : энциклопедический словарь. — М. : Культурная революция, 2009. — 392 с. [Якісний словник, в якому можна знайти кваліфіковане тлумачення основних понять і напрямів сучасної філософії. Поряд із російськими авторами у словнику містяться статті провідних німецьких філософів].

5. Энциклопедия эпистемологии и философии науки / [под редакцией И. Т. Касавина]. — М. : Канон, 2009. — 1248 с. [Солідний філософський словник, який можна рекомендувати студентам і викладачам для вивчення епістемології та філософії науки. У написанні статей брали участь й українські фахівці].

6. Audi Robert (General Editor). The Cambridge Dictionary of Philosophy. — Cambridge : Cambridge University Press, 1999. — 1001 p. [Можна рекомендувати як один із найкращих сучасних словників з філософії].

7. Baggini Julian, Fosl Peter. Przybornik filozofa. Kompendium metod i pojęć filozoficznych. — Warszawa : Instytut Wydawniczy Pax,

2010. — 328 s. [Це справжній «компендіум філософських методів і понять». Особливо корисні розділи, в яких викладаються основні засоби аргументації та роботи з поняттями].

8. Blackburn Simon. The Oxford Dictionary of Philosophy. — Oxford : Oxford University Press, 1996. — 509 p. [Найкращий з коротких філософських словників довідник. Коротко, професійно, прозоро].

9. Blackburn Simon. Think. A compelling introduction to philosophy. — Oxford : Oxford University Press, 1999. — 296 p. [Дуже якісний і сучасний вступ до філософії].

10. Borchert Donald M. (Ed.). Encyclopedia of Philosophy. — Detroit : Thomson Gale, 2006 [10-томне видання містить детальні статті авторитетних сучасних філософів].

11. Craig Edward (Editor). The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy. — London and New York : Routledge, 2005. — 1077 p. [Одна з найкращих сучасних філософських енциклопедій. Статті цього словника можна рекомендувати передусім початківцям].

12. Honderich Ted (Editor). The Oxford Companion to Philosophy. — Oxford : Oxford University Press, 2005. — 1055 p.

13. Jordan Stefan und Nimtz Christian (Hrsg.). Lexikon Philosophie. Hundert Grundbegriffe. — Stuttgart : Reclam, 2011. — 334 s. [Короткі, але дуже компетентні та прозорі статті провідних німецьких дослідників].

14. Kambouchner Denis (Ed.). Notions de philosophie. II. — Paris : Gallimard, 1995 [Авторитетний французький тритомний словник основних філософських понять].

15. Krings Hermann, Baumgartner Hans Michael, Wild Christoph (Hrsg.). Handbuch philosophischer Grundbegriffe. 6 Bde. — München : Kösel, 1973. [Шеститомний словник філософських понять. Кожна стаття словника є окремим якісним і компетентним дослідженням. Автори статей — провідні німецькі філософи минулого століття. Дуже корисне джерело].

16. Mittelstraß Jürgen (Hrsg.). Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. 8 Bd. — Stuttgart und Weimar : Metzler, 2005–2009. [Восьмитомна енциклопедія філософії і теорії науки — приклад німецької солідності й систематичності].

17. Parkinson G. H. R., Shanker S. G. (Ed.). *Routledge History of Philosophy*. — London and New York : Routledge, 1996. [Словник з історії філософії в 10 томах].

18. *Powszechna Encyclopedia Filozofii*. — Lublin : Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2000–2009 [10-томна філософська енциклопедія під загальною редакцією Мечислава Альберта Кромпца й Анджея Маринярчика. Амбітний польськомовний проект, в якому значна увага приділяється, поряд із загальнофілософським матеріалом, поняттям схоластичної філософії].

19. Prechtl Peter. *Leksykon pojęć filozofii analitycznej*. — Kraków : WAM, 2009. — 321 s. [Корисний словник, в якому представлені ключові поняття сучасної аналітичної філософії].

20. Proudfoot Michael and Lacey A. R. *The Routledge Dictionary of Philosophy*. — London and New York : Routledge, 2010. — 450 p.

21. Ritter Joachim (Hrsg.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. 13 Bd. — Basel, 1971–2007 [Один із найкращих у світі словників з філософії. Ідея проекту належить Роберту Шпеману і втілена у життя видатним філософом і педагогом Йоахімом Ритером. Після смерті Ритера його справу продовжили його учні і колеги. Видання складається з 13 розлогіх томів, що містять статті дуже високого рівня].

22. Suber Peter. *Guide to Philosophy on the Internet* [[www.earlham.edu/peters/philinks.html](http://www.earlham.edu/peters/philinks.html)] — Корисне зібрання інтернет-ресурсів з філософії].

23. Volpi Franco. *Dizionario delle opere filosofiche*. — Milano : Bruno Mondadori, 2000. — 1168 p. [Словник філософських творів. Унікальне видання, в якому читач може знайти опис і докладну інформацію про філософські твори класичної і сучасної філософії].

24. Weischedel Wilhelm. *Die philosophische Hintertreppe*. 34 grosse Philosophen in Alltag und Denken. — München : DTV, 1988. — 158 s. [Вільгельм Вайшедель пропонує короткі, але компетентні і яскраві подорожі у світ видатних філософів].

25. Zalta Edward (Editor). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [ця енциклопедія доступна лише в електронному варіанті: <http://plato.stanford.edu/contents.html>] — Це на сьогодні найвпливовіший філософський проект online].

# З М І С Т

<b>Коротка передмова, або Кілька слів про цю книжку</b> .....	<b>3</b>
<b>Частина перша</b>	
<b>Філософія в сучасному світі</b> .....	<b>8</b>
1. Чому філософія? .....	8
2. Філософське запитування як внутрішній мотив розвитку людини .....	15
3. Чи потрібна сьогодні філософія? .....	18
4. Що таке філософія: наука, мистецтво чи спосіб життя? ....	22
5. Філософія — це погляд на світ з позиції цілого .....	24
6. Філософія — це вміння ставити граничні запитання ...	28
7. Філософія є інструментом аналізу .....	31
8. Філософія — це осередок критичного мислення .....	35
9. Філософія — це посередниця між різними дискурсами ....	37
10. Філософія є важливим чинником розвитку людини і суспільства .....	42
<b>Перша частина в коротких тезах</b> .....	<b>45</b>
<b>Питання до першої частини</b> .....	<b>46</b>
<b>Подорожі до філософських світів</b> .....	<b>47</b>
<b>Подорож перша</b>	
Філософія і наука у Платона й Аристотеля .....	47
<b>Подорож друга</b>	
Академія Платона .....	53
<b>Подорож третя</b>	
Пізньюантичні школи та їхній вплив на християнську Європу .....	56
<b>Подорож четверта</b>	
Середньовічний університет (XIII століття) .....	60
<b>Подорож п'ята</b>	
Від Флорентійської академії до академічних наукових спільнот епохи Модерну .....	66
<b>Рекомендована література до першої частини</b> .....	<b>74</b>

<b>Частина друга</b>	
<b>Філософська теорія реальності</b> .....	<b>77</b>
<b>I. Шляхи філософського розуміння реальності:</b>	
<b>топографія для першопрхідців</b> .....	<b>77</b>
1. Навіщо нам філософська теорія реальності? .....	77
2. Платон: буття ідей як істинна реальність .....	81
3. Аристотель: реальність складається із множини індивідуальних субстанцій .....	88
4. Нова онтологія: Творець і створіння .....	94
5. Кант: теорія досвіду замість теорії буття .....	98
6. Сучасне розуміння реальності: філософія і природничі науки .....	111
<b>II. Дидактичний матеріал. Онтологія і метафізика</b>	
<b>як філософські дисципліни</b> .....	<b>118</b>
1. Що таке онтологія .....	118
2. Головні теми онтології й метафізики .....	122
2.1. Субстанції та властивості (акциденції) .....	122
2.2. Універсалії (абстрактні об'єкти та загальні поняття) .....	125
2.3. Теорія категорій .....	129
2.4. Вчення про трансценденталії .....	131
3. Напрями сучасної метафізики та онтології .....	132
3.1. Класична онтологія .....	132
3.2. Феноменологічна онтологія .....	133
3.3. Аналітична онтологія .....	136
<b>Питання до другої частини</b> .....	<b>138</b>
<b>Подорожі до філософських світів</b> .....	<b>139</b>
<b>Подорож шоста</b>	
<b>Заплутаний словник реальності</b> .....	<b>139</b>
<b>Подорож сьома</b>	
<b>Ім'я Бога «Я є Суций» і середньовічна теорія буття</b> .....	<b>142</b>
<b>Рекомендована література до другої частини</b> .....	<b>145</b>



## **Частина третя**

<b>Пізнання реальності</b> .....	<b>148</b>
----------------------------------	------------

### **I. Що таке пізнання або шлях до істини** .....

1. Загадка пізнання, або Чжуан Чжоу і щасливий метелик .....	148
2. Природа людського знання .....	151
2.1. Особливості людського знання .....	151
2.2. Чому знання має для нас таку цінність? .....	153
3. Що таке знання? .....	158
4. Питання про істину в площині буденного життя .....	163
5. Питання про істину: мовний контекст .....	165
6. Достовірність нашого знання і внутрішній світ людини .....	167

### **II. Дидактичний матеріал.**

<b>Епістемологія, або теорія пізнання</b> .....	<b>171</b>
1. Що таке епістемологія .....	171
2. Звідки у людини здатність пізнавати істину? .....	175
3. Теорії істини .....	179
3.1. Класична, або «кореспондентна», теорія істини ...	180
3.2. Прагматистська теорія істини .....	184
3.3. Когерентна теорія істини .....	187
3.4. Евіденціалістська теорія істини .....	191
3.5. Консенсусна теорія істини .....	194
4. Теорії обґрунтування (виправдання) .....	195
4.1. Фундаціонізм .....	198
4.2. Когерентизм .....	200
4.3. Інтерналістські теорії обґрунтування .....	202
4.4. Екстерналістські теорії обґрунтування .....	206

<b>Питання до третьої частини .....</b>	<b>211</b>
<b>Література до третьої частини .....</b>	<b>212</b>
<b>Філософський словник (для дидактичного матеріалу) .....</b>	<b>216</b>
<b>Видатні філософи та їхні твори, згадувані у цій книжці .....</b>	<b>222</b>
<b>Література до всіх частин. Філософські словники та інші корисні джерела .....</b>	<b>231</b>

Андрій Баумейстер

**ВСТУП ДО ФІЛОСОФСЬКИХ СТУДІЙ,  
АБО ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІ ПОДОРОЖІ  
ДО КРАЇНИ ФІЛОСОФІЇ**

*Науковий посібник*

Редагування *О. Нечипоренко*

Верстання *Л. Северенчук*

Дизайн обкладинки *Б. Лісовський*

Підписано до друку 20.02.2017. Формат 60 × 90 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Умов. друк. арк. 13,83. Папір офс. 80 г/м<sup>2</sup>. Друк цифровий  
Наклад 300 пр. Зам. № 0902.

Інститут обдарованої дитини НАПН України,  
вул. Січових Стрільців, 52Д, м. Київ, 04053  
тел. / факс: (044) 481-27-27  
E-mail: [iod@iod.gov.ua](mailto:iod@iod.gov.ua)

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 3366 від 13.01.2009.



## **БАУМЕЙСТЕР АНДРІЙ ОЛЕГОВИЧ,**

доктор філософських наук, доцент кафедри теоретичної і практичної філософії філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Опубліковані монографії: «Філософія права» (2007, 2010 (розширений варіант)), «Біля джерел мислення і буття» (2012), «Тома Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання» (2012), «Буття і благо» (2014), підручник «Основи практичної філософії» (у співавторстві) (2011). Опубліковано більше 70 статей у наукових журналах на теми онтології, практичної філософії та історії філософії. Автор статей з філософії Платона і схоластики в «Енциклопедії епістемології та філософії науки» (Інститут філософії РАН) (2009). Науковий редактор, автор вступної статті і коментарів в українському виданні творів Ансельма Кентерберійського «Монологіон», «Прослогіон» (2012). Співавтор перекладу (з латини) «Медитацій про першу філософію» Рене Декарта (у співавторстві з Олегом Хомою) у виданні: «"Медитації" Декарта в світлі сучасних тлумачень» (2014). Науковий редактор рубрики «Онтологія» в українській версії «Європейського словника філософії» (під керівництвом Барбари Кассен) (спільний французько-український проект).

У 2011 році монографія «Філософія права» була відзначена премією імені М. Л. Злотіної «За кращу філософську монографію останнього десятиріччя» (премія Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди й Українського філософського фонду). В рамках Всеукраїнського рейтингу «Книжка року» (25.01.2013) монографії «Біля джерел мислення і буття» і «Тома Аквінський» були визнані найкращими книжками 2012 року в номінації «Софія. Українська гуманітаристика».