

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Одеський національний університет імені І. І. Мечникова

Odesa National University Herald

•

Вестник Одесского
национального университета

•

ВІСНИК ОДЕСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ

Том 12. Випуск 13

Філософія

2007

Редакційна колегія журналу:

В. А. Сминтина (*головний редактор*), **О. В. Запорожченко** (*заступник головного редактора*), **Є. Л. Стрельцов** (*заступник головного редактора*), **Я. М. Біланчин**, **В. М. Білоус**, **Л. М. Голубенко**, **В. Г. Каретніков**, **І. М. Коваль**, **В. Є. Круглов**, **В. Н. Станко**, **В. М. Тоцький**, **Г. Г. Чемересюк**, **Н. М. Шляхова**

Редакційна колегія серії:

І. В. Бичко, д-р філос. наук (*науковий консультант*); **М. М. Верніков**, д-р філос. наук (*заступник наукового редактора*); **М. С. Дмитрієва**, д-р філос. наук; **О. А. Івакін**, д-р філос. наук; **А. Є. Конверський**, д-р філос. наук; **К. М. Ляльчук**, канд. філос. наук; **Є. І. Мартинюк**, канд. філос. наук; **І. Я. Матковська**, д-р філос. наук; **О. Ф. Погорелов**, канд. філос. наук; **К. Ю. Райда**, д-р філос. наук; **Л. М. Терентьєва**, д-р філос. наук; **А. І. Уйомов**, д-р філос. наук (*науковий консультант*); **К. В. Ушакова**, канд. філос. наук; **М. Ф. Цибра**, д-р філос. наук; **О. В. Чайковський**, канд. філос. наук (*науковий редактор*); **О. М. Черниш**, д-р філос. наук; **В. М. Чугуєнко**, д-р філос. наук; **В. І. Ярошовець**, д-р філос. наук

Відповідальний секретар канд. філос. наук **І. В. Сумченко**

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації: серія КВ № 11459-332Р від 07.07.2006 р.

Затверджено до друку Вченою радою Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова.

Адреса редколегії: 65026, м. Одеса, вул. Дворянська, 2, Одеський національний університет імені І. І. Мечникова.
Тел.: 048.726.35.17, 048.726.35.13

ЗМІСТ

Сминтина В. А.	
Привітання ректора	5
Конверський А. Є.	
Привітання	6
Чайковський О. В.	
Передмова наукового редактора	7
Наукові статті	
Уемов А. И.	
Системный анализ интерьера. Гендерный аспект	11
Цофнас А. Ю.	
Структурная и натуральная онтология	21
Ивакин А. А.	
Философия как целостная система	31
Чайковский А. В., Терентьева Л. Н.	
Философский идеал научной концепции: системно- дескрипторный анализ	41
Ушакова К. В.	
Корпорация как форма гармонизации интересов личности и общества	51
Голубович И. В.	
Обоснование “наук о духе” у В. Дильтея и становление биографического подхода в современной гуманитаристике	59
Чорба О. П.	
Політичний дискурс і діалог: сучасні аспекти	68
Нерубаская А. А.	
Системный анализ механизма “нагруженности” научного факта на примере исторических событий	75
Готинян В. В.	
Роль ідей Аристотеля про різні види буття в проблемі безеталонного вимірювання	84
Щокіна О.	
Еклектизм філософії “класичного” художнього авангарду — як вектор філософії постмодернізму	94
Наукові публікації колег з Польщі	
Горальський Анджей	
Три есе з теорії творчості	109

Качоха Влодзимеж Политические и антрополитические принципы закрытого общества	119
Професори філософського факультету	
Професор Авенір Іванович Уйомов	131
Професор Ірина Яківна Матковська	134
Професор Марат Миколайович Верніков	136
Наукові переклади	
Твардовський Казімеж Вступна лекція у львівському університеті. Історичне поняття філософії (<i>Вступна стаття та переклад М. М. Вернікова</i>)	143
Секундант С. Г. Теория бесконечно малых и ее роль в становлении философско-методологической концепции Г. Когена	
Герман Коген Принцип метода бесконечно малых и его история	154
Круглий стіл “Одеса, гумор та філософія”	165
Філософи шуткують	
Енциклопедичний словар Діогена	170

Шановні члени редколегії, шановні читачі!

Розвиток Одеського національного університету імені І. І. Мечникова як класичного університету передбачає розвиток і такої класичної науки, як філософія. Спираючись на славетні філософські традиції ми це послідовно робимо. У 1995 році відкрито прийом на спеціальність “Філософія”, у 2000 році відкрито перший на півдні і сході України філософський факультет, який неухильно розвивається. Завершено створення повної системи філософської освіти — підготовка бакалаврів, спеціалістів, магістрів. Працює аспірантура і докторантура.



В 2001 році відкрито ще одну спеціальність — культурологію.

Великий науковий потенціал, розвиток наукових досліджень дозволили у 2002 році відкрити спеціалізовану спецраду по захисту докторських дисертацій за філософськими спеціальностями.

Створення серії “Філософія” Вісника Одеського національного університету імені І. І. Мечникова — це ще один добрий крок на шляху розвитку філософського факультету.

Бажаю редколегії серії “Філософія” творчої наснаги, плідної роботи по створенню цікавого і корисного часопису, гідного нашого славетного університету.

З повагою

Головний редактор Вісника Одеського національного університету, ректор ОНУ імені І. І. Мечникова, Заслужений діяч науки і техніки України, академік АНВШ

В. А. СМИНТИНА

Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Філософський факультет



*Шановні члени редколегії та читачі!
Дорогі друзі й колеги!*



Від імені колективу філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка вітаю вас із початком нової сторінки в житті Одеської філософської спільноти — створенням Серії “Філософія” Вісника Одеського національного університету імені І. І. Мечникова!

Велика справа, яку робить філософський факультет Одеського національного університету імені І. І. Мечникова, сприяє відродженню давніх філософських традицій, започаткованих ще у ХІХ столітті Ришельєвським лицеем. Ці традиції закладались та формувались професорами М. Я. Гротом та М. М. Ланге, всесвітньо відомим мислителем Г. В. Флоровським. І сьогодні Одесь-

ке філософське співтовариство, згуртоване навколо філософського факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова, має величні творчі здобутки, залучаючи обдаровану молодь до пошуку одвічних ідеалів Істини, Добра й Краси.

Зичимо вам творчої наснаги та нових здобутків на філософській ниві!

З повагою

Завідувач кафедрою логіки, декан філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Заслужений працівник освіти України, професор

А. С. КОНВЕРСЬКИЙ

ПЕРЕДМОВА НАУКОВОГО РЕДАКТОРА

Шановні читачі!

Перед Вами — перший номер серії “Філософія” Вісника Одеського національного університету імені І. І. Мечникова. У 1999 році вийшов номер “Вісника” з філософськими статтями, присвячений гуманітарним наукам (Вісник Одеського державного університету. Т. 4, вип. 2. Гуманітарні науки: історія, філософія, психологія, право, 1999). Випуск же окремої філософської серії починається з цього номера.

У сучасній Україні нікого не здивуєш філософським журналом. Їх десятки, але переважною більшістю вони представляють собою збірники статей. Концепція серії “Філософія” передбачає видавати саме філософський журнал, часопис, а не збірник.

Ми намагаємося зробити його корисним і цікавим для широкого кола вчених, в першу чергу гуманітаріїв, філософів, релігієзнавців, культурологів, для всіх тих, хто цікавиться філософією. Серед своїх читачів ми бачимо й починаючих молодих науковців-філософів — студентів і аспірантів.

Звичайно, Вісник нашої серії буде приділяти увагу історії філософії і її сучасному стану у Південному регіоні, у тому числі в Одесі. Викладання філософії тут почалося більш ніж 200 років тому в Комерційній гімназії через 11 років після заснування Одеси.

Регулярне ж вивчення філософії почалося з відкриття в Одесі в 1817 році Ришельєвського ліцею, попередника університету, який вже з 30-х років починає претендувати на статус вищого навчального закладу.

Серед науковців і викладачів філософії дореволюційного періоду заслуженою популярністю користувалися професори М. Я. Грот і М. М. Ланге. М. Я. Грот працював у Новоросійському університеті в середині 80-х років XIX століття. Після переїзду в Москву він став організатором і редактором першого в дореволюційній Росії регулярно видаваного філософського журналу “Вопросы философии и психологии”, головою Московського психологічного товариства.

Професор М. М. Ланге працював в університеті протягом 32 років. Його філософські погляди відображає магістерська дисертація на тему: “Історія моральних ідей XIX століття” (1888 р.). М. М. Ланге здійснив єдиний до революції переклад на російську мову “Аналітики” Аристотеля. Близький друг й однодумець професора університету Е. Н. Щепкіна, онука відомого російського актора, він належав до числа ліберально настроєних професорів і активно сприяв, зокрема, становленню на півдні Росії вищої освіти для жінок.

Найбільш відомим філософом серед випускників філософської спеціалі-



зації історико-філологічного факультету, якою керував М. М. Ланге, став Георгій Флоровський, що закінчив університет в 1916 році й був залишений на кафедрі для підготовки до доцентського звання. Звання приват-доцента він одержав у 1920 році й встиг до від'їзду в еміграцію прочитати в нашому університеті тільки один курс — по філософії природознавства.

Працюючи в еміграції, Г. В. Флоровський став відомим на Заході вченим і одержав такі почесні відзнаки: член Британської Академії, член Афінської Академії, член Американської академії мистецтв і науки, член Брюссельської Академії релігійних наук, почесний доктор університету Нотр-Дам, Свято-Владимирської духовної семінарії, Єльського університету, Пристанського університету.

Зрозуміло, що історія філософії в університеті знайде достойне місце на сторінках часопису.

У 1995 році в нашому університеті була відкрита спеціальність “Філософія” і філософське відділення, вперше на півдні і сході України. А у 2000 році тут був створений перший на сході і півдні країни філософський факультет. Звичайно, історія й сучасні досягнення і проблеми факультету відобразатимуться на сторінках нашого журналу.

Ми розповімо про наших знаних вчених і викладачів й про молодих талантів. Наукове життя регіону і факультету буде широко представлене у нашому часопису: робота факультетських науково-дослідних центрів, наукові конференції, семінари, нові видання, тощо. Не залишиться осторонь й студентська наукова робота.

Ми плануємо приділити увагу проблемам змісту і методам викладання філософії у сучасних умовах, інформації про нові підручники й посібники.

У планах редколегії — переклади, у першу чергу з німецької і польської мов, праць, які ще не залучені до нашого наукового обігу.

Ми плануємо ще такі рубрики: “Круглий стіл”, “На робочому столі вченого”, “Готується до друку”, “Наші гості”, “Філософські мемуари”, “З пошти редактора”, “Хроніка міжнародного співробітництва”, “Одеське філософське товариство”, “Філософи шуткують” та інші.

У найближчому майбутньому ми подаємо нашу серію до реєстрації у ВАК України.

Ми запрошуємо до співпраці всіх, хто цікавиться філософією і тими проблемами, що розглядаються на сторінках журналу. Ми чекаємо порад, побажань й критичних зауважень, які будуть сприяти удосконаленню часопису. Ми відкриті до дискусій і діалогу. Пишіть, приходьте. Ми завжди Вам раді.

Науковий редактор серії “Філософія”, декан філософського факультету ОНУ імені І. І. Мечникова, завідувач кафедри філософії природничих факультетів, доцент

О. В. ЧАЙКОВСЬКИЙ

ՀԱՅԿՈՒԹՅԱՆ ԳՆԱՀԱՏՈՒՄ

УДК 163 (4)

А. И. Уемов,

д. философ. н., профессор,
Одесский национальный университет имени
И. И. Мечникова, кафедра философии
естественных факультетов

СИСТЕМНЫЙ АНАЛИЗ ИНТЕРЬЕРА. ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ

В статье предлагается системно-параметрический анализ интерьера. Используются линейные атрибутивные системные параметры: сложность и целостность, а также бинарные: открытость, имманентность, центрированность. Выявляются различия в плане сложности и целостности, которые требуются для мужского, женского и детского интерьера.

Ключевые слова: интерьер, система, системный параметр, линейный атрибутивный системный параметр, бинарный системный параметр, сложность, целостность, имманентность, центрированность.

Постановка проблемы. В статье ставится проблема применения методов системного анализа к организации интерьера жилищ и рабочих помещений — мест, где каждый проводит большую часть своего рабочего времени. До сих пор системный анализ к решению поставленной задачи фактически не применялся, несмотря на широкие перспективы такого применения.

В своем исследовании автор опирается главным образом на работы в области общей теории систем. Используются, в том числе собственные разработки автора — так называемая параметрическая общая теория систем, из которой заимствованы формальные методы определения целостности. В статье отмечаются также работы географов, применяющих как характеристику геосистем один из линейных атрибутивных системных параметров — сложность. Однако, это применение имеет спорадический характер и не сопровождается использованием разработанных в рамках той или иной теории количественных мер простоты-сложности. В статье рассматривается также теоретико-информационный подход к оценке прекрасного в архитектуре. Показывается его неприменимость к оценке интерьера.

Цели статьи: 1) Отобрать те системные параметры, значения которых играют наибольшую роль в характеристике различных типов интерьера.

2) Выявить системно-параметрические различия, имеющие особое значение в гендерном аспекте, т. е. то, что наиболее подходяще для мужчин, женщин и детей.

3) Применительно к линейному атрибутивному параметру целостности, использовать в общих чертах, разработанные в рамках параметрической общей теории систем, способы определения степеней целостности для определения степеней целостности интерьеров.

Анализ литературы. Чем дальше, тем больше человечество осознает ту роль, которую играет в его жизни окружающая среда. Однако, обычно эта

среда понимается крупномасштабно — на уровне геосистемы. Сюда относится окружающая природа, естественная или искусственная, например, город. Однако, непосредственному воздействию этой среды человек подвергается сравнительно немного времени. Большая часть его жизни проходит в условиях *микросреды* — производственного или жилого интерьера.

Существенные для жизни характеристики макро- и микро- среды различны. Говоря о геосистемах, мы обычно подчеркиваем химические, физические и биологические характеристики. Редко внимание географов привлекается к теоретико-системным характеристикам геосистем, т. е. к значениям атрибутивных системных параметров, в первую очередь, таких, как сложность [1].

А как обстоит дело в изучении систем типа интерьера? И здесь внимание до сих пор уделяется, главным образом, температуре, содержанию тех или иных веществ, т. е. физико-химическим характеристикам. Однако, говорится и о том, что интерьер должен создавать уют. С этим согласны все. Но что такое уют? Здесь нам приходится довольствоваться утверждениями типа: “Уютно — это когда удобно и красиво”. Что такое “удобно” — это более или менее понятно. Значительно более неясен вопрос о красоте интерьера. Что, значит, быть красивым? Согласно Гегелю, как и Платону, тайна красоты — в идее. Она и только она, в сущности, красива. Если нечто приближается по своим характеристикам к идее, то оно может быть красивым. Красивый нос — тот, который похож на идеальный нос. Красота интерьера в его соответствии идеальному интерьеру, но как определить идеальный интерьер? Гегель никакого конструктивного рецепта дать не может.

Противоположная концепция изложена Н. Г. Чернышевским в его знаменитой работе “Эстетические отношения искусства к действительности”. Согласно Чернышевскому, “Прекрасное есть жизнь, прекрасен тот предмет, который выказывает в себе жизнь или напоминает нам о жизни.” [2 С. 287]. Однако, в таком случае получается, что прекрасный интерьер жилища, а именно интерьер полной жизни, может быть предоставлен согласно определению мало известного у нас американского писателя А. Бирса: “Дом. — сооружение, предназначенное служить жилищем для человека, мыши, крысы, таракана, призрака, мухи, москита, блохи, бациллы и микроба” [3. С. 277]. Неправда ли, очень много жизни в таком интерьере и, однако, у большинства людей при одной мысли о жизни в нем возникает чувство гадливости. Можно продолжать ссылки на ученые сочинения, однако, и сделанных достаточно, чтобы заподозрить отсутствие конструктивности в эстетических теориях. Тем не менее, каждая домохозяйка знает, чем ей руководствоваться в устройстве интерьера. Она исходит из указаний полностью лишенных теоретических оснований, зато чрезвычайно конструктивных. Где-то живут волшебники, которые на каждый год совершенно точно знают что красиво. Их мнения перепечатываются миллионными тиражами, и распространяются по всему миру. И если будет сказано, что красива гладкая полированная мебель, то сомнение в этом будет казаться большой ересью, чем, в свое время, казалась ересь Коперника.

Системно-параметрический анализ интерьера. Основной материал.

И все же, человек мало-мальски желающий осмыслить происходящее, испытывает острую потребность подвести теоретическое обоснование под то, что он согласен считать прекрасным, в частности, прекрасным интерьером. В этом плане представляет интерес использование в процессе определения прекрасного [4] теоретико-информационных категорий. Представители некоторого племени, привыкшие видеть определенную гору в определенном месте, испытывали страдание, как только они оказались в таких местах, откуда эта гора не была видна. Исходя из этого факта выдвинут тезис: чувство комфорта вызывает то, что ожидали. Неожиданное, непривычное — дискомфорт. Далее, можно было бы дать достаточно конструктивное определение прекрасному. “Прекрасное, — то, что вызывает чувство комфорта — оправдывает наши ожидания”. Но прогуляемся по Черемушкам, в каком бы городе они ни были. Прекрасны ли Черемушки? В настоящее время сложилось твердое убеждение, не только у обитателей этих кварталов, но и у архитекторов в том, что Черемушки не прекрасны. Но почему? Возможно теоретико-информационное объяснение. Мы привыкли к разнообразию, ожидаем его, а пройдя по Черемушкам никакого разнообразия не замечаем. Иными словами, мы в своем сознании не получаем прогнозируемой подсознанием информации. Так ли это? Существуют весьма эффектные опыты. Суть их в том, что после того, как три раза подряд в окошке показывают одного зверя, скажем, — собаку, то и в четвертом звере мы склонны видеть собаку, хотя нам показывали что-то совсем другое, например, леопарда. Отсюда следует, что подсознание прогнозирует на будущее именно то, что было в прошлом. Видя три одинаковых дома, мы в сфере подсознания имеем установку на то, что четвертый дом будет в точности такой, как три предыдущих. И поэтому с теоретико-информационной точки зрения Черемушки должны рассматриваться как архитектурное чудо, шедевры, намного превосходящие все то, что было сделано в древних Афинах и Риме. Таким образом, теоретико-информационный подход оказывается недостаточным для того, чтобы разобраться в красоте городской архитектуры и, тем более, он ничего не может нам дать в том случае, когда ставится задача создания прекрасного интерьера. В интерьере всё знакомо. Нелепо было бы предполагать, что, уходя на работу, мы оставим в своей комнате дешевенький шкафчик, а, возвратившись с работы, обнаружим на том же месте нечто новое, а именно, великолепную хельгу. Мы рассчитываем найти в своей квартире, именно то, что в ней оставили. И если наши ожидания не оправдываются, то звоним в милицию.

Иной подход связан с использованием параметрической теории систем [5]. В её рамках предпринималась попытка теоретико-системной экспликации понятий добра и зла [6]. Приведем еще одно соображение. Добро дает та система, которая находится в соответствии с другой, то-есть уменьшает суммарную сложность. Две фигуры, в которых вырез одной соответствует выступу другой, соответствуют друг другу, ибо при наложении получаем фигуру, которая проще обеих составляющих в отдельности.

Зло — отсутствие гармонии, когда синтез систем приводит не к упрощению, а к усложнению.

В нашей интерпретации добро — это красота, зло — безобразие. И что это дает для понимания красоты интерьера? Очень многое. Синтезируемые системы — обитающий в интерьере человек и сам интерьер. Если между человеком и интерьером — гармония, то значит есть добро — интерьер прекрасен. Мы, здесь, предполагаем, что красота обитателя интерьера, то есть человека — вне подозрений и что интерьер существует для человека, а не человек для интерьера.

Все было бы гораздо проще, если бы человек был всегда одинаков. Однако, люди разные. До сих пор не создана теоретико-системная типология человека, если не считать некоторых шагов в этом направлении [7]. Поэтому будем исходить из наиболее простого деления человечества на три группы: дети, женщины и мужчины. Эти группы настолько отличны друг от друга, что каждый из них требует свой особый интерьер. Иными словами, прекрасное для одной группы вовсе не оказывается прекрасным для другой.

Каковы значения системных параметров, характеризующих психику ребенка? В будущем можно надеяться дать такую характеристику по всем системным параметрам. Сейчас отметим лишь основное. Психика ребенка представляет собой систему чрезвычайно динамичную. Законом существования системообразующего отношения здесь является непрерывное изменение субстрата. В соответствии с этим, система, представляющая собой микросреду для психики ребенка, т. е. интерьер, также должен непрерывно изменяться при сохранении некоторых отношений, для того, чтобы быть прекрасным. Для достижения этой цели ребенок стремится непрерывно воздействовать на интерьер, ломает, пачкает и т. д., вступая в связи с этим в непримиримый конфликт с родителями. В интерьере любой квартиры, где есть родители и дети, несмотря на возможную внешнюю идиллию, идет непрерывная борьба. Если берут верх дети, квартира, с точки зрения родителей, превращается в сарай, в дикий хаос. В противном случае торжествующий блеск полированных поверхностей означает гибель личности ребенка. Но ребенок в своей борьбе может использовать то обстоятельство, что, родители, в свою очередь, разделены, обычно, на две также враждующие друг с другом половины. Одна — женская. Женский пол, как основной гарант существования человечества вообще, характеризуется, прежде всего, стремлением к устойчивости, к тому, чтобы не допускать слишком больших отклонений от среднего. Биологи это объясняют с помощью понятия X — хромосомы, которая существенно отличается от Y хромосомы. В плане интерьера это проявляется в том, что женщина стремится, прежде всего, к тому, чтобы интерьер ее квартиры как можно полнее соответствовал признанному стандарту, каким бы он ни был, т. е. тому, что создается упомянутыми выше таинственными парижанами под именем моды. Что касается домов моделей в Риге, Ереване и прочих городах, то их деятельность является сугубо подражательной. Если в Париже скажут, что красива хельга, — женщины всего мира свято уверуют в это. Скажут, что необходимы ковры, и они заставят своих мужей разбиться в

лепешку, но обеспечить ковры в их квартире. Будет модна стенка и муж будет выделять смертельные трюки, лишь бы эта стенка осеняла своим зловеще полированным блеском благополучие семейной жизни.

А мужчина? Какой интерьер требуется ему? Особенности У хромосомы привели к значительно большей вариабельности мужчин, чем женщин. Отсюда и вариабельность интерьеров. Большинство мужчин, помещенных в стандартные, соответствующие единой моде, интерьеры, испытывает ужасное чувство дискомфорта. И кто знает, может быть именно, в значительной мере, вследствие этого, они сейчас живут, чуть ли не на 10 лет меньше, чем живут женщины. Весьма интересно сравнить интерьер, который создают для себя одинокие мужчины, с тем, которые имеют место в квартирах, где господствует женщина. Для мужского интерьера характерно стремление к усложнению структуры. Здесь имеют место бревна, сучья, канаты, старинный патефон, наряду с современным проигрывателем, всевозможные картинки. Владельцы трактиров давно поняли эту тоску мужчины. Поэтому интерьер таких заведений в настоящее время все более заполняется шкурами, канатами, штурвалами и другими атрибутами мужского образа жизни.

Какова же мораль? Основной вывод из сказанного тот, что каждый человек должен получить свой интерьер, т. е. некоторую микросреду, в которой он мог бы иметь максимальный комфорт. И именно эта среда будет казаться ему прекрасной.

Важнейший вопрос заключается в определении того, какой именно интерьер подходит тому или иному человеку, т. е. создает для него максимальный комфорт. Анализ, приведенный выше, не лишен односторонности. Мы рассмотрели по сути дела одну теоретико-системную характеристику интерьера — сложность. Простота — сложность это линейный системный параметр, значения которого изменяются линейно, т. е. могут быть больше или меньше [8]. Большая или меньшая сложность интерьера является его важнейшей теоретико-системной характеристикой, имеющей, как мы видели, разное гендерное значение: для мужчин, женщин и детей.

Однако, простота — сложность не является единственным системным параметром, существенным для решения, рассматриваемого нами вопроса. Не меньшую роль в этом плане играет другой линейный системный параметр — *целостность*. Целостность настолько тесно связывается с системным подходом, что само определение системы зачастую дается через целостность, что неправомерно, т. к. целостность, в свою очередь, определяется через понятие системы.

Существуют различного рода содержательные определения понятия “целостность”. Мы воспользуемся определением, которое дано известным американским системологом А. Холлом: “Если каждая часть системы связана таким образом с другой частью, что изменение в одной части вызывает изменение во всех остальных частях и во всей системе, то говорят, что система ведет себя *когерентно* или как *целое*. Другую крайность составляет множество частей, совершенно не связанных между собой, так что изменение в каждой части зависит исключительно от этой части. Вариация во

всем множестве есть физическая сумма вариаций частей. Такое поведение называется *независимостью* или *физической аддитивностью*.

Целостность (или когерентность) и независимость (или аддитивность) — это не два отдельных свойства, а крайние степени одного и того же свойства. Правда, пока не предложено явного метода для измерения этого свойства по шкале отношений [9 С. 77].

Уточним определение Холла, заменив понятие изменения “виртуальным изменением”.

В рамках формального аппарата параметрической общей теории систем — “Языка тернарного описания” (ЯТО) [10] возможно построение различных шкал, определяющих степени целостности от максимального — когерентности, до минимального — независимости. [11] Построим упрощенный вариант такой шкалы.

Начнем со случая максимальной целостности. Его мы будем иметь тогда, когда *любое* виртуальное изменение *любых* элементов системы, в данном случае — элементов интерьера приводит к изменениям во всей системе. В символике ЯТО это выразится формулой: $A A A$. Символ A здесь означает произвольно взятый, *любой предмет, любую вещь*. Первое A относится к изменениям. Оно означает любое виртуальное изменение. Второе A означает предмет, который является субстратом изменения. Это — тот предмет, на котором реализуется какое-то виртуальное изменение и он является произвольно взятым, *любим*, т. е. на любом предмете, любом элементе интерьера, любое изменение может реализоваться. И это изменение вызывает изменение в других предметах. В случае максимальной целостности это также произвольно взятые предметы — третье A нашей формулы. Меньшие степени целостности могут быть получены за счет соответствующих ослаблений каждого из трех A . Символ T' пусть обозначает произвольный объект за исключением определенного объекта t . Так Синяя борода разрешал своим женам входить в любую комнату за исключением одной, ограничивая, тем самым, сферу произвольности.

Целостность, выражаемая формулами AAT' , $AT'A$, $T'AA$ ниже, чем та, которая выражена формулой AAA . Однако мы не можем сравнить формулы, в состав которых входит одно T' друг с другом.

Следующее понижение уровня целостности выражается формулами, содержащими два T' . Это формулы: $AT'T'$, $T'T'A$, $T'AT'$. Еще ниже будет уровень целостности выражаемый формулой $T'T'T'$.

Пусть символ t^{\downarrow} означает некоторый объект за исключением определенного объекта t . Вообще говоря, некоторый объект может быть и произвольным. Чтобы исключить этот случай используем символ Lt^{\downarrow} , который обозначает такой неопределенный объект, который не может совпадать с T' . В таком случае список формул, выражающих понижение степени целостности, может быть продолжен следующим образом: $T'T'Lt^{\downarrow}$, $T'Lt^{\downarrow}Lt^{\downarrow}$, $Lt^{\downarrow}Lt^{\downarrow}Lt^{\downarrow}$.

Неопределенный — “некоторый” объект в ЯТО обозначается символом a . Последовательность $(a a a) F$ будет означать ложность любой формулы, в которой первое, второе и третье хождение заняты какими-либо подфор-

мулами. Это — минимальная степень целостности, которую Холл назвал независимостью или физической адекватностью. Таким образом, мы получили метод измерения параметра целостности по шкале отношений, содержащей 8 уровней целостности.

Указанная шкала не единственно возможная. В рамках ЯТО может быть построено множество шкал отношений, имеющих общие максимальный и минимальный уровень целостности. Приведем для примера еще два: А А А, А а а, А L а а, а L а а, L а а а, (а а а) F. Здесь L а означает такое а, которое исключает произвольность. В нашей школе 6 уровней целостности. Следующая школа даст 7 уровней: А А А, а А А, L а А А, L а А а, L а а а, L а L а, (а а а) F.

Рассмотрим проблему целостности интерьера. То, что любой интерьер обладает некоторой мерой целостности, следует уже из того, что нельзя любой предмет, являющийся элементом интерьера, заменить любым другим предметом. Элементы интерьера должны как-то подходить друг другу, согласовываться друг с другом. И это имеет место, как в женском, так и в мужском интерьере. Лишь для детей целостность, пожалуй, безразлична. Они готовы обходиться минимальной степенью целостности — независимостью или физической аддитивностью.

Конечно, фактически целостность, имеющая место в детских учреждениях, выше минимального уровня, но это потому, что детский интерьер создают не дети, а взрослые. Потребность в целостности интерьера у детей возникает постепенно, по мере их взросления. У девочек этот процесс развивается быстрее, чем у мальчиков. Благодаря этому целостность женского интерьера, как правило, выше, чем целостность интерьера мужского. Если целостность мужского интерьера обычно находится на втором уровне, выражаясь формулой $LtLtLt$, то женский интерьер обычно описывается формулой третьего уровня: $T'Lt'Lt'$. Разница в том, что мужчины реагируют на какое-то изменение в интерьере, обычно связанное с их профессиональной деятельностью, т. е. $L t'$, а женщин волнует *любое* изменение (за каким-то исключением), т. е. T' .

Можно дать такое объяснение различному отношению мужчин и женщин к целостности интерьера. Женщина стремится сотворить из себя и своей одежды прекрасный объект, что необходимо для привлечения внимания противоположного пола. Целостность — необходимый элемент красоты. Интерьер является в известном смысле продолжением внешности и одежды. Поэтому и там требуется целостность, хотя и в не такой мере, как это требуется, скажем, для костюма.

Мужчина же завоевывает женщин главным образом не красотой, а другими своими качествами. Поэтому на целостность интерьера он обращает меньше внимания, хотя и не имеет ничего против, если только она не мешает его деятельности.

Мы рассмотрели роль, которую играют в интерьере значения двух линейных системных параметров — сложности и целостности. Атрибутивные (т. е. выражающиеся как некоторые свойства) системные параметры могут быть также бинарными. В отличие от линейных, такие параметры имеют

только два значения, одно из которых можно считать положительным, а другое — отрицательным. Например, системы могут характеризоваться замкнутостью — к ним ничего нельзя прибавить или открытостью, когда к ним можно добавить новые элементы. Нормальный интерьер, как мужской, так и женский — всегда открытая система. Замкнутостью могут быть охарактеризованы лишь специальные интерьеры, в которые не допускается ничего лишнего: интерьеры в тюрьмах, больницах, казармах.

Далее, возьмем параметр имманентности. Имманентные системы имеют такое системообразующее отношение, которое охватывает элементы только данной системы. В не имманентной системе системообразующее отношение охватывает также элементы, находящиеся вне рамок данной системы. Например, в интерьере могут быть такие объекты как, например, фотографии, картины, изображения на которых выводят за пределы интерьера. В этом смысле такой интерьер — система не имманентная. И это провидимо-му в равной мере относится как к мужскому, так и к женскому интерьеру. И даже к детскому, игрушки в котором изображают нечто, находящееся вне интерьера.

Интересен вопрос о центрированности интерьера. В центрированных системах существует особый элемент — центр, такой, что отношения между элементами системы опосредованы отношением к этому, центральному, элементу. Таким центром может быть элемент, символизирующий саму личность обитателя. В деревнях в качестве такого элемента, обычно, выступает фотография хозяина и хозяйки в момент их бракосочетания. И эти фотографии поддерживают силы хозяев по прошествии многих десятилетий, ибо, глядя на эти фотографии, они чувствуют себя более молодыми и счастливыми, чем, глядя в зеркало.

В религиозных православных семьях роль центра может играть икона. Остальные предметы располагаются вокруг иконы так, чтобы она оказалась в центральном положении. Центром может быть и предмет, тесно связанный с жизнедеятельностью хозяина, например, письменный стол или туалетный столик.

Выводы и перспективы исследования. Какие же гендерные различия можно определить в связи с указанными тремя бинарными атрибутивными системными параметрами? Мы не смогли найти таких различий, во всяком случае, сравнимых по значению с линейными системными параметрами, рассмотренными выше: сложностью и целостностью. Центрированность, как и не имманентность в равной мере существенна как для мужчин, так и для женщин и даже детей, для которых центром могут служить особо любимые игрушки. Быть может, стоило бы отметить лишь подвижность такого центра, поскольку игрушки способны занимать разные места в интерьере в большей мере, чем письменные столы и иконы.

Мы видим, что проблема интерьера дает широкий простор для применения методов системного анализа и можно выразить надежду на обсуждение рассмотренных вопросов специалистами различного профиля.

Материал статьи приводит к следующим выводам: 1) Классификация интерьеров может быть произведена по значениям линейных атрибутив-

ных параметров сложности и цельности, а также бинарных атрибутивных параметров открытости, имманентности, центрированности. 2) По значению системных параметров могут быть различены мужской, женский и детские интерьеры.

Эти выводы могут быть использованы в градостроительстве и торговле предметами домашнего обихода для реального повышения качества жизни. Они могут способствовать благополучию в семьях и крепости браков, а также смягчать проблемы “отцов и детей”.

Литература

1. Преображенский В. С., Уёмов А. И., Швобс Г. И. Системная концепция в географии // III всесоюзный симпозиум по теоретическим вопросам географии. — Киев: Наукова думка, 1977. — С. 5-9; Пузаченко Ю. Г. Сложность и организация геосистем // III всесоюзный симпозиум по теоретическим вопросам географии. — Киев: Наукова думка, 1977. — С. 14-18; Уёмов А. И. Теоретико-системный подход к проблеме формализации основных характеристик Мирового океана как экосистемы // Проблемы экономики моря. — Одесса: 1977. — С. 34-40; Уёмов А. И. К проблеме картографирования значений системных параметров, характеризующих морские экосистемы // Вопросы географии океана. — Ленинград: 1983. — С. 131-132; Айзатулин Т. А., Лебедев В. Л., Хайлов К. М. Океан. Фронты, дисперсии, жизнь. Ленинград: Гидрометеиздат, 1984.
2. Чернышевский Н. Г. Эстетические отношения искусства к действительности // Избранные философские сочинения. М.: 1938. — С. 281-417.
3. Бирс А. Словарь сатаны: Рассказы. М.: Художественная литература, 1961. — С. 277.
4. Логика и методология системных исследований // Отв. ред. Л. Н. Сумарокова. Киев — Одесса: Вища школа, 1977. — 255 с.
5. Уёмов А. И. Системный подход и общая теория систем. М.: Мысль, 1976. — 272 с.
6. Уёмов А. И. Системные аспекты философского знания. Одесса: Негоциант, 2000. — С. 119-129.
7. Жариков В. Ю. Методологические проблемы построения общей типологии личности. Дисс. канд. филос. наук. — Саратов, СГУ. 1978.
8. Жариков В. Ю., Уёмов А. И. К проблеме системной типологии личности // Философские науки. — 1977. — № 3. — С. 133-137.
9. Мамчур Е. А., Овчинников Н. Ф., Уёмов А. И. Принцип простоты и меры сложности. — М.: Наука, 1989. — С. 203.
10. Холл А. Опыт методологии для системотехники. — М.: Сов. Радио, 1975. — С. 77.
11. Уёмов А. И. Основы формального аппарата параметрической общей теории систем // Системные исследования. Ежегодник. 1984. — М.: 1984. — С. 152-180.
12. Uyemov A. I., The Language of Ternary Description as a Deviant Logic // Boletim da Sociedade Paranaense da Matematica. — 1995. — V. 15. — № 1-2; 1997. — V. 17. — № 1-2; 1998. — V. 18. — № 1-2.
13. Леоненко Л. Л. Язык тернарного описания // Философские исследования. — 2000. — № 2. — С. 118-141.
14. Уёмов А. И., Веселов Ю. В., Глушков В. Е. и др. Целевые комплексные программы хозяйственного освоения ресурсов мирового океана. Гл. 2. — Киев, 1998. — С. 160.
15. Уёмов А. И. Использование языка тернарного описания для определения меры целостности систем // Современная логика: проблемы теории, истории и применения в науке. Материалы V общероссийской научной конференции. СПб, 1998. — С. 376-378.
16. Уёмов А. И. Проблема целостности в универсализме // Materiały III Międzynarodowej Konferencji PTU. Warszawa. 2000. Ввс3. — С. 95-107.

А. І. Уйомов,

д. філос. н., професор

Одеський національний університет імені І. І. Мечникова,
кафедра філософії природничих факультетів

СИСТЕМНИЙ АНАЛІЗ ІНТЕР'ЄРУ. ГЕНДЕРНИЙ АСПЕКТ

Резюме

У статті запропоновано системно-параметричний аналіз інтер'єру. Використовуються лінійні, атрибутивні, системні параметри: складність і цілісність, а також бінарні: відкритість, іманентність, центрованість. Виявляються розходження в плані складності й цілісності, які потрібні для чоловічого, жіночого й дитячого інтер'єру.

Ключові слова: інтер'єр, система, системний параметр, лінійний атрибутивний системний параметр, бінарний системний параметр, складність, цілісність, іманентність, центрованість.

A. I. Uyemov,

Professor

Department of the Philosophy for the Natural Sciences Faculties
Odessa I. I. Mechnikov National University

THE SYSTEM ANALYSIS OF THE INTERIOR. GENDER ASPECT

Summary

In article offers a systems–parametrical analysis interior analysis. Use the linear, attributive, system parameters: complication and integrity, and also binary: openness, immanation, centration. Come to light the distinctions in complication plan and integrity, which it need for masculine, womanish and children's interior.

Keywords: interior, system, system parameter, linear attributive system parameter, binary system parameter, complication, integrity, immanentnost', centred.

УДК 165

А. Ю. Цофнас,

д. философ. н., профессор,

Одесский национальный политехнический университет,

кафедра философии и методологии науки

СТРУКТУРНАЯ И НАТУРАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ

Термин “онтология” неоднозначен. Существуют различные виды онтологии. Структурная онтология толерантна к другим видам онтологии. Этот принцип позволяет выйти из дискуссии постструктурализма с традиционным структурализмом.

Ключевые слова: онтология, метафизика, структура, структурализм, система.

Анализ литературы показывает, что еще не так давно термин “онтология” в отечественной философской литературе, был, фактически, термином *non grata*. Считалось, что философия марксизма не нуждается ни в каких особых онтологии, гносеологии, аксиологии и даже логике, поскольку она, эта философия, есть единое и нераздельное учение о бытии в его диалектическом изменении, которое охватывает сразу всю эту проблематику. В 60-70-х годах XX в. едва ли ни самой популярной тематикой исследований было то, что называлось “принципом совпадения диалектики, логики и теории познания”. Однако при этом чаще всего крен все же делался именно в онтологию, в учении о бытии как таковом, естественно (объективно) развернутом независимо от субъекта. Это не удивительно: ведь и предмет философии, по Энгельсу, определялся сциентистски — как *наука* о наиболее общих законах природы, общества и мышления, а наука ищет *объективную* истину. И основным вопросом философии определялась онтологическая проблема — вопрос о соотношения Природы и Духа.

Чем же в таком случае объяснялась эта неприязнь к термину? Очевидно, тем, что изначально, с XVIII в., когда с подачи Х. Вольфа и появился сам термин, онтология рассматривалась как часть метафизики. К последней, в свою очередь, марксизм относился неприязненно. Считалось, что метафизика во всех ее вариантах нацелена на построение завершенных, закрытых, окончательно полных теоретических систем — именно в этом узком смысле понималось и само слово “система”, — а это было уже несовместимо с диалектикой. Диалектика же изначально декларировалась как учение о развитии, которое “на всем видит печать неизбежного падения”. (За дальнейшее окостенение диалектики Энгельс не обязательно должен нести ответственность).

В итоге ставился “диагноз” онтологии вообще: “причины обособленной онтологии таковы: 1) неразвитость теоретического естествознания наряду со скудостью социологических знаний, питавшая спекулятивное конструирование в духе “философии природы”; 2) слабость гносеологических и ло-

гических исследований, еще не освободившихся от пут схоластического толкования “метафизической природы души””. И далее: “...проблема онтологии не имела и не имеет самостоятельного значения...”, и “марксизм впервые последовательно проводит линию на снятие онтологии как обособленной части философии, т. е. как натурфилософской метафизики...” [1, С. 140-142].

Параллельно и в аналитической философии онтологическая проблематика выводилась за рамки исследования, поскольку понятие бытия не может иметь эмпирического обоснования. Согласно У. Куайну, к онтологии обычно относят суждения, содержащие слово “быть”, а такие предложения не фиксируют содержательного знания, их можно анализировать только с точки зрения логической формы. “То, что делает онтологические вопросы бессмысленными, если они рассматриваются абсолютно (а не относительно), — это ...их свойство быть логическим кругом. Вопрос в форме “Что есть F?” может получить ответ только обращением к следующему термину: “F есть G”. Ответ имеет только относительный смысл: смысл, относительный к некритическому принятию G” [2, С. 57-58].

Однако, с одной стороны, с утратой марксизмом командных идеологических высот, а с другой, с более или менее всеобщим признанием того факта, что в основе знания, в конце концов, лежат принимаемые на веру философские принципы и картины мира, все “вернулось на круги своя”. Онтологические представления вновь попали в центр внимания. Никем уже не оспаривается, что только относительно системы онтологических предпосылок отдельные утверждения обретают смысл.

Однако осталось **проблемой**: носят ли эти предпосылки непременно характер *натурфилософской метафизики*? **Целью** данной статьи является показать не только необходимость онтологической постановки философских проблем, но и значение различения разных типов онтологии.

Учитывая онтологические решения XX в., можно, более или менее условно — здесь неизбежны “споры о словах”, — без претензии на построение полной и логически строгой классификации, выделить такие разновидности онтологии (так употребляется термин), как *натуральная, социальная, экзистенциальная, структурная*. Даже если не все авторы согласятся признать наличие всех этих онтологий, даже если эти онтологии пересекаются в исследованиях отдельных авторов, первые три способа задать картину бытия выглядят лишь относительно независимыми друг от друга. Скажем, строя социальную онтологию, могут настаивать на том, что история и социальная жизнь есть естественно-исторический процесс, а тогда социальная онтология, со всей ее спецификой, окажется все же частью натуральной. Однако что в этом смысле можно сказать о построении учения о бытии четвертым способом? В каком он находится отношении, хотя бы к той же натуральной онтологии?

Первоначально пифагорейцы с их пространственно-структурным представлением о числе и бытии в целом дали толчок исследованию структур мира “самих по себе” и развитию чистой математики. Затем Аристотель раздвинул границы структурных исследований за пределы лишь про-

странственных отношений и обратил внимание на то, что структуры языка и формы человеческих рассуждений живут “собственной жизнью” и решающим образом определяют характер мышления. Форма у него оказалась первичной относительно природы вещей (материала). С тех пор интерес к структурным исследованиям никогда не угасал и даже непрерывно возрастал на протяжении всей истории познания.

К XX столетию была отмечена общая тенденция человеческого познания к релятивизации: знание в целом развивается в направлении от интереса к материалу, от описания вещей и их свойств — в сторону интереса к формам и абстрактным структурам. Не случайно наиболее заметные “скачки” в истории интеллекта связаны с открытиями в знаниях о структурах — в математике и логике, в архитектонике языка, в методологии. Физика XX столетия не могла бы получить столь впечатляющие результаты без резко увеличения объема математики в физических исследованиях.

Последние сто лет наиболее интересные теоретические результаты получались в исследовании таких структур, которые не сводятся к количественным отношениям и теоретико-множественным представлениям. Показательны в этом отношении такие концепции междисциплинарного характера, как семиотика, кибернетика, общие теории систем. В работах [3] и [4] в качестве фундаментальных философских категорий, лежащих в основе какого угодно структурного описания, выделены две тройки понятий: 1) вещь, отношение и свойство и 2) определенное, неопределенное и произвольное. По-видимому, именно та, или иная интерпретация этих понятий в их функциях и соотношениях друг с другом составляет определенную структурную картину бытия — структурную онтологию, принимаемую исследователем зачастую бессознательно.

Понятия, которыми наделяются термины из обеих троек, только в том случае являются фундаментальными, если рассматриваются предельно широко, т. е. именно в роли философских категорий. В частности, когда под “вещью” понимают только то, что “можно пощупать”, то, что поддается измерению с помощью циркуля и линейки и т. п., тогда понятие вещи используют в структурно-некатегориальном смысле. Декартовские “тело” и “душа” употребляются в категориальном смысле, однако лишь в рамках натуральной онтологии, а не структурной. Структурная онтология предполагает, что категории вещи, свойства, отношения, как и категории определенного, неопределенного, произвольного, охватывают объекты любой природы. Никаким теоретико-множественным смыслом никакие из данных категорий не нагружены: неопределенный (в натуральном языке — “какой-нибудь”, “некоторый”) не означает “существует такой объект в заданном множестве, который...”, также, как и произвольный (“какой угодно”, “любой”) — не синоним выражения “всякая вещь такого-то множества”.

Сколько структурных онтологий теоретически возможно? На первый взгляд кажется, что вопрос некорректен. Разве поддаются счету типы, скажем, натуральной или социальных онтологий? Такой вопрос, кажется, никогда даже не ставился. Однако ситуация со структурной онтологией

выглядит не столь безнадежной. Дело в том, что проблема степени реальности и, соответственно, первичности вещей, отношений или свойств была актуальной всегда, а особенно часто всплывала в спорах номиналистов и реалистов. Но если ставится вопрос о первичности, то легко определяется и количество возможных решений (См.: [3, С. 74-89]). Когда принимается первичная реальность вещей, то это *реизм*, свойств — *атрибутивизм*, отношений — *реляционизм*. Соответственно, возможны (и действительно реализовались в истории мысли) еще три бинарных структуралистских концепции. Наконец, сам автор книги [3] придерживается седьмой (тернарной) точки зрения: он определяет, и различает данные категории только функционально, лишь относительно друг друга. Функциональный характер этих различий воспринимается как совершенно естественный для натуральных языков.

Поскольку в любом варианте структурной онтологии неизбежно используется не одна, а две тройки категорий, указанные семь типов концепций должны пересекаться с решениями по поводу соотношения определенного, неопределенного и произвольного, их следует “перемножить” на эти решения. В работе [5, С. 134-146] рассмотрены различные трактовки принципов определенности, неопределенности и произвольности. В рамках использованных формальных средств (языка тернарного описания) их удалось выявить около десятка. Таким образом, поле возможных структурных онтологий становится, по крайней мере, обозримым.

В каком же отношении находятся все эти варианты к давно разрабатываемой и, по-видимому, наиболее “мощной” натуральной онтологии?

Независимо от того, какая из концепций структурной онтологии принимается, вопрос о “первосущностях”, атрибутах или об объективной либо субъективной реальности соответствующей картины мира до некоторых пор — по крайней мере, до того, как придет время предпринимать практические действия, можно вообще оставлять без ответа. Природа вещей — не предмет структурных исследований.

Данный тезис не нов. Так, сравнивая подходы Рассела и Куайна и не отдавая предпочтения ни одному из них, Л. Тондл справедливо отмечает, что, хотя ни логика, ни любая научная теория никогда не свободны от некоторой натуральной онтологии, “... семантическое решение... нельзя отождествлять с тем, что можно было бы назвать онтологическим решением, то есть с решением об объективном, независимом (от носителя языка или наблюдателя) существовании определенной сущности” [6, С. 354].

Точно также и математику, пока он остается в сфере своей науки, совершенно безразлично, что именно он отображает своими формулами — движущиеся по наклонной плоскости тележки, соотношения сторон прямоугольного треугольника, координаты и импульсы элементарных частиц или — наши представления о соответствующих физических объектах. Разве, описывая движение “материальной точки”, математик интересуется тем, состоит ли эта вещь из атомов, применим ли к ней известный декартовский критерий протяженности и т. п.? Экзотическая проблема природы математических объектов — это натурально-онтологический вопрос, решение ко-

тогого влияет не на собственно математические исследования, а на решение вопросов прагматической значимости математики. Разумеется, каждый математик все же как-то решает для себя и эти проблемы — в духе платонизма, номинализма или одного из их вариантов. Но это интимное решение не мешает математикам оставаться индифферентными (или толерантными) к вере других математиков в другие решения и хорошо понимать друг друга, когда речь идет о собственно математических вопросах.

То же, к примеру, и в системных исследованиях. Принимая на себя онтологические обязательства по определенному пониманию структуры бытия — в соответствии с одной из концепций структурной онтологии, — системолог в рамках своей теоретической концепции может скрыть свои онтологические решения, касающиеся природы мира.

В своей работе [3] А. И. Уёмов показал что его идея функционального, а не абсолютного, различения категорий вещи, свойства и отношения (один из вариантов структурной онтологии) никак не исключает эмпиризма (позже эта позиция была обозначена им “эмпирическим реализмом”), как не противоречит она и материалистическому решению основного вопроса философии. Но точно так же эта идея не исключает рационализма, как не противоречит она идеалистическому и, вообще, любому решению, по Ф. Энгельсу, “великого вопроса всей и, в особенности, новейшей философии”. Можно принимать или, наоборот, не принимать принцип структурирования мира в том смысле, как он представлен в параметрической общей теории систем или в какой-то иной системологической теории, ни на йоту не изменяя при этом ни предпочитаемому кем-то идеализму, ни материализму, ни дуализму — причем еще и при любом решении вопроса о принципиальной познаваемости или непознаваемости мира, природы знаковых систем или ментальных структур.

Сказанное, между прочим, не означает, что различные решения вопроса о природе универсума так или иначе не характеризуются специфической структурой. Как раз, по-видимому, наоборот. Кажется, никакая натуральная онтология не обходится без некоторого структурального решения. Сказав “материя первична”, непременно приходится объяснять смысл отношения первичности (временной, функциональный, через понятие определенности-неопределенности и т. п.) или прибегать к понятиям вещи и ее свойства (атрибута). Если действительно независимость натуральной и структурной онтологий друг от друга носит односторонний характер, то данное обстоятельство могло бы как раз объяснить отмеченный выше факт генеральной тенденции движения познания от “материала” к “форме”. Во всяком случае, несомненным является то, что, исследуя структуры, мы можем не связывать себя каким-либо решением по поводу природы объекта исследования.

Между тем, как это ни странно, проблема “природы структур” продолжает привлекать внимание исследователей. То ли потому, что сказывается изначальная установка философии на объяснение природы Космоса, то ли от того, что осознается: корни всех философских проблем обнаруживаются в языке, а он сам не может быть понят вне структурного анализа. Следы

постановки такой натур-структуралистской проблемы в той или иной ее форме можно усмотреть в текстах, начиная еще с Парменида, с его “Можно лишь то говорить и мыслить, что есть” [6, С. 296] и до Рассела, Витгенштейна, Хайдеггера, Куайна, приверженцев гипотезы лингвистической относительности и др.

В самом деле, структуры нашего языка таковы, каковы они есть, потому, что такова структура мира, либо, напротив, мы видим мир таким, каким он нам представляется, потому, что таковы структуры языка?

Чаще всего, особенно за пределами философии, предпочитают первое решение проблемы, но следует отдавать себе отчет, что веру во второе решение также можно отстаивать теоретически непротиворечивым образом. Хотя бы потому, что даже если на самом деле “язык выражает свойства объективной действительности с помощью своей структуры (в том числе и логической структуры)” [8, С. 108], то он все же “ничего не говорит про соотношение своей структуры со структурой мира”, а “языковым структурам соответствуют определенные *гипотезы* о строении мира” [8, С. 114]. Чтобы избежать пресловутого вопроса о первичности, пришлось бы исходить из осторожного методологического тезиса, против которого, вряд ли кто-то станет возражать: мы познаем мир таким образом (и только таким), что принимаемая нами структурная онтология всегда *коррелирует* со структурами какого-либо естественного языка.

В свое время “детской болезни” натурализации не избежали и системные исследования: оживленные дискуссии вызывал вопрос об объективности систем. В самом деле, конечно, только от исследователя зависит, рассматривать ли, к примеру, человеческое общество в качестве системы, допустим, с экономической, политической, культурной, биологической, информационной, психологической, космологической или геополитической точек зрения. Выбор системообразующего концепта всегда остается выражением свободной воли субъекта. Потому и кажется, будто системное представление всегда субъективно. С другой стороны, в качестве системы в данном случае представляется ведь именно то, что существует независимо от исследователя. Но любопытно, что непосредственному системному исследованию каждой из этих систем, и даже поиску соответствующих закономерностей, то или иное решение старого вопроса об объективности-субъективности нисколько не мешает.

Вопрос возникнет позже — на уровне определения практической значимости предлагаемых закономерностей. Но ведь точно с таким же вопросом сталкивается *любая* теория, естественнонаучная или гуманитарная, при осмыслении своих эмпирических данных. Структурные исследования вообще, и теория систем, в частности, не составляют здесь никакого исключения. Относительность системных представлений мешает решению вопроса об объективной реальности ничуть не в большей степени, чем физику, имеющему дело с относительностью скорости, массы, одновременности событий и т. п.

Особенностью структурных исследований является не то, что они лучше других видов исследования преодолевают трудности объективации, вери-

фикации и фальсификации своих гипотетических утверждений, а то, что они, в отличие от научных дисциплин, ориентированных на натуральный анализ, имеют возможность исследовать структуры вещей *любой* природы, полагая при этом, что разноприродные предметы, скажем, теория и ее объект, язык и область его значений и др., вовсе не обязательно характеризуются разными структурами. Как раз наоборот, какие-то их структуры наверняка окажутся общими. В том и состоит преимущество математики, логики, теорий систем, что они не разводит объекты различной природы в разные стороны, а, напротив, стремятся поместить их в одно исследовательское поле.

Приходится мириться с тем, что физический объект или конкретное событие при системном, например, исследовании должны либо а) *a priori* рассматриваться как некие “вместилища”, по-видимому, бесконечного множества различных (т. е. имеющих разные концепты) систем, которые нами только “достаются” по мере надобности (наподобие того, как мы достаем нужную книгу с полки из числа тех, которые по-разному освещают один и тот же предмет), либо б) предполагаться такими вещами, лишь осмысленные которых производится путем различных системных представлений.

Оба натурально-онтологических решения имеют свои очевидные минусы. Решая вопрос в духе “вместилища” мы попадаем в ситуацию, аналогичную каббалистическим попыткам извлечь абсолютную мудрость мира из 22-х букв еврейского алфавита, которыми написана Тора, с учетом того, что каждой букве, в зависимости от ее позиции в слове, соответствует определенная цифра. Но кто сказал, что системный подход ставит целью исчерпать все возможности познания и отыскать, наконец, одно единственное, последнее понимание всего? Решая же вопрос вторым способом, в духе субъективизма, мы закрываем себе дорогу к работе с объектом и оставляем системные исследования не более чем интеллектуальной игрой в понимание, “игрой в бисер”. Правда, и в последнем случае никто не доказал, что игра в различные понимания не является одной из конечных целей человеческого бытия.

Так что однозначного выхода, скорее всего, просто нет: проблему соотношения структурной онтологии с “натуральной” ее сестрой лучше оставлять без окончательного решения (да и будет ли она, вообще, когда-либо теоретически решена?). Лучше всего попытаться ее вовсе обойти — принятием особого *принципа толерантности структурных исследований* к натуральной (и, по-видимому, любой иной) онтологии. Решение, а точнее говоря, *нерешение*, вопроса в соответствии с данным принципом, вероятно, оказывается оптимальным способом преодолеть теоретическое состояние буриданова осла, предполагая принципы метафизики не более, чем областью философской веры. В конце концов, трудно возражать Л. Шестову, который писал: “Метафизика есть взвешивание вероятностей. *Ergo* — дальше вероятных суждений она идти не может. Почему же метафизики претендуют на всеобщие и необходимые, прочные и вечные суждения? Не по чину берут. В области метафизики прочных убеждений не может и не должно быть” [9, С. 105].

По части споров о соотношения структурных исследований с натуральной онтологией наиболее показательна, пожалуй, история дискуссий постструктурализма с его предтечей — структурализмом. Классический “натуральный структурализм” (работы Ф. Де Соссюра, К. Леви-Строса) свои усилия направлял на поиск таких глубинных структур — Пра-Систем языка, родственных отношений, пространственной организации жилищ и т. д., — которые могли бы служить “истинным” основанием объяснения всех надстроечных (“поверхностных”) структур. При этом более или менее отчетливо манифестировалось некое философское онтологическое решение (в духе материализма), заключающееся в том, что научное исследование не сводится к “простым упражнениям в комбинаторной логике” и что “мыслительные операции воспроизводят реальные отношения, а законы мышления изоморфны законам природы” [10, С. 11]. Если бы такая потаённая Пра-Система всех семиотических манифестаций была действительно найдена, то были бы открыты и “подлинные” основания Мышления, Духа, Культуры в целом.

Однако, как показано в ряде работ, например, в той же [10], данный тезис невозможно обосновать. Любая онтология раскрывается человеку через язык и в языке же выражается. За пределы языка выйти невозможно. Но это означает, что язык не может ничего сказать человеку о собственной Пра-Структуре, о структурных основаниях своей структуры: “Всякое понимание бытия приходит через язык, и, стало быть, никакая наука не в состоянии объяснить, как функционирует язык, ибо только через язык мы можем постичь, как функционирует мир” [10, С. 18].

Против этого нечего возразить. Но является ли это доказательством отсутствия Пра-Структур, как полагают постструктуралисты? Автор [10] дает одному из заключительных разделов своей книги “Действовать так, как если бы Структуры не было” (звучит нормативно, как приказ!), который заканчивается пессимистической максимой постструктурализма: “В итоге я склоняюсь к тому, чтобы переименовать Паскаля, преобразовав его так...: пребывая в неуверенности относительно существования Духа, определяемого во всех его комбинаторных возможностях, имеет смысл строить семиологическое исследование так, словно “возможно открыть, что Бога нет”” [10, С. 383].

По-видимому, автор все же играет на том же поле, что и критикуемые им оппоненты. Взамен разного рода преформизма он предлагает ничуть не менее метафизическую идею *изначальной бесструктурности бытия*, тем самым лишь меняя одну веру на другую: “структура сама по себе не существует, она продукт моих целенаправленных действий” [10, С. 65].

Вывод об отсутствии Пра-Структур получают двумя путями. Либо этот вывод индуктивный: мол, до сих пор за всеми “фундаментальными” структурами всегда обнаруживались еще более фундаментальные, и так, мол, будет всегда. “Если Код Кодов это последний предел, неизменно отступающий по мере того, как исследование обнаруживает и выявляет его конкретные сообщения, отдельные воплощения, которыми он вовсе не исчерпывается, Структура, очевидно, предстает как Отсутствие” [10, С. 327].

Но, как всякий вывод по неполной индукции, он должен оставлять место сомнению. Либо данный вывод является следствием принятия на веру метафизического принципа “Язык — дом бытия” — вопреки принципу “Бытие — дом языка”. Но нельзя “брать не по чину” и полагать принятое на веру твердо установленным знанием.

Вместо очевидного **вывода** из сказанного, можно отметить, что гносеологическим истоком метафизической проблемы структурализма, как представляется, явился принимаемой без обсуждения старый тезис эссенциализма, настолько, казалось бы, очевидный, что и обсуждать здесь нечего: мол, генеральным путем познания является углубление в сущность. Леви-Строс, как и античные еще философы, не удержался от поисков Первосущности. Вероятно, без этой веры он не стал бы тем, кем он стал. А У. Эко, принимая те же правила игры, отнесся к проблеме почти по-ленински, по достопамятной формуле: “Мысль человека бесконечно углубляется от явления к сущности, от сущности первого, так сказать, порядка, к сущности второго порядка и т. д., *без конца*” [11, С. 227]. Но если даже считать этот “вертикальный” путь генеральным, то является ли он единственным? Разве не существует и другая возможность — не путь сравнения структур по глубине и фундаментальности, а путь признания идеи структурной *относительности*, которая совсем не обязательно совпадает с идеей *субъективности* всяких структур?

Отмечая возможность и необходимость онтологической постановки философских проблем, а также различия разных видов онтологии, нельзя все же не отметить, что указанная выше генеральная тенденция в движении познания от “материала” к “форме” (и, соответственно, от натуральной онтологии к структурной) нуждается в осмыслении, что и могло бы послужить **перспективой дальнейшего исследования** поставленных здесь вопросов.

Литература

1. Мотрошилова Н. Онтология // Философская энциклопедия. — Т. 4. — М.: Сов. энциклопедия, 1967. — С. 140-143.
2. Куайн В. Онтологическая относительность // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада. — Изд. 2-е. — М.: Логос, 1996. — С. 40-59.
3. Уёмов А. И. Вещи, свойства и отношения. — М.: Изд. АН СССР, 1963. — 184 с.
4. Уёмов А. И. Системный подход и общая теория систем. — М.: Мысль, 1978. — 272 с.
5. Цофнас А. Ю. Теория систем и теория познания. — Одесса: Астропринт, 1999. — 308 с.
6. Тондл Л. Проблемы семантики. — М.: Прогресс, 1975. — 484 с.
7. Фрагменты ранних греческих философов. — Ч. 1. — М.: Наука, 1989. — 576 с.
8. Попович М. В. Логіка і наукове пізнання. — К.: Наукова думка, 1971. — 155 с.
9. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления. — Л.: Изд. ЛГУ, 1991. — 216 с.
10. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. — С-Пб.: ТОО ТК “Петрополис”, 1998. — 432 с.
11. Ленин В. И. Философские тетради // Полн. собр. соч. — Т. 29. — 752 с.

А. Ю. Цофнас,

д. філос. н., професор

Одеський національний політехнічний університет,
кафедра філософії і методології науки

СТРУКТУРНА І НАТУРАЛЬНА ОНТОЛОГІЯ

Резюме

Термін “онтологія” неоднозначний. Існують різноманітні види онтології. Структурна онтологія толерантна до інших видів онтології. Цей принцип дозволяє вийти з дискусії постструктуралізму з традиційним структуралізмом.

Ключеві слова: онтологія, метафізика, структура, структуралізм, система.

A. Y. Tsofnas,

professor.

Department of the Philosophy and Methodology of Science
Odessa National Polytechnic University

STRUCTURAL AND NATURAL ONTOLOGY

Summsry

The term “ontology” is ambiguous. There are various kinds of ontology. The structural ontology is tolerance to other kinds of ontology. This principle allows leaving from a controversy of poststructuralism with traditional structuralism.

Key words: ontology, metaphysic, structure, structuralism, system.

УДК 100.7 (60)

А. А. Ивакин,

д. филос. н., профессор, зав. кафедрой,
Одесская национальная юридическая академия,
кафедра философии

ФИЛОСОФИЯ КАК ЦЕЛОСТНАЯ СИСТЕМА

В статье делается попытка представить философию как целостную систему на базе ее центральной проблемы — соотношения логики бытия и логики сознания. Эту попытку автор реализует, рассматривая данное соотношение в форме его движения от абстрактного к конкретному.

Ключевые слова: философия, система, диалектика, соотношение логики бытия и логики сознания.

Постановка проблемы. Можно ли философию представить в виде единой, целостной формы общественного сознания, в которой различные философские направления и философские дисциплины выступают всего лишь отдельными закономерными ее моментами и этапами? Да, можно, если обернуть на ее предмет выработанный ею самую диалектический метод. Прежде всего, — принцип историзма, находящий свое наиболее адекватное выражение в составе метода восхождения от абстрактного к конкретному. В этом — и только в этом случае — содержание философии предстает как развивающаяся система, как некое становящееся и объемное созвездие идей и проблем.

Анализ литературы. Достаточно успешную попытку рассмотреть философию в целостном виде предпринял в свое время Гегель. Какие-либо современные успешные попытки такого рассмотрения философии автору данной статьи не известны. Думается, что, только базируясь на достижениях Гегеля, можно было бы на современном уровне знаний и опыта снова обратиться к этой проблеме.

Такое обращение крайне важно для совершенствования процесса освоения философии теми, кто ее изучает, и, соответственно, — для преподавания ее студентам и аспирантам, а в более широкой перспективе — для объединения усилий людей в решении современных глобальных проблем.

Поговорим сначала о возможном *основании* представления философии в виде единой, целостной системы. В общем, можно сказать, что **цель автора статьи** состояла в том, чтобы гегелевское основание (принцип тождества бытия и мышления) рассмотреть по-новому, соединив его, во-первых, с кантовскими тремя главными философскими вопросами, и во-вторых, с современным нам пониманием эволюционного процесса, в частности, — с философской концепцией П. Тейяра де Шардена.

Основной материал. И философия в целом, и любая отдельная философская мысль возникают как ответ на вопрос о сложностях соотношения сознания с осознаваемым. И пусть нас не смущает то, что античные на-

турфилософы размышляли, вроде бы, о бытии как таковом. Задача у них всегда была не физическая, а логическая: им было важно *представить и помыслить* Бытие вообще и бытие любой данной вещи. Иными словами, мир без того или иного отношения его к сознанию для философии неинтересен.

Соотношение сознания и бытия — вечная и основная философская проблема. Думается, что именно она, будучи (исторически и логически) действительно главной и исходной проблемой философии, способна стать тем интегрирующим началом, которое объединяет все дисциплины философии и все, даже, казалось бы, взаимоисключающие друг друга, философские направления и парадигмы в единую, целостную форму сознания, в некую Общую философию.

Неизбежно возникает вопрос о том, как соотносится содержание этой *основной философской проблемы*, определяющей предмет философии, с содержанием так называемого *основного вопроса философии*. Иными словами, как нам следует относиться к тому пониманию *“основного вопроса философии”*, который обычно связывают с именем *Ф. Энгельса*, сформулировавшего этот вопрос как *“отношение мышления к бытию, духа к природе”*? [1, С. 282 — 283]

В советской философии понимание *“основного вопроса”* чаще всего сводилось к выяснению двух подчиненных ему вопросов.

Во-первых, — к выяснению того, что первично, а что — вторично — материя или сознание. Тот, кто признавал первичным материю, обозначался как *“хороший”*, *“наш”* философ-материалист, а тот, который признавал первичным сознание, — как *“нехороший”*, *“не наш”* философ-идеалист.

Во-вторых, — к выяснению того, правильно ли, истинно ли отражает мышление бытие или нет. Тот, кто признавал первую точку зрения, обозначался опять-таки как *“хороший”* и *“наш”*, а тот, кто не признавал за сознанием возможности отражать истинное положение дел, — как *“нехороший”*, *“не наш”*, как агностик.

Все только что перечисленные вопросы, действительно, входят в состав основной проблемы философии. Однако, во-первых, в содержании последней, как мы покажем дальше, есть немало иных аспектов, а во-вторых, не следует антагонистически противопоставлять различные учения друг другу, особенно, если это делается из идеологических соображений. Наоборот, нужно извлекать рациональные зерна из каждого философского направления и стараться их сблизить, в идеале — интегрировать в единую логическую систему.

Таким образом, *“основной вопрос философии”* должен пониматься как частный, подчиненный момент основной проблемы философии. В отличие от него, в основной проблеме философии главное внимание концентрируется не на идеологической, а на мировоззренческой и методологической стороне дела, в связи с чем трактовать заключенное в ней содержание необходимо *более широко и конкретно*, чем это было сделано в свое время *Ф. Энгельсом*.

Во-первых, это означает, что, речь надо вести не об одностороннем отно-

шении мышления к бытию, а — о разнообразнейших формах их *взаимных отношений*.

Во-вторых, идеальное нельзя сводить только к мышлению, идеальное следует относить к сознанию в самом широком значении этого слова и даже к *предпосылкам* сознания.

В-третьих, если исходить из логической модели бытия Б. Спинозы, то субстанция есть единство материального и идеального. Поэтому соотношение бытия и сознания и соотношение материального и идеального — вовсе не синонимы. Первое есть соотношение субстанции и атрибута, а второе — соотношение атрибутов бытия.

В-четвертых, надо помнить, что сами по себе эти соотношения не имеют самостоятельного значения, за ними стоит проблема взаимоотношения *логики бытия* и *логики сознания*. Можно говорить даже о *трех* логиках: логике бытия (ее исследует онтология), логике сознания и — логики их взаимоперехода (ее исследует гносеология). Долгое время эти “логики” существовали разобщенно, однако с развитием философии постепенно реализуется тенденция их диалектического совпадения в единую логическую систему (принцип единства диалектики, логики и теории познания), в которой они выступают уже всего лишь как ее отдельные аспекты.

Итак, *центральная и непреходящая проблема философии* — это проблема соотношения, взаимозависимости сознания и реальной действительности, проблема соотношения *логики сознания* и *логики бытия*.

Необходимо заметить, что содержание этой проблемы принимается не всеми философами. Оно закономерно вытекает из классической традиции Гераклита и Гегеля, но совершенно противоречит ряду других, субъективистски ориентированных, позиций, например, позиции неопозитивизма. “Философу-неопозитивисту само выражение “логика предмета”, “логика содержания” представляется совершенно лишенным смысла. Для него существует лишь логика восприятия вещи и ее “словесного бытия”, но никак не ее собственная логика. Вещь для него лишь поле чистых возможностей для конструирующей деятельности рассудка и наделяется “логосом” лишь в меру того, как рассудок выражает свое отношение к ней” [2, С. 18].

И всё же: “История философии со всей очевидностью показывает, что проблема логики — это прежде всего не вопрос о построении какого-либо рода логического синтаксиса, логического исчисления, а вопрос о логике самой вещи, о ее содержательном определении, об ее отношении к самой себе и к другим вещам, а ее “логосе”. Эта проблема родилась вместе с философией, с теоретическим познанием вообще” [2, С. 19].

Итак, внутреннее содержание основной проблемы философии, в отличие от содержания так называемого основного вопроса философии, характеризуется предельной степенью общности. Последняя, помимо всего уже сказанного, достигается рассмотрением указанной проблемы не в статическом аспекте, а в аспекте развития, восхождения от абстрактного к конкретному.

В первую очередь постараемся уяснить себе, в чем заключается простое, исходное ее начало или иначе — исходный момент философствования во-

обще. Несомненно, что для каждого философствующего субъекта эта проблема возникает как задача непосредственного усмотрения бытия через собственное, индивидуальное сознание. Подчеркиваем — не мышление, а сознание в самом широком смысле этого слова.

Итак, именно субъективный интерес человека становится исходным моментом того занятия, которое называется философствованием. Начало философствования наполнено страстностью, или, как выразился Аристотель, — удивлением.

Гуссерль подчеркивал, что мир (бытие) дан в философии через нашу субъективность. У Хайдеггера это — *Dasein*, “присутствие”, наличное сознание, анализируемое в качестве бытия. У Фихте — “Я” и “не-Я” как тождество субъекта и объекта. Исходность и непосредственность такого начала в свое время афористично была выражена Декартом: “Мыслю, следовательно, существую”.

“Увидеть” бытие — это увидеть невидимое. Такова парадоксальная задача философии. Впрочем, уже само слово “невидимое” все же подразумевает всматривающегося. И если глаза оказываются в данном случае бесполезными, то приходится либо прекратить попытки что-либо увидеть, либо искать и находить какой-то иной “орган зрения”. Таким органом и методом, считают многие философы, является интуиция. Для познания основ бытия, говорит В. С. Соловьев, поддерживая и развивая точку зрения Ф. Шеллинга, — “необходим особенный способ мыслительной деятельности, который мы назовем уже известным в философии термином умственного созерцания, или интуиции... и который составляет первичную форму истинного знания, ясно отличающуюся как от чувственного восприятия и опыта, так и от рассудочного, или отвлеченного мышления...” [3, С. 62-63].

Суть такого умственного созерцания, или интуиции, объясняют по-разному. Скорей всего, за содержанием такого прозрения стоит и воспитание человека, и дух его эпохи во всем своем разнообразии и во *всей своей* противоречивости. Ф. Т. Михайлов убедительно доказывает, что в основе и интуиции, и нравственного императива, и интеллекта, и воли, и способности к самым высшим духовным чувствам лежит способность человека к продуктивному творческому воображению [4, С. 107], которая формируется на основе “нравственной подоплёки”, то есть “душевной, глубоко личностной, интимнейшей ориентации на других людей” [4, С. 72, С. 109].

Итак, способ непосредственного интуитивного созерцания лежит в начале любого философствования. При этом подлинно философской позицией является не любое отношение мыслящего человека к миру, а тот, как выражался Г. С. Батищев, сверх-стратегический слой, который образуется собственно мировоззренческими принципами и непреходящими *ценностями*. Здесь, на уровне философского отношения к миру “человек как субъект соотносит свою жизнь не с каким-то ограниченным миром, а со всем безначальным и бесконечным неисчерпаемым содержанием объективной диалектики... Он здесь встречается с беспредельным миром самим по себе, и только поэтому ступень эта и называется заслуженно *миро-воззренческой*” [5, С. 55-56]. Большинство людей мыслит о разных полезных и бес-

полезных вещах, вычисляет выгодность своих поступков, а меньшая их часть упорно и пристально вглядывается в самые глубины Бытия как такового, с тревогой ловя симптомы предстоящих социальных и природных потрясений [6, С. 103-111].

Итак, в отличие от других форм сознания, философское — начинается как чувственное и рациональное моделирование бытия на основе своего самосознания. Первый, начальный “взгляд” философа, первый его предмет это “Я и Бытие”. И поскольку такое “личное” видение присутствует в любой философской системе и на любой стадии развития философии, постольку по форме своей философия обязана и обречена быть *экзистенциальной*.

Однако философия не может бесконечно долго оставаться в одной лишь сфере отношения “Сознание (Я) — Бытие”. Онтологическая причина этого заключается в том, что содержание “Я-сознания” при ближайшем рассмотрении оказывается во многом производным от общечеловеческой культуры. Подлинно суверенным субъектом оказывается не отдельно, изолированно рассматриваемый индивид, а человеческое общество, причем взятое в его целостном историческом развитии. Индивид может стать и становится субъектом практической деятельности и познания только опосредствованным образом, через активное освоение им культуры.

Гносеологическая же причина необходимости выхода за пределы отношения “Сознание (Я) — Бытие” состоит в том, что любое интуитивное озарение необходимо выразить, опредметить, оформить, чтобы найденная идея, исходная мировоззренческая позиция стали всеобщим достоянием. Рано или поздно имплицитное должно стать эксплицитным. М. К. Мамардашвили по этому поводу замечал: “Есть некая реальная философия как элемент устройства нашего сознания, и есть философия понятий и учений, предметом которой является экспликация реальной философии” [7, С. 23].

Подобно тому, как живописец ищет и находит некую специфическую форму, которая передает зрителям его видение мира, так и философ для выражения “увиденных” им универсальных, в первую очередь, — ценностных, принципов бытия должен найти и разработать некие универсальные же формы. Такое философское видение выражается и передается, как известно, с помощью системы категорий.

Экзистенциология и аксиология переходят в эпистемологию — в теорию познания и *содержательную, или гносеологическую*, по определению М. К. Мамардашвили [8, С. 31], логику. “Познание как субъективная деятельность представляет собой не процесс субъективации, перевода объективного во внутренний план, а процесс объективации, перевода субъективного во внешний план. Наука о познании есть поэтому не психология, а логика, исследующая процесс объективации, т. е. логического синтеза” [9, С. 118].

Основная проблема философии в результате этого обретает иную, более развитую форму: “Сознание рода “Человек” — Бытие”. А поскольку взаимодействие человеческого общества с природой осуществляется через

предметно-производственную деятельность, через общественно разделенный труд, постольку соотношение сознания и бытия предстает на данной стадии развития философии как соотношение духовно-теоретической деятельности и деятельности материально-производительной.

Движение от первой, исходной формы постановки и решения основной проблемы философии ко второй есть движение от чувственно-конкретного к абстрактному. “Философия вообще в своих мыслях еще имеет дело с конкретными предметами — богом, природой, духом; логика же занимается этими предметами всецело лишь в их полной абстрактности” [10, С. 85].

Содержательная, или гносеологическая, логика конечным своим итогом имеет систему категорий и законов, выступающих одновременно и как универсальные формы мышления, и как универсальные формы бытия. Реализация данного принципа, известного в философии как принцип единства диалектики, логики и теории познания, подводит нас к необходимости следующего этапа и формы постановки и решения основной проблемы философии. Конечно, практика как социальная форма движения является высшей формой движения из известных нам форм движения бытия и, к тому же, — как бы единственным “оптическим” инструментом”, с помощью которого человек приобретает сведения об универсальных формах бытия. И, тем не менее, наиболее конкретный взгляд на предмет философии подразумевает рассмотрение человеческой практики в качестве всего лишь особого момента вечно становящегося Универсума, то есть рассмотрение его как бы со стороны, наряду с другими формами движения и в ряду этих форм. В этом случае основная проблема философии получает наиболее всеобщий и наиболее конкретный вид: соотношение *Сознания и Бытия*, а также *Духа и Материи* как таковых. Иными словами, универсальность постановки и решения основной проблемы философии должна выражаться в форме эволюционной схемы, принципиальный образец которой дан П. Тейяром де Шарденом, рассмотревшим путь возникновения и развития сознания “от альфы до омеги”[11]. В содержание основной проблемы философии, таким образом, включаются и генезис, и проективные возможности развития идеального — в направлении к Ноосфере.

Третий, наиболее конкретный, этап (и форма) постановки и решения основной проблемы философии является единством первого и второго этапов, единством ценностного и гносеологического подходов, а также — единством онтологического и гносеологического аспектов основной проблемы.

Философия, таким образом, предстает, с одной стороны, как онтологическая феноменология сознания, а с другой стороны, как всеобщая методология философии природы, антропологической и социальной философии.

Рассмотрение соотношения логики сознания и логики бытия не как статичного, а как становящегося, взятого в процессе его восхождения от абстрактного к конкретному, дает крайне важные и интересные выводы, в общем направленные на интеграцию философских учений и дисциплин, на синтез философского знания.

Если взять знаменитые кантовские вопросы, то, несколько перегруппировав их, можно увидеть, что каждый из них соответствует одному из трех

этапов (и форм) постановки и решения вопроса о соотношении сознания и бытия. Для наглядности изобразим эту зависимость в виде следующей таблицы:

Форма (и этап) постановки и решения вопроса о соотношении (логики) сознания и (логики) бытия	Основные вопросы философии по И. Канту	Основные философские дисциплины
1. Сознание индивида (Я) — Бытие (самосознание души)	На что я смею надеяться?	Аксиология
2. Сознание рода “Человек” — Бытие (самосознание культуры)	Что я могу знать?	Гносеология и логика
3. Сознание как таковое — Бытие (самосознание Универсума)	Что я должен делать (чтобы быть человеком)?	Праксеология

В этой таблице присутствуют три основные парадигмы философствования. Движение от одной из них к другой (сверху вниз) не есть отбрасывание предыдущей, а ее диалектическое “снятие”. Гегель, критикуя Фихте, утверждал, что его попытка дать разуму развернуть свои определения *из самого себя* не завершилась успехом. Начинать философию с “Я”, считал он, невозможно, ибо начало должно быть наиабстрактнейшим, а “Я” есть “сознание себя как бесконечно многообразного мира” [10, С. 133]. В целом это правильно, однако и “Я”, и “Бытие” могут быть как абстрактными, так и конкретными. Начиная философствование со своего, казалось бы, единичного, индивидуального взгляда на мир, человек затем обнаруживает сложность своего “Я”, его зависимость от общества, а далее — и от Универсума вообще. Философия есть в этом смысле самосознание постоянно расширяющегося, конкретизирующегося “Я”.

“Результат, — подчеркивал Гегель, — только потому тождествен началу, что начало есть цель...” [12, С. 11]. Начало “Сознание индивида (Я) — Бытие” содержит в себе *цель*, стремление выяснить, на что каждый из нас может надеяться, ставя перед собой и пытаясь решить основную проблему философии; этап “Сознание рода “Человек” — Бытие” решает, каким образом мировой Логос превращается в логику и теорию познания; конечный же этап “Сознание как таковое — Бытие” выводит нас к практическим схемам решения этого взаимодействия. В результате такого движения три кантовских вопроса можно синтезировать в одну всеобщую задачу изучающего философию: “*Знать, чтобы практически осуществить свою надежду!*” При этом имеется в виду практика двоякого рода: и сотворение себя как человека, и сотворение для этого соответствующих, то есть человеческих, внешних обстоятельств.

Из сказанного становится также ясно, что традиционный вопрос о том, к чему ближе философия — к науке, религии или искусству, не имеет однозначного ответа. Точка зрения Б. Рассела на то, что философия занимает “ничейную” область между теологией и наукой [13, С. 7], имеет свой рациональный смысл, который по-настоящему раскрывает себя лишь в том случае, если на предмет философствования смотреть в его восхождении от абстрактного к конкретному. В его исходном начале (Сознание “Я” — Бытие)

действительно много от религиозной веры: мыслитель интуитивно “видит” некий Абсолют, беспредельный мир, верует в то, что непосредственно созерцает, но для большинства других это его видение нерационально и даже абсурдно, ибо, если оно несет в себе что-то принципиально новое, то приходит в противоречие с господствующей в обществе парадигмой. Не имея еще своего развернутого логического аппарата, философия, пребывающая в таком состоянии, принимает даже форму некоего искусства [14, С. 260-277]. Однако “истинной формой, в какой существует истина, может быть лишь научная система ее”. Эту мысль постоянно подчеркивал Гегель и добавлял при этом: “Моим намерением было — способствовать приближению философии до формы науки” [12, С. 11].

И речь здесь идет не только о системности философского знания. Хотя система логики как “мир простых сущностей, освобожденных от всякой чувственной конкретности” и вырабатывает у человека “дисциплину сознания”, умение “вращаться в абстракциях и двигаться вперед с помощью понятий без чувственных субстратов” [10, С. 113], однако “лишь на основе более глубокого знания других наук логическое возвышается для субъективного духа не только как абстрактно всеобщее, но и как всеобщее, охватывающее собой также богатство особенного... Таким образом, логическое получает свою истинную оценку, когда становится результатом опыта наук” [10, С. 112].

Поэтому опыт наук, проверенный практикой, укрощает “дикий плюрализм” философских концепций. Так, современная философия не может игнорировать такие достижения науки, как теория относительности, открытие и разработка принципов и методов возникновения и становления сознания у слепо-глухих детей, открытие и объяснение факта функциональной асимметрии коры головного мозга, вывод о цефализации как направленности эволюции жизни, эволюционистские обобщения синергетики, учение о ноосфере и т. д.

Изображенный выше путь восхождения от непосредственной формы осознания бытия через систему философских абстракций к целостной картине генезиса и развития сознания — это, конечно, лишь общая тенденция движения философского знания и поэтому, в известной мере — идеализация реального процесса. Реальный же процесс решения основной проблемы философии намного сложнее, он не прямая линия, а, скорее, некая спираль, “винтовая лестница” восхождения духа, изображающая собою тот факт, что путь от абстрактного к конкретному проделывается человеческой мыслью многократно. Поэтому в истории философии можно отчетливо видеть и обратное рассмотренному движение, например, от “старой метафизики” к немецкой классической философии, а затем — к экзистенциализму.

Историческое совпадает с логическим сначала лишь в тенденции, в перспективе. От сущности “первого порядка” философия постоянно движется к сущности более высоких порядков. Нельзя, однако, представлять, что движение к непосредственному созерцанию шло от некоей бессубъектной натурфилософии. Экзистенциальный момент, хотя и в неразвитом и, за-

частую, неосознаваемом виде, всегда присутствовал в философских учениях. Достаточно вспомнить провозглашение Сократом исходной задачей философии познание человеком самого себя, знаменитый тезис Протагора о том, что человек есть мера всех вещей, систему практической этики Эпикура и т. д.

Восхождение от абстрактного к конкретному предполагает еще и такое обратное движение, которое по своему содержанию связано с поисками идеи, или принципа, очередной философской парадигмы. Таких парадигм, в принципе, может быть бесконечное множество, поскольку сочетание характера и свойств встречающихся друг с другом в акте философствования субъекта и объекта весьма многообразно. В реальности же эта “дурная бесконечность” резко сокращается общностью интересов людей, а в последние десятилетия — появлением одного общего интереса, обусловленного необходимостью решения современных глобальных проблем. Вопрос о соотношении сознания и бытия в данном случае звучит сугубо практично (и трагично): способно ли *сознание* человечества выработать и провести в жизнь такую политику, например, — экологическую, демографическую и т. д., которая дала бы возможность дальнейшего *бытия* и развития?

Поскольку у людей реально возникло Общее Дело, то и философия как форма сознания, вырабатывающая принципиальную жизненную позицию человека и универсальную методологию достижения стоящих перед ним целей, в конечном итоге будет (обязана) стремиться к интеграции, к единству своих концепций, критически отрицая при этом те из них, которые перед лицом Общей Угрозы и Общей Задачи утрачивают свой мировоззренческий, этический и методологический смысл, и в то же время извлекая из них все присущие им “рациональные зерна”. Такая философия будущего, по определению Н. Ф. Федорова, могла бы быть названа Философией Общего Дела. Мало того, следует сказать, что на фоне резкого возрастания “цены” мудрых мыслей и мудрых решений, жизненно необходимых для спасения человеческого рода, *Философия сама становится Общим Делом*.

Выводы и перспективы исследования. Итак, в статье осуществлена попытка представить философию в виде целостной системы на основе центральной для нее проблемы соотношения логики бытия и логики сознания. Дальнейшая работа в этом направлении должна состоять в раскрытии реального многообразия данного единства, то есть в разработке аксиологических, гносеологических и праксеологических аспектов философии как системы, состоящей из трех сосуществующих и одновременно переходящих друг в друга парадигм философствования.

Литература

1. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф., — Соч., изд. 2.. — Т. 21. — С. 269-371.
2. Науменко Л. К. Монизм как принцип диалектической логики. — Алма-Ата: Наука, 1968. — 327 с.
3. Соловьев В. С. Чтения о богочеловечестве // Соловьев В. С. Сочинения в 2-х тт. Т. 2. — М.: Правда, 1989. — С. 5-172.

4. Михайлов Ф. Т. Избранное. — М: Индрик, 2001. — 655 с.
5. Диалектика рефлексивной деятельности и научное познание / Сб. науч. раб. (Батищев Г. С., Режабек Е. Я., Туровский М. Б. и др.) — Ростов/н/Д: изд-во РГУ, 1983. — 240 с.
6. Хайдеггер М. Отрешенность // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сб.: Пер. с нем. — М.: Высш. шк., 1991. — С. 103-111
7. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. — М.: Прогресс, 1990. — 415 с.
8. Мамардашвили М. К. Формы и содержание мышления. — М.: Высшая школа, 1968. — 191 с.
9. Науменко Л. К. Категории — формы мысли // Проблемы диалектической логики — Алма-Ата: Наука, 1968. — С. 114-130.
10. Гегель Г. В. Ф. Наука логики: В 3 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1970. — 501 с.
11. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М.: Наука, 1987. — 240 с.
12. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа // Гегель Г. В. Ф. Сочинения в 14-ти тт. Т. 4. — М., Соцекгис, 1959. — С. 6 — 168.
13. Рассел Б. История западной философии. / Под ред. В. Ф. Асмуса. — М.: Изд-во иностр. лит., 1959. — 931 с.
14. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. — М.: Правда, 1989. — 607 с.

О. А. Івакін,

д. філос. н., професор
Одеська національна юридична академія,
кафедра філософії

ФІЛОСОФІЯ ЯК ЦІЛІСНА СИСТЕМА

Резюме

У статті робиться спроба представити філософію як цілісну систему на базі її центральної проблеми — співвідношення логіки буття й логіки свідомості. Цю спробу автор реалізує, розглядаючи дане співвідношення у формі його руху від абстрактного до конкретного.

Ключові слова: філософія, система, діалектика, співвідношення логіки буття й логіки свідомості.

A. A. Ivakin,

professor.
Department of the Philosophy
Odessa National Juridical Academy

PHILOSOPHY AS A WHOLE SYSTEM

Summary

In the article the attempt is done to present philosophy as a whole system on the basis of central for it problem of the correlation of logic of being and logic of consciousness. The author realizes this idea by means of consideration of the problem in the process of its development, ascension from abstract to concrete.

Keywords: philosophy, system, dialectics, correlation of logic of life and logic of thought.

УДК 163 (4)

А. В. Чайковский, к. философ. н., доцент,
Л. Н. Терентьева, д. философ. н., профессор
Одесский национальный университет имени
И. И. Мечникова, кафедра философии
естественных факультетов

ФИЛОСОФСКИЙ ИДЕАЛ НАУЧНОЙ КОНЦЕПЦИИ: СИСТЕМНО-ДЕСКРИПТОРНЫЙ АНАЛИЗ

Проблема взаимодействия философии и науки рассматривается в категориях системно-параметрического метода. Показывается, что “встроенность” философских утверждений в структуру научной теории может быть эксплицирована как атрибутивный синтез концепта системы с реляционной структурой и в двойственном системном моделировании как реляционный синтез концепта системы с атрибутивной структурой.

Ключевые слова: системно-параметрический метод, системные дескрипторы, системное компонирование и декомпонирование, реистический, атрибутивный, реляционный синтез, системная модель научной теории.

Постановка проблемы. Выяснение механизма взаимосвязи философского и научного знания является центральной проблемой философии науки. Эта проблема осложняется тем обстоятельством, что нередко философское знание выступает в качестве “неявного” знания, в виде “намёка”, однако роль его в формировании научной концепции настолько велика, что, как отмечает английский методолог науки Р. Дж. Коллингвуд [1, С. 172] специальные научные утверждения либо “появляются”, либо “не появляются” в зависимости от принимаемых общих философских принципов. Это очень сильное допущение. Исследование концептуальной истории естественных наук свидетельствует, что без предварительной выработки философских идеалов естественнонаучная концепция, — как подчеркивает Р. Коллингвуд, вообще “не появляется”. Действительно, принципы сохранения, принципы инвариантности в современной науке не могли бы возникнуть, если бы предварительно ещё со времён античности не было разработано “старое, никем не оспариваемое положение” (Аристотель) о том, что “истинно сущее бытие не может ни погибать, ни возникать” — знаменитый Парменидовский принцип сохраняющегося бытия.

Однако, как показывает развитие квантовой механики, философский принцип не всегда предваряет разработку научных выводов. Они могут “появиться” и создать проблемную ситуацию для философских размышлений. Например, разработанные в квантовой механике принцип неопределённости, принцип дополнительности создали беспрецедентную ситуацию в философской интерпретации квантово-механических взаимодействий, затрагивающих основные онтологические и гносеологические философские идеалы всей доквантовой физики. Н. Бор об этом пишет так: “Соглас-

но квантовому постулату, всякое наблюдение атомных явлений включает такое взаимодействие последних со средствами наблюдения, которыми нельзя пренебречь. Соответственно этому невозможно приписать самостоятельную реальность в обычном физическом смысле ни явлению, ни средствам наблюдения”. [Цит. по: 2, С. 328.]

Каков механизм взаимодействия философских принципов и научных выводов— проблема, предмет исследования настоящей статьи.

Анализ литературы. Неявность, скрытность философского идеала (принципа) для принимаемой научной концепции и одновременно принципиальная значимость проявляется в его многовариантном понятийном выражении: это и “неявное знание” (М. Поляни), “тематическое пространство” (Дж. Холтон) и “ядро исследовательской программы” (И. Лакатос), и “парадигма” (Т. Кун), и “принципы естественного порядка” (С. Тулмин), и “предварительное усмотрение” (Т. Броун), и “абсолютные предпосылки” и “принимаемые общие доктрины” (Р. Дж. Коллингвуд) и “теория перспектив” и многое другое. Как связан философский, метафизический идеал с научным положением или каковы его функции по отношению к формированию и функционированию научных концепций также составляет предмет полемики противостояния в философии науки.

Философские, метафизические утверждения не только имеют значение и важны для науки, не только содержат такие компоненты знания, которые впоследствии могут “трансформироваться” в научные утверждения (К. Поппер), но и представляют “координирующий фактор научного исследования” (Дж. Агасси) в том смысле, что значимость научной проблемы определяется её метафизической значимостью. На это функциональное качество философских “общих доктрин” обращает внимание С. Тулмин, исследуя идеи Р. Коллингвуда: “в естествознании же специальные утверждения и вопросы *получают своё значение только при их соотнесении с принимаемыми общими доктринами...* И общие принципы относятся к специальным утверждениям не как аксиомы к выводимым из них следствиям, а скорее как “предпосылки” к опирающимся на них вопросам. Таким образом, значимость и приемлемость сравнительно узких понятий и концепций естествознания обусловлена значимостью и приемлемостью более широких понятий и концепций” (выделено С. Тулмином) [1, С. 172]. М. Вартофский понимает метафизику “...в форме трёх фундаментальных свойств: *референции, структуры и абстракции*, а эти свойства в свою очередь являются условиями создания научной теории”. [1, С. 44].

М. Вартофский акцентирует внимание на эвристической функции метафизики, исследует различие научных и метафизических терминов: “Отличие метафизических терминов от теоретических состоит в том, что первые имеют “дополнительное содержание”, заключающееся в онтологических утверждениях. Как только добавляется такое онтологическое содержание, научный термин становится метафизическим”. [1, С. 53]

Каким способом “добавляется онтологическое содержание” к научному термину, изменяющий его статус на метафизический, М. Вартофский не разъясняет, однако способ трансформации научных терминов в метафизи-

ческие и обратно представляет интерес для выяснения механизма взаимодействия философии и науки.

Примем во внимание то, что особенностью механизма взаимодействия философских и научных утверждений является *недедуктивный* способ их связи. Как подчёркивает Р. Коллингвуд, “общие всеохватывающие принципы естествознания не являются “большими посылками” универсальных суждений, *из которых дедуктивно выводятся* специфические и частные утверждения” [1, С. 172]. Дедуктивный способ связи утверждений разной степени общности характерен для математических наук; в естественных науках дедуктивная организация утверждений наталкивается на принципиальные трудности [4, С. 53-62].

Нет и индуктивного пути от “эмпирической вселенной” (А. Эйнштейн) к теоретическим естественнонаучным идеям, гипотезам. Здесь исследователю предстоит сделать “бесстрашный прыжок” (А. Эйнштейн), сконструировать гипотезу, из которой уже с помощью “дедуктивного спуска” взглянуть на эмпирию [5, С. 126]. Нет и индуктивной лестницы, возносящей исследователя к естественнонаучным принципам, т. е. пути движения посредством индуктивного обобщения множества индивидуальных наблюдений, вопреки модели Д. С. Милля, как и нет индуктивного пути от научной концепции к философской “общей доктрине”. Этот метод, — как писал А. Эйнштейн, — “приемлем для науки лишь в период её юности” [5, С. 126].

Рационализм А. Эйнштейна, его позиция в понимании природы логического мышления, которое “по необходимости дедуктивно”, его противостояние эмпиризму Э. Маха и индуктивной методологии в процессе построения теории репрезентируют картину творческого мышления, в которой обнаруживаются “логические разрывы”. [18, С. 128-131]

“Логический разрыв” Д. Холтон именует как определённую тему, характерную для творческой лаборатории А. Эйнштейна, которая заключается в том, что раскрывается бессилие логики, например, в проблеме образования понятий. А. Эйнштейн пишет: “Все понятия, даже те, которые наиболее близки к опыту, являются с точки зрения логики произвольными соглашениями...Индуктивного метода, который мог бы привести к фундаментальным понятиям физики, не существует...вся система понятий есть создание человека”. [18, С. 128-129] “Логический разрыв” А. Эйнштейн вскрывает и при сопоставлении понятий с опытом, отмечая, что “...эта процедура также относится к внелогической (интуитивной) сфере”. [18, С. 135].

Исследование структуры и развития научного знания, его сопоставление с миром опыта и практических приложений — эта тема не может быть исчерпана только логическим анализом, что выявлено А. Эйнштейном.

Цель статьи. Обнаруженная сложность и многогранность механизма взаимодействия философского и научного знания может быть исследована с привлечением идей системной методологии, в частности, идей параметрической общей теории систем и её формального аппарата [3], [6]. Рассмотрим возможности системной методологии в раскрытии механизма взаимодействия философских идей в организации научного мышления.

Системно-параметрический анализ соотношения философской и научной концепции. Особенностью системной методологии, выраженной в параметрической общей теории систем, является характерный способ связи между системными дескрипторами — *концептом, структурой, субстратом* системы [3, С. 126]. Параметрическая общая теория систем (ОТС) вычленяет различные аспекты системной модели объекта, выполняющих различные функции в её построении.

Концепт системы в общем смысле означает системную интуицию, смысл системной интерпретации объекта, определённый тип понимания объекта, определённый тип понимания системы. В некотором отношении концепт системы определяет некоторую “перспективу” (М. Джеммер), которая избирательно фиксируется исследователем. Смысл понятия концепта системы аналогичен пониманию смысловой системы отсчёта или системы референции. Выбор системы референции аналогичен выбору “перспективы”, которая, хотя и фиксируется исследователем, но существует независимо от него. Идея М. Вартофского о трёх фундаментальных свойствах метафизики (философии), которые обозначены как *референция, структура и абстракция*, могут быть иллюстрацией смысла системных дескрипторов.

Системообразующая функция концепта проявляется тогда, когда концепт реализуется в качестве *свойства* или *отношения*.

В параметрической ОТС предлагаются два двойственных друг другу способа построения системной модели и, соответственно, два двойственных друг другу определения системы. Двойственные системы различаются категориальным статусом концепта. Если концепт выражен в виде некоторого, выбранного фиксированного свойства, которое, являясь системообразующим свойством, *реализуется* на *структуре* системы, то получаем системную модель с *атрибутивным* системным концептом. Для системной модели с атрибутивным концептом определение системы выражается так: “Системой будет являться любой объект, в котором имеет место какое-то отношение, обладающее неким заранее определённым свойством” [3, С. 126]. В данном определении “любой объект” — *субстрат* системы, т. е. состав её элементов, на которых реализуется *структура* системы с *атрибутивным концептом*.

На языке тернарного описания (ЯТО), формального аппарата, приспособленного для целей параметрической ОТС, схема определения системы будет иметь вид: $(iA)Sist = df ([a(*iA)])t$, где t — фиксированный *атрибутивный* концепт; iA обозначает субстрат системы и $[a(*iA)]$ — *реляционная* структура системы Содержательно: “Любой объект является системой по определению, если в этом объекте реализуется какое-то отношение, обладающее определённым свойством”. [7, С. 37].

Для двойственного определения системы с *реляционным* концептом используется такая ЯТО-форма:

$(iA)Sist = df t([(iA*)a])$, где t — фиксированный *реляционный* концепт и $[(iA*)a]$ — *атрибутивная* структура.

Содержательно: “Любой объект является системой по определению,

если в этом объекте реализуются какие-то свойства, находящиеся в заранее заданном отношении”. [7, С. 42].

В двух двойственных определениях системы *субстраты систем* выступают как носители структуры системы — атрибутивной или реляционной. Обе системные модели объекта — с атрибутивным и реляционным концептами представляют собой тот язык, на котором возможно анализировать механизм взаимодействия философского и научного знания.

С системной точки зрения такое образование, каким является философия и наука, может быть представлено в виде некоторой системной модели. В качестве такого образования можно взять физическую теорию вместе с её философскими предпосылками или отдельную физическую концепцию вместе с теми неявными философскими фундаментальными предположениями, общими гипотезами или “абсолютными предпосылками”, в контексте которых научные утверждения имеют смысл [8].

Механизм воздействия философской идеи на научную идею Р. Дж. Коллингвуд только намечает: “Частные динамические объяснения в классической физике предполагают ньютоновское понятие инерции; ньютоновское понятие инерции предполагает в свою очередь идею инерциального принципа *некоторого рода*... Такая общая идея, как идея инерции, является для динамики “фундаментальной” в том смысле, что без *некоторого* идеала инерции динамика не смогла бы стронуться с места” [1. С. 173]. Однако, здесь, на наш взгляд, заложена мысль о *внутреннем* отношении, которое складывается между философским положением и конкретно-научным.

Как выразить подобную методологическую позицию на языке системных моделей в параметрической ОТС? Основным в этой позиции является идея связи специальных утверждений науки с философскими “абсолютными предпосылками”, когда научные утверждения *получают своё значение только при их соотношении* с принимаемыми общими доктринами.

Будем исходить из допущения, что содержательный смысл “абсолютных предпосылок” аналогичен тому смыслу, в котором определяется дескриптор системы — концепт [8]. Структура системы и её субстрат составляют собственно научные утверждения (ньютоновское понятие инерции и частные динамические законы классической механики). Допустим, что “некоторый идеал инерции” является философским утверждением, которое выбирается исследователем в качестве атрибутивного концепта системной модели. Атрибутивный характер концепта выражен в соответствующей атрибутивной субъектно-предикатной форме: $[(a_r)t]$, где t — фиксированное свойство (выбранная смысловая система референции), концепт в системной модели,

(a_r) – структура — некоторое отношение, *обладающее фиксированным, определённым свойством t* .

Это значит, что раскрывается возможность новой интерпретации коллингвудовского: “специальные утверждения и вопросы *получают своё значение только при их соотношении* с принимаемыми общими доктринами”. ЯТО–форма $[(a_r)t]$ означает атрибутивный субъектно-предикатный синтез, где t — фиксированное свойство, атрибутивный концепт (фиксированный,

выбранный философский абрис), который определяет смысловую значимость или “прикрепляет” смысл к структуре системы — a_r .

В двойственной системной модели с реляционным концептом в ЯТО-форме $[t(a_r)]$ выражен реляционный субъектно-предикатный синтез (атрибутивная структура системы получает своё значение в результате синтеза с реляционным концептом t). В качестве примера рассмотрим соотношение между принципами инвариантности, законами природы и событиями [9, С. 727]. Исследуя связь между этими понятиями, Е. Вигнер замечает, что имеется большое сходство между связью законов природы с событиями, с одной стороны, и связью принципов инвариантности с законами природы, с другой. Принципы инвариантности так относятся к законам природы, как законы природы к событиям. Если законы природы позволяют нам предсказывать события на основании знания других событий, то принципы симметрии или инвариантности представляют собой некоторые законы законов. Они позволяют нам предсказать или угадать новые законы природы на основании знания других законов.

Принципы инвариантности выражают некоторую общую черту, присущую законам природы, так как они выявляют вполне определённое отношение между законами природы, они “выражают точные корреляции между теми из корреляций между событиями, которые заданы в законах природы” [9, С. 733].

Реляционный концепт в системной модели содержательно может быть интерпретирован тем идеалом сохранения, который выражен принципами инвариантности. Это значит, что законы природы получают свой смысл, своё значение при соотнесении с принимаемыми принципами инвариантности. На системной модели с реляционным концептом эта ситуация эксплицируется в реляционной субъектно-предикатной ЯТО-форме: $[t(a_r)]$ — с операцией реляционного синтеза.

Операции *атрибутивного и реляционного синтеза* концепта системы с её структурой иллюстрируют возможность не только содержательной интерпретации механизма связи философских “абсолютных предпосылок” (Р. Коллингвуд) с естественнонаучными утверждениями, но и раскрывают перспективу его формальной ЯТО — экспликации.

В формализме ЯТО разрабатывается разновидность *реистического синтеза* и, соответственно, анализа, [3], [6] которые находят свою интерпретацию в методологических исследованиях по проблемам взаимодействия философии и науки. В этом плане представляет интерес идея о структурном совпадении схем, по которым развивается наука и философия [10]. А. Поликаров обращает внимание на общую закономерность в конфронтации и движении научных и философских идей, выделяя типы соотношения (противопоставления и преемственности) в истории развития тех и других. Так, А. Поликаров рассматривает “философский “треугольник” — атомизм, платонизм, перипатетизм, которому в древности соответствовал “треугольник” конфронтующих научных идей — атомистические взгляды, геометрия и биологические знания. Философия и наука взаимодействуют так, что наука развивается под влиянием “соответствующих” философских

идей, которые в свою очередь зависят от “принципиальных достижений частных наук”. Более того, А. Поликаров подчёркивает соподчинённость в движении философских и научных “треугольников”: “Тогда развитие философии оказывается моделью, по которой происходит развитие науки” [10, С. 1297].

Структурная связь в развитии логических и частнонаучных идей отмечена О. Рейзером [Цит. по: 11, С. 14-15]. О. Рейзер обращает внимание на связь аристотелевской логики с евклидовой геометрией и ньютоновской физикой. Законы классической логики (тождества, противоречия, исключённого третьего), согласно Рейзеру, являются (тождественны) предложениям классической физики так, что принятие постулатов и принципов классической логики определяет принятие постулатов и принципов ньютоновской физики. Такая же связь отмечается между классической логикой и евклидовой геометрией. Законы классической логики являются онтологическими принципами, постулатами, в соответствии с которыми строит свои утверждения классическая физика.

Выводы и перспективы. Применение системной методологии к анализу соотношения философского и научного знания означает исследование этой проблемы на языке категорий параметрической ОТС, где фундаментальными являются идеи о системных дескрипторах (концепт, структура, субстрат), идея о системной модели “встроенности” философских идей в структуру научного мышления как атрибутивный и реляционный синтез концепта системы с её структурой, идея реализации структуры на субстрате системы. “Логические разрывы” в структуре научного мышления в категориях параметрической ОТС получают новую интерпретацию.

Сопоставление моделей развития философии и науки можно исследовать с помощью операций реистического анализа и синтеза. В этом плане перспективным, на наш взгляд, является исследование по проблеме системного сочетания [14], когда происходит объединение систем, в результате которого возникает новая система. Объединение систем может быть не только умственным, как при операции реистического синтеза, но и физическим (не обязательно мирным, но и конфликтным). Операция объединения, когда системы вступают в определённые отношения, может быть исследована формально. [12] В качестве сочетаемых систем могут рассматриваться системы философских идей (не только конфронтирующие бинарные, а типа “треугольников” и вообще многоугольников, о которых писал А. Поликаров) и соответствующие им “треугольники”, и более сложные образования научных идей.

В русле этого направления представляется возможным использование идеи компонирования и декомпонирования систем [14]. Пусть система S_1 и система S_2 подвергаются операции компонирования, в результате которой получаем третью систему S_3 : $K(S_1, S_2) \rightarrow S_3$. Используя формальное выражение определения системы, получим развёрнутую схему компонирования: $K([R_1(m_1)]P_1, [R_2(m_2)]P_2) \rightarrow [R_3(m_3)]P_3$. Если потребовать идентичности системообразующих свойств у компонируемых систем, то схема компонирования приобретает более простой вид: $K([R_1(m_1)], [R_2(m_2)]) \rightarrow [R_3(m_3)]$.

Требование идентичности системообразующих отношений в двойственном системном представлении будет иметь вид: $K((m_1)P_1], [(m_2)P_2]) \rightarrow [(m_3)P_3]$

Это условие тождественности системообразующих свойств или отношений систем, подвергающимся операциям компонирования и декомпонирования оказывается существенным при проведении принципа соответствия — одного из важнейших методологических принципов развития науки. Сформулированный Н. Бором в 1913 году в качестве “наведения мостов”. (Б. Кедров) при смене одной естественнонаучной теории другой, принцип соответствия стал ведущим в методологии развития научного знания. “Наведение мостов” между классической и квантовой механикой возможно при совпадениях в некоторой предельной области, т. е. там, где системообразующие предикаты системных моделей обеих механик совпадают.

Это же можно отнести и к “большому процессу сплавления химии и физики” (В. Гейзенберг), когда при выполнении условия идентичности концептов системных моделей раскрывается такая ситуация: “Физик надеялся получить от химии объяснения строения атомов, а химик ожидал от физика-атомщика обоснования законов валентности и сведения химических сил и процессов к механическим и электрическим процессам в атомах” [15, С. 85]. Заметим, что операцию компонирования можно представить в ЯТО-форме и с использованием двойственного системного моделирования, специфического для параметрической ОТС, однако это выходит за рамки настоящей работы. В качестве компонируемых систем могут быть философские и научные идеи, философские и конфронтрующие идеи, которые приводят диспутанты.

Идея системного компонирования (синтеза) приложима и к проблеме синтеза наук [12,16,17]. Содержательная классификация наук, разработанная Б. М. Кедровым, выделенные им четыре типа синтеза наук [17] находят своё место в разработанной формальной типологии синтеза наук [12,14,19].

Предложенное формальное многообразие системных сочетаний и идей системного компонирования и системного декомпонирования позволит исследовать философские проблемы науки и динамики философского и научного знания в новом свете.

Литература

1. Структура и развитие науки. — М.: Прогресс, 1978. — 487 с.
2. Кляус Е. М., Фракфурт У. И., Френк А. М. Нильс Бор. — М.: Наука, 1977. — С. 328.
3. Уёмов А. И. Системный подход и общая теория систем. — М.: Мысль, 1978. — 272 с.
4. Подгорецкий М. И., Смородинский Я. А. Об аксиоматической структуре физических теорий // Физическая теория. — М.: Наука, 1980 — С. 53-62.
5. Холтон Д. Тематический анализ науки. — М.: Прогресс, 1981. — 382 с.
6. Уёмов А. И. Основы формального аппарата параметрической общей теории систем // Системные исследования: Ежегодник М., 1984. — С. 152-180.
7. Уёмов А., Сараева И., Цофнас А. Общая теория систем для гуманитариев. — Варшава: Universitas Rediviva, 2001. — 276 с.

8. Терентьева Л. М. Системно-параметричний аналіз структури і розвитку наукової теорії. Препринт. — Київ.: НМК ВО, 1990. — 50 с.
9. Вигнер Е. События, законы природы и принципы инвариантности // Успехи физических наук. Т. 85, вып. 4, 1965.
10. Поликаров А. Конфронтация научных направлений и развитие естественных наук // Доклады Болгарской академии наук. Т. 26, № 10, 1979. — С. 1295-1298.
11. Асмус В. Ф. Шарль Серрюс и логика отношений. Вступ. статья к кн. Серрюса Ш. “Опыт исследования значения логики”. — М.: Изд-во иностр. литер., 1948. — С. 14-15.
12. Уёмов А. И. Анализ многообразия системных сочетаний // Системный метод и современная наука. — Новосибирск, 1971. — С. 17-25.
13. Уёмов А. И. Анализ операций как средство изучения динамики систем // Философия: вопросы методологии и логики. — Рига, 1990. — С. 143-170.
14. Чайковский А. В. Некоторые проблемы синтеза и анализа систем // Логика и методология системных исследований. — Киев-Одесса: Вища школа, 1977. — С. 125-133.
15. Гейзенберг В. Отношение между физикой и химией в последние 75 лет // Методологические проблемы современной химии. — М., Прогресс. 1967.
16. Глушков В. Е., Сараева И. Н., Уёмов А. И. Теоретико-системный анализ экологии и перспектив её развития // Экология. Истоки, проблемы, перспективы. — Одесса, 1995.
17. Кедров Б. М. Классификация наук. Прогноз К. Маркса о науке будущего. — М.: Мысль, 1985. — 543 с.
18. Холтон Д. Тематический анализ науки. — М.: Прогресс, 1981. — 382 с.
19. Uemov A. I. Systemanalyse und Synthese der Wissenschaft. Wissenschaft und Forschung in Sozialismus. Berlin Akademie — Verlag., 1974. — S. 278-283.

О. В. Чайковский, к. філос. н., доцент,
Л. М. Терентьева, д. філос. н., професор
Одеський національний університет імені І. І. Мечникова,
кафедра філософії природничих факультетів

ФІЛОСОФСЬКИЙ ІДЕАЛ НАУКОВОЇ КОНЦЕПЦІЇ: СИСТЕМНО-ДЕСКРИПТОРНИЙ АНАЛІЗ

Анотація

Проблема взаємодії філософії і науки розглядається в категоріях системно-параметричного методу. Показується, що “вбудованність” філософських тверджень в структуру наукової теорії може бути експліковано як атрибутивний синтез концепту системи з реляційною структурою і в двоїстому системному моделюванні як реляційний синтез концепту системи з атрибутивною структурою.

Ключові слова: системно-параметричний метод, системні дескриптори, системне компонування і декомпонування, реїстичний, атрибутивний, реляційний синтез, системна модель наукової теорії.

A. V. Chaykovsky, Assistant Professor,

L. N. Terentyeva, Professor

Department of the Philosophy for the Natural Sciences Faculties

Odessa I. I. Mechnikov National University

PHILOSOPHIC IDEAL OF THE SCIENTIFIC CONCEPTION: SYSTEMS-DESCRIPTIVE ANALYSIS

Annotation

The problems of interactions of Philosophy and Science are discussed in the categories of systems-parametrical method. It's shown, that the incorporation of philosophical statements into the structure of the scientific theory can be explicated as attributive synthesis of the systems concept with the relational structure and in dual system modeling as relational synthesis of the system concept with the attributive structure.

Keywords: systems-parametrical method, system descriptors, system composition and decomposition, reistical, attributive, relational synthesis, system model of scientific theory.

УДК 316 75:008.2

К. В. Ушакова,

к. ф. н., доцент

ОНУ им. И. И. Мечникова

кафедра культурологии

КОРПОРАЦИЯ КАК ФОРМА ГАРМОНИЗАЦИИ ИНТЕРЕСОВ ЛИЧНОСТИ И ОБЩЕСТВА

В статье рассмотрены преимущества корпоративного устройства общества и его теоретические обоснования. Автор пытается установить причины разрушения устоявшихся человеческих ассоциаций в современном обществе и найти пути реализации общинной природы человека.

Ключевые слова: корпорация, корпоративное устройство, гармонизация интересов, человеческие ассоциации, социальные инновации.

Проблема корпорации как формы гармонизации интересов личности и общества возникает в связи с тем, что динамические изменения в государственном устройстве современной Украины требуют поиска социальных механизмов, ведущих к процессу стабилизации общества и установления равновесия между традициями, сложившимися в различных областях социального организма и инновациями, отвечающим насущным потребностям. Корпорация как социальная группа в рамках более широкой общности вплоть до государства, образованная по семейным, профессиональным, религиозным и иным признакам существует с незапамятных времен и имеет столь же древнее происхождение, что и государство. В современных условиях, по мнению автора, следует вновь обратиться к рассмотрению такой социальной группы, как корпорация, которая сложилась в Украине с незапамятных времен.

Анализ литературы по данной проблеме показывает, что к социальной роли корпорации не раз обращались многие мыслители в прошлом. Но среди тех, на наш взгляд, кто внес наибольший вклад в разработку данной проблемы, были Г. Гегель и Э. Дюркгейм. К проблемам корпорации в современной научной мысли обращаются многие американские ученые, но особой интерес, на наш взгляд, представляют работы таких исследователей как Г. Рейг и К. Гибл. В рамках рассмотрения цивилизационной концепции изучением социальных функций корпорации занимаются российские исследователи А. С. Панарин и Е. Б. Рашковский, на работы которых мы и будем опираться в данной статье. В украинской научной мысли проблема корпорации изучается преимущественно в рамках экономических теорий. На наш взгляд, на современном уровне социального развития Украины необходимо вновь обратиться к изучению корпорации не только как экономической, но и, прежде всего, культурологической единице общества.

Цели данной статьи заключаются в том, чтобы, во-первых, проанализировать особенности теоретического подхода к проблеме корпорации, во-вто-

рых, выявить причину того, почему возрос к ней интерес в теоретической мысли XX века, в-третьих, определить, насколько проблема корпорации отвечает социальной практики современной Украины.

В основном материале статьи следует обратиться, на наш взгляд, к теоретическим обоснованиям важности корпоративного устройства общества.

Наиболее интересно эти основания представлены в учениях Г. Гегеля и Э. Дюркгейма. В философских воззрениях Гегеля корпорации отводится роль связующего звена между личностью и государством. Гегель утверждает, что в гражданском обществе труд распадается соответственно природе на различные отрасли. Но в рамках сообщества эгоистическая цель каждой такой отрасли проявляет себя одновременно и как всеобщая цель. Поэтому корпорация имеет полное право под надзором публичной власти заботиться о своих собственных, не выходящих за ее пределы интересах, принимать новых членов, руководствуясь их умением и добропорядочностью в количестве, соответствующем ее потребностям. Она должна охранять своих членов от всяких случайностей, связанных с конъюнктурой, а также заботиться об усовершенствовании их способностей и квалификации, чтобы они могли оставаться ее членами и вообще выступать по отношению к ним как вторая семья. Наряду с семьей, считает Гегель, корпорация представляет собой второй нравственный корень государства в гражданском обществе. Гегель справедливо отмечает, что нравственная личность не может обходиться лишь частной целью, она нуждается в деятельности всеобщей, чтобы не погибнуть как личность, не разложиться, остаться гражданином в полном смысле этого слова. Вот эту связь индивидуума с всеобщим, то есть государством, и представляет ему корпорация как связующее звено между одним и другим [1, С. 275-278].

Рассуждения философа, на наш взгляд, заставляют обратиться к социальной практике современной Украины. Сегодня, когда в нашем обществе идет активная пропаганда западных, либерально-демократических ценностей. Вместе с тем, не обращается внимание на негативные тенденции западной культуры и игнорируются лучшие традиции национальной культуры, в том числе ее корпоративные формы. А ведь именно Гегель утверждал, что в западноевропейской культуре происходит постепенное упразднение корпораций, а вместе с этим развиваются крайние формы индивидуализма. И это неизбежно приведет западноевропейскую культуру к кризису, так как в этих условиях каждый человек должен сам заботиться о себе и рвется связь индивидуального с всеобщим. Разрушение корпораций, по мнению философа, приводит к тому, что способность граждан принимать участие во всеобщих делах государства сужается до предела.

Если обратиться к взглядам Дюркгейма по проблеме корпораций, то станет ясно, что он выводит необходимость корпораций из той анархии, которая дарит в мире рыночная экономика. Ученый утверждал, что человеческие страсти успокаиваются только перед лицом нравственной силы, которую они уважают. По выражению Дюркгейма, современное западное общество представляет собой “настоящее социологические чудовище”. Потому что оно состоит из множества неорганизованных, подобных атомам

индивидов, которых пытается соединить и удержать вместе только государство посредством своих властных органов. Согласно его мнению, современное государство слишком далеко от непосредственных нужд индивидов, оно поневоле от них отрывается, увеличивая и без того большую отчужденность, существующую между ними традиционно. Там, где есть только государство и как противостоящие ему разобщенные индивиды, так общество по сути дела распадается. “Нация может поддерживать свое существование только в том случае, — отмечает Дюркгейм, — если между государством и отдельными лицами внедряется ряд вторичных групп, достаточно близких к индивидам, чтобы вовлечь их в среду своего действия и таким образом, втянуть их в общий поток социальной жизни. Этими вторичными группами и являются корпорации — общины. “[2, С. 32].

С указанным утверждением Дюркгейма в определенной мере можно согласиться. И в самом деле, обычно человек не замечает и даже не обращает внимания на свою сокровенную связь с обществом, свою полную от него зависимость подобно тому, как не замечает он того, что дышит воздухом. Чтобы эта связь и зависимость обнаружилась, требуется какой-то насильственный разрыв индивида с обществом, что обычно случается во времена больших социальных потрясений и смены одного социального слоя другим, одной системы верований другой. Как это, например, произошло при распаде Советского Союза. Ведь когда человек бунтует, сбрасывает ненавистный ему режим, приветствует свободу, то на самом деле он порою приветствует не ее, а приветствует переход от одной системы социальных обязательств к другой, от одной необходимости к другой, нередко более жесткой, нежели та, от которой он только что избавился.

Исследования в области культурологии позволяют утверждать, что любая революционная социальная перестройка заканчивается лишь более или менее сильной перетряской социального организма, перераспределением в ней различных сил, благ и привилегий, но не уничтожением организма как такового, не разрушением общественных связей вообще. Идея “суверенитета личности” возникла, как известно, по времени очень поздно, когда развитие общества, главным образом общества западноевропейского, достигло значительной степени дифференциации, социальной разобщенности и индивидуализации, когда цивилизация стала не книжным понятием, а реальным материальным и духовным фактом.

И одной из самых негативных черт цивилизационного этапа в развитии западноевропейской культуры стала растущая разобщенность людей. И этот факт сам по себе свидетельствует об определенных признаках деградации культуры. Западная цивилизация в корне подорвала прежнюю общину, и по мере своего дальнейшего развития и распространения она последовательно растворяет и другие более или менее гомогенные общественные ассоциации — этносы, народности, нации, постепенно превращая все в безликую массу людей, которые мало чем отличаются друг от друга и мало чем связанных друг с другом. Общество из органически целого превращается в совокупность механически соединенных индивидов, удерживаемых вместе не столько внутренними, сколько внешними мотивами —

местожительством, кратковременной работой и т. д. Можно утверждать, что растущее разложение таких традиционных человеческих ассоциаций как семья, профессиональные объединения типа корпораций, деревенская, этническая или конфессиональная община есть цена, которой оплачивается политическая свобода человека, демократия и цивилизация.

К такому выводу приходит и российский ученый А. С. Панарин при рассмотрении особенностей современного цивилизационного процесса. Он пишет о том, что формы ассоциаций, которые предлагает человеку современное общество в виде политических партий, официальных профсоюзов, всевозможных творческих союзов и т. п. слишком аморфны, рыхлы, неорганичны, они не дают человеку чувство второго дома, второй семьи, не представляют ему социальную безопасность, которая оберегала бы его от одиночества. “Новые общественные формы, которые призваны как бы заново соединить людей, преуспели скорее не в соединении, а, наоборот, в их разъединении, разжигая коллективные страсти и экономическое и политические соперничество. Все это ведет к постоянно ухудшающемуся нравственному самочувствию людей. Повсюду можно наблюдать отчаявшихся, раздраженных людей, чувствующих себя социально обездоленными и лишними в этом мире. Теряется смысл жизни, многие опускаются, ширятся масштабы алкоголизма, наркомании, растет число самоубийств”. [3, С. 121].

Другой российский ученый Е. Б. Рашковский также обращает внимание на разрушение в ходе развития западной цивилизации органических человеческих ассоциаций как основы человеческого бытия. Разрушение это обязано, пишет он, главным образом двум взаимосвязанным процессам — научно-техническому прогрессу и демократии. “Несмотря на все огромные перемены в бытии человека, он по своей природе остался существом общественным при том, что само общество постепенно деградирует. Природу изменить нельзя, но можно, как показывает практика, изменить условия, при которых эта природа реализуется. Цивилизация изменила сами эти условия таким образом, что общинная природа человека уже не в состоянии себя должным образом реализовать. Вот в чем смысл трагедии современного цивилизованного человека, живущего в условиях “открытого” гражданского общества, в котором на месте соборного, общинного начал становится и разобщение”. [4, С. 121].

Безусловно, в условиях современного общества с его масштабами, разнородностью населения, сложностью хозяйственного и политического механизма чрезвычайно трудно достичь какой-либо приемлемой для всех степени единения общих и частных интересов и предотвратить их дальнейшее расхождение и взаимное удаление. Единение, это на наш взгляд, практически не достижимо при двух противоположных типах общественного устройства: при нынешнем типе западной демократии с ее упором на индивидуализм и частный интерес, и при различных формах авторитарных режимов с их акцентом на исключительную роль государственных органов в регулировании всей жизнедеятельности общества.

Что касается первого типа — западной демократии, то симптом отчуж-

дения между индивидами, с одной стороны, и между ними и обществом — с другой, имеет давнюю историю. Его заметил еще Сократ на опыте афинской демократии. Сегодня автор книги “Зеленеющая Америка” Г. Рейг весьма впечатляюще характеризует кризис, переживаемый самой богатой и могущественной страной современного мира. “Это кризис образа жизни с его бессмысленным и отчужденным трудом и пустым искусством, контрастом между бедностью и богатством, растущей преступностью и лицемерием. Разобщенность людей, ослабление всех традиционных связей — семейных, общинных, просто дружеских и т. п. — превратили эту страну в гигантскую, вызывающую ужас антиобщину” [5, С. 28].

Но и другие современные общества идут по тому же пути. Возникает вопрос: имеются ли какие-то способы и средства избежать или предотвратить этот негативный процесс? Нам представляется, что наиболее приемлемое решение проблемы восстановления и сохранения утраченных общинных связей человека лежит на пути образования посредствующего звена между индивидом и отчужденным от него государством в виде широкой системы различных ассоциаций типа корпоративных объединений.

В том виде, в котором существует и функционирует нынешнее общество, у индивидов отсутствуют какие-либо реальные возможности для непосредственного участия в общих делах государства, и ему отведена роль стороннего и одновременно безучастного наблюдателя за всеми экономическими, социальными и политическими процессами. Современный человек предоставлен самому себе, никем не востребован, он в этом смысле совершенно беспомощен и целиком попадает под влияние средств массовой информации. В условиях сложившейся демократии он для властных структур нередко представляет собой интерес только как потенциальный “выборщик”. Поэтому нередко современный человек просто отдается на произвол судьбы, так как не имеет возможности самостоятельно разобраться в сложной и запутанной социальной и политической жизни. У него нет социальных рычагов для того, чтобы защитить свои интересы и каким-то образом повлиять на принимаемые во властных структурах решения, которые прямо его касаются и во многом определяют жизнь, благополучие и будущее его самого и его семьи. Общественно-политическая роль индивида, по существу сводится к тому, чтобы время от времени наугад “выбирать своих повелителей” или, в случае крайнего их провала, — свергать, хотя последняя задача при нынешней организации власти и партий почти неосуществима.

Именно в такой ситуации оказался сегодня простой человек в Украине, равно как и во всех сопредельных государствах — бывших республиках Советского Союза. Для широких масс населения, жизнь которых сравнительно недавнего времени покоилась на социалистических отношениях, каким бы они условными не были, утверждение рыночной экономики, со всеми ее негативными последствиями во всех сферах выступает как главная причина разрыва многих прежних жизненно важных связей с другими людьми, как утрата смысла жизни. И дело тут далеко не только в материальном факторе, и снижении жизненного уровня для большинства людей:

подверглись деформации коллективистские отношения, которые прежде лежали в основе отношений между людьми.

В условиях тотального разрушения прежнего цикла жизни, огульной приватизации нажитого многолетним и часто беззаветным трудом всего народа общественного добра широкие слои населения не могут не рассматривать в капитале сугубо антисоциального начала. Нравственный разлад, потеря социальной ориентации, агрессивные наступления крайнего индивидуализма, чужого основам национальных традиций общения приводит к тому, что у многих людей начинают вытравляться гуманные чувства, растет озлобление и безразличие ко многим антисоциальным явлениям в обществе. Повсеместно навязываемая Западом так называемая экономическая и культурная модернизация на деле оборачивается отрицанием и разрушением национальной культуры, утверждением западной культуры в качестве единственно значимой.

Более или менее успешное решение означенной проблемы можно встретить в ряде современных, главным образом азиатских государствах, в основе которых всегда лежала традиционная культура. К числу таких могут быть отнесены такие страны как Япония, Корея, Сингапур, Таиланд и др., которые сумели, опираясь на общинные традиции своих народов, создать систему социальной связи, которую условно можно назвать государственно-корпоративной. Человек через нее начинает ощущать членом всего целого, оставаясь одновременно индивидуумом, способным посредством корпорации наиболее полно раскрыть свои возможности как творчески, так и профессиональные и общественные.

В недалеком прошлом на корпоративно-государственном принципе была построена вся советская система. Несмотря на ее порочность (и, прежде всего, ее идеологии), этот корпоративно-государственный принцип приносил ощутимую пользу каждому человеку этой системы. И если сегодня кто-то и испытывает ностальгию о советском прошлом, то это, как правило, касается как раз этого принципа: человек в этой системе не чувствовал себя одиноким и заброшенным. В ней каждое предприятие, завод, учреждение, институт, организация представляли своего рода корпорацию. Здесь человек обретал себе вторую семью. Здесь отдельный индивидуум находил себя как личность, приобретал общественно значимую профессию и нравственные ценности, приобщался через них к общественным делам. Корпорации посылали своих представителей в различные органы власти, начиная с местных и кончая “высшими”. Однако ее позитивные результаты были сведены на “нет” главным недостатком социалистической системы: жестким подчинением государству и слишком плотной опекой с его стороны.

Традиции корпоративного устройства восходят к глубокому прошлому. Дух корпоративности, безусловно, был присущ и менталитету украинского народа. Более того, он во многом его определял его особенность. Основные ценности украинской культуры складывались в рамках корпоративного мышления, как ценности семейные, профессиональные и т. п. Более того, формирование самого национального самосознания в Украине было определено возникновением украинских корпораций. К таким корпорациям

можно отнести, во-первых, казацкие объединения, а во-вторых, знаменитые “братства”. В их рамках члены проводили большую часть своей жизни, находя известное отдохновение от своей домашней семьи и обретая в них духовно-нравственное единство. Они способствовали национальному единению и взлету национальной культуры. Они стали образцом в формировании здорового национального духа. И только через такого рода корпорации обретала подлинный смысл жизнь отдельного украинца.

На основе изложенного материала можно сделать следующие **выводы**.

Во-первых, интерес к корпорациям в теоретической мысли XX века возрос в связи с тенденциями перекося в развитии государства в сторону усиления властных структур и одновременной индивидуализацией общества.

Во-вторых, эти тенденции имеют место и в современной Украине. Однако Украина имеет шанс полноправно развиваться в рамках мировых процессов, если сумеет построить свою жизнедеятельность на корпоративной основе, отвечающей национальным традициям. Это позволит на наш взгляд, избежать тех негативных тенденций, которые имели место в социальной практике XX века, и на которые было указано выше.

В-третьих, исследования по корпоративному устройству общества позволят выйти на решения таких актуальных для Украины проблем, как проблема национальной идентичности в условиях процесса глобализации культуры, проблемы формирования национальной идеи, проблемы самоидентификации, проблемы мультикультурализма и др.

Литература

1. Гегель Г. Философия права. — М.: Мысль, 1990. — 365 с.
2. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. — М.: Нация, 1991. — 217 с.
3. Панарин С. А. Политология. — М.: Гардарики, 2000. — 390 с.
4. Рашковский Е. Б. Социальные издержки цивилизации. — М.: Гранд, 2001. — 191 с.
5. Рейг Г. Зеленеющая Америка. — М.: Интурреклама, 1999. — 121 с.

К. В. Ушакова,

к. філос. н., доцент

Одеський національний університет імені І. І. Мечникова,

кафедра культурології

КОРПОРАЦІЯ ЯК ФОРМА ГАРМОНІЗАЦІЇ ІНТЕРЕСІВ ОСОБИ ТА СУСПІЛЬСТВА

Анотація

У статті розглянуті переваги корпоративного устрою суспільства і його теоретичні обґрунтування. Автор намагається встановити причини руйнування сталих людських асоціацій у сучасному суспільстві і знайти шляхи реалізації суспільної природи людини.

Ключові слова: корпорация, корпоративний устрій, гармонізація інтересів, людські асоціації, індивідуалізм.

K. V. Ushakova,

Assistant Professor

Department of the Culturology (Cultural Studies),

Odessa I. I. Mechnikov National University

**THE CORPORATION AS A FORM OF HARMONIZATION
OF THE INDIVIDUAL AND PUBLIC INTERESTS**

Annotation

Advantages of corporate social structure and its theoretical confirmation were considered in the article. The author is trying to find out reasons of destruction of human associations in modern society and find ways of realization of social nature of a man.

Key Words: corporation, corporative Organization, harmonization of Interests, human associations, individualism

УДК 130.2:303.686 (045)

И. В. Голубович,

к. филос. наук, доцент,

докторант кафедры философии и основ общегуманитарного знания,

Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова

ОБОСНОВАНИЕ “НАУК О ДУХЕ” У В. ДИЛЬТЕЯ И СТАНОВЛЕНИЕ БИОГРАФИЧЕСКОГО ПОДХОДА В СОВРЕМЕННОЙ ГУМАНИТАРИСТИКЕ

В статье рассматривается становление биографической проблематики в современном гуманитарном знании на примере концепции В. Дильтея в контексте обоснования немецким мыслителем сущности и структуры “наук о духе”. Поиск оснований “наук о духе” и формирование биографического подхода представлены в аспекте взаимодополнительности и взаимообусловленности.

Ключевые слова: биографический подход, “науки о духе”, методология гуманитарного знания, взаимодополнительность

В современном гуманитарном знании биографическая проблематика становится одной из центральных. Нередко говорится в этой связи о биографическом и автобиографическом буме. Биографический подход в многообразии своих проявлений приобрел статус междисциплинарного и занял свою нишу в социологии, психологии, литературоведении, культурной антропологии, исторической науке и т. д. Об устойчивом и теоретически обоснованном интересе к биографии открыто заявил, прежде всего, Вильгельм Дильтей (1833-1911). Для него выяснение специфики “наук о духе” оказывается в то же самое время определением проблемной зоны биографической методологии.

Постановка проблемы. Между тем, несмотря на обилие исследовательской литературы, посвященной различным аспектам творчества немецкого мыслителя, взаимодополнительность становления методологии humanities и формирования биографического подхода в гуманитаристике в дильтеевской интерпретации еще не стала предметом серьезного научного осмысления. Настоящая статья является попыткой такого осмысления.

В связи с этим формулируются следующие **цели статьи:**

– обнаружение в трудах В. Дильтея взаимосвязи и взаимообусловленности построения основ “наук о духе” и обоснования биографического подхода;

– анализ тех составляющих содержания “методологического переворота” в сфере “наук о духе”, предпринятого В. Дильтеем, без которых не мог бы сформироваться биографический подход в современных его очертаниях.

Анализ литературы. Среди наиболее основательных работ украинских и российских авторов, посвященных концепции В. Дильтея, выделим, прежде всего, исследования Н. С. Плотникова, В. С. Малахова, А. В. Михайлова,

А. П. Огурцова, С. О. Кошарного, А. Л. Богачева [1-5]. Все они опираются на немецкую традицию “дильтееведения” и на труды учеников и ближайших последователей Дильтея. Среди них — представители Геттингенской школы “философии жизни” — Г. Миш, Й. Кениг, О. Больнов, Р. Арон, Ф. Роди. Особое внимание в контексте биографической проблематики следует обратить на Г. Миша — одного из наиболее близких по духу учеников Дильтея. Он не только один из ведущих интерпретаторов биографии и творчества своего учителя. Георг Миш, следуя основным дильтеевским интенциям, поставил в центр своих исследовательских интересов феномен автобиографии. Его перу принадлежит, пожалуй, самая фундаментальная многотомная “История автобиографии” [6], к сожалению, до сих пор не вошедшая в научный оборот в украиноязычной и русскоязычной традиции. Г. Миш также — автор одной из лучших биографий В. Дильтея [7].

Мы опираемся на российские переводы В. Дильтея. Это, прежде всего, собрание сочинений немецкого ученого, запланированное как шеститомное, переводы в котором осуществлены под руководством В. С. Малахова (См.: [8,9]). Как подчеркнул А. Доброхотов, “русскому Дильтею повезло больше, чем кому бы то ни было из издаваемых постклассических мыслителей Германии” [10]. Его собрание сочинений осуществлялось на непревзойденном пока уровне благодаря поддержке Фонда Тиссена и научному коллективу, который сформировали Ал. В. Михайлов и Н. С. Плотников. Мы обращаемся и к более ранним переводам, в том числе В. В. Бибихина [11], А. П. Огурцова [12,13], Н. С. Плотникова [14,15] и др.

Для нас основополагающими являются дильтеевские “Введение в науки о духе” (первый том вышел в 1883 г., работа так и осталась незавершенной) и “Построение исторического мира в науках о духе” (1910). В ряде переводов название последней работы сформулировано как “Структура исторического мира в науках о духе”, такие разночтения вызвал немецкий термин *Aufbau*. (См. об этом [4]). Украинский исследователь А. Л. Богачев в своей “Философской герменевтике” использует украинский термин “побудова” [2, С. 64]. Однако наиболее важные собственно биографические исследования В. Дильтея, которого современники называли непревзойденным мастером биографий, в научный оборот украинской и российской гуманитаристики пока не вошли. Еще предстоят переводы классических биографических работ ученого — “Биография Шлейермахера” и “История молодого Гегеля”.

Основной материал. Вместе с Вильгельмом Дильтеем биографический подход обретает свое место в методологическом арсенале гуманитарного знания (“наук о духе” в дильтеевской терминологии). Усилив этот тезис, можно констатировать, что становление современной парадигмы *humanities*, которому мы во многом обязаны Дильтею, происходило в тесном взаимопереплетении с обоснованием биографического подхода. Более того, обнаруживается определенная взаимодополнительность. Построение основ “наук о духе” оказалось для Дильтея невозможным без помещения автобиографии и биографии в центр данной структуры. В свою очередь, вне такого обоснования гуманитарного знания, биография и автобиогра-

фія имели бы лишь жанровую специфику, оставаясь на периферии научного дискурса только в качестве “экземплы”.

Ученый использует термин “науки о духе” (Geisteswissenschaften), впервые встречающийся у Й. А. Вербера в 1824 году. Он говорит о совокупности наук, “имеющих своим предметом исторически-общественную действительность”, о “втором полушарии интеллектуального глобуса”, наряду с науками о природе [8, С. 280].

В. Дильтей вслед за Ф. Шлейермахером продолжил начатую еще И. Кантом работу по выявлению специфики гуманитарного знания и его методологии, обеспечивающей достоверность, общезначимость, теоретичность. Следуя установке И. Канта на обоснование возможностей человеческого знания и действия, свой главный замысел Дильтей по-кантовски обозначил как “Критика исторического разума”. Как подчеркивают А. П. Огурцов и В. В. Калиниченко, дильтеевский проект структуры наук о духе, коренился в фундаментальном различении природы и духа, характерном для дуалистической картезианской традиции философии Нового времени [3, С. 128]. Украинский исследователь С. О. Кошарный видит в концепции Дильтея дуализм иного рода. Это попытка объединить в целостной системе философских взглядов две противоположные интеллектуальные традиции, представленные Романтизмом и Просвещением [1, С. 99]. А. Л. Богачев говорит об “апорийности” подхода Дильтея, формулируя несколько таких апорий. Одна из них — одновременное подчинением истории картезианскому идеалу достоверного знания и трактовка в духе романтизма определенных исторических целостностей объективного духа (например, биография или нация) как индивидуальных, требующих своего понимания в их собственных понятиях, то есть из них самих [2, С. 69]. Такая исходная противоречивость (дуализм, “апорийность”) нашла свое выражение в том, как Дильтей трактовал сущность феномена биографии и задачи биографического подхода в “науках о духе”. Кроме того, нам представляется, что именно в биографической проблематике, развиваемой Дильтеем, разновекторность концептуальных оснований нашла своеобразное “примирение”.

По Дильтею, “назначение наук о духе — уловить единичное, индивидуальное в исторически-социальной действительности, распознать действующие тут закономерности...” [11, С. 129], средоточие же наук о духе — в “данных внутреннего опыта и в фактах сознания” [11, С. 110]. В своем повороте к индивидуальному и единичному Дильтей испытал сильное влияние романтизма, он в собственных исследованиях опирался на идущее от Гердера и романтиков понятие “исторической индивидуальности”.

Дильтей вводит термин “жизненное единство” и подчеркивает, что изучение разнообразных “жизненных единств”, из которых выстраиваются общество и история, образует основную группу наук о духе [8, С. 304]. Теорией “жизненных единств” является антропология и психология, а их материалом — сумма истории и жизненного опыта. И эту сумму истории и жизненного опыта как нельзя лучше представляет именно биография.

Основополагающим для “наук о духе” является положение о “внутренней историчности” субъекта (innere Geschichtlichkeit), по интенции очень

близкое тезису о “первоисторичности” личности в экзистенциалистской традиции, в частности у К. Ясперса. Человек познает историю только изнутри своей “внутренней историчности” — таков исходный принцип концепции В. Дильтея. В сферу историчности нас приводит историчность самого человеческого существования, подчеркнет позже К. Ясперс в работе “Истоки истории и ее цель” (См.: [16, С. 278]).

Дильтеем избран такой ракурс анализа, который в максимальной степени выявляет, что все надындивидуальные социокультурные феномены “прорастают” из личностной точки. “Связность духовного мира зарождается в субъекте, и она заключается в движении духа к определению смысловой основы связности этого мира, объединяющей отдельные логические процессы друг с другом. Итак, с одной стороны, духовный мир — творение постигающего субъекта, а с другой стороны, движение духа направлено на то, чтобы достичь в этом мире объективного знания”. [12, С. 135]. В этой почти афористичной формулировке одновременно наводятся два противоположных оптических фокуса — индивидуально-личностный для общественно-исторической действительности и объективизирующий (в противовес “романтическому своеволию”) для наук, эту действительность изучающих.

“Единичное в духовном мире самоценно, более того, оно представляет единственную самоценность, которую можно констатировать без всякого сомнения”, в картезианском стиле констатирует Дильтей [12, С. 145]. Итак, средоточие наук о духе — индивидуальность, понятая как “жизненное единство”, из которого выстраивается затем общество и история. Эта тема станет одной из ведущих в 20 веке. Так, в феноменологии Э. Гуссерля она предстанет как “первопорядковость” моего Я, из которой конституируются надперсональные социокультурные феномены и смыслы. (Недаром В. Дильтей почувствовал близость своего подхода с феноменологическим проектом Гуссерля, хотя сам основатель современной феноменологии при жизни Дильтея признать такую близость не соглашался (См. [1,15])). Однако обращение позднего Гуссерля к проблематике “жизненного мира” может свидетельствовать и о движении “назад к Дильтею”. В определенном смысле отход М. Хайдеггера от “чистоты” феноменологического учения означал и то, что любимый ученик Э. Гуссерля принял также дильтеевскую концепцию и во-многом последовал за ней. В ранних своих Кассельских докладах (1925) создатель “фундаментальной онтологии” подчеркивает, что современная философия истории (и humanities в целом — И. Г.) обязана своими импульсами и побуждениями Дильтею. Как считает Хайдеггер, именно Вильгельм Дильтей осознал, что настоящая действительность истории есть само же человеческое существование, и структуры истории в сущностной основе совпадают со структурами человеческого существования (См.: [17, С. 121]). Таким образом, Дильтей показал, что из гуманитарного познания неустраима перспектива “первого лица”. И это базовое “основоположение” дильтеевского проекта “наук о духе” было подхвачено многими ведущими мыслителями XX века.

Еще один важнейший принцип “исторического наукоучения” Дильтея:

“в предикатах, которые мы высказываем о предметах, заключены и способы постижения” [12, С. 135]. (Эта формула тесно связана с другой ключевой позицией Дильтея: “Leben erfasst Leben” (жизнь познает жизнь)). Сама специфика “исторически-общественной действительности” диктует то, каким быть “второму полушарию интеллектуального глобуса”, определяет своеобразие гуманитарного знания. В этом основа разграничения Дильтеем между “объясняющей” стратегией для “наук о природе” и “понимающей” для “наук о духе”. Как показало время, это разделение, четче всего выраженное в “Описательной психологии” (1894), оказалось слишком категоричным, однако такая категоричность была ситуативно обусловлена задачами становления методологии humanities. Претензии стоит предъявлять не В. Дильтею, а тем его интерпретаторам, которые в новых условиях развития гуманитарного знания некритично повторяют “избитые штампы”.

Как подчеркивает Дильтей, специфика способов постижения в “науках о духе” требует выработки собственного понятийно-категориального аппарата, важнейшей его составляющей становятся “категории жизни”, выявляющие фундаментальный феномен человеческого бытия — “переживание”. Задача гуманитарного знания — сформировать “понятия, выражающие свободу жизни и истории” [12, С. 141], именно они являются “категориями жизни”. А предмет, на который непосредственно направлены такие “категории жизни”, предмет наиболее адекватный их специфике, — это, по мнению Дильтея, сама жизнь в ее конкретности, единичности, уникальности и, одновременно, в теснейшей связности с универсальными структурами истории, это жизнь, понятая как биография и автобиография. “Постижение и истолкование собственной жизни проходит ряд ступеней: наиболее совершенная их экспликация — автобиографии. Здесь Я постигает свой жизненный путь так, что осознается человеческий субстрат, исторические отношения, в которые оно вплетено. Автобиография способна развернуться в историческую картину” [12, С. 141].

Перспектива “от первого лица” не отменяет необходимости следовать в гуманитарном познании научному идеалу общезначимости. Дильтей подчеркивает, что для формирования наук о духе решающим является наделение субъекта всеобщими предикатами, исходя из нашего переживания (См., в частности, [12, С. 137]). В поздних работах Дильтей заимствует у Гегеля термин “объективный дух” именно для того, чтобы подчеркнуть объективированную в чувственном мире общность, существующую между индивидами.

Так, кроме “индивидуализации” для гуманитарного знания оказывается нудительно-неизбежной перспектива “интерсубъективности” — “наделения субъекта всеобщими предикатами”. В концепции Дильтея мы обнаруживаем лишь первое приближение к данной проблематике, ставшей ключевой для гуманитарной мысли XX века и не потерявшей остроты в веке XXI.

Основанием для “перенесения-себя-на место-другого” оказывается понимание: “на основе переживания и понимания самого себя, в их постоянном взаимодействии друг с другом формируется понимание проявлений другой

жизни и других людей” [12, С. 145]. А уже на их понимании основывается понимание истории. Первичным оказывается самопонимание, понимание мира других индивидов — второй уровень, а далее следует надындивидуальный уровень — понимание истории. (Здесь можно отметить в качестве наброска отдельной самостоятельной темы обоснование Дильтеем первичности, “изначальности” автобиографии по отношению к биографии). В свою очередь, предпосылкой “действенности понимания” (процедуры, в которой по Дильтею, заключена “вся истина наук о духе”, “подступ к величайшей тайне жизни”) является “родство” индивидов между собой, “связь общечеловеческого с индивидуализацией”.

Высший вид понимания на основе транспозиции “перенесение-меня-на место-другого” — сопереживание. Сопереживание достигает совершенства, когда событие пронизано сознанием поэта, художника, историка и зафиксировано в произведении. Дильтей пишет и о “триумфе сопереживания”: когда фрагменты процесса восполняются так, что мы верим — перед нами непрерывный процесс. В этой аргументации звучит еще одно важнейшее для “наук о духе” требования — они “по духу” должны быть близки к искусству, а их результаты в идеале становятся “произведениями искусства”, творениями гения, понятого с позиций романтизма.

Вместе с ориентацией на искусство гуманитарное знание не должно терять методологический статус, общезначимость и теоретичность. “Со всех сторон приходится слышать, что в Лире, Гамлете и Макбете скрыто больше психологии, нежели во всех учебниках психологии вместе взятых. Но если бы эти фанатические поклонники искусства когда-нибудь раскрыли перед нами тайну заключающейся в этих произведениях психологии!” [18, С. 14]. В этом восклицании Дильтея, кроме упрека, содержится призыв к “наукам о духе” научиться раскрывать “тайны жизни”, обнаруживаемые именно искусством, причем научными средствами, через “категории жизни”. Таким образом, ученый существенно расширяет границы humanities, распространяя их и на ту сферу, которая традиционно относилась к сфере искусства и считалась внеучной. Такое “расширение” было предпринято уже Шлейермахером. А сегодня для гуманитаристики фактически не осталось “закрытых зон”, она подвергает рефлексии самое невыразимое, как и саму невыразимость.

В поздних работах Дильтей вносит в свой исследовательский аппарат принцип “реконструкции”, выраженный в метафоре “построения” методологической структуры гуманитарного знания. Связующий момент не может быть раскрыт в переживании. Обусловленность реконструируется, — подчеркивает Дильтей в “Построении исторического мира в науках о духе”. Принципы, возможности и границы гуманитарной реконструкции были в дальнейшем глубоко продуманы рядом ученых-гуманитариев. В частности, Ю. М. Лотман предложил методологию и конкретное воплощение такого рода реконструкции в биографической по жанру работе “Сотворение Карамзина” [19]. Лотман убедительно продемонстрировал, что реконструкция как важнейший для гуманитаристики принцип находит одно из наиболее адекватных воплощений именно при биографическом подходе.

Указанная нами взаимодополнительность: “построение основ “наук о духе” — определение специфики биографического подхода в структуре humanities” нашла своеобразное отражение в творческой биографии самого В. Дильтея. Напомню, стартовая точка, с которой началась широкая известность ученого — биографическое исследование о Ф. Шлейермахере. В 1870 году вышел первый том “Биографии Шлейермахера”, однако продолжения не последовало. Как подчеркивает Н. Плотников, написавший наиболее полный биографический очерк о Дильтее, разрастающийся объемом материала требовал уточнения категориальных взаимосвязей, а более подробная разработка философских обобщений приводила к необозримому расширению исторической базы. Так и работал Дильтей, бросаясь от биографии Шлейермахера к теории гуманитарных наук и обратно, попутно углубляясь в конкретные исследования типа “История молодого Гегеля” и развивая все более обширные проекты типа “Исследований по истории немецкого духа” или “Истории развития гуманитарных наук в эпоху ренессанса и Нового времени. (См.: [5, С. 50]). Таким образом, в творчестве самого ученого биографические штудии (Дильтей считался непревзойденным мастером биографического жанра, на что неоднократно указывали его современники) органично сочетались с предельно теоретичными поисками оснований гуманитаристики. Однако две исследовательские ориентации не были отделены друг от друга, они оказывались взаимопроникающими. Так, результаты глубокой теоретико-методологической работы над построением основ “наук о духе” обогащали конкретно-биографический материал. Именно теоретическими поисками обусловлено обращение позднего Дильтея к биографии и творчеству Гегеля. Этим обращением в его собственном творчестве замкнулся круг — идейный и проблемно-тематический. Тематическим единством и верностью биографическому жанру характеризуется как “старт”, так и “финиш”. Дильтей начал с биографии Шлейермахера, а завершил серию написанных им биографий, в жанре которых он был блестящим мастером, жизнеописанием молодого Гегеля (1905 г.). Круг в идейном отношении также замкнулся: Дильтей начал с критики спекулятивной метафизики и в конце жизни вернулся к ней в обосновании методологии гуманитарного знания. Им был сделан выбор в пользу гегелевского идеализма, а гегелевский “объективный дух” вновь обрел свое место в его концепции — как самостоятельный предмет гуманитарных наук.

Выводы и перспективы исследования

На основании вышеизложенного можно сделать следующие выводы:

1. В творчестве В. Дильтея поиски оснований “наук о духе” сопровождались определением роли и места биографической проблематики в гуманитарных науках. Можно констатировать, что речь идет не о простом параллелизме, а о взаимодополнительности. Взаимодополнительность и взаимообусловленность задается общим проблемным полем. И биографический подход, и humanities в целом характеризуются обращением и пристальным вниманием к индивидуальному и единичному, а также на-

пряженными поисками ответа на вопрос: как индивидуально-личностное входит в надиндивидуальные культурно-исторические структуры и институции. Одно из центральных положений концепции В. Дильтея — связность духовного мира зарождается в субъекте — оказывается императивом для гуманитаристики в целом и теоретико-методологическим ориентиром для конкретного биографического исследования.

2. В концепции В. Дильтея жанр биографии “выведен из тени”, превращен из дополнительного, декоративного, иллюстративного (“экземплы”) в основной метод гуманитарного исследования, утвержден в качестве “высшей и даже инструктивной формы” наук о духе. Дильтей обращается к биографии как к “праклеточке истории” и как никогда высоко оценивает познавательные возможности самого биографического метода.

В качестве **перспективы** разработки представленной в статье проблемы следует указать на необходимость дальнейшего исследования того, насколько “биографическая составляющая” дильтеевской структуры “наук о духе” была воспринята современной гуманитаристикой во всем ее междисциплинарном многообразии.

Список литературы

1. Кошарний С. О. Феноменологія Гуссерля і досвід герменевтичного основоположення гуманітарного знання в історичному науковченні Дильтея // Філософська і соціологічна думка. — 1989. — №№ 8-9; 1990. — №№ 8-9.
2. Богачов А. Л. Філософська герменевтика: Навчальний посібник. — К.: КУРС, 2006. — 408 с.
3. Калиниченко В. В., Огурцов А. П. Методология гуманитарных наук в трудах Вильгельма Дильтея (Предисловие к публикации) // Вопросы философии — 1988. — № 4. — С. 128-134.
4. Малахов В. С. О языке Вильгельма Дильтея. Замечания к русскому переводу “Введения наук о духе” // Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Под ред. А. В. Михайлова и Н. С. Плотникова. Т. 1. — М., 2000. — С. 728-730.
5. Плотников Н. С. Жизнь и история. Философская программа Вильгельма Дильтея // Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Под ред. А. В. Михайлова и Н. С. Плотникова. Т. 1. — М., 2000. — С. 15-271.
6. Misch Georg. Geschichte der Autobiographie. Band I. Das Altertum. Leipzig, Berlin, 1907.
7. Misch, G.: Der junge Dilthey. Ein Lebensbild in Briefen und Tagebuchern 1852-1870. Aufl. Stuttgart, 1960.
8. Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории (пер. с нем. под ред. В. С. Малахова) // Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Под ред. А. В. Михайлова и Н. С. Плотникова. Т. 1. — М., 2000. — С. 272 — 728.
9. Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе (пер. с нем. под ред. В. А. Куренного) // Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Под ред. А. В. Михайлова и Н. С. Плотникова. Т. 3. — М., 2004. — 419 с..
10. Доброхотов А. Переживание-выражение-понимание (Рец. на: Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе (пер. с нем. под ред. В. А. Куренного) // Новый мир — 2005 — №1. — С. 200-203.
11. Дильтей В. Введение в науки о духе. Сила поэтического воображения. Начала поэтики (пер. с нем. В. В. Бибихина) //Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. — М.: Изд. Московского университета, 1987. — С. 108-135.
12. Дильтей В. Наброски к критике исторического разума (Фрагмент глав “Переживание, выражение и понимание”) (Пер. с нем. А. П. Огурцова) // Вопросы философии. — 1988. — № 4. — С. 130-146.

13. Дильтей В. Категории жизни (пер. с нем. А. П. Огурцова) // Вопросы философии. — 1995. — № 10. — С. 129-144.
14. Дильтей В. Литературные архивы и их значение для изучения истории философии (пер. с нем. Н. С. Плотникова) // Вопросы философии. — 1995. — №5. — С. 124-136.
15. Переписка Вильгельма Дильтея с Эдмундом Гуссерлем (Пер. с нем. Н. С. Плотникова) // Вопросы философии. — 1995. — № 10. — С. 144-150.
16. Ясперс К. Истоки истории и ее цель. (Пер. с нем. М. И. Левиной) // Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М., 1991. — С. 28-288.
17. Хайдеггер М. Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни. Десять докладов, прочитанных в Касселе (пер. с нем. А. В. Михайлова) // Вопросы философии. — 1995. — № 11. — С. 119-145.
18. Дильтей В. Описательная психология. — СПб.: Алетейя, 1996. — 160 с.
19. Лотман Ю. М. Сотворение Карамзина. — М.: Книга, 1987. — 336 с.

І. В. Голубович,

к. філос. н., доцент, докторант

Одеський національний університет імені І. І. Мечникова,
кафедра філософії та основ загальногуманітарного знання

**ОБҐРУНТУВАННЯ “НАУК ПРО ДУХ” У В. ДІЛЬТЕЯ
Й СТАНОВЛЕННЯ БІОГРАФІЧНОГО ПІДХОДУ В СУЧАНІЙ
ГУМАНІТАРИСТИЦІ**

Анотація

Стаття присвячена становленню біографічної проблематики у сучасному гуманітарному знанні на прикладі концепції В. Дильтея в контексті обґрунтування німецьким вченим сутності і структури “наук про дух”. Пошук основ Geisteswissenschaften і формування біографічного підходу представлені як взаємодоповнюючі та взаємообумовлені.

Ключові слова: біографічний підхід, гуманітарні науки, методологія гуманітарного знання, взаємодоповнюванність

I. V. Golubovich,

Post-Doctoral Student

Department of Philosophy and Fundamentals of Humanities
Odessa I. I. Mechnikov National University

**“GEISTESWISSENSCHAFTEN” OF THE W. DILTEY
AND BIOGRAPHICAL APPROACH IN CONTEMPORARY
HUMANITIES**

Summary

This article is devoted to becoming of the biographical approach in the contemporary humanitarian science in the context of the conception of W. Dilthey. Investigation of fundamentals of the “Geisteswissenschaften” and becoming of the methodology of the biographical approach are presented as interrelated.

Key words: biographical approach, humanities, methodology of the humanitarian sciences, interrelation

УДК: 316.775.2 (043.3)

О. П. Чорба,

к. філософ. н.,

Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова,
кафедра культурології

ПОЛІТИЧНИЙ ДИСКУРС І ДІАЛОГ: СУЧАСНІ АСПЕКТИ

Автор статті намагається застосувати дискурсивно-діалогічний підхід до політики, тому що сучасна ситуація передбачає вирішення різних політичних проблем і формування соціальних цінностей у демократичному суспільстві переважно шляхом соціального діалогу.

Ключові слова: діалог, дискурс, соціальна комунікація, консенсус.

Постановка проблеми. Політичні відносини усе більш знаходять дискусійний-дискурсивний характер і це відповідає вимогам демократичного суспільства. Співвідношення політичного діалогу з теорією політичного дискурсу і розгляд особливостей їхнього функціонування в сучасному демократичному суспільстві сьогодні є важливою як теоретичною, так і практичною проблемою.

Аналіз літератури. В науковій літературі політико-дискурсивним аналізом займалися багато дослідників, у тому числі Т. А. ван Дейк, Е. І. Шейгал, В. І. Карасик, Н. Д. Арутюнова, В. З. Дем'янков та ін. У цих дослідженнях термін дискурс визначався насамперед як соціальний діалог, що відбувся за допомогою соціальних інститутів, між індивідами, групами, організаціями.

Мета. Метою даної статті є спроба застосування до політики дискурсивно-діалогічного підходу. Автор звертає увагу на те, що дискурс, у тому числі і політичний, спрямований на уточнення смислів і вироблення загальної позиції, думки, оцінки, норми. А діалогічна форма політичного дискурсу дозволяє демократично обговорювати, створювати колективні рішення й одночасно стає для індивіда нормою права, яку він приймає осмислено і добровільно. Це, в свою чергу, обумовлює колосальну відповідальність учасників дискурсу за всі дії і рішення.

Основний матеріал. В самому широкому сенсі політичний дискурс визначають як використання мови в соціально-політичній сфері спілкування й у публічній сфері спілкування.

Вузького визначення політичного дискурсу дотримується, зокрема, голландський лінгвіст Т. ван Дейк. Він вважає, що політичний дискурс — це клас жанрів, обмежений соціальною сферою, а саме політикою. Урядові обговорення, парламентські дебати, партійні програми, мови політиків — це ті жанри, що належать сфері політики. Політичний дискурс — це дискурс політиків. Інституціональність політичного дискурсу полягає в тому, що він формується в такому інституціональному навколишньому оточенні, як засідання уряду, сесія парламенту, з'їзд політичної партії. Висловлення

повинне бути вимовлене професійним політиком і в інституціональному навколишньому оточенні. Таким чином, дискурс є політичним, коли він супроводжує політичний акт у політичній обстановці [1, С. 116]. Учасниками політичного дискурсу є представники органів влади, політичних партій і безпосередньо члени суспільства.

Сутність політики складає боротьба за владу конфліктуєчих сил і інтересів. Відповідно спілкування в політичній сфері відбиває ситуацію цієї боротьби, а політичний дискурс служить їй інструментом.

Відзначимо, що політичний дискурс знаходиться на осі “монологічність — діалогічність”. До цих полюсів тяжіють відповідно, тоталітарний і демократичний типи дискурсу. Діалогічність демократичного дискурсу міститься в його принциповій полемічності, що у свою чергу реалізується в принципах співробітництва і суперництва.

Якщо в тоталітарному політичному дискурсі діалогічність має суцільно зовнішній характер — впроваджуються атрибути, які створюють видимість діалогу (вибори, парламентські сесії, всенародні обговорення проєктів), то політичний діалог у країнах з розвинутою демократією орієнтований на пріоритет особистості, а не соціального інституту.

Варто звернути увагу на те, що, в політичному дискурсі формуються, влаштовуються і затверджуються політичні і соціальні норми, принципи, дії і цінності. При цьому процес обґрунтування з необхідністю припускає висунення різних точок зору. Тому політичний дискурс не може обійтися без елементів дискусії, полеміки, суперечки. Результатом політичного діалогу є ухвалення кінцевого рішення, консенсусу, що власне і робить різного роду дебати дискурсом. Але цей кінцевий результат з необхідністю припускає діалогічну форму в процесі його обговорення.

Слід зазначити, що не кожен діалог, а тим більше політичний, закінчується згодою, досягненням єдності в поглядах на проблему. Більш того, він може загострити незгоду і нерозуміння між сторонами. Однак сам принцип діалогізму припускає існування якоїсь цілісності, до якої прагнуть учасники діалогу. Це особливо важливо в соціальному, і тим більше політичному діалозі, що припускають не тільки обговорення, але і відповідну діяльність і в остаточному підсумку, ухвалення рішення. У такому випадку діалог приймає форму дискурсу. Останній — це і є предмет обговорення плюс соціальна ситуація плюс ідеологія. В остаточному підсумку, це закінчений діалог. Політичний дискурс конструюється спільно, для інших і завжди ідеологічно пофарбований.

Таким чином, політичний діалог, у якому досягається консенсус, і стає політичним дискурсом в умовах сучасної комунікації. Сучасні соціальні умови вимагають не просто обговорення, що може тривати до нескінченності, а ствердження визначених норм, цінностей, дій і впровадження їхньої у соціум.

Для формування дискурсу проводиться дослідження інтересів, потреб і цінностей визначеного електорату, що використовується при формуванні цінностей політичного дискурсу. Далі оцінюється реакція на запропонований дискурс і у відповідність з нею політичний дискурс коректується.

Саме тому інколи стійкі соціально-політичні ідеї (наприклад, комуністичні, ліберальні, консервативні і т. д.) починають трансформуватися і приймати різний характер у залежності від цінностей окремих індивідів, що змінюються, соціальних груп і організацій. Це цілком відповідає характеру демократичних перетворень у сучасному демократичному суспільстві. Тому немає абсолютної єдності в комуністичних, ліберальних, консервативних і інших політичних течіях. Вони будуються на різних дискурсивних підходах, виражаючи різноплановість сучасного соціуму.

Відзначимо, що цінностями політичного дискурсу є політичні переконання і цілі індивідуума чи суспільства, що відбивають у їхній свідомості стійку позитивну значимість тих чи інших змістів, принципів і явищ і набувають значення орієнтирів у світі політики. Але їх особливістю є мінливість, у цьому зв'язку виникає проблема гармонізації політичних цінностей соціальних груп і суспільства в цілому.

Отже, розглянемо, яким же чином відбувається процес дискурсивно-діалогічної взаємодії в політиці. Для цього необхідно простежити, яким чином діалогові відносини здобувають дискурсивний характер.

Діалог громадянина як особистості і представників політичної сили чи правлячої влади здійснюється на різних рівнях у різних формах: за допомогою листів, телеграм, скарг, демонстрацій, зустрічей із представниками влади на прийомі і т. д. У такому діалозі фіксуються потреби, інтереси, цінності окремих громадян і на їхній підставі представники органів влади, партії або соціальної організації формують конкретний дискурс. Далі неминуче відбувається вже діалог різних організацій, а відповідно, і діалог їхніх дискурсів. Діалогічна форма політичного дискурсу на рівні взаємодії представників якої-небудь політичної партії чи влади припускає проведення переговорів. Переговори проводяться між двома сторонами, що мають різні інтереси, але з загальним наміром прийти в перспективі до прийнятого, компромісного рішення — дискурсу.

Відзначимо, що мотиви і мета політичного діалогу можуть не збігатися в початкових стадіях обміну судженнями. Зближення мотивів і цілей поводження партнерів — генеральний напрямок оптимізації всього процесу переговорів, головна умова і база досягнення в підсумку взаєморозуміння і вироблення конструктивних взаємоприйнятих результатів.

Політичний дискурс, таким чином, найчастіше спрямований на співробітництво, в якій би формі воно не виражалось, навіть до вирішення різних конфліктних ситуацій. Однак, далеко не завжди переговори сприяють вирішенню конфлікту. Справа в тому, що переговори перетворилися у формалізовану політичну процедуру, що втрачає свою ефективність в тій мірі, в якій посередники прагнуть до придбання тактичних чи стратегічних переваг для власних країн або груп. Найчастіше це приводить до різнохарактерних розколів всередині країни. Прикладів тому безліч.

Відомий американський учений С. Хантінгтон у своїй книзі “Зіткнення цивілізацій” виділяє тип країн — розколоті, до яких відносить і Україну [2, С. 215]. Розколотими вони названі тому, що в них живуть великі групи населення, що відносять себе до різних цивілізацій. Вчений помічає, що

“лінія розламу проходить по Україні — прямо по її центру — от уже кілька сторіч”. Причиною розламу, на думку Хантінгтона, стала Брестська унія, укладена в 1596 році. Як приклад, який підтверджує теорію, політолог наводить результати виборів президента України в 1994 році. Захід України тоді в більшості підтримав Леоніда Кравчука, а частина Центру, Південь і Схід віддали голоси за Леоніда Кучму [2, С. 218]. Ці вибори відбили розкол між європеїзованими слов'янами в Західній Україні і російсько-слов'янським баченням того, у що повинна перетворитися Україна. Це не стільки етнічна поляризація, скільки культурна. Вибори президента України 2004 року ще більш підкреслили цю поляризацію, яка вилилася в багатотисячні мітинги і непримиренність прихильників Віктора Ющенка і Віктора Януковича.

Крім розколу між Заходом і Сходом країни, аналогічний розкол потенційно можливий і в Криму, але на інших цивілізаційних підставах, пов'язаних з поверненням кримських татар на півострів і труднощами їхньої інкорпорації в українське суспільство. В міру росту чисельності татар у Криму і відсутності в уряді визначеної стратегії ця проблема може стати досить гострою для України.

Однак в умовах глобальної тенденції до зменшення державних суверенітетів статус розколотої країни не означає автоматично її прийдешнього розпаду. І діалог різних політичних дискурсів цілком може вилитися в дискурс об'єднання країни.

Крім взаємодії “народ — влада”, можна говорити про взаємодію “влада — народ”, в якій переслідується головна мета — утримання чи завоювання влади. Для цього використовуються різні засоби вербального і невербального характеру. Як правило, політичні сили пропонують певний політичний дискурс у певному контексті. І завдяки тому, що в демократичних країнах внутрішня політика заснована на виборах, то вони вступають в діалог для того, щоб:

- спонукати виборця проголосувати за конкретного кандидата, його партію, рух;

- завоювати авторитет і зміцнити свій дискурсивний імідж;

- переконати виборця в правильності свого дискурсу і прийняти його в якості складової його світогляду;

- створити певний дискурсивний контекст за допомогою емоційно-психологічного настрою, бажаючи сформулювати при цьому позитивне чи негативне відношення до певної події, факту, особи. Адже спонукати проголосувати за конкретного кандидата можливо не тільки шляхом пред'явлення розумних аргументів, але і за допомогою засобів самореклами, або завдяки очорненню політичного супротивника в очах виборців і т. д.

В процесі сучасного політичного діалогу завжди виникає опозиція “свої — чужі”. Це опозиція різних соціокультурних цінностей, що визначається матеріальним і освітнім статусом, етнічною приналежністю, станом здоров'я і т. п. Захищаючи інтереси, можна впливати на емоції, грати на почутті боргу, на інших моральних установках. В сучасному політичному комунікативному процесі вже розроблені різні стратегії політичного

дискурсу: маніпулятивна стратегія, стратегія дискредитації і самопрезентації [3], а також аргументативна, агітаційна, інформаційно-інтерпретаційна стратегії, стратегія самозахисту і стратегія формування емоційного настрою.

Один з хитрих ходів — коли, висуваючи доводи в присутності когонебудь, зовсім не розраховують прямолінійно впливати на свідомість, а просто міркують уголос при свідках. Або, висуваючи доводи на користь того чи іншого положення, намагаються — від протилежного — переконати в тому, що зовсім протилежне тезі, і т. п. Політичний дискурс, за своїм характером спрямований на навіювання, враховує систему поглядів потентційного інтерпретатора з метою модифікувати наміри, думки і мотивування дій аудиторії [4]. Як у свій час відзначав А. Шопенгауер, мистецтво переконання складається у вмілому використанні ледь помітно торкаючихся понять людини. Саме завдяки цьому і відбуваються несподівані переходи від одних переконань до інших, іноді всупереч чеканням самого, хто говорить [5].

Успіх навіювання залежить від ступеня довірливості, симпатії, а завоювання вигідних позицій у цій області залежить від мистецтва того, хто говорить і від характеру слухаючого. Змінити його установки в потрібну сторону можна, зокрема, і вдало скомпонувавши свою мову, помістивши положення, що захищається, у потрібне місце дискурсу. Тільки створивши відчуття добровільного прийняття чужої думки, зацікавленості, актуальності, істинності і задоволеності, оратор може домогтися успіху в цьому навіюванні.

Висновки і перспективи дослідження. Отже, у сучасних соціальних умовах особливо актуальним стає питання про врегулювання суперечливих соціальних проблем шляхом погодженого рішення з позиції інтересів особистості і суспільства в цілому. Тому діалогову форму політичного дискурсу можна вважати оптимальною для плідної взаємодії різних політичних сил у демократичному суспільстві.

Відзначаючи ж особливості формування політичного дискурсу в Україні, необхідно відзначити, що воно приходить на перехідний період і його майбутнє багато в чому залежить від того, наскільки ефективно вдасться перейти від мовчазної маніфестації влади безпосередньо до політичного дискурсу, за допомогою якого, власне, і здійснюється політика.

Переоцінка політичних цінностей повинна відбуватися не тільки серед політологів і політиків, а і безпосередньо серед українських громадян, тому що це стосується кожного. Українські громадяни досить широко включені в політичний дискурс, про це свідчить в цілому досить висока активність на виборах у різні структури влади.

Сьогодні більшість людей відчувають залежність свого повсякденного життя від політичних подій, розвитку економічних реформ і усвідомлює перспективний зв'язок свого майбутнього з майбутнім країни в цілому. Це включення в політичний процес приводить до відповідальності за власний політичний вибір і, отже, за суспільні вчинки. Тому сьогодні дуже важливо, щоб політичний дискурс в Україні був діалогічним і публічним на

відміну від монологічного дискурсу попередніх політичних систем, який все ще має свій вплив на хід політичних подій.

Відкрите суспільство характеризується тим, що в політиці стає значимою мова “Іншого”. Реальна політика вже не може обмежуватися тільки впровадженням монологічно створеного політичного проекту. Самі вдалі проекти можуть бути вироблені в процесі комунікації в рамках політичного дискурсу. У відкритому суспільстві дискурс є пріоритетним елементом політики і цим воно відрізняється від суспільства тоталітарного.

Отже, політика в сучасному українському суспільстві не повинна зводитися до прояву того, що осмислюється і розробляється не привселюдно або обмеженою групою політиків. Вона повинна існувати зовні, у світі, у політичному дискурсі, тому що на сьогоднішній день це самий оптимальний спосіб її повноцінного і перспективного існування.

Література:

1. Ван Дейк Т. А. Язык, познание, коммуникация: Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1989. — 302 с.
2. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003.
3. Карасик В. И. Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики: Сб. науч. тр. — Волгоград: Перемена, 1999. — 478 с.
4. Демьянков В. З. Политический дискурс как предмет политологической филологии // Политическая наука. Политический дискурс: История и современные исследования. № 3. — М., 2002. — 184 с.
5. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление: Пер. с нем. — Т. 2: Пер. с нем. — Мн.: “Попурри”, 1999. — 384 с.

Е. П. Чорба,

к. филос. н.,

Одесский национальный университети имени И. И. Мечникова,
кафедра культурологии

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС И ДИАЛОГ: СОВРЕМЕННЫЕ АСПЕКТЫ

Аннотация

Автор статьи пытается применить дискурсивно-диалогический подход к политике, так как современная ситуация предусматривает решение различных политических проблем и формирование социальных ценностей в демократическом обществе преимущественно путем социального диалога.

Ключевые слова: диалог, дискурс, социальная коммуникация, консенсус.

E. P. Chorba,

Ph. D.

Department of the Culturology (Cultural Studies),

Odessa I. I. Mechnikov National University

POLITICAL DISCOURSE AND DIALOGUE: CONTEMPORARY ASPECTS

Annotation

The author of article tries to apply discursively-dialogical access to politics as far as current situation provides solution of different political problems and formation of social values in the democratically society predominantly in a way of the social dialog.

Keywords: dialogue, discourse, the social communications, consensus.

УДК 168.5

А. А. Нерубаская,

к. философ н., доцент,

Одесская национальная академия связи им. А. С. Попова,

кафедра философии и украиноведения.

СИСТЕМНЫЙ АНАЛИЗ МЕХАНИЗМА “НАГРУЖЕННОСТИ” НАУЧНОГО ФАКТА НА ПРИМЕРЕ ИСТОРИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ

В работе рассмотрен механизм “нагруженности” исторических фактов, заключающийся в изменениях дескрипторного значения факта. Предложена системно-параметрическая экспликация исторических событий на основе системного метода, разработанного А. И. Уемовым.

Ключевые слова: научный факт, теория, интерпретация, нагруженность, субстрат, структура, концепт.

Из истории методологии науки известны несколько подходов к проблеме зависимости фактов от теории.

Постановка проблемы. Центральным положением в эмпиризме выступала идея “нейтральности” фактов, их независимости от теории, от теоретической интерпретации. Два слоя знания: эмпирия и теория разделялись таким образом, что факт выступал как некоторый эмпирический критерий уместности и продуктивности или эффективности теории, которая объясняет факты. Другая точка зрения появляется у постпозитивистов, рассмотревших факт не просто как часть теории, а во взаимосвязанности и зависимости от теории. Теперь теория выходит на решающее место и становится “судьей” положения. Идея зависимости фактов от теории была выражена на языке теоретической “нагруженности”.

На наш взгляд, эти идеи можно исследовать в других категориях, используя системный язык, что даст нам возможность оценить факты в междисциплинарных циклах. Поэтому в актуальности таких исследований не возникает сомнений. Для этого, как нам кажется, необходимо воспользоваться методом, отражающим взаимосвязь эмпирии и теории. По-нашему мнению, проблема “нагруженности” может быть эксплицирована как системная связанность двух слоев знания: теоретического и эмпирического.

На наш взгляд, эмпиризму не была чужда идея зависимости эмпирического и теоретического знания. Но эмпиризм понимал подобную зависимость в отношении как бы обратном идее “нагруженности” в теоретизме, поскольку не факт зависел от теории, а сама теория с ее объяснительной и предсказательной ролью зависела от факта. Когда вновь открытые факты не укладывались в объяснительную схему теории, теория могла быть отвергнута. Бытие научного факта ценилось в эмпиризме более высоко, чем теоретические задумки. “Теоретическая нагруженность” (*факт* зависит от *теории*), как замечено выше, была введена постпозитивистами П. Фейерабендом, Т. Куном и др. немного позже.

Анализ литературы. В современной литературе проблематику, связанную с вопросами теоретической “нагруженности”, находим у Л. Терентьевой, предложившей системную экспликацию эмпиризма и теоретизма [1, С. 35]. В рамках системно-параметрического метода уточнялось различие между этими системами по значению системного параметра: “слабые” и “сильные” системы. Автор утверждает, что “методологическая идея “теоретической нагруженности” научного факта может быть эксплицирована с помощью понятия сильной системы. Научные факты при вхождении в сильную систему радикальным образом изменяются. Методологические позиции фактуализма (эмпирическая нагруженность теоретических утверждений) и теоретизма (теоретическая нагруженность научного факта) могут быть эксплицированы системной моделью с разным набором значений системных параметров” [1, С. 34].

А, например, по мнению В. Черняка, факты делятся на эмпирические и теоретические, причем, теоретические как бы включают в себя весь класс эмпирических: “Теоретический факт выражает, следовательно, единство общего и единичного, существенного и являющегося, необходимого и случайного. Тем самым он — единство теоретического и эмпирического, рационального и чувственного” [2, С. 144]. На наш взгляд, В. Черняк полностью растворяет класс эмпирических фактов в теории. Здесь не отражена истинная идея взаимозависимости фактов от теории.

Интересные рассуждения находим у немецкого исследователя Л. Флекка о смысловой интерпретации факта (в данном случае медицинского), когда этот факт обсуждается в коллективах. Он отмечает: “Факты медицины, исключительно богаты историческим содержанием, в особенности те, значимость и релевантность которых не может быть оспорена, вполне отвечают такому требованию: лучше других помочь непредвзятому исследованию” [3, С. 26]. О “нагруженности” научного факта впрямую Л. Флекк не говорит, но косвенно, мы находим у него идею смысловой “нагруженности”: “когда идеи путешествуют между мыслительными коллективами, может измениться их ценность в очень широком диапазоне: от незначительных нюансов до полного изменения смысла и даже его исчезновения (например, так изменялась смысловая “нагруженность” понятия “абсолют” в мыслительном коллективе современного естествознания... Изменение стиля мышления, иначе говоря, изменение способности направленного наблюдения, создает новые эвристические возможности и новые факты...” [3, С. 132]. Здесь Л. Флекк обращает внимание на новый аспект “нагруженности”, когда факты являются предметом анализа в различных коллективах, или как выразился Т. Кун в “различных сообществах” [4].

На наш взгляд, проблема “нагруженности” научного факта, несмотря на то, что она была поставлена в центр постпозитивистской методологии науки, еще недостаточно разработана в аспекте исследования механизма этой “нагруженности”.

Целью нашей статьи является исследование механизма “нагруженности” на примере фактов истории. Мы считаем, что факты истории не менее богаты содержанием, чем, например, факты медицины или физики. Для

нашего исследования был выбран системно-параметрический метод, который разработал профессор А. И. Уемов [6]. Предлагаем рассмотрение идей “нагруженности” исторического факта на языке системно-параметрической зависимости.

Основной материал. Проводя аналогию с фактом науки, можно утверждать о том, что исторический факт также может менять интерпретацию в процессе развития, но не только научных теорий. Его “нагруженность” усложняется идеологической составляющей, которая синтезируется с научной интерпретацией.

В. Яцко считает, и мы с ней согласны, что “в системе научного знания, исторический факт неизбежно оценивается и с научной точки зрения и с идеологической. В тоже время, поскольку историческая закономерность реализуется и проявляется лишь во взаимодействии фактов, они должны рассматриваться в их реальной взаимосвязи. Такой подход дает возможность глубже и вернее осмыслить значение каждого факта в отдельности, выделить главное и необходимое, отделить второстепенное и случайное в ходе исторического процесса.

На этапе констатации и описания своих объектов, то есть, на эмпирическом уровне научного познания, историческое знание включает в себя элементы объяснения, оценки и обобщения, так что связь между эмпирическим и теоретическим оказывается в истории необычайно тесной, неразрывной.” [7, С. 24].

Механизм “нагруженности” научного факта может быть рассмотрен, используя язык системных дескрипторов первого уровня: субстрата, структуры и концепта. А. Уемов дает два определения, одно из которых “Любой объект является системой по определению, если в этом объекте реализуется какое-то отношение, обладающее определенным свойством”. Заранее фиксированное, определенное свойство называется *атрибутивным концептом* системы. Отношение, имеющее это свойство, т. е. удовлетворяющее ему, называется *реляционной структурой*. Сам объект, на котором реализуется структура, будет *субстратом* системы [5, С. 37], [6].

Концепт системы может быть атрибутивным или реляционным, в зависимости от типа системного описания. Тип описания системы зависит от данного А. И. Уемовым [6, С. 62] определения понятия системы. Атрибутивный концепт- это определенное свойство, которому должно удовлетворять отношение в системе. Реляционный концепт- это произвольное отношение, удовлетворяющее свойствам, присущим предмету, который определяется как система.

Зависимость субстрата от структуры и концепта, на наш взгляд, можно интерпретировать как некую “нагруженность”. В параметрической ОТС механизм “нагруженности” субстрата может использоваться как модель для исследования проблемы механизма “нагруженности” факта.

Л. Терентьева исследует механизм развития знания и распределение неопределенности [1, С. 17]. Существуют, считает она, системные переходы разного вида, например, то, что в одной системе выступало как структура, может в ходе развития науки стать субстратом в другой системе, при этом,

структура развивающейся системы, приобретая субстратное значение, изменяет форму неопределенности.

Аналогичные изменения происходят и с “нагруженностью” факта, т. е. при таких переходах изменяется системная “нагруженность” научного факта, в одной системе факт выступает в роли структуры, в другой этот же факт, точнее будет сказать: его событийная часть, превращается в субстрат, (некоторые авторы такой факт рассматривают как “другой” [8, С. 39], новый факт), мы же полагаем, что изменяется вид “нагруженности”. Существуют и другие механизмы развития: то, что было субстратом системы, в ходе развития становится концептом; то, что было структурой системы — становится концептом; то, что было концептом — превращается в субстрат (считается, что в этом случае определенность концепта теряется, приобретая субстратный, относительно неопределенный смысл). В такого рода переходах, на наш взгляд, отражается и механизм “нагруженности” научного факта.

Покажем некоторые из этих переходов на примере исторических фактов.

Пример №1. Вопрос: какую “нагруженность” может иметь событие, произошедшее 11 сентября 2001 года в Америке, когда террористы взорвали здания, являющиеся своеобразным символом этой страны? Какие составляющие входят в “нагруженность” этого факта? Здесь, по нашему мнению, необходимо учитывать личностное, индивидуальное отношение, “чувственную” интерпретацию события, которую вносят люди, напрямую пострадавшие от терактов?

Мы считаем, что для близких этот факт становится эмоционально “перенагруженным”, т. к. помимо того, что на них ложится груз несчастья за весь американский народ, эта та “нагруженность” события, которая присуща всему миру и которая интерпретировалась как террористическое нападение на Америку, так, к тому же, близкие родственники переживали трагедию, касающуюся только лично их, т. е. смерть близкого человека. Здесь прослеживается личностный фактор восприятия трагедии. Именно эта “перенагруженность” факта в истории исчезает со временем, т. к. уходят из жизни люди, с которыми произошло несчастье и которые это событие переживают более глубоко, чем остальные. В истории останется только та “нагруженность” факта, которая воспринималась одинаково во всем мире: Америка пострадала от террористических действий (т. е. событийная часть факта).

Можно сказать, что факт в этом случае несет временную эмоциональную нагрузку, которая стирается самой историей.

Но вот вам новая интерпретация. Для самих террористов их нападение расценивается как освободительный акт. В этом случае меняется интерпретация самого события. Мы сегодня не беремся предполагать, какую переинтерпретацию это событие получит в будущем. Но мы можем предложить механизмы оценки таких переинтерпретаций, используя параметрическую ОТС.

В терминах системного языка, факт нападения на Америку в 2001 году

выступал концептом системы — это событие для американского народа было поворотным и переломным в истории. Оно послужило толчком к борьбе с международным терроризмом. Однако, со временем, спустя всего несколько лет, этот же факт можно отнести уже к субстрату системы, т. к. и до случая с Америкой и после, в других странах (например, Израиль и Палестина, Россия и др.) уже велась, ведется и будет вестись борьба с терроризмом. Только более явно, более заметно, более открыто формулировка “борьба с терроризмом” зазвучала после американской трагедии, тогда этот факт оказался на месте концепта. В дальнейшем, анализируя ситуацию, можно утверждать, что произошел переход концепта системы в субстрат. Сегодня только ежегодные сводки новостей напоминают нам, о самом событии: 11 сентября 2001 года. На наш взгляд, далеко не каждый вспомнит точно год, в котором произошли эти террористические акты.

Событие “нагружается” эмпирическим и теоретическим языками науки. Сложность научного факта, на наш взгляд, меньше, чем сложность исторического факта, т. к. меняются исторические интересы людей, а так же их оценки событий.

Пример № 2. Проведем системно-параметрический анализ другого события: получения Украиной независимости, но усложним анализ использованием системных параметров второго уровня. Системные параметры — это дескрипторы второго рода.

Напомним историческую сводку событий. Провал августовского переворота положил конец коммунистическому эксперименту и привел к распаду империи, на месте которой образовалось 15 новых государств. Не имеющие собственного опыта, дезорганизованные, новые государственные образования унаследовали от старого режима неимоверный груз проблем. Молодым державам пришлось осуществлять сложный переход: от авторитаризма к демократии, от плановой экономики к рыночной, от изоляции от мирового сообщества к интеграции. Этот процесс продолжается уже более пятнадцати лет. Самой насущной необходимостью было и остается до сих пор предотвращение резкого спада жизненного уровня. Используя системно-параметрический анализ, отметим, что такую систему как СССР можно отнести к системам, которые были временно упорядочены. Временная упорядоченность относится к значению системного бинарного параметра: неупорядоченность. Невсецелонадежность СССР заключалась в том, что выход из системы одного из государств, которые можно рассматривать как подсистемы, разрушает всю систему, что, как известно и произошло.

“Ситуация, в которой оказались Украина и другие страны уже “близко зарубежья”, в своем роде уникальна, — пишет О. Субтельный, автор учебника по истории Украины. — Когда на протяжении 20-го века повсюду в мире возникали независимые государства, главной заботой для них, как правило, становился переход от неразвитого к развитому обществу. Однако, большинство бывших советских республик как раз относятся к разряду достаточно развитых. В этом и состоит проблема проблем, ибо развивались они как составные части единого политического и экономического организма, который тесно связывал их и, собственно, именно для этого сущес-

твовал. Отсюда разрыв связей, особенно хозяйственных, крайне болезнен для бывших республик. Процесс полного реформирования их обществ, который происходит одновременно с выходом из Союза, имеет целью то, что молодые державы смогут эффективно действовать в новом для них мире, где доминируют демократии и высокоразвитые рыночные отношения. Но все дело в том, что реформирование уже существующих, но расстроенных структур — задача куда более сложная, чем создание новых” [9, С. 721].

Для наших исследований представляет интерес сравнительный анализ с использованием параметрической ОТС, двух государств, являющихся сложнейшими системами: бывшего СССР и независимой Украины.

Анализируя “нагруженность” факта получения независимости Украиной, можно отметить, что аргументы против существования в составе СССР укрепляли веру в “светлое будущее” украинского народа без России. Преступления сталинизма, особенно голодомор 1932-1933 годов, Чернобыль, все это усиливало недовольство Москвой. Нередко можно было услышать высказывание “мы работаем на Москву”, это значило, что все, что изготавливали фабрики и заводы Украины и других советских государств, главным образом шло в Москву. Граждане Украины должны были улучшить свое материальное положение, если страна избавится от эксплуатации Москвы. Это одна из более распространенных интерпретаций события. Система СССР была централизованной (значение системного бинарного параметра: централизованные — децентрализованные) и сильной (значение системного бинарного параметра: сильные — слабые системы). Новое государство — независимая Украина, так же централизованная система, но с другим центром, сегодня это Киев, а подсистемами Украины могут выступать ее области.

Главным и популярным аргументом в пользу отделения Украины от СССР для многих людей была мечта о том, что благодатная земля Украины способна обеспечить их гораздо лучше, если освободить ее от имперских объятий. Этот аргумент во все времена толкал украинский народ на борьбу за независимость. Даже коммунисты Украины имели основания голосовать за независимость, надеясь таким образом изолироваться от Москвы, как единственного центра на пятнадцать республик. Идея независимости, долгое время считавшаяся утопией, превратилась в реальность. Референдумы показали, что практически весь народ в то время стремился к независимости. Факт получения независимости Украиной получает первую теоретическую “нагруженность”..

Независимость Украины ставило под удар Советский Союз как сильную систему. М. С. Горбачев не уставал подчеркивать, что без Украины Советский Союз не возможен. Это та идея невсецелонадежности (бинарный системный параметр) страны, рассматриваемой как система. Когда СССР был распущен, на встрече трех государств России, Украины и Белоруссии было создано Содружество независимых государств (СНГ). Важным вопросом теперь для Украины стала реакция на ее независимость мирового сообщества (это новая теоретическая “нагруженность” уже свершившегося события: выхода Украины из состава СССР).

Как известно из истории, вначале мировое сообщество не торопилось дать положительный ответ, но 25 декабря Вашингтон и в течение последующих месяцев большинство других стран были “за” распад. Возможно, мировому сообществу было выгодно экономическая и политическая слабость новых, независимых друг от друга государств. Так факт независимости начинает “нагружаться” в условиях меняющейся идеологии государства.

Спустя несколько лет факт получения независимости Украиной стал анализироваться неоднозначным образом. Часть людей, особенно пенсионеры, теперь не голосуют “за” полную независимость Украины, т. к. новая система привела слабо защищенную часть украинцев к нищете. Новое общество казалось безыдейным, поставившим их на грань выживания, все системы управления и законодательства далеки от совершенства, более того практически не работают. О. Субтельный пишет: “...Экономическая мощь Украины может казаться впечатляющей. Она обладает рядом важнейших производств, в первую очередь угледобычей, металлургией и машиностроением, а также половиной химических предприятий бывшего Союза. Хорошо зарекомендовало себя украинское судостроение. Достаточно развитым по советским стандартам считалось сельское хозяйство, которое в 1989 г. давало около 21% его обще союзной продукции и более половины сахара. В Украине сосредоточено 30% мировых запасов чернозема. Хватает и сравнительно дешевой рабочей силы, в том числе образованной. К тому же страна обладает довольно крупным научно-техническим потенциалом.

Однако, большинство этих показателей оказывается весьма иллюзорными. Если природные залежи, главным образом руды и угля, и в самом деле велики, то обрабатывающие их отрасли находятся на грани коллапса, ибо стоимость добычи сырья превышает прибыль от его продажи. Виной тому устаревшие технологии” [9, С. 729]. Таких примеров в нашей политике и экономике можно найти очень много. На модернизацию всех систем у молодого государства нет средств. Поэтому независимость, как высшее благо государства, утратило свой истинный смысл. Сегодня рассматриваемый факт “нагружается” новым пониманием, возникает новая интерпретационная оболочка, особенно, в свете событий “Оранжевой” революции.

Можно сделать вывод о том, что политические и экономические факторы играют большую роль в механизме “нагруженности” фактов истории, даже более важную и значительную, чем в естественных науках. Необходим системный анализ интерпретационных “нагружений”, чтобы адекватно оценивать ситуацию и предвидеть возможный ход истории.

В наши цели не входит анализ создавшейся экономической и политической ситуации. Мы считаем, что в момент “перенагруженности” факт получения независимости Украиной привел к революционным действиям украинское правительство и народ, следствием которых явился выход Украины из СССР. Подтвердилась невсесовершенство СССР, рассмотренного как система. Выход Украины из состава СССР разрушил старую и образовал новую систему с другими дескрипторами, новыми свойствами и отношениями. Но и эта государственная система пережила революционный период,

который также необходимо оценивать в аспекте “нагруженности” событий, их интерпретаций, чтобы увидеть новые перспективы развития Украины.

Из истории известны случаи политической и идеологической “нагруженности” не только исторических, но и научных фактов. Примерами таких наук могут выступить теория относительности, кибернетика, генетика, которые на себе испытали гонение политической системы Советского Союза. Но такие случаи в науке встречаются достаточно редко, чего нельзя сказать об исторических фактах.

На наш взгляд, логически схема “нагруженности” любого научного факта может быть представлена в виде атрибутивного синтеза субстрата (событийная сторона факта) и его интерпретации. Синтез — это мысленное соединение отдельных элементов в единое целое, восхождение от абстрактного к конкретному. А. И. Уемов выделяет три вида синтеза [6, С.76]:

а) реистический (присоединение вещей, например присоединение двух фактов: $m_1+m_2+\dots$);

б) атрибутивный (присоединение свойства к вещи: $m+P \rightarrow m(P)$);

в) реляционный (вносятся в объекты отношения: $m+R. \rightarrow m(R)$)

По нашему мнению, место m (субстрат системы) может занять событийная сторона научного факта, а место $P^1, P^2 \dots P^k$ — это виды научного интерпретирования в рамках той или иной теории. Другой вопрос — какие-то из этих теорий могут быть отвергнуты как ненаучные, например теория теплорода, была отвергнута, однако, событийная сторона теплового развития (передача тепла от более нагретого тела к менее нагретому) не изменилась, т. е. m — неизменно или событийная сторона остается постоянной. Событийная сторона — это как бы инвариант, субстрат теоретической системы.

Выводы и перспективы. Можно заключить, что “нагруженность” исторического факта представляется нам в виде не атрибутивного, как в случае с научными фактами, а реляционного синтеза, т. е. события рассматриваются в связи с теоретической интерпретацией и присоединяется идеологическое отношение, а иногда личностное отношение. В этом и заключается сложность механизмов “нагруженности” фактов истории. История сама меняет видение события.

Факты исторической науки, “нагруженные” теорией, являются достоверным научным знанием о наиболее важных явлениях прошлого и представляют собой логические реконструкции действительности. Учитывая то, что интерпретация событийной части факта может трансформироваться с течением времени, с изменением политической, социальной, экономической действительности, становится важным и необходимым исследовать механизмы этих изменений. Применение системного подхода к проблеме, являются, поэтому, не только актуальным, а и перспективным на каждом новом историческом этапе.

Результаты работы можно использовать на семинарских занятиях по философии, в курсе философия науки, а так же для анализа исторических событий, которые в процессе переинтерпретации кардинальным образом изменяют свой смысл.

Литература

1. Терентьева Л. Н. Системно-параметрический анализ структуры и развития научной теории. Киев.: УМК ВО, 1991. — 52 с.
2. Черняк В. С. История логики. Москва.: Наука, 1986. — С. 127-155.
3. Флекк Л. Возникновение и развитие научного факта: введение в теорию стиля мышления коллектива. / Пер. с англ., нем., польского языков. Общ. ред. В. Н. Поруса. М.: Идея-Пресс., Дом интеллектуальной книги, 1999. — 220 с.
4. Кун Т. Структура научных революций. Москва: Прогресс, 1977. — 303 с.
5. Уемов А. И. Системные аспекты философского знания. Одесса: Негоциант, 2000. — 160 с.
6. Уемов А. И. Системный подход и общая теория систем. М.: Мысль, 1978. — 272 с.
7. Яцко В. А. Гносеологический анализ исторического факта. /Автореферат на соискание степени кандидата наук. Одесса, 1975. — 38с.
8. Цофнас А. Ю. 50 терминов по методологии познания /Краткий словарь-справочник с методологическими указаниями и комментариями. Одесса: Астропринт, 2003. — 48с.
9. Субтельный О. Украина: история. /Пер. с англ. В. Звиняцковского. Киев: Либідь, 1994. — 736с.

А. О. Нерубаска,

к. філос. н., доцент,

Одеська національна академія зв'язку ім. О. С. Попова,
кафедра філософії та українознавства

СИСТЕМНИЙ АНАЛІЗ МЕХАНІЗМА “НАВАНТАЖЕНОСТІ” НАУКОВОГО ФАКТУ НА ПРИКЛАДІ ІСТОРИЧНИХ ПОДІЙ

Резюме

У статті розглядається механізм “навантаженості” історичних фактів, в основі якого є зміни дескрипторного значення факту. Пропоновано системно-параметрична класифікація історичних подій, використано системний метод, розроблений А. І. Уйомовим.

Ключові слова: науковий факт, теорія, інтерпретація, навантаженість, субстрат, структура, концепт.

A. A. Nerubasskaya,

Assistant Professor

Department of the Philosophy and Ukrainian Studies,

Odessa A. S. Popov Academy of the Communication Services

SYSTEMS ANALYSIS OF THE “LOAD” MECHANISM OF THE SCIENTIFIC FACT ON THE EXAMPLE OF THE HISTORICAL EVENTS

Summary

The mechanism of the historical fact load is displayed in the present research work which consists in the descriptive meaning of the fact itself. Presented as a system and parameters explication of historical events is based upon the systematic method developed by A. I. Uyomov.

Key words: the scientific fact, the theory, interpretation, load, a substratum, structure, concept.

УДК: 168.5

В. В. Готинян,

к. філософ. н., старший викладач,
Одеський національний університет імені І. І. Мечникова,
кафедра філософії природничих факультетів

РОЛЬ ІДЕЙ АРИСТОТЕЛЯ ПРО РІЗНІ ВИДИ БУТТЯ В ПРОБЛЕМІ БЕЗЕТАЛОННОГО ВИМІРЮВАННЯ

Безеталонне вимірювання містить у собі, принаймні, чотири види, що відрізняються одне від одного способами вимірювання. Залежність безеталонного вимірювання від якості вимірюваних об'єктів змушує звернути увагу на онтологію розглянутих об'єктів. У статті запропонований взаємозв'язок безеталонного вимірювання з ідеями Аристотеля про різні види буття, який дозволяє по-новому проаналізувати процедуру безеталонного вимірювання.

Ключові слова: еталонне вимірювання, безеталонне вимірювання, річ, властивість, відношення, сутність, суще.

Постановка проблеми. Поняття вимірювання найчастіше можна проілюструвати думкою К. Берки: “Здійснення кількісних описів, тобто досліджень, при яких ми одержуємо числові дані, що дозволяють встановити не тільки характер (якість), але і міру (кількість) змін, що спостерігаються, ми називаємо вимірюванням” [1, С. 26]. Найчастіше ми вимірюємо те, що в науковій термінології називають фізичними величинами: довжину, ширину, висоту тіла, його масу, час руху. Кількісний опис, розглянутий вище і є еталонне вимірювання. Вимірити деяку фізичну величину — це означає порівняти її з однорідною до неї фізичною величиною, прийнятою за одиницю вимірювання, тобто порівняти з еталоном. По суті, процес еталонного вимірювання базується на порівнянні вимірюваної величини з еталоном. Щоб ми не вимірювали — довжину тіла чи його масу — механізм еталонного вимірювання залишається єдиним, хоча вимірюванню підлягають якісно різні речі. Р. Линдсей вважає, що “... усі вимірювання зводяться до приписування будь-якого числа збігу стрілки вимірювального приладу і різки на його шкалі”, тобто до довжини [2, С. 465]. Таким чином, відомі на сьогоднішній момент фізичні вимірювання, що зводяться до “вимірювання довжини”, є еталонні вимірювання.

Еталонне вимірювання має деяку простоту, універсальність і строгий механізм, який заснований на порівнянні вимірюваної величини з еталоном. При цьому, як вже згадувалося, не враховується якість вимірюваних об'єктів. Однак вимірювання — це не тільки кількісний, але і, певною мірою, якісний опис об'єктів, причому якісно описуються будь-які об'єкти, а не тільки еталонно вимірювані. Подібна проблема була поставлена А. М. Криловим, який зазначав, що існує “... безліч “величин”, тобто того, до чого застосовні поняття “більше” і “менше”, але величин, точно не вимірних, наприклад: розум і дурість, краса і неподобство, хоробрість

і боягузтво, спритність і тупість і т. д. Для вимірювання цих величин немає одиниць, ці величини не можуть бути виражені числами” [3, С. 3]; додамо — на наш погляд, трудно підібрати еталон. У цьому випадку варто звернутися до безеталонного вимірювання, тобто до того вимірювання, при якому не використовується еталон, операція порівняння з еталоном, а також результат вимірювання не завжди виражається числом.

Поняття “безеталонне вимірювання” набагато ширше поняття “еталонне вимірювання”. На наш погляд, безеталонне вимірювання неоднорідне: воно включає в себе, принаймні, чотири види безеталонного вимірювання. Крім того, воно не має чіткого механізму вимірювання, оскільки вимірювана якість залежить від природи досліджуваних об’єктів. Безеталонне вимірювання представляється більш складним, але і вимірює більше об’єктів, ніж еталонне. Наприклад, неможливо “звичайно”, еталонно вимірити систему в рамках параметричної загальної теорії систем (параметричної ЗТС) [4]. Здається, це можна зробити безеталонно.

Аналіз літератури. Серед робіт, присвячених цій проблемі, проблема безеталонного вимірювання найбільше яскраво пролунала в статті А. І. Уймова і Г. К. Полікарпова [5]. Труднощі вимірювання мікрооб’єктів, що розглянуті у статті, полягають не тільки у неможливості пошуку еталона для вимірювань, але і в особливій природі мікрооб’єктів. Квантовий об’єкт при взаємодії з вимірювальним приладом змінює свої властивості. У роботі [5] був запропонований механізм безеталонного вимірювання мікрооб’єктів. Але, на жаль, проблема вимірювань розглянута в основному в рамках квантової механіки. Інші автори, що розглядають проблему вимірювання, також зупиняють свою увагу на квантовій механіці, на квантових об’єктах, указуючи на необхідність пошуку нових шляхів вимірювання чи “нового способу мислення” [6]. Однак “новий спосіб мислення”, а точніше, новий спосіб вимірювання, згідно А. М. Крилову [3], необхідний не тільки в квантовій механіці. Автори, що досліджують процес вимірювання, зокрема К. Берка [1], Д. Гоуд [7] трактують “у самому широкому змісті слова вимірювання... як класифікацію об’єктів чи явищ, при якій кожній визначеній групі приписується визначений знак (цифра, буква, слово і т. д.)” [7, С. 14]. Крім того, вимірювання були розділені К. Беркой на фізичні і позафізичні [1]. Позафізичне вимірювання, відповідно до автора, “концептуально й операційно зв’язано з людиною, точніше кажучи, з такими його суб’єктивними властивостями, як, наприклад, емоції, установки, бажання і т. д., інакше кажучи, із властивостями, що у принципі не піддаються вимірюванню” [1, С. 28]. Позафізичне вимірювання “методологічно пов’язане із класифікацією, причому, зрозуміло, передбачається також визначений зв’язок зі спостереженням. Більш того, воно приймається навіть за певний *вид класифікації*. Потім ця характеристика поширюється на вимірювання, що відносяться до будь-яких предметів і явищ, а, отже, і на вимірювання фізичні.” [1, С. 29].

На наш погляд, розподіл вимірювань на фізичні і позафізичні не є достатнім. До якого виду вимірювань віднести вимірювання системи в рамках параметричної ЗТС? До фізичного чи позафізичного? До фізичних

розглянуте вимірювання віднести неможливо через відсутність еталона “системи”. До позафізичних? Але, відповідно до автора класифікації, позафізичні вимірювання пов’язані із суб’єктивними властивостями людини, тобто з суб’єктом вимірювання. Як же можуть вплинути емоції на вимірювання систем? На наш погляд, не усі позафізичні вимірювання залежать від суб’єкта вимірювання.

З цього погляду розподіл вимірювань на еталонні і безеталонні наближує нас до дійсності: вимірювання імпульсу, треку, інших характеристик мікрооб’єктів не підкоряється законам еталонного вимірювання, але і не залежить від емоцій дослідника. Категорія “еталонне вимірювання” цілком відповідає “фізичним вимірюванням” К. Берки. До цього виду вимірювань відносяться вимірювання, для проведення яких необхідний еталон вимірюваної величини. До безеталонних вимірювань відносяться вимірювання, проведення яких не вимагає наявності еталона вимірюваної величини. Тобто, кожне вимірювання, при якому не має еталону — безеталонне вимірювання.

Але при цьому виникає інша проблема. Припустимо, що об’єкт вимірювання — це згадана вище система. Як за допомогою безеталонного вимірювання вимірити систему? На наш погляд, безеталонне вимірювання неоднорідно. Воно складається з чотирьох видів, що будуть описані нижче.

Метою даної статті є пошук взаємозв’язку між видами вимірювання і вимірюваними об’єктами. Чи існує щось загальне, об’єднуюче об’єкти, вимірювані одним видом безеталонного вимірювання. Чи можлива класифікація об’єктів безеталонного вимірювання? Відповіді на ці питання будуть розглянуті нижче.

Основний матеріал. На наш погляд, можна виділити чотири види безеталонного вимірювання, що будуть описані з використанням онтологічних категорій: річ (m) — властивість (P) — відношення (R) [4].

Одним з видів безеталонного вимірювання, на наш погляд, є вимірювання, засноване на комбінації (позначимо як R) деяких властивостей, параметрів (P_1, P_2, \dots) у результаті якого утворюється — вимірюється річ (m). Формально це може бути виражено: $R(P_1, P_2)$. Перелічуючи властивості, які належать вимірюваній речі, ми описуємо її якості, ми її безеталонно вимірюємо. У цьому випадку не має ніякого еталону, з яким порівнюємо об’єкт вимірювання. Річ, що є об’єктом вимірювання, утворена комбінацією властивостей (параметрів), що, крім того, відповідає представленням параметричної ЗТС: “річ — це сукупність властивостей” [8, С. 32].

Інший вид безеталонного вимірювання, заснований на зіставленні R ознаки P_2 з ознакою P_1 , властивої вимірюваної речі m , що може бути позначене як: $R((m * P_1), P_2)$. Цьому виду безеталонного вимірювання належить операція порівняння, однак, немає чітко фіксованого еталону. Його функції в процесі вимірювання виконує ознака P_2 , з яким порівнюється ознака P_1 , яка належить речі m . Втім назвати P_2 еталонном не можливо оскільки в даному виді вимірювання просліджується сильна залежність від об’єкта вимірювання — речі m . Тому, на наш погляд, P_2 не може виступати в ролі еталона в звичному для нас розумінні — чітко фіксованого

і незмінного від вимірювання до вимірювання. Ознака P_2 може виступати в ролі деякого “умовного” еталона чи “квазіеталона”, необхідного лише при даному вимірюванні i , що має в деяких випадках безліч варіацій “в залежності” від об’єкта вимірювання. Крім того, присутня операція порівняння, яка є близькою до еталонного вимірювання. Але на відміну від еталонного вимірювання, у якому операція порівняння дає нам відповідь на питання: “У скільки разів більше (менше)?”, у даному виді безеталонного вимірювання операція порівняння має інше значення. Вона відповідає на запитання: “Чи збігаються P_1 і P_2 ?”.

Третій вид безеталонного вимірювання заснований на зіставленні (R) розглянутої ознаки (P) і вимірюваної речі (m) і може бути позначений $R(P, m)$. Результатом даного виду безеталонного вимірювання є нове знання: чи належить дана ознака вимірюваному об’єкту, чи ні. Саме так ми будемо вимірювати поняття “система” у рамках параметричної ЗТС. Метою даного вимірювання є повний опис системи, виділення усіх належних їй властивостей. При цьому вимірюється якість досліджуваного об’єкта. Результат даного виду безеталонного вимірювання містить у собі нове знання — знання загальносистемних характеристик вимірюваного об’єкта — системи. Який же механізм даного виду безеталонного вимірювання? У процесі безеталонного вимірювання системи відбувається зіставлення системних параметрів вимірюваної системи. Результат вимірювання містить у собі відповідь на питання: чи належить вимірюваній системі (m) атрибутивний системний параметр (P)? Після цього продовжуємо вимірювання системи, зіставляючи їй інший атрибутивний системний параметр. Після завершення процесу вимірювання ми одержуємо набір атрибутивних системних параметрів, які досить повно характеризують дану систему. При цьому кожен системний параметр із виділеного набору характеризує властивості, якості вимірюваної системи.

Ще один вид безеталонного вимірювання заснований на порівнянні (R) двох речей (m_1, m_2), одна з яких умовно прийнята за еталон. Даний вид безеталонного вимірювання може бути зображений як: $R(m_1, m_2)$. Але еталон m_2 не є строго фіксованим і служить еталоном тільки в процесі даного, конкретного вимірювання і не є таким при іншому вимірюванні. Під порівнянням мається на увазі не пошук математичного відношення як у випадку еталонного вимірювання; при безеталонному вимірюванні результат операції порівняння може виражатися словами: гарніше, розумніше, сміливіше, чи деяке інше відношення, значиме в даному конкретному випадку.

Безперечно, запропонована класифікація безеталонного вимірювання не довершена і підлягає подальшому доповненню. Однак виділені чотири види безеталонного вимірювання підштовхують нас до необхідності пошуку взаємозв’язку між природою вимірюваних об’єктів і видами безеталонного вимірювання. На наш погляд, подібний взаємозв’язок можна знайти, з огляду на онтологію розглянутих об’єктів.

Звернемося до онтології Аристотеля, центральним поняттям якої є категорія сутності: “Якби не існувало первинних сутностей, не могло б існувати нічого іншого” [9, 2в 6-7]. Які ж зв’язки категорії сутності з видами безета-

лонного вимірювання? Для відповіді на це питання звернемося до міркувань Аристотеля, що, на наш погляд, самі по собі являють яскравий приклад безеталонного вимірювання. Аристотелева класифікація буття відноситься до першого з виділених нами класів безеталонних вимірювань — безеталонному вимірюванню, заснованому на комбінації параметрів $\mathbf{R} (P_1, P_2)$.

У своїх міркуваннях, викладених у “Категоріях”, Аристотель виділяє дві ознаки, два параметри, за якими розподіляє буття на класи: знаходиться в підметі (позначимо P_1) і позначається о підметі (позначимо P_2). Знаходиться в підметі може всі те, “що не будучи частиною, не може існувати окремо від того, у чому воно знаходиться” [9, 1а 20-25]. Позначається о підметі усе те, що може бути приписано йому як властивість. Далі, Аристотель дихотомічно поділяє кожную ознаку на два види: наприклад, знаходиться в підметі — не знаходиться в підметі; позначається о підметі — не позначається о підметі. “Ці дві ознаки (а після дихотомічного розподілу чотири) — знаходиться в підметі і позначитися о підметі — Аристотель комбінує один з одним” [10], що може бути виражено: $\mathbf{R}(P_1, P_1', P_2, P_2')$. Аристотель пише: “Із всього існуючого одне говорить про деякий підмет, але не знаходиться ні в якому підметі, наприклад людина; про підмет — окрему людину говорить як про людину, але людина не знаходиться ні в якому підметі; інше знаходиться в підметі, але не говорить ні про який підмет...; наприклад, визначене уміння читати і писати знаходиться в підметі — в-душі, але ні про який підмет не говорить як про визначене уміння читати і писати. І визначене біле знаходиться в підметі — у тілі (тому що всякий колір — у тілі), але ні про який підмет не говорить як про визначене біле. А інше і говорить про підмет, і знаходиться в підметі — у душі — і про підмет — умінні читати і писати — говорить як про знання. Нарешті, інше не знаходиться в підметі і не говорить про деякий підмет, наприклад окрема людина й окремий кінь” [9, 1а 20-25 1в 5]. У результаті операцій дихотомічного розподілу і комбінації ознак Аристотелем були виділені чотири категорії буття: 1-а сутність, 2-а сутність, 3-є суще, 4-є суще, котрі А. І. Уйомов представив у вигляді таблиці [10].

Сутності	Знаходиться в підметі	Позначається про підмет
1 — я сутність	не знаходиться	не позначається
2 — я сутність	не знаходиться	Позначається
3 — є суще	знаходиться	не позначається
4 — є суще	знаходиться	Позначається

До першій сутності Аристотель відносить: “сутність належить тілам; тому ми називаємо сутностями тварин, рослини і їхні частини, а так само природні тіла такі як вогонь, вода і земля і кожне тіло цього роду, а також усе те, що є частинами їхній чи складається з них — або з їхніх частин, або з усієї сукупності їхній, — наприклад, небо і його частини, Місяць і Сонце “[11, 1028а 8 14].

До других сутностей не відносяться окремі предмети, які можна вказати за допомогою знаків чи імен, це сутності які стосовно предметів будуть їхніми родами чи видами: “що стосується других сутностей, то про підмет

позначається і їхнє визначення, і їхнє ім'я: адже визначення людини застосовне до окремої людини і визначення живої істоти” [9, За 15-20].

Тому що знаходиться в підметі, назвати сутністю не можливо (сутність — усе те, що має самостійне існування) Аристотель назвав третю комбінацію — третім суццм. Це здатності читати і писати, що знаходяться в душі людини; дана конкретна блакить, властива тільки серпневому небу. Відокремити ознаку третьої сутності наприклад, від душі (якщо вона знаходиться в душі) неможливо.

Четверта комбінація. Жодне з цих властивостей не існує від природи саме по собі і не може відокремлюватися від предмета. Це властивості, що виявляються не в окремому об'єкті, а в цілому ряді чи класі об'єктів.

Даний приклад, на наш погляд, показує, що за допомогою отриманих при комбінації двох ознак (“знаходиться в підметі”, “позначатися о підметі”), Аристотель вимірює буття. І це не еталонне вимірювання. Крім того, у текстах Аристотеля існувала операція порівняння: філософ порівнює інші сутності з першою. Він пише: “...сутностями називаються насамперед перші сутності, тому що для всього іншого вони підмет і все інше позначається о них чи знаходиться в них”[9, 2в 15-20]. Перші сутності виступали в ролі деякого умовного еталона m_1 , з яким порівнювали всі інші сутності (m_2, m_3, \dots). Даний приклад відноситься до виду безеталонного вимірювання, заснованого на порівнянні двох речей і яке ми позначали як $R(m_1, m_2)$.

Повернемося до розглянутого вимірювання буття Аристотелем. На наш погляд, об'єкти вимірювання, що відносяться до перших сутностей, вимірюються за допомогою еталона або, у відсутності еталона, тим видом безеталонного вимірювання, що засновано на порівнянні двох речей (m_1, m_2), одна з яких виступає в якості деякого “умовного” еталона для порівняння (m_1), а інша — як об'єкт вимірювання (m_2) — $R(m_1, m_2)$.

Об'єкти вимірювання, що відносяться до других сутностей, на наш погляд, вимірюються за допомогою виду безеталонного вимірювання, заснованого на комбінації ознак, властивостей вимірюваного об'єкта: $R(P_1, P_2, \dots)$.

Об'єкти вимірювання, що представляють третє суцце, вимірюються за допомогою виду безеталонного вимірювання, заснованого на зіставленні (порівнянні) ознаки (P_1), властивої вимірюваної речі (m) з ознакою (P_2), що являє деякий “умовний” еталон вимірювання: $R((m*)P_1, P_2)$.

Нарешті, об'єкти вимірювання, що є четвертим суццою, вимірюються за допомогою виду безеталонного вимірювання, заснованого на зіставленні ознаки (P) з вимірюваною річчю (m) — $R(P, m)$.

Доповнимо таблицю сутностей, запроповану А. І. Уйюмовим [10], четвертим стовпчиком — видами безеталонного вимірювання.

Сутність	Знаходиться в підметі	Позначається о підметі	Види безеталонного вимірювання
1 – а сутність	не знаходиться	не позначається	Еталонне вим., чи $R(m_1, m_2)$
2 – а сутність	не знаходиться	позначається	$R(P_1, P_2, \dots)$
3-є суцце	знаходиться	не позначається	$R((m*)P_1, P_2)$
4 – е суцце	знаходиться	позначається	$R(P, m)$

Таким чином, встановлено деякий взаємозв'язок між видами безеталонного вимірювання і природою вимірюваних об'єктів. Розглянемо на прикладі третього закону Г. Менделя.

На наш погляд, це ще один приклад безеталонного вимірювання, заснований на комбінації ознак. Г. Мендель проводив досліді по моногібридному схрещуванню рослин, тобто схрещуванні двох організмів, що відрізняються один від одного по одній парі альтернативних (взаємовиключних) ознак. При такому схрещуванні просліджуються закономірності спадкування тільки двох ознак, розвиток яких обумовлений парою алельних генів. Всі інші ознаки до уваги не приймаються.

В результаті низці дослідів Г. Менделем були отримані результати: у гібриді першого покоління з кожної пари альтернативних ознак розвивається тільки один, а друга ознака як би зникає, не виявляється. Ознака, що виявляється у гібриді першого покоління була названа домінантною, а протилежна, що придушується, ознака — рецесивною. Закон домінування — перший закон Г. Менделя називають так само законом однаковості гібридів першого покоління (Див. Схему 1).

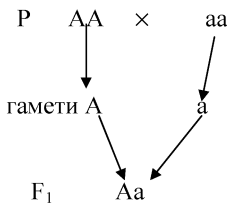


Схема 1

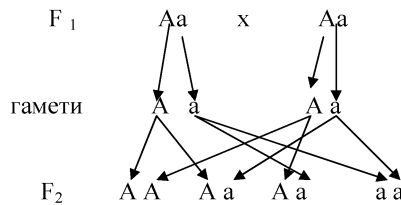


Схема 2

Якщо нащадків першого покоління, однакових по досліджуваній ознаці, схрестити між собою, то в другому поколінні ознаки обох батьків з'являються у визначеному числовому співвідношенні: 3/4 особин будуть мати домінантну ознаку (AA, Aa, Aa), 1/4 — рецесивну (aa). Це явище називається розщепленням (у співвідношенні 3:1). (Див. схему 2) [12].

Третій закон Г. Менделя наголошує: при схрещуванні двох гомозиготних особин, що відрізняються одна від одної по двох чи більш парах алельних ознак, гени відповідні їм ознаки успадковуються незалежно одна від одної і **комбінуються у всіх можливих сполученнях**. Відповідно до третього закону Г. Менделя комбінаціями генів особин, що схрещуються, повністю описуються дочірні особини. У даному прикладі так само є присутнім комбінація ознаки — у нашому випадку гена. Таким чином, знаючи генотип (комбінацію генів) особин, що схрещуються (батьківських), можна цілком “передбачати”, а на наш погляд, безеталонно вимірити дочірні особини. Біологи не зможуть точно передбачити скільки особин будуть носіями домінантного гена, а скільки — рецесивного, але вони з вірогідністю можуть указати на присутність тих і інші в співвідношенні 3:1. Тобто, вони можуть безеталонно виміряти групу особин, що володіють домінантним геном і групу особин, що володіють рецесивним геном. Роз-

глянуті групи особин нагадують роди, види в логіці, які, за міркуваннями Аристотеля, відносяться до других сутностей. Таким чином, відповідно до наших міркувань вони, як показано вище, будуть безеталонно вимірюватися за допомогою виду безеталонного вимірювання, заснованого на комбінації параметрів, у нашому випадку домінантних і рецесивних генів — $R(P_1, P_2)$, де P_1 -домінантний ген, а P_2 -рецесивний.

Далеко не завжди дочірні організми, що мають комбінацію генів Aa , що точно відповідають батьківській за зовнішніми ознакам: часто нащадки мають проміжний фенотип (сукупність зовнішніх і внутрішніх ознак). У таких випадках говорять про неповне домінування. Наприклад, при схрещуванні рослини нічна красуня з білими квітками (aa) з рослиною, у якої червоні квітки (AA), усі гібриди першого покоління мають рожеві квітки (Aa). (Див. схему 1) При схрещуванні гібридів з рожевим забарвленням квіток між собою в другому поколінні відбувається розщеплення у відношенні 1 (червоний): 2 (рожевих): 1 (білий)[12] (Див. схему 2). Якщо дослідник задається питанням: чи відрізняються батьківська особина (червона квітка (AA)) і гібрид першого покоління (рожева квітка (Aa)), то в цьому випадку прийдеється порівнювати дві конкретні, досліджувані квітки. Для того, щоб порівняти –вимірити необхідно скористатися видом безеталонного вимірювання, який засновано на порівнянні двох речей, у нашому випадку двох квіток, один з них приймемо за деякий умовний еталон “червоної квітки” (m_1), наприклад, батьківська квітка. З цим “еталоном” порівнюється нащадок (m_2). У даному прикладі вимірювали одиничні предмети, що за Аристотелем, є першими сутностями і для цього скористалися видом безеталонного вимірювання, заснованого на порівнянні двох речей, одна з яких приймається за деякий умовний еталон — $R(m_1, m_2)$.

Припустимо, що квітки нічної красуні мають знайомим нам запахом. У цьому випадку ми безеталонно вимірюємо третє суще — запах, що знаходиться в підметі — у квітці, причому не просто в будь-якій квітці нічної красуні, а конкретній, досліджуваній квітці. Для цього нам доведеться порівнювати запах нічної красуні ($(m^*) P_1$) з відомими нам запахами (P_2), прийнятими за деякий умовний еталон, наприклад, запах іншої квітки. Даний вид безеталонного вимірювання позначається як — $R((m^*) P_1, P_2)$.

А якщо задати собі питання: чи належить взагалі запах квіткам нічної красуні? У даному випадку запах квіток нічної красуні є четверте суще, оскільки воно знаходиться в підметі і позначається про нього. Для вимірювання четвертого суцього скористаємося видом безеталонного вимірювання, заснованого на зіставленні властивості (P), у нашому випадку запаху, з річчю (m) — квітками нічної красуні $R(m, P)$. Результатом даного вимірювання і буде відповідь.

Висновки й перспективи дослідження. Описаний вище приклад ілюструє деяку залежність між сутностями, виділеними Аристотелем, і видами безеталонного вимірювання. На наш погляд, кожної з аристотелевих сутностей відповідає визначений вид безеталонного вимірювання. Знаючи яку сутність є вимірювана річ, ми знаємо як її можна якісно вимірити. Переваги знайденого взаємозв'язку полягають в економії часу і зусиль при

якісному вимірюванні. Необхідно якісно вимірити досліджуваний об'єкт. Визначити вид безеталонного вимірювання, яким необхідно скористатися вкрай складно. Знання про співвідношення між сутностями і видами безеталонного вимірювання дозволить прискорити процедуру якісного вимірювання і дозволить уникнути помилок і недоліків так чи інакше супровідний будь-яке вимірювання.

Можливо, об'єкти, які вимірюються, можна об'єднати не тільки за допомогою аристотелевої категорії сутності. Можливо, існують і інші фактори, які впливають на вибір того чи іншого виду безеталонного вимірювання. Пошук інших зв'язків між видами безеталонного вимірювання і природою об'єктів, що вимірюються, складає перспективи подальших досліджень у даному напрямку.

Література

1. Берка К. Измерения. Понятия, теории, проблемы: Пер. с чеш. — М.: Прогресс, 1987. — 320 с.
2. Lindsay R. B. The future of theoretical physics. — *Phil. Of Science*, 5, 1938. — 77 p.
3. Крылов А. Н. Прикладная математика и её значение для человечества. — М-Л: АН СССР, 1931. — 39 с.
4. Уёмов А. И. Системный подход и общая теория систем. — М.: Мысль, 1978. — 272 с.
5. Уёмов А. И., Поликарпов Г. А. К проблеме безэталонного измерения в микрофизике // Проблемы диалектико-материалистического истолкования квантовой теории. Материалы Симпозиума по гносеологическим проблемам измерений. — К.: Наукова думка, 1972. — С. 127–140.
6. Аронов Р. А. Об основаниях “нового способа мышления о явлениях природы” // Вопросы философии. — 2002. — №1. — С. 149–157.
7. Goude G. On Fundamental Measurement in Psychology. Stockholm — Goteborg — Uppsala, 1962. — 120p.
8. Уёмов А. И. Системные аспекты философского знания. — Одесса: Студия “Негоциант”, 2000. — 160 с.
9. Аристотель. Категории / Соч. в 4 т. Т. 2. — М.: Мысль, 1978. — 687 с.
10. Уёмов А. И. Лекции по метафизике. Рукопись. Философский факультет, Одесского национального университета имени И. И. Мечникова, каб. № 8
11. Аристотель. Метафизика / Соч. в 4 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1978. — 550 с.
12. Мамонтов С. Г. Биология: Справ. издание. — М.: Высш. шк., 1992. — 478 с.

В. В. Готынян,

к. филос. н.,

Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова,
кафедра философии естественных факультетов

РОЛЬ ИДЕЙ АРИСТОТЕЛЯ О РАЗНЫХ ВИДАХ БЫТИЯ В ПРОБЛЕМЕ БЕЗЭТАЛОННОГО ИЗМЕРЕНИЯ

Резюме

Безэталонное измерение состоит, по крайней мере, из четырёх видов, отличающихся друг от друга способами измерения. Зависимость безэталонного измерения от качества измеряемых объектов заставляет обратить внимание на онтологию рассматриваемых объектов. В статье предложена взаимосвязь безэталонного измерения с идеями Аристотеля о разных видах бытия, которая позволяет по-новому проанализировать процедуру безэталонного измерения.

Ключевые слова: эталонное измерение, безэталонное измерение, вещь, свойство, отношение, сущность, сущее.

V. V. Gotynyan,

Assistant professor

Department of the Philosophy for the Natural Sciences Faculties
Odessa I. I. Mechnikov National University

IDEAS OF ARISTOTLE ABOUT VARIOUS KINDS OF BEING AND PROBLEM OF THE STANDARDLESS MEASUREMENT

Summary

The standardless measurement includes, at least, four kinds which differ from each other by the method of measurement. A dependence of the standardless measurement on the qualities of the measurement objects makes to pay attention to an ontology of the objects which are examined. There is correlation of standardless measurement with the Aristotelian ideas about the different kinds of an existence is proposed at the article. The found correlation lets analyse the procedure of standardless measurement by a new way.

Key words: standard measurement, standardless measurement, system model, thing, property, relation, essence, existing.

УДК 75.037:140.8

Е. П. Щекина,ассистент, Одесский национальный университет
имени И. И. Мечникова кафедра культурологии**ЭКЛЕКТИЗМ ФИЛОСОФИИ ИСКУССТВА АВАНГАРДА**

В работе проанализированы основные философские категории в интерпретации русских и украинских теоретиков и практиков классического авангарда. Рассмотрено влияние эклектичности философии искусства авангарда на развитие современной философии.

Ключевые слова: Авангард, время, пространство, вещь, бытие, сознание, свобода, постмодерн, эклектика

Постановка проблемы. Нельзя не заметить, что определение философии авангардного искусства как эклектичной является своего рода “обвинением” и тем самым объясняет снисходительное отношение или попросту невнимание “профессиональной” философии к философским текстам художников-теоретиков. Тем не менее, авангардное творчество возникло не только как новый способ выражения, но и как новая парадигма, требующая своего осмысления. В эклектике художники-теоретики создают свой неповторимый стиль. Новаторство авангардного искусства в определенной мере было обусловлено эклектичностью самой философии авангарда. Эсхатология, аксиология, антропология переосмысливаются в русле фундаментальных философских категорий, которые получают новаторскую интерпретацию в концепциях художников-философов. И соответственно, как каждое философское направление, философия представителей авангарда использует определенное количество категорий, главными из которых являются движение, время, пространство, вещь, бытие, сознание, свобода.

Анализ литературы. Существуют различные тенденции интерпретации эклектики философии авангарда. Современные исследователи Д. В. Сарабьянов и В. С. Турчин трактуют эклектику авангарда как синтез различных стилей мышления: у теоретиков авангарда, в частности у В. Кандинского (1866-1944) “имеются трудносоединимые для соединения философичность и некая наивность... вся лексика его, то эзотеричная, то вульгарно быденная. Чем-то его штудии напоминают тексты древних натурфилософов Греции и Востока с их синкретизмом мифологизма, личного опыта, оккультных наук и народности”. [27, С. 30].

Интерпретации эклектики теории авангарда как противоречивого единства и как целостного стиля в философии культуры придерживается, в частности, Ю. Гирич, предложивший следующую трактовку термина “авангардизм”: “Авангардизм... как целостный макростиль культуры, что, собственно, и отвечает изначальной его интенции — быть не столько эстетикой, сколько философией переустройства миропорядка... для современного сознания проблематика авангардизма, а вернее, художественно-

идеологического сознания первых двух десятилетий уходящего века, приобретает облик противоречивого единства”. [13, С. 280].

Понимание эклектики философии авангарда в онтологическом плане, а также исторический и национальный детерминизм сущности теории и практики, прослеживается в работе украинского историка искусств Д. И. Горбачева. В статье “Футуризм — барокко XX века” он задается вопросом проекции одного из основополагающих направлений авангарда — футуризма на классическое наследие: “Является ли хаотизм регрессивным состоянием для художника и зрителя? Ведь барокко и футуризм до краев наполнены символами заброшенности случайности человека, символами неряшливости нашего бытия, его запутанности и опутанности”. [15, С. 128].

Эклектика авангарда как философия религии подчеркнута в статье американского ученого Дж. Боулта: “Главная проблема в изучении теософии в России заключается в “универсальности” самого теософского кредо, в том смысле, что, являясь результатом слияния многих духовных воззрений (христианского, розенкрейцерского, буддистского), оно весьма сходно с другими тайными доктринами”. [9, С. 32].

Философ и культуролог, известный исследователь постмодернизма Б. Гройс акцентирует внимание на эклектичности философии авангарда, где эклектика выступает как способ познания мира: “Русский художественный авангард 10 — 20-х годов этого века представляет собой во многих отношениях уникальный исторический феномен... Он предельно рационалистичен и в то же время предельно иррационален, причем эти два момента не поддаются в нем разделению”. [16, С. 69-70].

Несмотря на существование всех этих интерпретаций, философия авангарда исследовалась в основном лишь в рамках искусствознания, филологии и в гораздо меньшей степени философии, где косвенно неоднократно была обозначена проблема эклектичности. В современной философии эклектизм из категории отрицательной с обвинительным подтекстом перерастает в одну из основных составляющих духовности современности. Достаточно вспомнить эклектичность эстетики немецкого философа и культуролога В. Беньямина (1892 — 1940), которую с опозданием открыли и использовали в 80-е гг. теоретики постмодернизма.

Цель статьи — рассмотреть эклектизм философии художественного “классического” авангарда как результат попыток философских исследований, спровоцировавших предпосылку философских поисков конца XX века.

Основной материал. В философии авангарда нетрадиционное осмысление приобретает категория движения. В трактовке этой категории эклектизм проявился как явное влияние Гегелевской философии. В частности, понятия “качественное изменение” и “Единство противоречий” активно использовались в философии К. Малевича (1878 -1935). [24, С. 104]. Параллельно с влиянием гегелевской философии наблюдалось увлечение эзотерикой Е. Блаватской и Р. Штейнера, в результате чего появляется понятие “Духовного движения”, которое выступает как общая характеристика авангарда. К примеру, В. Кандинский подчеркивает необходимость

“духовного движения”. [21, С. 44]. К. Малевич в своем теоретизировании выводит понятие “мировой энергии”. [24, С. 143]. В философии авангарда одновременно сосуществовали традиции материализма и идеализма. Например, теориям и манифестам К. Малевича и Д. Бурлюка (1882 — 1967) свойственно доминирование материалистической традиции (наряду с элементами идеализма), а в теоретических взглядах В. Кандинского и М. Гершенфельда преобладает идеализм. Особое значение в понимании категории движения сыграло и философско-эстетическое течение конца 19 начала 20 столетия — интуитивизм. Малевич выдвинул идею о необходимости создания “интуитивных движений, связанных общим ходом мирового развития”. [24, С. 111]. Познание мирового движения интерпретируется им как ступень в культуре общего движения современности, где ключевым является понятие интенции (движения как направленности). Движение, таким образом, понимается художником как “продвижение в бесконечное, и в том лежит философия современности”. [24, С. 144]. Интуиция также является одним из основных понятий в теоретических взглядах В. Кандинского: “Необходимость равновесия творческих сил, которые могут быть схематически подразделены на две составные — интуиция и расчет: “практическая наука””. [21, С. 201]. Кандинский в своем основополагающем трактате “О духовном в искусстве” посвящает категории движения отдельную главу, рассматривает движения как динамику, развития духовной жизни. Кроме того, вся эстетика рассматривается в философии художников-теоретиков авангарда сквозь призму категории движения. Так, например, Малевич сформулировал понятие “эстетического движения, действия”. [24, С. 106]: “Эстетическое действие не стоит, а вечно движется и участвует в новообразованиях форм”. [24, С. 103]. Украинский художник В. Пальмов (1888 — 1929) развивает теоретические идеи новаторской интерпретации категории движения в русле философской антропологии. Художник на основе своей теории цветописы активизировал проблемы опустошенности человека, бессмысленности его праздного существования. Выход из этого положения Пальмов видел в необходимости изменить устои восприятия, он стремился “дать толчок энергии” человека, разрабатывая новый живописный метод. [26, С. 46].

Движение как интенциональность понимал одесский художник, поэт, теоретик искусства В. Бабаджан (1894 — 1920): “Движение — есть свойство плоскости к восприятию в определенном направлении. Если я воспринимаю какой-нибудь объем, выраженный на плоскости, как бы осязая эту плоскость от одного края к другому, то необходимость в направлении этого осязания есть движение”. [2, С. 268]. Как хаотичность понимал движение О. Богомазов и отождествлял его с силой, энергией и действием: “Оця потайна енергія окремих частинок маси і є для нас дуже важливим фактом. Ця енергія є прихованою силою, основа її діяння на нас, і у грубій формі я називаю рухом”. [7, С. 19]. Нигилистические тенденции понимания движения присутствуют в теоретических воззрениях Д. Бурлюка: “Движение как распад, разложение формы видимых предметов”. [10, С. 140].

Несмотря на эклектизм в философии авангарда прослеживается еденная

четкая линия в осмыслении категории движения. То есть в целом авангардисты открыли для себя эту категорию в качестве нигилизма — отрицания, неприятия, существенно отличающегося от простого преодоления старого, всего предшествующего. Такое понимание оказало влияние на философию Т. Адорно (1903 — 1969), одного из ведущих представителей Франкфуртской школы, внесшего крупный вклад в эстетику модернизма. Адорно в начале своей карьеры занимался философией музыканта-авангардиста А. Шенберга, который был близок по своим устремлениям и идеалам с известным художником и теоретиком авангарда В. Кандинским. Истинным, по Адорно, является то искусство, которое в конечном итоге отрицает само себя и в этом находит смысл. На его заключения повлияло изучение музыкального экспрессионизма и авангарда, позже он довел эту теорию до крайней точки — известный Адорно театр абсурда С. Беккета. [1].

Идеи представителей искусства авангарда, интерпретирующих движение как отрицания старых догм и отрицание традиции, нашли продолжение во французском постструктурализме в качестве негации бытия как такового. Так, французский философ и эстетик Ж. Дерида (1930 -2004), изучавший литературу авангарда, разработал теорию деконструкции, выступая против устойчивых положений классической эстетики. [18].

Существенной в исследовании категории движения является также точка зрения Лиотара (1924 — 1998), который подчеркивал влияние авангарда на современную философию в главном понимании движения как нигилизма, отрицания всего существующего. Он считает эклектизм одной из наиболее характерных категорий современности, проявившейся еще в авангарде, однако, не являющейся осознанной, но не теряющей при этом своей ценности. [22].

Неразрывно с категорией движения связана категория времени, которая трактуется в теории авангарда как интенциональность, в отличие от классических концепций пространства — времени: *реляционной*, где время рассматривается соотносительно с категорией пространства и *субстанциональной*, где время и пространство существуют сами по себе. В философском истолковании практиков и теоретиков авангардизма время также осмысливалась эклектично. Сосуществовали идеи осмысления времени с позиций антропологии живой этики в эзотерической философии, то есть понимание времени как развития и устремленности к высшей духовности человека, как определенный процесс жизни. И одновременно время трактовалось под влиянием позиций эсхатологии, то есть как направленность к концу жизни мира и человека. К примеру, Малевич обращался к таким свойствам времени как неизбежность и скоротечность. Он говорил о невозможности создания и осознания вечных ценностей: "...мы сами природа и стремимся к скорейшему уходу, к преобразованию видимого мира. Природа не хочет вечной красоты и потому меняет формы и выводит из созданного новое и новое". [24, С. 104]. И вместе с тем, противореча себе, художник также утверждал, что каждой эпохе дано свое время и, как бы, примеряясь с фактом будущей смерти собственных ценностей, подчеркивал необходимость их создания. Рассматривая фундаментальность и важ-

ность категории времени, Малевич отмечал: “Сейчас особое время, может быть, никогда не было такого времени, время анализов и результатов всех систем, некогда существовавших, и к нашей демаркационной линии века принесут новые знаки” [24, С. 144]. Кроме того, в трактовке категории времени с одной стороны характерна направленность в будущее (увлечение и применение в своей практике научно-технических достижений) и в прошлое (обращение к архаике, первобытному искусству, примитиву, лубку). С другой стороны, время понимается в философии теоретиков авангарда и как деструкция, неизбежное разрушение традиции, что вообще стирает границы между прошлым будущим и настоящим. Д. Бурлюк понимал время как определенный процесс, мерило жизни: “Как в природе, так и в жизни идея формы постоянно разрушается движением: Время процесс жизни”. [10, С. 5]. В известном теоретическом труде Кандинского “Точка и линия на плоскости” существует отдельный параграф “Время”, где время ассоциируется с протяженностью и длиной. В главе посвященной истории искусства время предстает волнообразным. Возникает восприятие категории времени как “пути, темпа, развития”. Кандинский выделяет параллели развития философии и искусства. Находя в исторических ситуациях точки их соприкосновения, он отмечает: “... развитие, которое протекает, следуя неким эволюционным линиям, быть, может — волнообразным... характер развития — граничит с задачами философии. Здесь завязывается узел общих закономерностей человеческой эволюции” [21, С. 200]. Эклектичность в интерпретации категории времени авангардистами, интенция в будущее, время как процесс и разрушение, растворение бытия во времени оказало влияние и получило более масштабное развитие в современной философии. Так, например, итальянский философ, представитель герменевтического варианта постмодернизма Ватиммо Джанни (р. 1936), обозначая основные характеристики поздней современности, определял время как процесс жизни и истории, отмечал эклектизм и поверхностность современной эпохи. [12].

Значительной в философии авангарда является интерпретация категории пространства. Пространство рассматривается не только с позиций развития искусства (т. е., пространство как плоскость холста), но и осмысления на философском уровне. Здесь эклектизм проявился в понимании пространства как максимальной субъективности, возвеличивание своего “Я”. Возникают понятия микрокосмоса и макрокосмоса с явным превалярованием первого. Мистика, оккультизм и параллельно увлечение наукой, попытка приспособить ее к объяснению своих практических опытов, научными гипотезами, (в частности особо популярной теории четвертого измерения) — все это характерно для теоретических исканий философии авангарда. Кроме того, значима идея восприятия пространства как определенной провокации или вызова человеку, к его стремлению покорить пространство. Такая трактовка оказала свое влияние на определение пространства немецким философом Хайдеггером (1879 — 1976). В статье “Искусство и пространство” он рассматривал пространство как провокацию человека: “Пространство — которое между тем в растущей мере все упря-

мее провоцирует современного человека на свое окончательное покорение? Не следует ли и современное изобразительное искусство тоже этой провокации, пока понимает себя как некое противоборство с пространством? Не оказывается ли, что искусство тем самым утверждается в своем современном и временном характере?”. [29, С. 95].

Один из теоретиков авангарда, доктор философских наук А. Гринбаум, часто буквально цитируя А. Шопенгауэра, в статье “К философии современного искусства” фиксирует главенство пространства человеческого “Я” над пространством действительности. Первое истинно существует и является “критерием истины”. Поскольку в философии авангарда центральное место занимает “Я” или внутренний мир человека, а действительность вне этого “Я” не существует, то глубинное пространство этого “Я” становится значимой категорией в поисках критерия абсолюта и истины: “Критерий творчества мало помалу переносится в сторону личности художника, подобно тому, как в области философского познания действительность уступает место личности познающего. Новый человек победил действительность, растворил ее в своем познании, закрепостил своей логикой и мышлением и в гордости своей упразднил действительность, заменил ее своим “Я”. “Мир — это мое представление” вот краткая и вульгарная формула действительности. Но если “я” есть начало действительности, то действительности нет, и она не может быть критерием творчества. “Я” делается единственным началом и критерием красоты. Действительность только в переживаниях этого единственного неповторимого “Я””. [14, С. 11]. Аналогичные идеи в теории В. Кандинского: “Когда потрясены религия, наука и нравственность (последняя сильной рукой Ницше) и внешние устои угрожают падением, человек обращает свой взор от внешнего внутрь самого себя”. [21, С. 44]. Известный художник и теоретик искусства М. Матюшин в украинском журнале “Нова генерація” посвятил проблеме пространства отдельную статью “Спроба нового відчуття просторини”. Главная идея ее заключается в том, что научные достижения расширяют наше представление о пространстве: “Ми всі присутні й беремо участь, чи хочемо ми цього чи ні, у збудженні свідомості нової міри просторини, що вже пустила чудові оригінальні паростки у мистецтві, науці, будівництві і навіть у громадському житті. Сучасні вчені Мінковський, Планк, Нернст, Эйнштейн, Павлов кидають сміливі думки, що збивають обмежену впевненість у досконалості наших органів і центрів, що сприймають просторинь.” [25, С. 312]. Вместе с тем художник говорит также и о том, что “оточення організує наше Я”. “Я”, по мнению Матюшина, является первым шагом к ощущению пространства [25, С. 314]. О расширении представлений о пространстве говорит и немецкий художник Вили Баумайстер, отрывок из его монографии опубликован в журнале “Нова генерація” под названием “Дещо про площину”: “У нових формах мистецтва, що застосовують до явищ природи ілюзіонарне малярство або фотографію, — уявлення про просторинь поширюється і передається глядачеві, як і в настінній картині”. [4, 38]. Осмысление пространства и его ассоциирование с произведением искусства в дальнейшем нашло отражение в современной философии

фии. К примеру, французский философ М. Бланшо (р. 1907), воспринимал произведение искусства как особый тип пространства, который из обычной роли пространства — плоскости перерастает в философскую категорию пространство-действительность и пространство-провокацию. [6].

Касаясь интерпретации авангардистами категории Вещи, следует отметить, что этой категории уделено сравнительно мало внимания. Вещь понимается скорее ситуативно, в неразрывной связи с моментом или пространством: “в искусстве авангарда начала 20 века наметилась достаточно четкая тенденция понимать любую утилитарную вещь в определенной ситуации, в определенном контексте в качестве произведения искусства или его существенного фрагмента”. [11, С 107]. Эклектизм в понимании категории вещи проявился в натурфилософском одушевлении вещей и наделении их человеческими свойствами, философском символизме, современных достижений науки и древнекитайского антисциентистского типа мышления. Кандинский понимает вещь как результат деятельности человека и как некое живое существо, объясняя это его способностью жить своей самостоятельной жизнью: “Истинное произведение искусства возникает таинственным, загадочным, мистическим образом “из художника”. Отделившись от него, оно получает самостоятельную жизнь; оно становится существом”. [21, С. 128]. В отличие от В. Кандинского, Малевич отождествлял предмет и вещь: “вещи исчезли как дым для новой культуры искусства” [24, С. 30], “мир объективно существующих вещей есть система условных знаков, функций и отношений” [24, С. 213]. Также Малевич выделяет несколько течений в искусстве и философии: “Одна течія — “речова”, друга “безречова” (безпредметная)”. [23, С. 117]. Малевич выделяет два типа “безречовости” и свою философию супрематизма относит ко второму типу: “В одному типі “безречовости”: ми бачимо не тільки виявлення мальовничого світовідчуття, а ще бачимо цілу низку елементів динамічних, статичних, магнітних; інших, які існують у світі. До цього типу “безречовости” і належить “супрематизм””. [23, С. 117]. Д. Бурлюк говорит об умении видеть вещи, сравнивает наше понимание и видение вещей с китайским виденьем и пониманием, что позволяет им узнать внутреннюю жизнь вещи, даже в ее максимальном движении. Это дает возможность познать мгновение: “Нам необходимо тренировать наш ум видеть вещи медленно, пока не увидишь многое. Китайцы видят вещи в другом масштабе, медленнее, чем наши высоко цивилизованные художники”. [10, С. 113]. Художник В. Пальмов понимает вещь как некое отражение идеи. В его теоретизировании главным и едва ли не философским является понятие цвета, а вещь занимает второстепенное значение, становясь неким символом. “Чтобы вещь своим объемом и размером не подавляла воздействие отдельных цветочных пятен, я располагаю ее на поверхности цветописи не объемной, а лишь как символ, как графический знак, который как бы иллюстрирует, дополняет цветочное воздействие”. [26, С. 46]. В значительной мере характер интерпретации категории вещи теоретиками и практиками авангарда обусловил начальное (отказ от вещественности в пространстве произведения искусства), еще неосознанное состояние исчезновения традиционных ценностных

категорій і виникнення беспринципності, тиражування, лишення унікальності произведения искусства и ценности как Вещи. В понимании произведения искусства Вещь означает “Качество”, “Ценность”. Вещь в утилитарном смысле этого слова становится произведением искусства в более поздних направлениях авангарда. Французский философ и культуролог Ж. Бодрийяр также касается проблем уникальности вещи и ее тиражирования. В работе “Система вещей” он выделяет оппозицию — модель и серия. [8].

Проблема **бытия** наиболее провокационно интерпретировалась философами — художниками авангарда. Как известно, полярной точкой понятия бытия является Ничто, а в философии теоретиков авангарда эти категории парадоксальным образом становятся синонимичны и взаимозаменяемы. А так как Малевич концентрировал в своей философии наиболее “шокирующие” идеи, то именно концепция отрицания бытия в форме манифеста нашла воплощение в его философских воззрениях. Рассматривая одну из наиболее значимых категорий философии, Малевич в манифесте “Супрематическое зеркало” провозглашал: “Нет бытия ни во мне, ни вне меня, ничто ничего изменить не может, так как нет того, что могло бы изменяться, и нет того, что могло бы быть изменяемо”. [24, С. 83]. Такая противоречивость идей отразилась в онтологии французского философа Ж. Батая (1897 — 1962), который провозгласил: “Бытия нигде нет” [3, С. 92]. Цитированный ранее А. Гринбаум поднимал также проблему истинности бытия окружающей действительности и внутреннего мира человека, “Я”. Похожие настроения у философа, культуролога эстетика М. Бахтина (1895 — 1975), который строил свою философию и эстетику на основе диалогического принципа, персоналистического понимания онтологии. Диалог “Я” и принципиально другой личности, а также действительности формируют структуру бытия, по мнению философа. [5]. Современный исследователь Турчин В. С., говоря о философской подоплеке авангардного творчества, акцентировал внимание на стремлении художников дать свое представление о бытии: “Авангард стремиться породить “неискусство” и поставить его на место философии. Деятельность художников хотя и философична, но создает (точнее стремится создать) нечто особое, включающее и проблемы отвлеченного мышления, мир концентрации идей и, косвенно, представление о бытии”. [28, С. 17 — 18].

С позиций гносеологии и антропологии разворачивается понимание категории **сознания** в философской трактовке авангарда. Здесь опять же эклектика проявилась в соединении идей эзотерики, иррационализма А. Шопенгауэра и гегелевской философии. Теоретиков авангарда проблема сознания интересует, прежде всего, как составляющая интерпретации восприятия человеком произведения искусства. На примерах восприятия художественного произведения, Кандинский определяет два уровня сознания — внутренний и внешний, в результате чего в восприятии сознания возникают понятия глубины и отталкивающей поверхности: “Художественное произведение отражается на поверхности сознания, оно бесследно исчезает с его поверхности после прекращающегося возбуждения”. [20,

С. 101]. То есть сознание понимается двояко: как связь с внешним миром (образ сознания как стекла, через которое мы воспринимаем окружающий мир) и как собственно внутренний мир. Сознание ассоциируется со сложным духовным “внутренним” движением: “Идти дальше внешне нетрудно. Непросто совершать поступательное внутреннее движение”. [19, С. 204]. Художник и теоретик авангарда М. Гершенфельд говорит о сознании художественном, творческом: “Вместе с тем, несмотря на всю сложность этой новой духовности, новое художественное сознание стремится передавать свои ощущения в их непосредственной свежести. ... В центре нового сознания снова царит человек со всей запутанностью его переживаний, со всеми взволнованными его бросаниями, со всеми устремлениями его к отысканию новой духовности”. [13, С. 4]. Давид Бурлюк определял сознание с позиций материалистического монизма, отмечая принадлежность сознания материи: “Сознание является не только принадлежностью человека и значительной частицы творения, но и Материи природы также”. [10, С. 5]. О. Богомазов определял сознание как возможность восприятия и познания действительности: “Тільки свідомість кінець кінцем стверджує правоту нашого відчуття.... розвиток відчуття засновується на сукупній праці відчуття і свідомості”. [7, С. 20]. Интересное понимание находит категория сознания в теоретизировании Малевича. Художник разграничил сознание традиционное и новаторское. В статье “От кубизма и футуризма к супрематизму” традиционное сознание выступает и как “привычка сознания”, и как “трусливое сознание”, [24, С 29-30], “сознание, привыкшее к воспитанию утилитарного разума”. [24, С. 45]. Новаторскому сознанию характерна революционность и свобода: “Я развязал узы мудрости и освободил сознание...”. [24, С. 57].

Говоря о категории **свободы** в интерпретации теоретиков и практиков авангарда, отметим, что именно эта категория определила социальную философию авангарда и их политические пристрастия: “Проблема свободы волновала тогда многих философов России и Германии, она лежала в основе концепции анархизма, так привлекавшей Кандинского”. [19, С. 12]. Здесь можно проследить влияние Гегелевского понимания свободы как осознанной необходимости и Бердяевской интерпретации свободы как великой бездны неограниченных возможностей. Для Кандинского характерно индивидуализированное понимание категории свободы, то есть как проявление возможности духовного движения личности: ““Свобода” производит впечатление легчайшего “движения”, здесь легко может быть инсценировано напряжение. Препятствие сокращено до минимума”. [20, С. 190]. Свобода ассоциировалась у Кандинского с внутренней необходимостью: “Нынче день такой свободы, какая возможна лишь в зачинающейся великой эпохе. И эта свобода есть в тот же самый миг величайшая связанность, потому что все эти возможности между гранями, в гранях и за гранями растут из одного корня: повелительного призыва Внутренней Необходимости”. [19, С. 146]. В. Бабаджан понимал свободу в проявлении воли: “Здесь, прежде всего, бросаются воля художника, его распорядительная рука в выборе, комбинации и трактовки элементов природы” [2,

С. 313] и как важнейшую составляющую творчества, говоря о Сезанне, как зачинателе нового искусства: “До него живопись не знала такой величавой свободы, будучи придавлена бременем подражательности”. [2, С. 347]. Малевич также волюнтаристски интерпретировал категорию свободы: “Только тогда я свободен, когда моя воля через критическое и философское обоснование из существующего сможет вынести обоснование новых явлений”. [24, С. 74]. О. Богомазов определял свободу, прежде всего как возможность самовыражения: “Вимагаю для себе свободи, бо тільки вільний я буду казати так, як бажаю”. [7, С. 13].

Выводы и перспективы исследования. Подводя итоги, следует отметить, что именно эклектизм авангарда привел к формулировке проблем, не решаемых в рамках эклектического подхода, попытка, разрешить которые стала стимулом развития философии XX века. В то же время парадоксальным является то, что сами представители авангарда не ощущали собственный эклектизм, но пытались бороться эклектикой как таковой. К примеру, на закате авангарда в конце двадцатых годов в каждом номере журнала “Нова генерація” на первых страницах декларировалось: “Ми проти: еклектизму...”.

Во многом неосознанная эклектичность философии авангарда оказала влияние на духовность культуры наших дней, явилась характерным качеством и приемом в современной (неклассической) философии и эстетике, отражает сознание современного человека в условиях неограниченной информации и развития технологий. Тем не менее, применительно к теоретикам авангарда главное заключается не только в том, что составляло эклектику философии, но и в факте состояния эпохи, которое подготовило почву современной философской и эстетической мысли постмодерна. Эклектика авангарда не является точкой бифуркации, после которой хаос превратится в космос — упорядоченную вселенную. Ж. Делез совместно с Гваттари в работе “Что такое философия” заявляли: “Философия, наука и искусство требуют от нас прорывать небосвод и погружаться в хаос. Только такой ценой мы сумеем его победить”. [17, С. 370]...Иными словами, художник борется не только с хаосом (в определенном смысле он всей душой его призывает), сколько с “клише”, с мнением”. [17, С. 372]. Эклектизм является характерной чертой нашего времени и естественным состоянием и космосом, а, говоря, словами Джайса, “хаосмосом” человека современности.

Литература:

1. Адорно В. Теодор. Эстетическая теория / Пер. с нем. А. В. Дранова. — М.: Республика, 2001. — (Философия искусства). — 527 с.
2. Бабаджан В. С. Из творческого наследия // Сост.: С. З. Лущик, А. Л. Яворская; ст. и коммент. С. З. Лущик; ответственный редактор О. М. Барковская. — Одесса: Optimum, 2004. — 358 с.
3. Батай Ж. Внутренний опыт // Всемирная философия. XX век / Авт. — сост. А. П. Андреевский. Мн.: Харвест, 2004. — С. 91 — 105
4. Баумайстер В. Дещо про площину // Нова генерація. — 1928. — № 7. — липень. — С. 38 — 40.
5. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. — М., 1975.

6. Бланшо М. От Кафки к Кафке // Всемирная философия. XX век / Авт. — сост. А. П. Андриевский. Мн.: Харвест, 2004. — С. 162 — 179.
7. Богомазов О. Живопись та елементи / Київ: Задумливий страус, 1996. — 152 с.
8. Бодрийяр Ж. Система вещей // Всемирная философия. XX век / Авт. — сост. А. П. Андриевский. Мн.: Харвест, 2004. — С. 194 — 209.
9. Боулт Дж. Э. Василий Кандинский и теософия // Многогранный мир Кандинского. — М.: Наука, 1998. — С. 30 — 42.
10. Бурлюк Д. Манифест радиостигля / Давид Бурлюк = David Burluk. 1882 — 1996: Выст. Произведений из Гос. Рус. музея и частн. коллекций России, США, Германии: Кат. / Гос. Рус. музей. — С. Пб., 1995. — Осн. Лит.: С. 113 — 115; 3 поверненням в Україну, пане Бурлюк!: Кат. Вист. Творів з музейних і приватних зібрань України / Нац. Худож. музей України. — К., [1997].
11. Бычков В. В. Вещь // Лексикон неонклассики. Художественно-эстетическая культура XX века. / Под ред. В. В. Бычкова. — М.: РОС-СПЭН, 2003. — С. 107 — 108.
12. Vattimo D. La fin de la modernite. P. 1987.
13. Гершенфельд М. Язык живописи // Весенняя выставка картин. Март 1914: [Каталог]. — Одесса: Труд, [1913]. — С. 4 — 7.
13. Гирин Ю. Авангардизм как пучок смыслов // Вопросы искусствознания. — 1997. — № XI 2. — С. 280 — 295.
14. Гринбаум А. К философии современного искусства // Международная художественная выставка “Салон 2”. — Одесса: Труд, 1910. — С. 6 — 10.
15. Горбачев Д. Футуризм — барокко XX столетия // Малевич. Классический авангард. Витебск — 3. — Витебск: Коминтерн, 2000. — С. 100 — 131.
16. Гройс Б. Русский авангард по обе стороны “черного квадрата” // Вопросы философии. — 1990. — № 11. — С. 67 — 73.
17. Делез Ж. Гваттари Ф. Что такое философия? // Всемирная философия. XX век / Авт. — сост. А. П. Андриевский. Мн.: Харвест, 2004. — С. 368 — 380.
18. Дерида Ж. Письмо и различие / Пер. с франц. А. Гараджи, В. Лапицкого и С. Фокина. Сост и общая ред. В. Лапицкого. — Спб.: Академический проект, 2000. — 432 с.
19. Кандинский В. В. Избранные труды по теории искусства. — М.: Гилея, 2001. — Т. 1. — 392 с.
20. Кандинский В. В. Избранные труды по теории искусства. — М.: Гилея, 2001. — Т. 2. — 343 с.
21. Кандинский В. В. Точка и линия на плоскости. — Спб.: Азбука, 2001. — 560 с.
22. Лиотар Ж. — Ф. Возвышенное и авангард / пер. с франц. А. А. Курбановского // Искусствознание. — 1991. — № 2/01 (XVIII). — С. 344 — 358.
23. Малевич К. Малярство в проблемі архітектури // Нова генерація. — 1928. — № 2. — Лютий. — С. 116-124.
24. Малевич К. Черный квадрат. — Спб.: Азбука, 2001. — 576 с.
25. Матюшин М. Спроба нового відчуття просторини // Нова генерація. — 1928. — № 11. — Листопад. — С. 311 — 322.
26. Пальмов В. Про мои работы // Пальмова И. Художник Виктор Пальмов и его время. — М.: Евразия +, 2002. — С. 45 — 47.
27. Сарабьянов Д. В., Турчин В. С. Предисловие // Кандинский В. В. Избранные труды по теории искусства. — М.: Гилея, 2001. — Т. 1. — С. 7 — 37.
28. Турчин В. С. По лабиринтам авангарда. — М.: Изд-во МГУ, 1993. — 248 с.
29. Хайдеггер М. Искусство и пространство // Самосознание культуры XX века. Западная Европа и США. — М.; Спб.: Университетская книга, 2000. — С. 105 — 114.

О. П. Щокіна,

асистент

Одеський національний університет імені І. І. Мечникова,
кафедра культурології

ЕКЛЕКТИЗМ ФІЛОСОФІЇ МИСТЕЦТВА АВАНГАРДУ

Резюме

В роботі проаналізовані визначальні філософські категорії в інтерпретації російських і українських теоретиків і практиків класичного авангарду. Розглянуто вплив еkleктичності філософії мистецтва авангарду на розвиток сучасної філософії.

Ключові слова: вангард, час, простір, річ, буття, свідомість, свобода, постмодерн, еkleктика

E. P. Shchekina

Assistant

Department of the Culturology (Cultural Studies),
Odessa I. I. Mechnikov National University

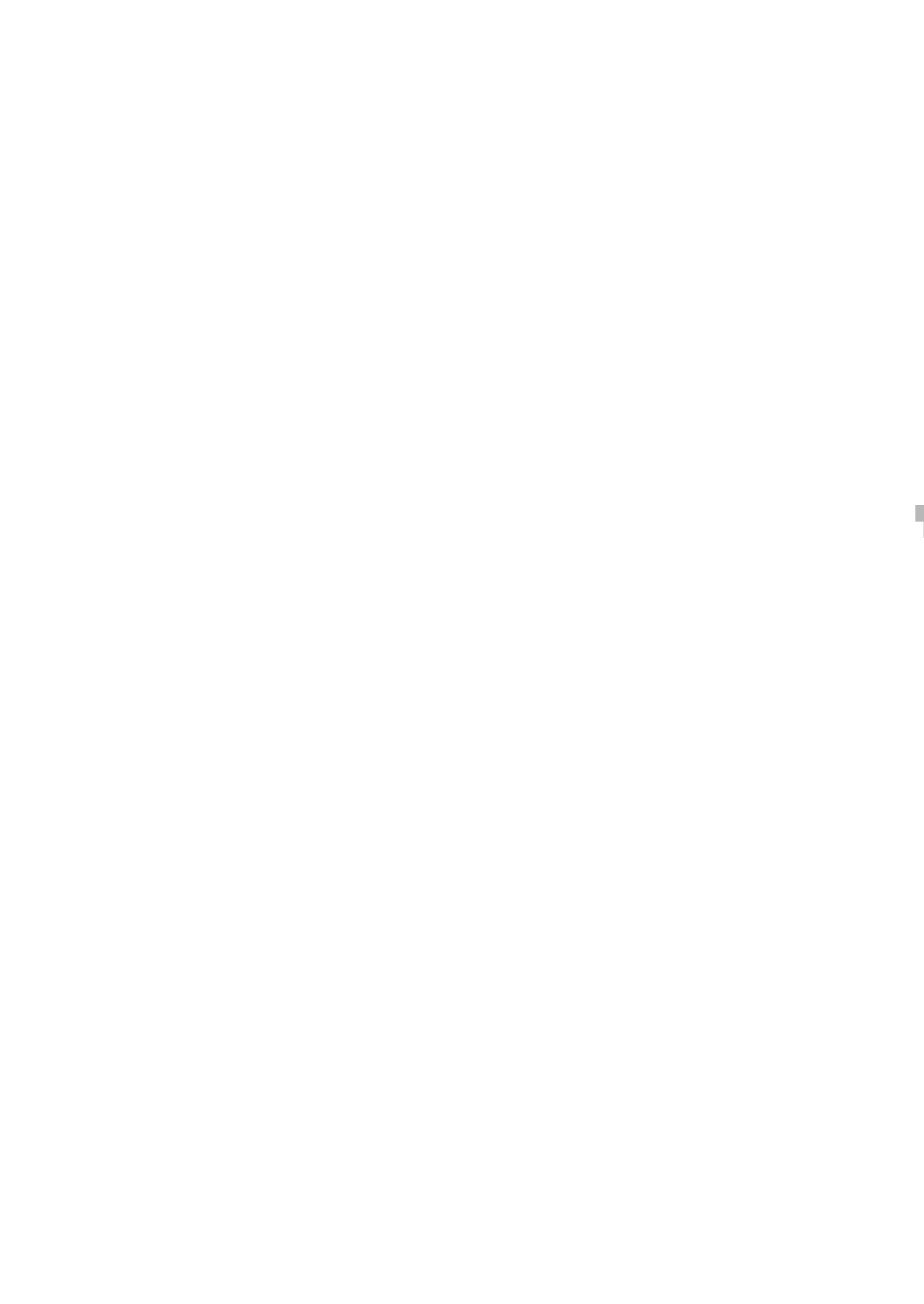
ECLECTICISM OF THE ART PHILOSOPHY OF THE AVANT-GARDE

Summary

In work basic philosophical categories in interpretation of the Russian and Ukrainian theorists and practical workers of classic advance-guard are analyzed. Influence of eclecticism of philosophy of art of advance-guard on development of modern philosophy is considered.

Keywords: advance-guard, time, space, thing, entity, consciousness, freedom, post modern, eclecticism

**НАУКОВІ ПУБЛІКАЦІЇ
КОЛЕГ З ПОЛЬЩІ**



Анджей Горальський,
професор, доктор,
завідувач відділом методології й теорії творчості
Варшавської Академії спеціальної педагогіки.

ТРИ ЕСЕ З ТЕОРІЇ ТВОРЧОСТІ (TRZY ESEJE Z TEORII TWÓRCZOŚCI)

(I) Про природу творчості

Формулювання назви цього есе підказує, що ми прагнемо співвіднести творчість із тим, що дане саме по собі — з Природою. Але ж творчість (що ми охоче підтверджуємо) — є частиною чогось зовсім протилежного, і навіть протидіючого природі, частиною отієї витвореної людиною “неприродності” — Мистецтва і Культури.

То до якої ж сфери належить Творчість? До Природи чи до Культури?

Ось наша відповідь: вона належить до обох, у відмінних, навіть дуже відмінних формах, які, проте, є якимось тотожними.

1. Творчість є частиною Природи. У такий, зокрема, спосіб: дані певні елементи чи стихії, наприклад, частинки матерії та силові поля, а також є певний формуючий принцип, що має два складники: 1) закони існування, що визначають, детермінують хід подій, і важливим видом яких є закони Природи, як, наприклад, закон збереження енергії, а також 2) найвиразніша реалізація свободи (волі), індетермінізму — випадок, чиста випадковість.

Стани речей, що виникають у зрівноваженій взаємодії та співдії *можливості* (елементів і стихій) і *необхідності* (формуючого принципу), є нетривкими — їх “бутування” обмежене виконанням циклу існування: народження-тривання-відмирання. Коли виникає стан речей явно відмінний від інших, співіснуючих, тоді маємо *зачин*, пропозицію творчості. Зачин цей стає творчістю тоді, коли триває, доводячи свою влучність, “приставання” до світу, в якому заіснував, може якусь придатність.

Прикладом явища, що підпадає під зарисовану пояснювальну схему, є еволюція. У цьому випадку виникаючими станами речей є нові форми “бутування”, наприклад, певний вид сполучень елементарних частинок або атомів чи наделементарних часток, а також нові види і різновиди оживлених мікроорганізмів чи більш складних істот. Коли [вони] тривають, тобто, коли їх існування, щонайменше випадково¹, незалежнюється від часу, тоді ми скажемо, що вони були створені, що є Творчість.

2. Творчість є також частиною Культури. У такий, зокрема, спосіб:

¹ *Тут у сенсі “мінімального статусу бутування” (поряд із “максимальним” — не випадковим) (прим. пер.)

дано певні елементи чи стихії, а отже (у цьому випадку) матеріал і традиція, тобто щось, що було дане попередніми поколіннями творців, щось, до чого творець може сягнути; дано також формуючий принцип, складниками якого є (як у попередньому випадку) закони існування, засадничим видом яких у цих випадках є закони життя, особливо ті, що відносяться до формованої “людяності”, а також акти уповні вільного вибору, здійснювані творцем.

Стани речей, що виникають у структурованому і гармонійному співвідношенні *можливості* (матеріалу, традиції, диспозицій, таланту і т. п.) та *необхідності* (провідної ідеї, формуючого задуму, способу прийняття долі, форм реалізації свободи і т. п.), це *витвори творчості*, витвори процесу творчості. Коли такий витвір визнається (у версії слабкій — і творцем, і тією суспільністю, в якій йому довелося жити, у версії сильній — лише творцем), як новий і цінний, тоді кажемо, що з’явився твір, що має місце творчий акт.

3. Творчість як частина Культури є, і, одночасно — не є творчістю як частиною Природи.

Вона є нею у той спосіб, що, однаково — як в історії, так і в процесах формування цих творів, її можна віднайти та показати, однаково —

1) як те, що сформоване і одночасно приналежне Природі, як наприклад, матеріал, види використаних перетворень енергії, способи структуралізації елементів, наприклад, види симетрії і т. п.;

2) так і те, що формуюче і є частиною Природи, як наприклад принцип *ніщо не є тривким* чи принцип *ніщо не гине, зате все перетворюється*, а також всілякі реалізації випадковості “бутування”;

Творчість не є частиною Природи у той спосіб, що, однаково — як у здійсненнях творчості, так і в процесах формування цих здійснень, а отже в зачинах творчості, її можна знайти та показати, однаково —

1) як те, що сформоване і приналежне тільки до Культури, бо є її частиною й витвором, наприклад, усталені в даній суспільності способи сприйняття і поняттєвого формування знання про світ і знання про звершення;

2) так і те, що формуюче і є тільки частиною Культури, як наприклад, спостережувані структури світу цінностей, художні маніфести, принципи оцінки звершень, види логік, у яких мислиться про світ і т. п.

4. Загальна схема нашого умовиводу є така:

Творчість є тоді, коли: 1) має місце зрівноважена, а значить структурована й гармонійна взаємодія та співдія *можливості* та *необхідності*; 2) коли витвір цієї взаємодії та співдії *закорінюється у світі* і *триває* — щонайменше випадково.

5. Ключовими є буття і принципи бутування — *можливості* і *необхідності*, а головними механізмами є урівноважена *взаємодія* та *співдія*, а також *закорінювання у світі* й *тривання*.

6. Попередні параграфи приносять наступні пояснювальні ідеї:

можливість, це: у світі Природи — елементи і стихії, а у світі специфічно людському, у світі Культури — матеріал, традиція, обставини творчості, властивості творця;

необхідність, або формуючий принцип, в обох сферах проявляється через: 1) закони існування, 2) закони дозволення (випадковості, свободи);

законами існування є закони природи, закони життя, закони людяності;

законами дозволення є всілякі недоокресленості існуючих формуючих зразків, тобто усе те, що є матеріалом випадку і джерелом свободи;

таємниця творчості приховується в механізмі зрівноваженої взаємодії та співдії можливості й необхідності; відомими прикладами цього механізму є: 1) явище виникання та перетворення всесвіту і його частин, 2) явище виникання та розвитку життя, 3) процес олюднення, 4) процеси поставання культур, 5) поставання й угрунтовування раціональності, в т. ч. тієї, що сягає до інтуїції, 6) помічання блага як основного прояву рівноваги, 7) кожна уповні реалізована творчість;

закорінювання у світі є умовою переміни зачину, пропозиції творчості — у творчість властиву, творчість здійснену;

тривання є доказом повноти, виповненості творчості, володіння через її витвір усіх тих властивостей, котрі повинні бути і котрі мусять бути.

7. У світлі доконаного з'являється серйозне питання про логіку, в якій вдається цей вид онтології відобразити й виразити.

Вважаю, що головним і новим засобом цієї логіки є *синтетичний інтуїціонізм*.

(II) Пропоную синтетичний інтуїціонізм

1. Хочу повернутися до наших дискусій щодо справних способів синтезу й поділитися роздумами.

Зауважмо, що універсаліст до проблеми справності не байдужий. Навпаки, усвідомлюючи трудність і масштаб завдань, що постають перед ним, він прагнуче до ефективності починань настільки старанно і результативно, наскільки це лиш можливо за даних внутрішніх і зовнішніх обставин. Бо чимже є справність, як не вмінням досягнути щось, що вагоме й цінне, причому так, що [воно] заслуговує на визнання також за спосіб цього звершення, наприклад, за його зв'язність, зграбність, виразність, ясність, можливо за якусь красу, і безперечно за вмиле й економне використання того, що діяльному суб'єктові було дане.

Універсаліст не байдужий також до уміння синтезу. Це очевидно, оскільки суттю, робочою сутністю універсалізму є здатність охопити вибраний і дуже розлогий пізнавальний горизонт, здатність ефективно працювати у досить великих інтелектуальних ділянках, шанс отримати цільний і щось суттєво об'єднуючий результат, який надає чомусь досі не поміченої форми, структурує дійсність так, що вона стає прозорою і дозволяє вглядітись у ще віддаленіші й досі незнані ділянки буття та бутування.

2. Вихідним пунктом записати цю пропозицію була певна подія. Отож, підписавши повідомлення про те, що на черговому Форумі універсалізму розглядатиметься питання

“Понтифікат Івана Павла II — як його бачать з Польщі”, — хоч і мав

бути не доповідачем, а лише ведучим цього зібрання, я постановив (що методологові, а особливо — методологові творчості цілком личить) приготуватися до цього зібрання, причому, через аналітичний огляд питання.

3. Розпочав я з постановки певної кількості запитань і категоризування можливих відповідей.

Здавалося важливим найперше запитати: 1) бачить хто?

А наступно (не без зв'язку з очевидним пізнавальним аспектом): 2) з якою налаштованістю (чи метою)?

Праксеолог запитав би також: 3) у якій ситуації?

Знаємо, що вид відповіді залежить від плеканих переконань, через що має сенс запитати: 4) з якими вирішеннями?

А також: 5) у яких умовах?

Зараз існує така тенденція, щоб трактувати якесь прагнення чи ідеал через призму цінностей, тому запитаймо також: 6) яким цінностям віддаючи перевагу?

Еврист¹ знає, що вид проблеми модифікує картину світу, акцептовані онтології, помічувані пізнавальні перешкоди і т. п.; тому доречним буде спитати: 7) перебуваючи в тракці реалізації яких завдань?

Читач відчуває мабуть, що звернення до чогось, даного у безпосередній перцепції та розумінні світу, замало — треба взятися за зусилля звернутися до того, що вже минуло і виконане, через що: 8) як закорінюючись в історії?

Важливою є також перспектива, комплементарна до попередньої, що доповнює її питанням: 9) як дивлячись у майбутнє?

З вищесказаним пов'язується дуже суттєве питання: 10) якого суспільного ладу прагнучи?

Важливими є не лише погляди, істотними та вирішальними бувають вчинки, стосовно чого: 11) як уживаючись із противниками?

А також: 12) яку спільнотність реалізовуючи?

Проте, оскільки вся розмірковувана нами сфера огляду чогось, є також якось угрунтована у схопленнях світу, тому треба також в'яснити: 13) до якої візії людини прагнучи?

А також: 14) плекаючи переконання, що світ можна поправити, чи не плекаючи такого переконання.

Поки що ми задавали запитання переважною мірою настільки загальні, що їх можна застосувати до будь-якої ситуації огляду чогось, що складне і трудне у перцепції. Наша проблема є, однак, специфічна, тому запитаймо також: 15) судячи, що крім релігійних кожна Церква має також суспільні та політичні завдання, або так не судячи.

На сформульовані питання треба якось відповісти. Зробімо це, категоризуючи у наступний спосіб головні (у цьому аналізі) можливості:

(Читач може за бажанням читати нижченаведений перелік відповідей, повертаючись до питань.)

1) Польща, ми, я;

¹ *Спеціаліст із евристики — науки про методи відкриття (прим. пер.)

2) щоб дістати поучення, щоб краще щось зрозуміти, щоб властивіше бути, щоб могли чомусь протиставитись;

3) успіху, невизначеності, невдачі, нещастя;

4) про примат духу, про примат людяності, про примат конкретики і дочасності, а також

5) як частинка Церкви, як керівник, як той, хто виконує місію, як поляк “з крові й кости”, як громадянин світу;

6) істину, добро, красу;

7) фундаментальних вирішень, пізнавальних пошуків, практичних звершень, творчих реалізацій;

8) взагалі не закорінюючись, лише Польщі, світу та людини;

9) з довірою, з турботою, залишаючись у *hic et nunc*;

10) *demos kratos, aristos kratos*;

11) розпочинаючи діалог, виключаючи компроміс, а також

12) спраглого своїх, усіх людей;

13) триваючого, відкритого і пошукувального, інтегрального, а також

14) так, ні — єдине, що залишається, це світ оберігати і уславнювати;

15) так, ні.

4. Перелік питань можна продовжити, можна зробити також децю інші категоризації. Та справа не в цьому, а в тому, що зроблений аналіз виявляє величезну багатоманітність можливих точок зору, причому кожна з них здається важливою, вартою врахування. Проте як охопити це розмаїття? З виконаного аналізу може впливати, що є не менш, ніж 3. 4. 4. 3. 5. 3. 4. 3. 3. 2. 2. 3. 3. 2. 2 = 11 мільйонів різних точок зору, що їх належало б пошанувати. Як це зробити?

І, якщо навіть провести радикальне стискування можливостей, закладаючи, що міжаспектна кореляція є досить велика та суттєво відмінних опцій є, скажімо, у 10000 разів менше, то й тоді залишиться 1100 відмінних точок зору...

Ситуація тривожна, бо справді — як схопити цю різноманітність?

5. І тут спадає ідея, що справу треба перенести на інші сфери, потрактувати її синтетично, а не аналітично.

Такий захід вимагає певної відваги. Через що — покажімо свою сміливість, відповідну до завдання, за яке взялися!

6. Твердимо, що — у випадку, такому, як розглядуваний, тобто тоді, коли прагнемо пізнавально охопити складну, багатоплощинну й важку для аналітичного охоплення справу чи явище — можна і, як нам здається, варто, сягнути до підходу, що його ми назвали синтетичним інтуїціонізмом.

Що ж це таке?

Нарис відповіді можна висловити так:

1) синтетичний інтуїціонізм — це спосіб проведення дискурсу з дійсністю, а не з іншою людиною, як загалом є у випадку аналітичного раціоналізму — близького, зрештою, авторові цих слів.

Поняття дискурсу із дійсністю пояснюють наступно: ним є дискурс, спрямований або на історію, або на майбутність, і при цьому незалежний від топосів, тобто такий, що не піддається обставинам.

2) синтетичний інтуїціонізм — це хапання провідної нитки, чогось, що уможлиблює синтез поетичного типу, синтез, що приносить багатство змісту, чутливість і відкритість мови, віднесення до символічних оволодівань незайнятих обширів і т. п.;

Для прикладу — більше за всі учені трактати про смерть і вмирання я ціную вірш:

“відходжу ...
я, бурлака,
життя виповнена крихта,
... нитка серця пустку пряде
... прощавай, друже!”

3) синтетичний інтуїціонізм сягає до опредмечування свого дискурсу і отої “провідної нитки” у певний вигляд — виразний, багатий, універсальний (у часі та просторі), архетипічно очевидний і т. п.

7. У випадку понтифікату Івана Павла II застосування вищеописаного методу дає наступний синтез:

1) головною є постать пастиря, пастиря доброго, який чинить добро, прагне до істини;

2) провідна нитка: “увесь Твій, Боже — на службі любові, поєднання й обов’язку”;

3) способом проведення дискурсу є діалог — діалог батьківський і материнський одночасно!

8. Можна вважати (також із вашої реакції), що синтез вийшов відносно влучним.

А якщо так, то ми подали частковий довід успішності пропонованого пізнавального методу.

Названого синтетичним інтуїціонізмом

— тому, що він має схилити до того, щоб сягати не тільки до розуму, але й до тієї пізнавальної сили, що дана поетам, математикам, музикантам і (деяким) філософам ...; а також філософуючим природодослідникам, та іншим мислителям,

— бо кладе натиск на те, щоб дійти до суті речі.

Коли синтез готовий, тоді можна оббудовувати його деталями, спершу загальними, потім, поступово щораз дрібнішими, профілюючи при можливості відношення на кшталт одного з можливих аналітичних схоплень. Роблячи це, треба ясно й виразно вказувати зроблені вибори. Зауважмо, що у протилежному випадку, себто при застосуванні іншого пізнавального методу, це не завжди треба робити і далеко не завжди це робиться ...

9. Очевидно — метод не легкий і не кожен може до нього вдатися.

Що ж потрібно? Майстерності, а це важка справа.

(III) Про відповідальність

1. Здійснювати творчість — це переживати й вибудовувати певну драму.

Справа в тому, що творче звершення завжди приносить благо, адже воно є реалізацією, однаково — як новизни, так і цінності. Проте, воно одночасно зводить потенційну загрозу, оскільки новизна може виявитися злом.

Ясна річ, завжди можна сказати, що будь-яке звершення має багатоманітні наслідки і лише частину з них ми оцінюємо достатньо, даючи іншій частині оцінки від'ємні. Причому так, що коли сума добра і користі перевищує суму недоліків і зла, тоді судимо, що звершення принесло користь і приймаємо його, не протидіючи ні йому, ні його наслідкам.

Проте такого судження замало, щоб можна було братися до творчості без деякої стурбованості, якщо навіть остання і не є тривогою. Погано використані результати творчості можуть вести до крайньо злих станів речей, як у випадку апокаліпсису, що ним загрожує застосування ядерної зброї, або неясних наслідків, що їх віщує розвиток генної інженерії. То як погоджувати протилежності: вартість свободи, цінну для кожного творця та відповідальність за наслідки чину, що зобов'язує кожного, без винятку?

2. Цій драмі треба дати розв'язку.

Нею може бути (і буває) визнання безумовного примату твору — творець є тим, хто покликаний щось здійснити і не має права не відповісти на цей виклик. Так є або тому, що за його посередництвом має реалізуватися щось, що є принципово необхідним для природи чи для культури, або тому, що без цієї реалізації не була б виповнена дана творцеві міра “бутування” (bytowania) й людяності.

Прийняття зазначеної позиції не ліквідує драми, а лише велить не бути її учасником, стати десь осторонь, може понад. Це непоганий статус, бо повертає свободу, припиняє владу сумнівів, заспокоює. Та він не гідний справжнього майстра, котрий може і хоче бути відповідальним за звершення. Крім цього, що важливо — [такий статус] загрожує катастрофою, докором сумління за брак належної і завчасу виявленої турботи.

Тому пропонуємо позицію, що якоюсь мірою долає вказані антиномії, а саме:

- визнати, що творець не може опиратися покликанню, а отже може і повинен творити у згоді зі собою і з візією задуманого звершення,
- прийняти, що повинністю творця є працювати над поліпшенням відчуття результатів творчості, того добра і зла, що його запевне [вони]принесуть.

3. Судимо, що цьому відчуттю сприяє постанова бути відповідальним. А виражається це:

- перед виконанням творчого акту — повним і багатобічним оцінюванням, однаково — як свого приготування до творчості, так і передбачуваних результатів цієї творчості,
- і після звершення творчого акту — готовністю до подолання й виправлення поміченого зла мужнім і результативним здійсненням.

4. Потрібно також застосувати принцип *виходу за межі* (przekraczania): ... “в ситуації конфлікту духовні цінності перевищують цінності вітальні”¹.

Зауважмо, що у творчості, як і в кожному людському діянні, є багато нагод поставити вітальні цінності вище від духовних. Причому часто неявно і не безпосередньо. Як у наступних прикладах:

– буває так, що турбота про чистоту того, що чиниться, турбота про чистоту ремесла — з іншого боку гідна похвали — домінує над розумінням чину і впевненістю у добрі, яке принесе;

– іншим разом: задоволення, навіть радість від досягнутої справності функціонування, заслонює постійно присутні у творчості прагнення до внутрішньої гармонії, до вдалого примирення неунікних напружень і непевності з ладом розуму;

– — ще іншим: потреба домінування над іншими, що так часто трапляється у творчості (добре коли поєднана з потребою підлеглості, наприклад традиції і вказівкам майстра), може утруднювати визнання інших рівни ми собі, особливо тоді, коли [вони] є далеко в порядку звершень;

– а також: необхідність ідентифікації зі своїми і відрізнення від чужих (якже характерна для кожної школи майстерності), може породжувати (і часто породжує) недостатню щодо інших виrozumілість і недоброзичливість;

– як також: зручність “бутування” і намір зберегти безпечно існуючий стан речей може утруднювати творцеві помічання, переживання та споглядання істини, добра і краси, а володіння чимось, наприклад визнанням і його матеріальними показниками, а також пов’язані з цим володінням прагнення контролю — [можуть] унеможливлувати поступ у творенні глибшого порядку: отого внутрішнього й отого — вираженого у творах;

– і далі: фундаментальні для творчості переживання волі “бутування”, незалежності поглядів і свободи дій може узалежнювати творця від станів світу, утруднюючи осягання відповідної до міри творчості внутрішньої незалежності, що є — будьте певні — головною передумовою виникнення та матеріалізації творчих інтуїцій;

– ще далі: важко не відчувати гіркоти — світ не є приязний до людини, не є приязними до неї інші люди; і якщо навіть вони не ворожі до неї, то навіть їх байдужість може бути нестерпною для творця; гіркота зрозуміла і можна її вибачити, тим більше, що її можна подолати, наприклад, постановою служити, намаганням здійснити місію; буває, однак, що гіркота перероджується в образ, у претензію до долі, світу і людей — з цим останнім треба боротися, адже це перешкода у визнанні та прийнятті долі, прийнятті активному, що містить, зарівно — як примирення зі собою і зі світом, так і незгоду (може бунт і дієвий спротив) щодо світу і себе самого;

– і накінець, щоб закінчити огляд головних антиномій творчості,

¹ *Багатозначний термін, що, в залежності від контексту, набуває значень “переступ” (межі), “перехід” (кордону), “порушення” (норм), “перевищення” (повноважень), “перевершення” (досягнутого), “подолання” (перешкоди). Цитується автором за книгою А. Grzegorzczuk. *Zycie jako wyzwanie. Wprowadzenie w filozofie racjonalistyczna*. Warszawa: IFIS PAN. 1993. Див. також український переклад: А. Гжегорчик. *Життя як виклик*. Вступ до раціоналістичної філософії. Варшава-Львів. 1997. (Прим. пер.).

пов'язаних із принципом виходу за межі: творці є князями світу, є його учасниками, будівничими і — певною мірою — володарями, що відповідають за долю світу і його кондицію; буває, що стан речей, згідно з тезою про джерела депривації, породжує пиху; вона ж є ворогом творчості — відбирає ясність судження, влучність у баченні недоліків звершеного, надію на досконалість, згоду на ураженість, смиренність.

5. Ми вважаємо, що повне і багатобічне оцінювання, однаково — як приготування до творчості, так і передбачувані її результатів, можна і треба робити з точки зору критерію *слушності*, називаючи слухним чин, одночасно — і раціональний, і перспективний, і закорінений, і генеративний, і справний, і згідний з етичною нормою, і такий, що сприяє переданню вміння.

А ось пояснення складових критеріїв:

– чин є *раціональним*, коли його здійснення спирається на знання настільки повне, наскільки це можливо: і те знання, що складається зі спостережень, обсерваційних даних, результатів експериментування, [і те, що складається з] понятійних “схоплень”, достовірних гіпотез, теоретичних узагальнень, [і те, що складається з] помічених і перевірених законів та закономірностей, принципів логіки, і знання, що кореспондує з відчуттям істини, добра і краси, з інтуїтивним вниканням у суть речей і справ, зі сприйняттям сенсу, повинності та покликання;

– чин є *проспективним*, коли його реалізація слугує, осяганню, зарівно — як новизни, так і специфічних цінностей, пов'язаних із розпочатим завданням, причому таких, що конструюють прийдешні принципи речей і події, надаючи дійсності — принаймні аспектно — істотні “буттєві” риси або переформовуючи її у спосіб, одночасно гармонійний і згідний з перебігом та перемінами, які ми в ній відчуваємо;

– чин є *закоріненим*, коли його реалізація (завдяки свідомому і вдалому зверненню до традиції та [одночасно] частковому протиставленню себе їй, а також успішному здійсненню і розвитку майстерності) підтверджує та поглиблює вироблену до цього систему гуманістичних і буттєвих цінностей, істотних як для індивідів, людських груп чи людського загалу (однаково — і тих, котрі є, і тих, котрі залишили у світі тривкий слід, і тих, котрим допіру судилося взятися за цього роду спроби) — так і для світу в його неподільній єдності;

– чин є *генеративним*, коли його здійснення, крім новизни та цінності, приносить також якісь відкриття (наприклад, через творення шансів, як це має місце у випадку завдань, розв'язок яких буде нові сфери покликів і відповідних їм звершень, або (через надавання сенсу) якийсь вихід за межі буденності й очевидності, показ досі прихованих істин і благ, ще не спостереженого порядку речей чи лише неясно передчуваних здійснень краси, або (іншим шляхом) якимось світ доповнює та змінює;

– чин є *сравним*, коли його здійснення проявляє осягнену майстерність — при найменшому (з усіх можливих) запасі засобів і способів буде зразки діяння та творчості, що мають загальну значущість і багато можливих застосувань;

– чин є згідний з етичною нормою, коли його реалізація не порушує жодної з повсюдно визнаних цінностей, чинячи так мало зла і так багато добра, як це в даному разі можна було досягти;

– чин сприяє переданню вміння, коли його реалізація причиняється до поширення ефективних способів діянннн та є вдалим здійсненням відношення “учень-майстер” і формуванням майбутньої майстерності та творчості;

6. Зауважмо, що творчість має вмонтовані у себе механізми самовиправлення, що якоюсь мірою послаблюють переживання увиразненої раніше драми.

І справді:

– творчість, будучи найважливішим, якщо не єдиним, засобом для подолання помилки має — як можна судити — вмонтовані у себе механізми проявлення потенційних небезпек і запобігання їм; прикладом є відчуття слухності, що часто підтримує творче звернення;

– творчість, це завжди прагнення до якоїсь досконалості, до досягнення повноти — виразу, сенсу, істини, взятого шляху, добра, чутливого співіснування зі світом, краси, ладу і гармонії, а будучи цим прагненням, воно є самовдосконалюючим;

– творчість охоплена ризами покликання, переживання виконуваної місії, обов’язку, що за нього беруться свідомо і добровільно; якщо прийняти (а це видається правомірним), що ці спрямованості є спробами здійснення добра, то можна дійти до переконання, що вони є також і спробами самовиправлення;

– творчість — це треба визнати — є також формою участі у перемінах світу, адже треба вірити, що світ, хоч не є і не був найкращим з можливих, все ж прямує до того, аби таким стати!

Творчість має причинитися до цього.

7. Є ще щось, що підсилює драму творчості, а саме — самотність творця.

Творець є самотнім з різних причин:

– найперше тому, що будучи новатором, іде не прокладеним досі шляхом і немає нікого, хто міг би йому прислужитися безпомилковою порадю, як крокувати цією дорогою,

– наступно тому, що його твір і звершення оцінює історія, а не сучасники; в кожному разі — не виключно лише природа та хід подій вирішують, чи [його] творчість варта збереження й тривання, чи ні.

– далі тому, що самотність творця є самотністю відкривача, гравця й володаря, самотністю відносно незнаного й непередбачуваного, самотністю права на помилку і самотністю відкривання “хвіртки” свободи,

– і на кінець (хоч є ще й інші причини) тому, що тільки творець є в стані передчути й підтвердити, що розпочата ним місія має чисту барву — як нота з ясним звучанням чи як строфа з влучною стрімкістю.

Влодзимеж Качоха,

д. габ., проф.

Институт философии

Зеленогорского университета (Познань, Польша).

ПОЛИТИЧЕСКИЕ И АНТРОПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ЗАКРЫТОГО ОБЩЕСТВА

Моей задачей является представление проекта развития теории закрытого общества, которую К. Р. Поппер разработал более полувека тому назад в двухтомном труде “Открытое общество и его враги” [1]. Мыслитель, руководствуясь положением методологического номинализма, что “целью науки (является) описание воспринимаемых нами на пути опыта вещей и их “объяснение”, т. е. описание, которое ссылается на “универсальные закономерности” [2], анализировал причины и возникновение открытого общества в Афинах в V в. до н. э., а также некоторые причины и функционирование в это же время закрытого общества в Спарте. На основе этого анализа он открыл, что в обоих типах обществ функционировали разные “политические принципы”, которые обуславливают нормы и закономерности политической жизни людей, и прежде всего, действия политической власти. Эти принципы можно также отнести к последующей политической истории, в том числе и к современной демократии как открытого общества, и двадцати вечным тоталитарным государствам как к закрытым обществам. Итак, политические принципы (такое понятие более четко определяет характер принципов) позволяют открыть универсальные закономерности возникновения и развития обоих типов обществ в истории.

Поппер не высказался на тему того, как он понимает понятие политических принципов, которые формируют, так сказать, теорию обоих типов государств. Следовательно, необходимо ближе определить их теоретический и эмпирический статус. Ясно, что они выясняют возникновение и функционирование одного и другого общества, открывают существенные черты решающие о его бытии, например, формы осуществления власти над людьми, ценности и идеологические нормы управляющие действиями людей. Знание принципов имеет также эмпирическое значение, когда понимаем их в причинном смысле, как цепь действий власти” а также тогда, когда люди знают принципы и начинают бороться против закрытого общества, принимая те принципы, на которых воздвигается открытое общество. В такой ситуации борьбы против тоталитаризма, а также стремления к построению открытого общества, принципы имеют также онтологический характер. Как известно, многие неявные демократические движения в тоталитарных государствах, в течение последних десятков лет, ссылались на теорию Поппера, характеризуя принципы именно как идеологические.

Поппер сформировал достаточно четко политические принципы. Зато

антропологические принципы, относящиеся непосредственно к людям, которые являются объектом для власти в закрытом обществе, или являются субъектом открытого общества — были **им** только намечены в нескольких предложениях. Он писал, что в закрытом обществе к человеку относятся как к “индивидууму якобы ограниченному”, связанному с другими людьми “связями на половину биологическими, такими как: родственность, совместный повседневный труд, совместные игры..., (множество людей) напоминает точно стадо или племя” [3]. В открытом же обществе “индивид имеет право на личные решения”, а “шкалу ценностей” нельзя людям навязывать, “политическими средствами”. Ибо каждый знает, что человеческие несчастья “извечные”, следовательно, “**мы** должны быть рядом с несчастными, даже если они нас ненавидят” [4]. На основании этих лаконичных высказываний и еще немногих других **мы не** в состоянии реконструировать антропологические принципы.

Нет сомнения в том, что для Поппера самым важным вопросом был вопрос свободы индивидуума или ее покорение в рамках политически организованного общества властью (закрытое общество — *отсутствие* свободы), или самими людьми (открытое общество — свобода каждого в сфере его жизни и выборов власти). В связи с этим необходимо принять, что антропологические принципы одинаково важные, как и политические — и они должны дополнить теорию Поппера. Предлагая проект развития его теории закрытого общества, прежде всего в отношении антропологических принципов, я имею в виду поощрение мыслителя, который писал в Предисловии ко второму изданию своего труда в 1950 г., что “**ни** о одной книге нельзя сказать, что она закончена” [5]. Следовательно, я могу принять, что его труд является “открытым” и, следуя духу Поппера, его можно дальше развивать. Антропологические принципы, как я уже говорил выше, относятся к людям, т. е. формированию индивидуального сознания и индивидуальной личности, а также общественных функций индивида.

Теоретической основой для сформированных **мною** антропологических принципов является теория личности Степана Балея. [6]. Ученый определял личность через “физические составные”, “психические механизмы”, ценности и отношения, и “черты характера”, которые обычно отождествляются с личностью в более узком значении. Характер выражается отношением между индивидом и другими людьми, и собою, и он всегда опирается **на** какие-то ценности. Так понимаемая личность является “неповторимым бытием” [7], хотя формируется всегда, в конкретной общественной среде, а также в контексте ценностей культуры **в широком** значении [8].

Понятие “общественная личность”, которое быстрее всего является концепцией, а **не** теорией, Балея представил в 50-тые годы, ссылаясь на антропологические исследования Р. Линтона и социологические Ф. Знанецкого. Он считал, что общественная личность это понятие социологическое, а не психологическое — и описывает “все черты и функции (человека), которые ангажированы в общественном контексте”. Поддерживал взгляд Знанецкого, что каждая единица, играет много общественных ролей, среди которых одна или две считает самыми важными — следовательно заключает, что

сумма “этих всех ролей, которые данная единица играет в обществе, составляет в конечном итоге ее общественную личность”[9].

І. Политические принципы закрытого общества

Закрытое общество Поппер определил как “органицистское” в таком смысле, что каждая единица и общественная группа выполняет строго определенные функции в рамках государства, на подобие частей каждого биологического организма. Такое общество он называл также “тоталитарным” в том значении, что политическая власть определяет цели действий людей, контролирует их выполнение, и таким способом лишает их “права к личным решениям”. Власть руководит целостью общественной жизни и определяет функции, которые единицы и группы должны выполнять, чтобы органицистски понимаемое целое держалось и было прочным.

Характеризируя органицистское и одновременно тоталитарное закрытое общество Спарты Поппер применил, как я говорил уже, понятие принципа политики (политического принципа). Вследствие проведенного анализа он сформировал шесть принципов: 1). “Охрана задержанного в развитии племенного общества (органицистского -В. К.): отсечение каких либо внешних воздействий” ибо внешние элементы другого целого разрушают организм; 2) “Антигуманизм: запрещение развития каких либо идеологий, прежде всего эгалитарных, демократических, индивидуалистических”, 3) “Аутаркия: обретение независимости от торговли”; 4) “Партикуляризм: подчеркивание своеобразия собственного племени, запрет контактов с “худшими” от себя”, 5) “Принцип царствования: стремление доминировать и победить соседей”, 6) “Опасение территориального роста...”, ибо если государство расширяется, тогда не известно, сможет ли оно “быть единством” [10] — именно такие принципы, реализованные правителями Спарты, гарантировали упрочение состояния закрытия общества.

Поппер пишет, что когда сравнить эти принципы (он теперь называет их “основными целями” власти) с целями и принципами “современного тоталитаризма”, тогда “мы убедимся, что за исключением последнего (шестого) пункта, между ними имеется фундаментальное тождество”. Разница только в том (речь идет о шестом принципе), что современный тоталитаризм “обнаруживает империалистические тенденции”. Поппер обращает внимание, что второй и пятый принцип в современном тоталитаризме “тесно друг с другом связаны” потому, что гуманизм, которого надо избегать, согласно второму принципу “стал сегодня так распространенный, что для того, чтобы против него существенным образом бороться на собственной территории, необходимо с ним бороться во всем мире”. Сегодня, благодаря всеобщей коммуникации, мир стал “так маленький, что все являются друг для друга соседями и поэтому, чтобы ввести в жизнь пункт 5 (принцип впадения над соседями — В. К.), нужно завоевать и победить всех”[11], тогда принцип территориальности, т. е. безусловное господство власти над людьми в границах государства, уже не действителен. К сожалению, автор не сказал, как он понимает пятый принцип — дело в политической

доминации, или (и одновременно) в экономической, или религиозной. Думается, что по всей видимости он говорил о **всех** трех видах господства. Политическая свобода, свободный выбор религии и свобода экономических действий людей у соседей всегда угрожают власти закрытого общества, как разительные примеры для поработанных людей.

Согласно мнению Поппера я считаю, что названные принципы, за исключением шестого, который нужно уточнить, были и являются основанием для двух тоталитаризмов: коммунистического и фашистского. Конечно, при различиях в области идеологии. Здесь нужно добавить и третью форму тоталитаризма, покоящегося на религиозных основах, т. е. в его исламской версии. Я предлагаю следующую модификацию пятого принципа и изменение содержания шестого принципа — современное тоталитарное государство как организатор закрытого общества реализует империалистическую политику с целью завоевания политического, экономического и порой также религиозного господства над другими обществами, как соседскими, так и вне соседскими, стремится к региональному и континентальному доминированию, тоталитарное государство реализует свою империалистическую политику путем войны, как безусловный способ полного подчинения себе других обществ, как эффективное средство увеличения территории своей власти. Принцип империальной политики в отношении к другим обществам, в том числе также конкурирующим друг с другом другим тоталитарным государствам, обосновывается тоталитарными властями рассовыми аргументами (фашизм), или философскими (реализация правил истории — коммунизм), или же религиозными (исламский тоталитаризм), которые переформируются в определенные идеологические и правовые доктрины, проповедующие особую историческую миссию расы, класса или народа.

Дополняя описанные Поппером **политические принципы закрытого общества** согласно его методологическому номинализму, который требует ссылки на двадцати вечные и современные опыты тоталитаризма — я представляю очередные принципы, которые объясняют общества такого типа. Это будут по очереди принципы седьмой и следующие.

7. На оснований представленных аргументов, организованная группа людей, которой руководит харизматический вождь, осуществляет “законодательную, исполнительную и судебную власть; следовательно, на практике исчезает раздел власти. Этой власти люди не могут изменить мирным путем, а только путем социальной революции. Однако под конец XX в. коммунистический тоталитаризм (за исключением Румынии) был демонтирован демократической оппозицией и спонтанно возникшими общественными движениями против этой версии тоталитаризма.

8. Политическая власть согласно разделяемым аргументам и соответствующей идеологической доктрине устанавливает закон, который легитимизирует ее правление, определяет обязанности людей в отношении тоталитарного государства, регулирует действия хозяйства и размеры материального потребления, тем самым власть упраздняет свободный рынок: и свободную торговлю, также определяет круг потребления благ и ценнос-

тей культуры в широком значении, в уголовном законодательстве детально определяет санкции не только за обыкновенные преступления, но также за выступления против политического строя (в советской России в уголовном кодексе были предвидены наказания за критику строя, дополненный в 1961 г. кодекс в СССР в ст. 70 за “антисоветскую агитацию и пропаганду” предвидел наказание насильственным лечением в психиатрических больницах, так называемый: “психушках”); также в фашистских государствах уголовные кодексы квалифицировали противников системы как преступников наказываемым наказанием смертной казни или многолетнего перевоспитания путем рабского труда в лагерях: перевоспитание путем унижительного труда впервые было введено в Китае во время “культурной революции”, также в Камбодже, а сейчас в Северной Корее).

9. Политическая власть в рамках закона и идеологии определяет как универсальные (рассчитанные на долгое время), так и партикулярные (рассчитанные на короткое время) цели, которые под ее руководством должно реализовать все общество. Универсальные цели определяются на основании представленных выше аргументов: философских — власть провозглашает, что она хочет построить бесклассовое общество (коммунизм); расовых — целью является построение могущества народного государства и господство над другими народами (фашизм), религиозных — целью власти и подчиненного ей общества является доминанция над “иноверцами”.

Партикулярные цели и действия, которые служат реализации универсальных целей, чаще всего выступают в форме продолжающихся несколько лет планов, они редактированы на языке менее “торжественном”, часто таксономическим способом (представляются многочисленные показатели для действий людей в хозяйстве, определяет размеры потребления, величины занятости населения, принципы религиозного обучения в просвещении, и т. д.) Часто также уточняется объем и темпы этих партикулярных целей для того, чтобы ускорить стремления к универсальной цели (сокращение реализации хозяйственных планов в коммунистических государствах за счет увеличения рабочего времени, основание трудовых лагерей для фактических или мнимых противников для того, чтобы их уничтожить физически, а до того обязательно использовать для выполнения планируемых хозяйственных задач).

10. Для реализации рассчитанных на короткое время целей, которые вынуждены обеспечить достижение целей универсальных (рассчитанных на длительное время) — политическая власть создает глобальную систему общественного инженерного дела для реализации всех планируемых целей, начиная с хозяйства и заканчивая на институциях формирующих людей в области идеологии. Система организована иерархически, в самом низу работают инженеры руководящие непосредственно людьми в хозяйстве, в просвещении и в культуре. Вверху находятся инженеры планисты, укладывающие центральные планы развития закрытого общества. Инженеры внизу ответственны за реализацию таксономических определенных задач во всех областях общественной жизни. Вся система глобального инженерного дела все время контролируется политической властью согласно

критерию, как эффективно она организует общественные действия, чтобы заложенные цели эффективно реализовать.

11. В связи с принятыми целями, политическая власть в рамках своей идеологии, менее или более точно, определяет и нормирует (внезаконные) обязанности, повинности и направления действий всех людей, также своих. В области культуры она велит пересмотр традиции и ценностей с точки зрения своих ценностей, проектируя цели и способы артистического творчества, и объем, и содержание обучения, определяет цели развития наук, прежде всего общественных и гуманитарных, гласит собственные этические нормы и предлагает, а даже принуждает людей реализовать определенный способ поведения, согласно новой этике. Власть стремиться к элиминации религии и церкви из общественной жизни. Или на оборот, это религия, в исламском варианте закрытого общества, является основой (аргументом) господствующей идеологии, этики, искусства, и т. д. Представленный принцип является развитием второго принципа политики Поппера, что в закрытом обществе его власть одобряя антигуманитаризм запрещает распространяться другим идеологиям, прежде всего демократическим индивидуалистическим.

I. Антропологические принципы закрытого общества

Политическая власть, реализуя представленные политические принципы, должна одновременно принять конкретно определенные, прежде всего на идеологическом языке, принципы относящиеся к общественной деятельности людей и способам жизни. Они относятся к двум разновидностям личности — личности индивидуальной, т. е. к характеру человека и общественной личности, которая в предметном смысле формируется в рамках системы воспитания и обучения, путем идеологической индоктринации, а также в рамках упомянутой систему глобального инженерного дела. и тогда принципы тестируются, так сказать, на практике.

1. Принцип индивидуальной личности можно представить следующим образом: Политическая власть делает все, чтобы личность единицы была стандартной, ибо такова предметная цель действий сотворенных ею систем. Следовательно, она отменяет оптический характер личности, который выражается в том, что это неповторимое бытие.

Я снова сошлюсь на некоторые понятия и утверждения теории Балея, который писал, что личность формируется также в процессе самопознания человека путем, например, интроспекции как “искусства взглянуть вовнутрь себя самого” [12], что характер единицы (тождественный личности) выражается в аксиологическом отношении к себе и к другим, путем акцептации и отрицания поведения, путем чувства альтруизма или эгоизма, которые мотивируют функциональные поведения. Так понимаемая личность помещает в себе также интеллектуальную способность рационального познания как своей собственной жизненной ситуации, так и познания общественных связей и соотношений, которые каждый хочет проектировать и реализовать собственным способом, координируя свои действия с другими

людьми [13]. В связи с этим возникают разнообразныe “типы людей” — эстетический, прообщественный, экономический, властный, и т. д., в (зависимости именно от характера принятых добровольно общественных ролей [14].

На основании указанных утверждений Балея можем снова заключить, что в закрытом обществе политическая власть формирует стандартные личности” стремится ограничить процесс самопознания, в рамках которого формируется ведь характер единицы и ее чувственность, поэтому борется против искусства описывать состояния интроспекции. Планируя все области жизни, она делает невозможным развитие индивидуальной рациональности и рационального критицизма в отношении к общественным процессам, делает невозможным индивидуальное проектирование **жизни и** межчеловеческие взаимные действия.

Развивая представленный принцип я считаю, что политическая власть закрытого общества стремится сформировать три разновидности типов людей: 1) властной личности (властвующий тип человека), другими словами — авторитарной, для которой самой высокой целью и одновременно ценностью является построение закрытого общества; такова личность развивается в классе политических властителей, которые обучаются в области проектирования целей рассчитанных на длительное время; 2) функционалистической личности (тип инженера планиста фрагментов общественной жизни, а также тип организатора общественных действий людей), которая обучается в области рациональности рассчитанной **на** короткое время, с целью реализации проектов политических властителей; таких людей, которые выполняют соответственные инженерские задачи я называю классом глобальных общественных инженеров, который на практике управляет построением закрытого общества, 3) опредмеченной личности обыкновенных людей, которые под руководством общественных инженеров реализуют цели отдельных областей общественной жизни; можно сказать, что **их** обучают также в области рациональности рассчитанной на короткое время, точно функционалистической, с целью создания материальных основ жизни, люди, имеющие такой характер (тип послушного исполнителя) создают народный класс.

II. Принцип формирования общественной личности

Балей писал, что общественную личность следует понимать в “нормативном” смысле как идеал, а также в эмпирическом смысле, когда — я цитировал его мнение — все черты и функции единичной личности ангажированы в формирование общественных процессов. Итак, политическая власть определяет всегда в идеологически-этическом смысле, также стандартном, один нормативный идеал, который я называю общественной личностью людей, которые идеологически и функционально ангажируются в реализацию политических принципов закрытого общества. Такой нормативный идеал (нпр. советского человека, строителя социализма, народного социалиста, борца за веру, и т. д.) относится к отдельным единицам

принадлежащим к описанным классам закрытого общества, которые для себя характерным способом должны его реализовать — и одновременно, кажется, имеет своей целью мобилизацию людей для достижения задач и намерений рассчитанных на длительное время. И так, всякий строитель и всякий социалист, и борец, выполняя свою общественную роль, причиняется к достижению универсальной цели.

Во время реализации описанного принципа в эмпирическом смысле, обычно появляется своеобразная трещина между нормативным содержанием (идеальным), и обыкновенно практическим. Такую трещину особенно испытывают люди, принадлежащие к народному классу, которые каждый день испытывают насилие со стороны остальных классов, каждый день встречаются с трудностями регламентированной жизни (они стоят в очереди за продуктами, за карточками на продукты, некоторые пытаются познать запрещенные цензурой ценности культуры). Постепенно, вопреки идеологической индоктринации и политическому контролю, начинается в народном классе формировать совсем противоположная общественная личность людей в направлении революционной или мирной отмены закрытого общества.

Если в классе политически я: властителей, **в сознании** некоторых ее представителей, лучше всего в кругу **правителей, появится** похожая трещина, которая ведет к убеждению, что идеальная и нормативная общественная личность остается только в сфере деклараций власти, а на практике формируется **среди** народного класса совсем противоположная личность — **тогда** возникает возможная возможность перемены общества мирным путем. Такова ситуация возникла в конце 80-тых годов XX в. в европейских странах “реального социализма”. Можно **принять, что это была** одна из **причин** упадка **этой** разновидности **закрытого** общества.

III. Закономерности исторического развития и закрытое общество

Почти пятьдесят лет тому назад К. Р. Поппер опубликовал книгу “Ницше и историцизм” [15], в которой представил критику философских взглядов, что развитием обществ и историей управляют определенные, необходимые законы. Если мы знаем законы развития, тогда можем предвидеть, и даже проектировать ход будущих событий и общественных процессов. И те, которые знают такие законы всегда, высказываются за закрытым обществом, ибо только его институты и его власти могут, организованным способом, эти законы реализовать, управляя действиями людей. Добавим еще, что тогда возникает убеждение, что раз мы знаем законы, тогда история и наше общественное бытие не являются чем-то случайным, неразумным, а необходимым и поддающимся рационализации в том смысле, что мы можем ускорить некоторые процессы, а порой согласно закону вообще изменить общественную реальность.

Согласно Попперу, историцизм в каждой версии, Платона, Гегеля или Маркса, является только “историческим пророчеством”, а не теорией. Каждую разновидность историцизма можно легко фальсифицировать. Следова-

тельно, историцизм, согласно Попперу, является **“верой”**, а не научной теорией, независимо от убеждений авторов этик **“теорий”**. Он считал, что историцизм разделяют те философы, занимающиеся обществом, **которые** утверждают, что **единица** это “немногозначительное орудие в общем **развитии** человечества”. Он говорит, что историческими силами являются **“Великие народы и их Великие Творцы, или Великие Классы, или Великие Идеи”**, которые создают общества и историю согласно соответствующим законам развития. Нпр, “спиритуалистический” историцизм доказывает, что **историей** управляют **“законы духовного развития”**, а экономический историцизм — **что** экономические законы, в свою очередь деистический — что развитием управляет Бог.

Историцизм, согласно Попперу, является также метафизикой, которая утверждает, что общественное бытие, как это, которое есть, так и это, которое мы проектируем согласно тому **или** другому закону, это необходимые, полные и экономически независимые формы бытия [16]. Они существуют и развиваются на основании своих историческо-творческих сил и законов. В свете таких метафизических убеждений нельзя обвинять за возможные неудачи в управлении историей отдельных людей. В свою очередь вожди народов и классов, или дарители идей, отвечают за свои действия только перед историей и Богом, а не перед земным трибуналом. Следовательно, из круга зрения историцистов исчезает земная ответственность единиц, народов, классов и их вождей. Получается, что **“историцистский подход”**, как его называет Поппер, характеризует всех авторов проекта закрытого общества, которое согласно определенным принципам может” организованным способом, реализовать законы истории, должно, управляемое знатоками исторических законов, путем собственных усилий народа, одержать универсальные цели. Поэтому в закрытом обществе должна существовать организованная и дисциплинированная сила (государство, армия, полиция, бюрократия), которая под руководством политической власти, знающей закономерности исторического развития, определяющей перед людьми близкие и далекие цели — руководит, мобилизует, организует и контролирует общественные действия. Конечно, эти силы, по полномочию наивысшей власти, занимаются наказанием всех **тем**, которые не верят в права и цели развития, **не** хотят подчиниться принципам закрытого общества, ибо хотят жить и действовать согласно своим собственным вкусам, т. е. хотят прежде всего быть свободными. Однако свобода действий и провозглашения разнородные идей людьми является возможным исключительно в рамках открытого общества.

Список использованной литературы

1. K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, London 1945.
2. K. K. Popper, *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*, Warszawa 1993, t. 1, s. 54.
3. Там же, С. 196.
4. Там же, т. 2, С. 250.
5. Там же, т. 1, С. 15.
6. С. Бaley (1885-1925). Теорию личности представил в: *Osobowość*, Львов 1939. Drogi

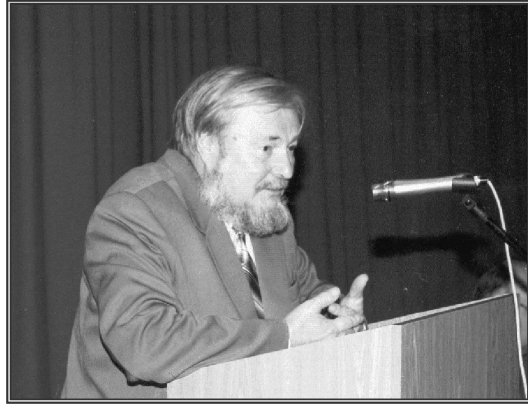
- samopoznania, Krakw 1947. Теорию общественной личности он представил в: Wprowadzenie do psychologii społecznej. Warszawa 1959. Ср. М. М. Верников. Життя і наукова діяльність академіка Степана Балея, в: Академік Степан Балея, т. 1, ІФЛІС ЛФС “Cogito”. Львів-Одеса 2002.
7. С. Балея. Drogi samopoznania, op. cit, С. 22.
 8. С. Балея, Osobow śc 2. К. К. Popper, Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie
 9. С. Балея. Wprowadzenie do psychologii społecznej, op. cit, С. 172-173.
 10. К. Поппер Społeczeństwo otwarte, t. 1, op. cit, s. 205.
 11. Op. cit, s. 206.
 12. Балея С. Drogi samopoznania, op. cit, с. 8.
 13. Там же, С. 118-123, 13.
 14. Там же, С. 77-80.
 15. Popper К. К., The Powerty of Historicism, London 1957
 16. Popper. К К., Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie. op. cit, с. 23-29
 17. Принципы открытого общества я представил в: В. Качоха, К. Поппер: альтернатива обществу будущего (Дополнение к концепции “открытого общества”), “Вопросы Философии, 2002” N 6, С. 48-59.

**ПРОФЕСОРИ
ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ**

ПРОФЕСОР АВЕНІР ІВАНОВИЧ УЙОМОВ

Авенір Іванович Уйомов — професор кафедри філософії природничих факультетів філософського факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

А. І. Уйомов — доктор філософських наук, професор, видатний філософ, логік та методолог науки, автор біля 450 наукових праць, дійсний член Міжнародної академії науки, промисловості, освіти й мистецтва (Каліфорнія, США), академік Академії історії та філософії природничих та технічних наук, академік Української академії економічної кібернетики, академік Міжнародної Академії організаційних і управлінських наук, дійсний член міжнародної академії філософії. Підготував 32 кандидати та 3 докторів наук. Він — науковий керівник аспірантів і сьогодні.



Народився майбутній вчений 4 квітня 1928 року, в селі Поріччя Шуйського району Іванівської області. Авенір Іванович Уйомов закінчив філософський факультет Московського державного університету ім. М. В. Ломоносова в 1949 році, а в 1952 році там же аспірантуру по кафедрі логіки. Тоді ж захистив кандидатську дисертацію на тему “Аналогія в сучасній техніці”. В 1964 р. захистив докторську дисертацію на тему “Речі, властивості та відношення і теорія висновків за аналогією”.

Працював викладачем, доцентом, завідувачем кафедри філософії в Іванівському педагогічному інституті з 1952 по 1964 рік. В 1964 році був запрошений на посаду завідувача кафедри філософії Одеського державного університету ім. І. І. Мечникова, на якій і працював до 1973 року.

В 1973-1996 роках завідував відділом теорії управління й системного аналізу в Одеському відділенні інституту економіки АН України (зараз — Інститут проблем ринку й економіко-екологічних досліджень НАН України), працюючи за сумісництвом професором кафедри філософії природничих факультетів Одеського державного університету. Стаж роботи в нашому університеті — 42 роки.

Авенір Іванович Уйомов в теперішній час — провідний професор кафедри філософії природничих факультетів. Він з превеликим задоволенням працює зі студентами філософського факультету, створеного в 2000 році в Одеському національному університеті. Авенір Іванович викладає їм курси з історії філософії, метафізики, основ системних досліджень. Ці курси авторські розробки професора Уйомова. Стаж його викладацької роботи — 53 роки.

У цій нелегкій справі він і сьогодні — новатор. А творчим підходом до викладання філософії він “заразив” своїх учнів та викладачів філософії університету та інших вищих навчальних закладів Одеси ще у шістдесяті роки. Вирішення задач та вправ з філософії, розігрування ролей видатних філософів, програмований машинний та безмашинний контроль знань студентів став нормою навчального процесу. Недарма професор Уйомов — співавтор одного з 5 відомих в СНД задачників з філософії “Філософський лабіринт” [1].

А. І. Уйомов — член спеціалізованої ради з захисту докторських дисертацій, член редколегії журналу “Органон” (Братислава) і філософської збірки “Філософські пошуки” (Львів — Одеса).

Професор Уйомов — утворювач і незмінний голова Одеської філософської спілки, яка збирається на свої збори від 2 до 3 раз у місяць з 1968 року, бере активну участь і у громадському житті міста Одеси.

До основних наукових результатів роботи треба віднести:

1. Створення загальної теорії висновків за аналогією, виділення більш п’яти десятків формальних типів аналогічних умовиводів. Оpubліковано в монографіях [2, 3].

2. Створення параметричної загальної теорії систем. Оpubліковано в ряді праць, в тому числі в монографії [4].

3. Створення мови тернарного опису (МТО) — обчислення в рамках не-класичної формальної логіки. Оpubліковане в роботі [4] та в ряді інших праць.

Професор Уйомов — автор та співавтор численних монографій та статей з питань загальної теорії систем [4], [5], [6], [7]; в Філософському енциклопедичному словнику [11], в Філософському словнику [12].

Він опублікував ряд посібників з логіки [8, 9, 10]; деякі з них видано в Китаї та Кубі. Має низку зарубіжних публікацій, в тому числі в Китаї, Голландії, Польщі, Угорщині, Чехословаччині й Германії. Статті професора Уйомова, які присвячені питанню параметричної загальної теорії систем та мові тернарного опису, надруковані в США і Бразилії.

Брав участь у багатьох міжнародних конгресах, з’їздах та конференціях, зокрема, у роботі XIX Всесвітнього філософського конгресу у Москві в 1993 році, міжнародних конгресів з логіки й методології науки в Румунії (Бухарест, 1971 рік), Болгарії (Варна, 1972 рік), Канаді (1975 р.), Москві (1988 рік).

Список наукових праць вченого опубліковано [13].

Вчена Рада Одеського державного університету ім. І. І. Мечникова цього ж року рекомендувала професора Уйомова А. І. до присудження звання “Заслужений діяч науки і техніки України”.

Я та інші його учні бажаю Учителю здоров’я, щастя, а також подальших успіхів у науковій, навчальній й навчально-методичній роботі.

Література

1. Уемов А. И. Вещи, свойства и отношения. — М.: 1963. — 184 с.
2. Уемов А. И. Аналогия в практике научного исследования. — М., 1970. — 262 с.
3. Уемов А. И. Логические основы метода моделирования. — М., 1971. — 312 с.
4. Уйюмов А. И. Системный подход и общая теория систем. — М., 1978. — 272 с.
5. Уемов А. И. Системные аспекты философского знания. — Одесса, 2000. — 159 с.
6. Уемов А. И., Сараева И., Цофнас А. Общая теория систем для гуманитариев. — Варшава, 2001. — 276 с.
7. Основы формального аппарата параметрической общей теории систем // Системные исследования: Методологические проблемы. Ежегодник-1984. — М., 1984. — 384 с.
8. Уемов А. И. Логические ошибки и как они мешают правильно мыслить. — М., 1958. — 119 с.
9. Уемов А. И. Задачи и упражнения по логике. — М., 1961. — 352 с.
10. Уемов А. И. Основы практической логики с задачами и упражнениями. — Одесса, 1997. — 380 с.
11. Философский энциклопедический словарь. — М., 1989. — 836 с.
12. Філософський словник. — Київ, 1986. — 796 с.
13. Авенір Іванович Уйюмов: Наукові праці. — Одеса, 1998. — 42 с.
14. Параметрическая общая теория систем и ее применения: Сборник трудов, посвященный 80-летию проф. А. И. Уёмова. — Одеса: Астропринт, 2008 (у друці).

Олександр Чайковський

ПРОФЕСОР ІРИНА ЯКІВНА МАТКОВСЬКА

Видатний філософ, вчений, педагог, доктор філософських наук, професор Ірина Яківна Матковська більш п'ятдесяти років плідно працює на кафедрі філософії та основ загальногуманітарного знання Одеського національного університету.



І. Я. Матковська — невтомний педагог та науковий керівник. За роки праці в університеті вона підготувала більше двадцяти кандидатів філософських наук.

Творчий шлях майбутнього філософа розпочався в Одесі, де у 1952 році І. Я. Матковська закінчила філологічний факультет Одеського державного університету. 1952–1957 роки

Ірина Яківна провела у Ленінграді. У ці роки остаточно викарбувалась її філософська професійність. Спілкування з відомими у ті часи фахівцями у галузі філософії (С. Я. Коган), літературознавства (В. Д. Дніпров), етики (К. А. Шварцман) стало плідним підґрунтям формування відкритої й багатовекторної наукової свідомості І. Я. Матковської. Під час перебування у Ленінграді Ірина Яківна працювала у Будинку-музеї Г. В. Плеханова та у Вищому морському училищі інженерів зі зброї. З 1957 року І. Я. Матковська починає працювати в Одеському державному університеті.

У 1969 р. Ірина Яківна здобула вчене звання кандидата філософських наук за спеціальністю «етика». Подальший розвиток її наукових інтересів значною мірою відбувався у контексті її стажувань у Києві, де вона включилася до досліджень вітчизняної філософської думки, зокрема спадщини Києво-Могилянської академії. У руслі спільних наукових інтересів Ірина Яківна співпрацювала з видатними вітчизняними фахівцями — І. В. Іваньо, В. М. Нічик, В. І. Шинкаруком та іншими. Водночас продовжувалося співробітництво з російськими колегами — у 1990 р. плідну дослідницьку та організаційну роботу Ірини Яківни було відмічено обранням її віце-президентом спілки «Вісімнадцяте століття». У Одесі І. Я. Матковська розвиває свою наукову активність як член Пушкінської комісії Одеського дому вчених.

У 1990 р. Вченою радою Інституту філософії АН СРСР І. Я. Матковській було присвоєно вчений ступінь доктора філософських наук

І. Я. Матковська відома як дослідник історії філософських течій XVIII століття, а також історії вітчизняної філософської думки, етики, філософії історії та соціальної філософії. Ім'я І. Я. Матковської занесено у Міжнародний словник фахівців з проблематики XVIII століття.

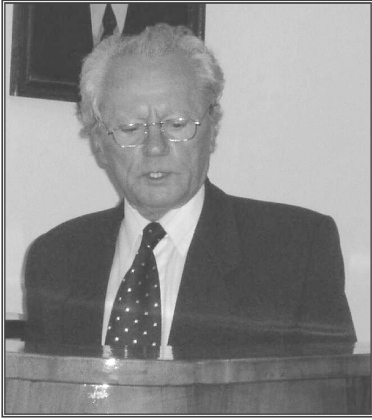
Ірина Яківна є рідкісним прикладом поєднання властивостей плідного науковця та невтомного організатора творчості студентів, аспірантів та докторантів. Безліч майбутніх науковців пройшли школу її аспірантських семінарів. Її енергією та творчим натхненням без перебільшення живляться її учні та колеги. Рідко кому вдається тримати настільки ж творчий зв'язок не тільки з власним оточенням, але й науковцями інших країн — Росії, Польщі, Німеччини. І. Я. Матковська є членом Спеціалізованих вчених рад по захисту кандидатських та докторських дисертацій на філософському та філологічному факультетах ОНУ ім. І. І. Мечникова. При цьому Ірині Яківні вдається вразити колег і активністю викладацької діяльності — вона працює на трьох факультетах ОНУ ім. І. І. Мечникова — філологічному, історичному та філософському.

Серед її друкованих праць є монографії — “Проблема взаимодействия общественно-исторической практики и нравственного сознания. Опыт историко-теоретического исследования”, а також “Проблемы развития прогрессивной этической мысли в России”. Кожного року з публікації виходять декілька наукових статей Ірини Яківни в фахових виданнях нашої країни та зарубіжжя.

Ірина Яківна керує постійно діючим міжвузівським методологічним семінаром на філософському факультеті ОНУ. В рамках діяльності семінару під керівництвом І. Я. Матковської було проведено декілька міжнародних наукових конференцій, зокрема “Творчість Ф. М. Достоєвського та сучасний літературний процес” (28-29 вересня 2001) та “Сучасні проблеми вивчення теоретичної спадщини М. М. Бахтіна” (30 вересня–1 жовтня 2005). Вже традиційним на філософському факультеті стало проведення під керівництвом Ірини Яківни міжнародних конференцій “Біографічний метод в сучасному гуманітарному знанні”. Сьогодні професор готує проведення четвертої такої конференції. За ініціативою Ірини Яківни було започатковано наукове співробітництво філософського факультету ОНУ з Інститутом філософії Російської академії наук. Важливим етапом цієї спільної праці виявилось спільне засідання дискусійного клубу Інституту філософії РАН “Свободне слово” та гуманітарного методологічного семінару філософського факультету ОНУ на тему “Росія та Україна: діалог культур у минулому та в сьогоденні” (7–8 вересня 2007). Зусилля Ірини Яківни зробили можливим творчий діалог представників українського та російського інститутів філософії, що відбувся на території та за участю філософського факультету ОНУ. Міст між філософією двох країн було наведено натхненням та науковою працею І. Я. Матковської.

Плідно працюючи у різних галузях філософської думки, засновуючи свої філософські пошуки на глибоких спеціальних знаннях з історії, історії культури, літературознавства тощо та синтезуючи їх, Ірина Яківна вимагає й від студентів та аспірантів серйозного та вдумливого відношення до наукових проблем, глибокого аналізу філософських текстів, всебічно сприяє розвитку кожної особистості, яка намагається збагнути історію філософської думки та зробити свій внесок у науку.

ПРОФЕСОР МАРАТ МИКОЛАЙОВИЧ ВЕРНИКОВ



Верников Марат Миколайович — відомий український вчений і викладач в галузі філософії, доктор філософських наук (1981), професор (1984), Заслужений діяч науки і техніки України (1999), академік Української академії політичних наук (2002), завідувач кафедри культурології філософського факультету ОНУ (2003), голова спеціалізованої вченої ради Д41.051.09 Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова по захисту докторських дисертацій з філософії (2002). Працює в Одеському національному університеті ім. І. І. Мечникова з січня 1999 року спочатку

професором кафедри філософії природничих факультетів. За вагомих внесок у створення філософського факультету нагороджений Почесною грамотою голови Одеської обласної державної адміністрації. Є одним із засновників філософського факультету, кафедри культурології і докторської спеціалізованої вченої ради.

Народився Марат Миколайович 25 червня 1934 року в с. Щербинівка, нині місто Червоноармійськ, Донецької області.

Марат Миколайович розповідає: «Виховала мене матір, яка виросла в багатодітній сім'ї шахтаря, загиблого в шахті. Але завдяки демократичній освітянській політиці радянської влади, закінчила в Одесі медичний робфак і продовжувала навчання в Одеському і Київському медичних інститутах. Страхиття німецько-фашистської окупації пережили під м. Маріуполем і в самому Маріуполі, де мати брала участь в партизанському русі. У 1946 році її було скеровано Наркомздравом у Львівську область, де проживали спочатку в одному з районів, а потім у м. Львові».

Тут Марат Миколайович закінчив середню школу (1952), а потім — з відзнакою юридичний факультет Львівського державного університету (1957), працював у радах народних депутатів. Закінчив аспірантуру у відділі філософії Інституту суспільних наук при Львівському державному університеті ім. І. Франка (1964-1967), захистив кандидатську дисертацію з філософії, працював в Лісотехнічному інституті, в якому створив і очолював кафедру філософії, навчався в докторантурі (1969-1974), від 1974 до 1997 працював в Інституті суспільних наук АН України (зараз Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України) завідуючим і провідним науковим співробітником відділу філософії.

В непростих умовах цього регіону, коли у 90-х роках для багатьох філософських кадрів виникла нелегка ситуація, організував групу філософів і разом з ними утворив на початку 1992 року Львівську філософську спілку «Cogito», яку очолив як її голова, а з січня 2001 року як її Президент.

В 1994 року обійняв посаду директора Інституту філософії, логіки і соціології, створеного за його ініціативою Львівською філософською спілкою. Від 1997 року очолює журнал “Філософські пошуки”(створений за його ініціативою), якого видано 25 номерів. Ініціатор утворення у 1997 році і президент Української асоціації філософських спілок Одночасно є співзасновником Філософського фонду України, співзасновником і академіком української Академії русистики, почесним академіком академії історії та культури євреїв України імені Шимона Дубнова. На одній з міжнародних наукових конференцій у Польщі проф. Верніков М. М. виступив з ініціативою створення Міжнародного товариства філософів слов'янських країн. Він є членом редколегії часопису філософів слов'янських країн “Софія” (Жешув, Польща), а також редколегії наукового квартальника “Шкісе гуманістичне” (Ольштин, Польща), заступником редактора серії “Філософія” Віснику Одеського національного університету, членом редколегії наукового часопису “Перспективи” (Одеса) ті ін.

Ініціатор проведення і організатор багатьох наукових конференцій з філософії і історії філософії. У 1967 році була проведена у Львові перша міжнародна наукова конференція з історії філософії України, на якій були присутні П. В. Копнін, В. І. Шинкарук, філософи майже з усієї України, інших республік Радянського Союзу: з Казахстану, Грузії, Білорусії (у тому числі директор Інституту філософії і соціології Є. М. Бобосов та ін.), з Москви, Ленінграду та ін. У 1977 році — проведено наукову конференцію разом з Інститутом філософії АН УРСР (академік В. І. Шинкарук) і Академією суспільних наук при ЦК КПРС (член-кор. АН СРСР М. Т. Іовчук). У 1995 році з ініціативи проф. Верникова М. М. була проведена Львівською філософською спілкою “Cogito” спільно з Інститутом філософії ПАН і Варшавським університетом міжнародна наукова конференція, присвячена 100-річчю Львівсько-варшавської філософської школи. За час його роботи в Одеському національному університеті з ініціативи професора Верникова М. М. відбулось 10 міжнародних і Всеукраїнських наукових конференцій, в тому числі присвячених філософським проблемам гуманізації освіти в Україні (травень 2002), розвитку філософських і культурологічних ідей в Україні в контексті світового соціокультурного процесу (травень 2004). Остання конференція проведена спільно з Львівським університетом “Ставропігон” у Львові і Одесі. Проведена міжнародна наукова конференція, присвячена 120-річчю видатного українського і польського філософа, психолога і педагога академіка Степана Балея, яка відбулася у 2005 році у Львові і Одесі зусиллями філософського факультету Одеського національного університету спільно з Львівським Науково-практичним центром Інституту психології і педагогіки АПН України і університетом “Львівський Ставропігон”.

Наукова спеціалізація: історія філософії (насамперед, вітчизняної і польської) та соціальна філософія. У 1964 році започаткував в Україні фундаментальне вивчення Львівсько — варшавської філософської школи, дослідив історію її виникнення і розвитку. На відміну від погляду на неї як на *логічну* школу, що панував в філософії у радянський період, запро-

понував і всебічно обґрунтував її трактування як *філософського* напрямку, розкрив її ідейно-теоретичні джерела, єдність концептуальних засад і місце у вітчизняній та світовій філософській думці. Відносячи її в цілому до сциентистсько-аналітичних рухів, одночасно сприяв утвердженню широкого погляду на неї, чим започаткував в країні багатопланове вивчення її доробку, спрямоване на дослідження її загально — філософської платформи, внеску її представників (окрім логіки і методології науки) у психологію, педагогіку, етику, естетику і інші галузі знань. Висвітлив характер і основні напрямки польської філософії кінця XIX — першої третини XX століть, її розвиток у зв'язках з українською філософією цього періоду, започаткував в Україні фундаментальне вивчення поглядів видатного українського і польського філософа, психолога і педагога академіка Степана Балея, створив першу повну бібліографію його праць і розпочав перше українське академічне видання Зібрання праць С. Балея у 5 томах і 2 книгах. Дане видання, здійснення якого пов'язане з великою дослідницькою працею, започатковує в Україні новий науковий напрям, що синтезує персоналістсько-екзистенціальний філософсько-світоглядний погляд (з елементами номіналізму і антропологізму) з психологічним підходом у теорії і практиці педагогіки і виховання. В історії української філософії XIX — XX століть досліджує гуманістичні тенденції персоналістсько-екзистенціального спрямування.

У цьому ж ключі розглядає і соціальну філософію. Запропонувавши, на протилежність лінійним уявленням, новий, релятивно-інтенційний критерій історичної типології суспільств, який бере за основу співвідношення суспільства і конкретної людини, виділяє соціоінтенційний і гомоінтенційний типи суспільств, культур і цивілізацій. Вважає, що у попередній історії переважно панував соціоінтенційний принцип, і тому класична соціальна філософія виражала погляд зовнішнього суспільства і слугувала його описові. Глобальна криза суспільства XX століття є проявом історичної вичерпаності соціоінтенційного принципу і повороту до суспільства гомоінтенційного типу. На відміну від класичної соціальної філософії, пропонується екзистенціальна соціальна філософія, яка, на думку автора концепції, є адекватним теоретичним описом нового суспільства, особливо екзистенціальної онтології. Оpubлікував 152 наукові праці.

Праці: *Философская концепция Львовско — варшавской школы // Вопросы философии. — 1969. — № 6; К истории Львовско — варшавской школы // Философские науки. — 1969. — № 4; О номиналистическом материализме Т. Котарбинского и С. Лесневского (спільно з проф. І. С. Нарським) // Философские науки. — 1972. — № 4; Методологический анализ кризиса философского идеализма. На материалах польской философии конца XIX — первой трети XX в. — К.: Наук. думка, 1978 (монографія); Философские взгляды К. Твардовского // Философские науки. — 1977. — № 2; До історії вивчення Львівсько — варшавської філософської школи в Україні // Український освітній журнал, 1995; Слово про академіка Степана Балея // Філософські пошуки. Вип. IV, 1997; Проблема особистості в наукових працях Степана Балея // Там само; Бібліографія праць Степана*

Балея // Там само; Спадщина Степана Балея в контексті сучасного суспільного розвитку і його тенденцій // Філософські пошуки. Вип. 1X, 1999; Життя і наукова діяльність академіка Степана Балея // Філософська думка. — 2001. — №5; Екзистенціальна онтологія і філософська антропологія // Філософські пошуки. Вип. III — Львів-Одеса: Cogito — Центр Європи, 1997.

Олександр Владиславов

НАУКОВІ ПЕРЕКЛАДИ

З РОБОЧОГО СТОЛУ ВЧЕНОГО

Однією з ланок наукової роботи на Філософському факультеті є дослідження невивчених сторінок і проблем історії української філософії на основі пошуків, перекладу з іноземних мов, наукового аналізу і видання невідомих до цього часу наукових праць діячів української філософської культури. Цими дослідженнями заповнюються суттєві прогалини у науковому відтворенні стрижневої частини вітчизняного духовного процесу. Дослідження ведуться спільно з Інститутом філософії, логіки і соціології Львівської філософської спілки “Cogito”. Ця робота здійснюється під керівництвом і, в основному, безпосередньо доктором філософських наук, професором М. М. Верніковим. Значне місце в ній займають вивчення і публікація наукових праць видатного українського і польського філософа, психолога і педагога академіка Степана Балея, а також наукового доробку всесвітньо відомої Львівсько-варшавської філософської школи і окремих її представників. Вже видано перший і підготовлено до друку другий томи семитомного Зібрання праць Степана Балея. Нижче публікуються фрагменти з Хрестоматії Львівсько-варшавської філософської школи, яка готується як навчальний посібник і присвячується 140-річчю Одеського національного університету. Всі праці публікуються українською мовою вперше. В них кидається світло на важливі сторони духовних взаємозв'язків народів України, Польщі і Австрії.

Публікації починаються з праць видатного польського філософа, засновника Львівсько-варшавської філософської школи, учня австрійського філософа Франца Brentana — Казімежа Твардовського.

Твардовський Казімеж

Казімеж Єжи Адольф зі Скшипни Огоньчик Твардовський народився 20 жовтня 1866 року у Відні в сім'ї чиновника високого рангу австрійського Міністерства скарбу. Середню освіту отримав в навчальних закладах Відня, атестат зрілості з відзнакою здобув в гімназії “Theresianum”, роком раніше отримав золоту медаль за видатні успіхи у навчанні. У 1885-1889 роках вивчав філософію у Віденському університеті, де у ті часи викладав Франц Brentano, який справив значний вплив на філософський розвиток К. Твардовського. Ще в студентські роки К. Твардовський був співорганізатором і віце-головою філософського товариства у Відні (1887-1889). По закінченні університету на виділену йому стипендію К. Твардовський продовжував освіту у Лейпцигу і Мюнхені головне в галузі психології. Докторський ступінь отримав в 1892 на підставі праці “Idee und Perception. Eine erkenntnistheoretische Studien aus Descartes”, яка була видана перед цим (1891). Двома роками пізніше захищає габілітаційну працю “Zur Lehre von Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen” (1894). По цій праці його безпосереднім промотором був R. Zimmerman. З 1894/95 академічного року К. Твардовський розпочинає виклади спочатку у Віденському університеті

як приват-доцент, а з вересня 1895 року у двадцятидев'ятирічному віці обіймає посаду професора філософії Львівського університету. З цього часу плідно розвивається його викладацька, наукова і організаторська робота, з якою пов'язані виникнення і розвиток Львівсько-варшавської філософської школи. 1895 року К. Твардовський стає науковим керівником Філософського гуртка академічної читальні, який 1919 року було перетворено в філософський конверсаторіум академічної молоді, 1897 року утворює перший у Польщі філософський семінар, 1907 року перший заклад експериментальної психології. Його учениця І. Домбська писала: "Учасники філософського семінару і гуртка — це зачин львівської філософської школи" (*Przegląd filozoficzny*, R. 44, 1948, z. 1-3, str. 16). 12 лютого 1904 року, в соту річницю від дня смерті І. Канта, зусиллями Твардовського і його колег утворюється Польське філософське товариство у Львові, головою якого К. Твардовський був 34 роки. К. Твардовський очолює видавничу діяльність Товариства, у тому числі його періодичний орган "Філософський рух". Так формується "школа К. Твардовського", або "львівська школа".

Вихованці "львівської школи" з утворенням в Польщі нових кафедр і наукових закладів з філософії і психології, особливо після 1918 року, зайняли провідне місце у філософському русі країни, у тому числі на українських землях, що входили до її складу. Потужний осередок утворюється у Варшаві — відомий як "варшавська школа". Так постає Львівсько-варшавська філософська школа. У Варшаві працюють В. Вітвіцький, Я. Лукасевич, Т. Котарбінський, В. Татаркевіч, С. Лесьневський, С. Балей, учень С. Лесьневсько і Я. Лукасевича А. Тарський, у Вільно Т. Чежовський, у Познані: С. Блаховський, Биковський, З. Завірський, досить численне коло учнів і послідовників К. Твардовського утворюється у Львові: К. Айдукевіч, М. Кройц, Ю. Кляйнер, Р. Ингарден та ін.

Коло наукових інтересів членів школи досить широке, в значній мірі визначене у працях К. Твардовського. Але об'єднує їх критичне ставлення до ірраціоналізму і метафізичних спекуляцій, пошуки наукового методу в філософії на ґрунті логіки і емпіризму, праця в ім'я реформування філософії на засадах науки, ідеї, запозичені від Аристотеля і схоластики: дистинкціоналізм (строге уточнення змісту понять, що зумовило аналітичність філософствування в школі), зверненість до психології як основи філософії на ґрунті ідеї інтенціональності психічних явищ, пов'язані з цим розвиток теорії предмету як різновиду онтології, а також описової емпіричної і експериментальної психології. Основні ідеї програми філософських досліджень були висловлені К. Твардовським в його першій лекції у Львівському університеті як програми "пропедевтичної філософії".

Лекція друкується з рукописного тексту, написаного особисто професором К. Твардовським. Оригінал зберігається в рукописному фонді наукової бібліотеки Львівського університету ім. І. Я. Франка разом з іншими рукописами професора (див. опис фонду у статті М. М. Вернікова "Філософские взгляды К. Твардовского". *Философские науки*, 1977, №2, стр. 103-112). Можливість користуватись цим фондом надав у 1965 році М. М. Вернікову під час його роботи над кандидатською дисертацією пра-

цівник бібліотеки видатний український бібліограф Ф. Ф. Максименко. Вперше, за пропозицією професора І. С. Нарського, переклад даного рукопису російською мовою, здійснений автором цих рядків і опублікований у згаданому виданні, а нині він вперше виконаний українською мовою для філософського номеру “Вісника Одеського національного університету імені І. І. Мечникова, серії “Філософія” Інша стаття публікуються українською мовою також вперше.

Вступна лекція у львівському університеті¹ 15 листопада 1895 року

Виклади з філософії у цьому університеті я починаю від логіки, а отже однієї з найспеціальніших галузей філософії. Тим більше чую себе зобов’язаним торкнутися у вступі кількома словами тих питань, які кожному приходять на думку, коли має справу з до того незнайомим йому представником фаху, до якого звернувся. Бо логіка відрізняється від інших філософських наук тим, що з них усіх найдавніше була науково обгрунтована і розвинута і, до того ж, до нинішнього дня найменше змінилась. Треба було б зануритись у надто спеціальні логічні питання, щоб по способу їх трактування пізнати, до якого з напрямків, що панують у цій науці той або інший вчений може бути зарахований. А якби ми навіть узнали, що хтось логіку розуміє у спосіб чисто аристотелевський, а інший сприяє уподобанням Стюарта Мілля, однак ми не були би в стані визначити, як прихильник першого або другого напрямку в логіці розглядає певні проблеми, які розділяють філософів на численні табори, що ведуть між собою запеклу боротьбу. Адже той поділ виходить не з логіки; він незалежний від того, чи вважає хтось силогізм першорядним способом міркування (розумування) або — як твердить Прентл — засобом, що служить для дресури тупих умів; поділ цей міститься головне у тій галузі філософії, яку названо метафізикою і в якій відбувається становлення філософських систем.

Ідеалізм або реалізм, спіритуалізм або матеріалізм, догматизм або скептицизм, моністи і дуалісти і т. д. — ото герби, під якими філософи звикли вихваляти власний і засуджувати чужий розумовий доробок. Крім того вони зазвичай обирають собі якусь назву, утворену з імені філософа,

¹ Лекція являє собою рукопис, що складається з 18 сторінок, на яких написаний текст з одного боку аркуша чорними чорнилами, польською мовою від руки, на окремих аркушах звичайного учнівського зошита. Обкладинка з переломленого надвое білого аркуша паперу. На лицевій стороні цього аркуша рукою К. Твардовського написано синім олівцем: *Wykład wstępny w Uniwersytecie Lwowskim. Listopad 1895.* У правому верхньому куті зроблена помітка червоним олівцем: № 44. Рукопис знаходився у великому пакунку серед інших рукописів і машинописів професора К. Твардовського. Цей пакунок був переданий для користування на той час аспіранту Вернікову М. М. видатним українським бібліографом Максименко Ф. Ф. Вперше текст лекції К. Твардовського був оприлюднений Верниковим М. М. на сторінках його кандидатської дисертації, присвяченої дослідженню Львівсько-Варшавської школи, а згодом на російській мові як додаток до статті “Философские взгляды К. Твардовского” в журналі “Философские науки”, 1977, №2, стор. 110-112. В цій же статті був даний перелік паперів, які знаходились в знайденій папці К. Твардовського.

слідами якого слідує і вчення якого вважають істинним. Ідеалісти поділяються на платоників, беркліанців і т. п., і так в кожному з названих напрямків. Коли ми маємо справу з невідомим до того представником філософії, сам звичай примушує нас питати, у якій з вказаних нам історією філософії рубриці належить його помістити. А з особистого досвіду я можу запевнити, що скільки разів до того я говорив комусь, що займаюсь філософськими дослідженнями, завжди мене питали, чи є, може, прихильником Гербарта або Фоми з Аквіну, Спінози або Платона, Вундта або Канта. Яку ж я давав відповідь на таке питання?

Я обрав собі за взірець Сократа і на питання відповідав питанням, а запитував я, як би виглядало аналогічне питання, звернене до представника якоїсь з природничих наук. Чи можемо ми взагалі подібне питання ставити зоологу або фізику, і яке б значення воно мало для дослідника природи? І тоді мені говорять: Ах, природничі науки — це щось зовсім інше; так не можна говорити про напрями, що так принципово між собою відрізняються, про системи, що взаємно борються; але у філософії кожний повинен бути якимось “-істом” або “-иком” — *aut est talio, aut non est* (або є таким, або не існує взагалі — лат.).

Мені здається, що ті, хто таким способом намагалися обґрунтувати своє запитання, чинили так за відсутністю знання суттєвих властивостей як природничих наук, так і філософських галузей знань. Бо вони виходили з того засновку, що природничі науки від філософських наук відділяє прірва, яка існує між тими і іншими, така відмінність, якої немає між жодними іншими галузями людського знання. Чи є це правдою? Чи така загально прийнята думка є обґрунтованою? Чим більшою кількістю якась думка приймається (*się ciwу*), чим більше вона є поширеною, тим менше слід їй довіряти, тим критичніше треба дослідити її правомірність. І тому зупинимось на даному питанні, хоч би побіжно, в тій мірі, наскільки на це дозволить нам час, і спробуємо здати собі справу з відношення, яке існує між природничими науками і філософією.

На це відношення можна дивитись по-різному. Не буду зупинятися на дуже цікавому врешті відношенні, яке існує між історичним розвитком природничих наук, з одного боку, і філософії з іншого; натомість, хочу звернути увагу на стосунок між предметами, якими займаються природничі і філософські науки, і між методами, якими в своїх дослідженнях вони користуються.

Сама назва природничих наук вже вказує нам на їх предмет. Речі і явища, що належать до природи, становлять речове тло природничих наук. Все, що є тілом або властивістю тіл, належить до їх сфери. Все, що діє на наші відчуття, а також на органи чуття разом з системою, в якій вони містяться, — ось величезне коло, що охоплюють природничі науки. На протилежність їм філософські науки займаються розумовими, духовними явищами; але таке визначення предмета філософських наук не може бути застосоване до них усіх без винятку. Воно є правильним, якщо мається на думці психологія, логіка, етика, естетика; однак не вписується, якщо йдеться про метафізику. Бо метафізика не досліджує ні чуттєвих явищ як

таких, ні розумових; отже, здавалось би, вона взагалі не має підстав, для існування; а позитивісти дійсно заперечують її велике значення. Але вони помиляються. Адже поряд з чуттєвими й розумовими речами є ще інші, які не можна зарахувати ні до однієї, ні до іншої категорії, і знаходяться вони у тісному зв'язку як з однією, так і з іншою. Наприклад, найрізноманітнішого виду відношення. Хіба подібність між двома предметами є чуттєвим або розумовим явищем? Очевидно ні одним, і ні іншим, а тим не менш відношення це виникає як між явищами чуттєвими, так і розумовими. Подібними між собою є два столи, два рухи, але подібними також є два відчуття, два чуттєвих сприйняття. Або відношення причини до наслідку. Причиною може бути щось чуттєве (натискування), або наслідком (падіння предмету). Так само два розумові явища можуть відноситися одне до одного, як причина до наслідку (уявлення і відчуття); цей стосунок може виникати навіть між явищем розумовим і чуттєвим: ухвали і рух частини тіла; але сам стосунок причинності однак не є ні чимсь чуттєвим, ні чимсь розумовим. Отже, вся теорія відношень належить до метафізики. На цьому, однак, не кінець. Існує ціла низка питань, предметом яких не є ні щось чуттєве, ні щось розумове, але які відносяться рівною мірою як до речей чуттєвих, так і розумових. Питання, звідки взявся весь світ — душі і тіла — належить до ряду цих питань; далі дослідження зв'язку, в якому перебуває світ розумовий із світом чуттєвим; а коли запитуємо про ціль існування всесвіту, наукової відповіді слід шукати у метафізики. Отже, не бракує предметів, якими могла би займатись метафізика, не бракує їй матеріалу для праці, але власний тісний кругозір позитивістів не дозволяє їм слушно оцінити важливості тих питань.

З того, що ми сказали про предмет метафізики, випливає, що філософію не можна протиставляти природничим наукам. Бо до філософії належить метафізика: чому, цього не можу з'ясувати за браком часу; задовольняюсь констатуванням факту, який ніким не заперечується. А метафізика, будучи галуззю філософії, займається предметами, що знаходяться у близькому зв'язку як з предметами наук природничих, так і з предметами решти наук філософських, і утворює між тими двома площинами (*obszarami*) тісний зв'язок (*wiązek*) людського знання, що ґрунтується на з'ясуванні певних проблем. Це відношення можна було б символічно представити так:



(Між природничими науками і філософією існує зв'язок ще іншого роду. Певні проблеми, якими займається людський розум, відносяться до явищ, які складаються на ґрунті причин як природничого, так і духовного характеру. Питання виникнення людської мови, збудження чуттєвих

сприйняттів рухами ефіру, повітря і т. д., утворення форм суспільного життя — ось питання такого роду. Лінгвістика, психологія, психофізика, філософія права, не дивлячись на те, що є окремими науками, все ж пов'язують між собою науки природничі і філософські, сягаючи своїми основами (*podstawami*) як до одних, так і до інших).

Показавши таким чином стосунок, що існує між природничими і філософськими науками на підставі предметів і проблем, якими вони займаються, звернемось тепер до методу. У німецькій філософії є затертий вираз “*die naturwissenschaftliche Methode*”; говорять про метод природничих наук, немов про один єдиний спосіб дослідження на ниві природи, а під тим методом розуміється метод індуктивний. Таке розуміння є не зовсім точним. Оскільки існує галузь наук природничих, яка вже наскрізь стала наукою дедуктивною, і нею є механіка. Механіка також була спочатку наукою індуктивною; але змогла далі йдучи через узагальнення дійти до сформулювання кількох основоположних законів, з яких виводить вже чисто дедуктивним шляхом закони окремих явищ руху. А, отже, механіка нині вже не користується методом індуктивним. Існують також інші природничі науки, в яких немає ні сліду індукції, як, наприклад, зоологія. Лише, коли йдеться про виникнення певних видів (*gatunkow*), коли починаємо питати про причину певних явищ, допіру там виступає індукція як єдиний властивий засіб здобуття істини. А тому в природничих науках ми бачимо не один тільки метод, індуктивний. Там має місце і дедукція. Те ж саме можна сказати про філософські науки. Одна з них є, в першу чергу, чисто описовою: психологія; а лише коли йдеться про виникнення розумових явищ, про чинники, що впливають на розвиток всього розумового життя, тоді користуємось в психології індукцією. Логіка ж, подібно до того, як в природничих науках механіка, є наукою дедуктивною; етика і естетика також мали би бути науками дедуктивними, тільки немає ще в цьому питанні згоди щодо тих основоположних законів, з яких могли би бути виведеними шляхом дедукції конкретні норми етичної і естетичної оцінки. Сперечаються і про те, чи ті загальні основоположні закони етики і естетики слід шукати шляхом індукції або є вони безпосередньо очевидними. Перший випадок відповідав би механіці, другий — логіці.

Як же, нарешті, мається справа з метафізикою? Перед тим, як приступити до питання, чи слід у ній застосовувати дедукцію або індукцію, треба сказати, що і в метафізиці є розділи чисто описові. До них належить вже вказана теорія відношень, бо тут не йдеться ні про що інше, як про опис, класифікацію окремих відношень, як теж про визначення умов, які мусять бути реалізованими, щоб те або інше або декілька відношень між предметами могли виникати. У тій частині метафізики мусить бути розв'язане питання, підняте деякими учнями Декарта, чи дух і матерія, будучи субстанціями різнорідними, можуть взаємно одне на одне діяти. Відносно можливості такого взаємного впливу ми переконуємось шляхом дедуктивного аналізу, розглядаючи поняття взаємного впливу (*oddziaływanie*) і спостерігаючи, що в тому понятті немає нічого, що би забороняло застосовувати його до будь-яких предметів. Якщо однак не йдеться про саму

можливість взаємного впливу духа на матерію, але про питання, — на яке Фехнер, Вундт, Паулсен та інші відповідають заперечно, — чи той вплив дійсно має місце, тоді не можна обійтись без індукції. Так само індукція є потрібною, коли ми хочемо замислитись над кінцевою ціллю всесвіту і індивідів, що живуть у ньому. Накопичуючи досвід, що відноситься до окремих істот і до відносно коротких епох, доходимо шляхом щораз ширшого узагальнення до висновків, що стосуються майбутнього, недоступного досвідові. Тому індукція в метафізиці відіграє зовсім не останню роль. Але не у всіх питаннях вона важлива. Питання, чи світ існує вічно або мав початок в часі, вирішував Аристотель за допомогою надто повної, але цілком строгої дедукції, а таких питань, доступних тільки дедукції, в метафізиці є значне число. Уся трудність полягає тут у виявленні тих загальних принципів (*zasad*), на які дедукція могла би спертись, оскільки у тому власне міститься визначальна риса дедукції, що виходить вона з суджень загальних, в той час, коли індукція, навпаки, спирається на судження часткові (*szczególne*). Отже, до тих загальних принципів, які служать дедуктивному міркуванню за вихідний пункт, відноситься перетворення (*przeobrażenie*), яке в нинішньому столітті відбувається в метафізиці. З дуже невеликими винятками є поширеною думка, що до цих загальних основ не можна дійти за допомогою індукції, що ці засади мусять бути апріорними, що їх не можна черпати з досвіду, що вони повинні бути вищими за досвід і черпатись з джерела понять, які дримають на дні людської душі. А отже, кожний ті поняття видобував на яв, укладав з них речення і принципи, а з них знову сміло дедукував закони загального буття (*wszecznego*). Оскільки немає двох однакових душ, майже кожний виходив з іншого вихідного положення і приходив до інших висновків. Звідси постала множинність систем, які борються між собою, а вічний спір філософів, майже повна відсутність згоди, породили у загалу недовір'я, а потім зневагу і ігнорування. Філософія підносила одну апріорну систему по другій, філософи силкувалися щораз на нові ідеї, у той час як природничі науки працюють тихою, систематичною, що спирається на факти, а не на хмари, просувались поволі, але певним кроком щораз далі і вище. Копернік, Галілей, Ньютон, Дарвін, Роберт Мейер, Кірхгофф, Гельмгольц, Фехнер, Максвелл і Герц вказали шлях, яким можна, спираючись на факти, з допомогою індукції здобути загальні засади, які б служили основою найдалекосяжніших дедукцій, і то таких дедукцій, які могли би бути перевірені досвідом. Змінювалась врешті і міра в філософії. Коли завалилися споруди покантівської спекуляції, коли утворилася жахлива розумова порожнина, яку неглибокі розуми прагнули заповнити евангелієм матеріалізму, стала звинувачувати ся філософія. Прийшли Гербарт і Тренделенбург, Лотце і Brentano та закликали до виправлення жалюгідного стану речей, відкинули висунення тез позірно апріорних, а в дійсності довільних; звертали увагу на аналіз самих фактів і явищ, ставили за взірць метод, яким природничі науки доходили до таких чудових висновків — і відтоді в філософії, а зокрема в метафізиці, розпочалася нова епоха.

Нинішній стан метафізики можна було б порівняти зі становищем, в

якому перебувала механіка до Галілея. Було нагромаджено багато досвідного матеріалу, проявлялося прагнення до охоплення того багатства окремих відомостей в певну систему, але тільки Галілей почав побудову цієї системи. І не зразу вона виникла. Треба було зробити ще не одне відкриття, потрібно було відомі вже факти дослідити глибше, перед тим як механіка змогла набути тієї закінченої форми, яку ми у ній бачимо в даний час.

І в метафізиці багато вже зроблено, досить назбирано цеглин для будови системи, і численними вже були спроби побудови системи. Але брались до тієї роботи передчасно, бачили, що бракує ще багатьох цеглинок, що наріжний камінь ще не досить старанно обтесаний і укладений — а, отже, коли вже будівлі були під дахом, виявлялось, що в багатьох місцях вони мали діри і розпадалися на уламки. Але окремі цеглинки залишилися; вони не розсипалися в пух, за винятком тих, що були нічого не варті. Отже, праця минулих поколінь не була цілком марною; хоча вона не досягла наслідків, яких прагнула, не була безплідною. Тому що показала, яка цеглинка посідає вартість невичерпну, а яку слід відкинути, призвела до певного природнього добору серед найрізноманітніших тверджень і точок зору, і цим способом полегшила працю майбутнім поколінням і показала, що і в цій галузі людського знання можливий поступ.

А отже, для становлення філософської системи час ще не надійшов. Кажу “системи”, а не систем, оскільки є тільки одна істинна філософська система. Але ми її не знаємо, а може ніколи не пізнаємо. Механіка здолала дійти до системи досконалої, оскільки її предмет точно визначений, взятий в певні границі, а самі дослідження відносяться до явищ відносно простих і нескладних. Але метафізика, що має охопити цілий всесвіт, його минуле і майбутнє і все, що в ньому є нескінченно малим і нескінченно великим! Чи колись вона дійде до посідання тих всіх окремих відомостей, з яких можна було би збудувати будівлю знання вже без прогалин, без браку, будівлю не приречену заздалегідь на руйнування. Не знаю, що буде, знаю однак, що нині нам до того ще дуже далеко, хоч вже не так далеко, як філософам індійським або іонійським. Не досліджуймо будущини, не занурюймося в домисли, але робімо те, що нам належить. Отже, оскільки ми пізнали, що не в стані укласти систему філософії, збираймо відомості, які б для того в майбутньому могли би придатись. Не бракує нам питань, отже обробляймо одне за одним один — те, другий — інше; і тим способом прискоримо людству здобуття щораз численніших точок опори, щораз ширшого матеріалу, який міг би служити орієнтації у всесвіті.

Висловлюючись за те, щоб не братись за будування філософських систем, я розумію, що з огляду на це можна легко подумати, що я відбираю від метафізики її найістотнішої риси. Від метафізики звичайно вимагають, щоб вона охоплювала в цілість наслідки конкретних досліджень, які здійснюються спеціальними науками. А того не буде, якщо не буде системи Філософії. Так собі не один подумає. Відносно такого можливого закиду треба пам'ятати, що кожне метафізичне питання, як це впливає з поданого тут визначення предмету метафізики, стосується синтезу наслідків окремих досліджень; якщо ми знаємо, що світ мусив мати початок, а не іс-

нує вічно, те переконання відноситься як до предметів, що досліджуються науками природничими, так і до предметів, якими займається психологія. А якщо ми знаємо про те, що взаємний вплив двох предметів нічого не говорить про їх якість, тоді здобуваємо закон, який стосується рівно до предметів матеріальних, як і духовних і до обох разом. Отже, все, що ми робимо в метафізиці, є синтезом частковим; і що ми не посідаємо синтезу повного, який охоплював би все без винятку, це істина незаперечна, є фактом, якого не усувають жодні спекуляції. Але ліпше такого синтезу не мати, ніж мати помилковий; на істинний же науковий синтез — про який вже я говорив, нас ще не вистачає.

А тепер повернемося до питання, з якого ми вийшли. Я намагався довести, що між науками філософськими і природничими взагалі немає різної суперечності; що, навпаки, одна галузь філософії, а саме метафізика, займається питаннями, якими рівно займаються решта наук філософських, як і науки природничі; я прагнув також довести, що методи, якими користуються філософські науки з метафізикою на чолі, не є відмінними від тих, які застосовуються до досліджень природи. З цього виходить, що рубрикування філософів і надавання їм етикеток (найменувань) не є при нинішньому стані знання, яким вони займаються, обґрунтованим. Я певен, що відмінність думок у філософів існує і в наш час. Але існує вона також серед природничиків. Яка кількість існує теорій, в яких міститься спроба з'ясувати явище землетрусу? Скількома різноманітними способами прагнуть природничики витлумачити виникнення тваринних і рослинних гатунків. Проти Дарвіна постає Вейсман, проти них обох Гаманн. Навіть в механіці не бракує великої відмінності думок, коли йдеться про спосіб дедукування її наук. Кірхгофф прагнув усунути поняття сили; Мах пішов його слідами; але піднялася також сильна опозиція. Отже, не бракує в ній різних суперечливих напрямків. Але ця відмінність думок відноситься завжди до одного спірного питання, яке власне стоїть на порядку денному. Отже, може виникнути випадок, і виникає дуже часто, що два природничика погоджуються повністю у всіх питаннях, за винятком саме одного; наприклад, обидва є прихильниками теорії еволюції, але в питанні наслідування набутих ознак один стоїть на боці поглядів Чарльза Дарвіна, інші — тверджень Августа Вейсманна. Отже, якщо один про іншого скаже, що той є дарвіністом, тоді він прагне тільки відзначити, що він в тому питанні дотримується тієї ж самої думки, що Дарвін, але в жодній мірі не має наміру спростувати решту його знань. Саме це відбувається в філософії. Якби я комусь сказав, що я є, наприклад, спінозіанцем, то підписав би на себе і на всю свою філософську працю в очах тих, хто не є спінозіанцями, вирок спростування. А якби я сказав, що є послідовником томістської філософії, зустрівся би з поблажливою посмішкою всіх майже філософів північної Німеччини і ще багатьох інших. Такий стан речей абсолютно не є здоровим, хоч в політиці *mutatis mutandis* може мати місце, це, з іншого боку, принижує науку і тих, хто науці віддається.

Всі науки беруть істину там, де її знаходять; кожний дослідник чи то природи, чи то історії, чи то математики з тверджень своїх попередників

приймає ті, які є обгрунтованими, і відкидає ті, хибність яких в стані справжніми аргументами довести. І тільки в філософії мало би бути інакше? Тільки в філософії кожний мав би зачинати, і спростовувати без належного вивчення все, що хтось до нього твердив, тому що той хтось був там якимсь “-істом”? Ні, так бути не повинно, і ми маємо цілком обгрунтовану надію, що часи такого ставлення, якщо не минули ще повністю, то вже минають. Не про ту або іншу систему ми повинні дбати, не про приналежність до того або іншого напрямку, тієї або іншої філософської школи, але про наукову істину і справжнє її обгрунтування, а якщо хтось проти цього виступить і скаже, що то еклектизм, тоді спокійно можна йому на те відповісти, що не йдеться тут про назву, але про суть справи (*rzecz*), і поступаючи таким чином, ми не робимо нічого такого, що б не чинили усі науки. А чи будь-хто сучасного фізика, тому що він викладає одну річ за Ньютоном, іншу за Кеплером, третю, відповідно, за Гальвані, четверту за Фарадеєм, п'яту за Бунзеном і т. д. назве еклектиком? Мабуть ні. Отож і нас немає права так називати.

Бо філософія є така ж наука, таке ж знання, як і кожна інша; ціллю її є пошуки істини, а істина в кожному предметі є тільки одна; жодна людина не здобула усіх істин, але в якомусь розумінні якщо хтось нам її вкаже, від того з охотою і вдячністю її приймемо. Крім пошуку істини, наука жодної не має іншої амбіції; а шукаючи істину, ніхто не захоче сам знайти цілу істину або власним заслугам приписати її відкриття. Коли кожен, хто займається філософією, глибоко пройметься її науковою місією, тоді вже філософи не будуть ділитися на напрямки і напрямочки, на прихильників різних систем і системок, але, прагнучи спільними засобами до спільної цілі, в згоді будуть крокувати до істини шляхом сумлінного і тільки дійсним аргументам доступного дослідження — не підносячись одні над іншими, а пам'ятаючи слова: “Кого підкорила собі істина, того і світ цілий не розпалить честолюбством” (Tomasz a Kempis, *De imitatione Christi*, L. III, XIV, 4).

Історичне поняття філософії

Догматичному або програмному поняттю філософії, яким визначається, чим філософія повинна бути, доповідач протиставляє поняття історичне, яке визначає, чим філософія була і є. Історичне поняття філософії мусить посідати такий зміст, щоб його обсяг охоплював все, що в історії людської розумовості здобуло собі право громадянства під назвою філософії. У тому зміст цього поняття не може входити виключно ані риса науковості, ані ненауковості, ані виключно риса теоретичності, ані практичності, але мусить братись до уваги така риса, яка б шляхом детермінації у всіх тих напрямках була б конкретизована.

Ту вимогу задовольняє таке поняття філософії, в якому роль *genus proximum* відіграє поняття “витвору людського духу”. Витвори людського духа можна поділити на дві групи: одна охоплює витвори, що є умовою постання, закріплення, взаємного повідомлення (*komunikowania sobie*),

сприйняття і передачі (przekazywania) витворів другої групи, тобто релігії, науки, мистецтва, практичної діяльності і філософії.

Розглядаючи взаємний стосунок перших чотирьох витворів другої групи, можна назвати ланки, які пов'язують кожний з тих чотирьох витворів з трьома іншими. Ланки ті знову є подвійного роду. До першого з них належать ланки, що виникають тоді, коли один витвір стає предметом або змістом другого (наприклад, практична діяльність предметом наукової етики, отже науки, і, навпаки, наука предметом практичної викладацької діяльності — і так в кожному іншому випадку, як то доповідач показує на конкретних прикладах); до другого роду належать ланки, які є чимось перехідним між двома різними витворами, чимось, що не є виключно ані одним ані другим з тих витворів, але, однак, має в собі чинники, що належать до кожного з них — як наприклад теологія, ланка перехідна між релігією і наукою.

Отже, між філософією, з одного, і релігією, наукою, мистецтвом і практичною діяльністю, з іншого боку, існують ланки першого роду; адже говорять про філософію релігії, науки, мистецтва, діяльності або життя, і, навпаки, говориться про філософський зміст релігійних вірувань, узагальнень або наукових підвалин; існують далі твори мистецтва філософського змісту і, нарешті, філософія стає змістом практичної діяльності в пропаганді і викладанні філософії. Ланки першого роду виникають між філософією і релігією, наукою, мистецтвом і практичною діяльністю так само, як виникають між тими чотирма останніми витворами. Разом з тим, бракує ланок другого виду між філософією і тими чотирма іншими витворами, що є власне *differentia spescyfica* поняття філософії, яка таким чином, розглядувана з тієї точки зору, сама стає перехідною ланкою між тими чотирма витворами і займає, завдяки цьому, серед них центральне місце, маючи в собі чинники кожного з них і сягаючи своїми гранями (*wypustkami*) і відгалуженнями в кожний з них. Під сформульоване таким чином поняття філософії може бути підставлене все те, що в історії думки будь-коли виступало як філософія; а всі філософські системи і напрями можуть бути охарактеризовані за допомогою різного використання чинників, які входять до складу філософії з боку релігії, науки, мистецтва і практичної дії.

Переклад з польської і публікація проф. *М. М. Вернікова*

С. Г. Секундант,

к. филос. н., доцент,

Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова
кафедра философии и основ общегуманитарного знания

ТЕОРИЯ БЕСКОНЕЧНО МАЛЫХ И ЕЕ РОЛЬ В СТАНОВЛЕНИИ ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ Г. КОГЕНА

Философско-методологические взгляды Г. Когена претерпели существенную эволюцию и определяющую роль в этой эволюции, бесспорно, сыграла математика. Начав с попыток дать систематическую реконструкцию философии И. Канта, Г. Коген в конечном счете пришел к своей собственной системе философии, первой и основополагающей частью которой стала его “Логика чистого познания” (1902 г.). Попытка доказать актуальность трансцендентального метода Канта приводит его, в частности, к новому взгляду на задачу философии: она должна стать в сущности методом оправдания тех объективных проявлений человеческого духа, которые обнаруживают себя в науке, нравственности и искусстве. Возникшее отчасти как реакция на спекулятивную философию Гегеля и его последователей неокантианство основное преимущество теоретической философии Канта вообще и его метода в частности видело в их ориентированности на естественнонаучный опыт. Выдвижение на первый план и подчеркивание значения для философии кантовского понятия опыта становится одной из наиболее характерных черт философии Г. Когена на ранних этапах ее развития. Уже в своих первых работах о Канте он сначала несколько мягко, а затем все настойчивее подчеркивает одну из основополагающих мыслей своей философии: “Опыт дан в математике и чистом естествознании”¹. Учение об опыте становится у него, таким образом, учением об условиях возможности математики и чистого естествознания. Но в отличие от Канта, который понимал “опыт” как составленный из содержания (того, что дано благодаря впечатлениям) и формы (того, что в него привносит наша собственная способность познания), Г. Коген рассматривает опыт исключительно как систему априорных знаний. К подобному толкованию опыта его, бесспорно, подтолкнуло бурно развивающееся математическое естествознание и все более усиливающаяся роль математики в естественнонаучных исследованиях. Это же стало причиной усиления его интереса к математике вообще и исчислению бесконечно малых в частности. Обращаясь к анализу исчисления бесконечно малых, Г. Коген пытался показать, что “чистый разум” сам способен обеспечить прогресс научного познания и обосновать его законность. Если в первом издании “Кантовской теории опыта” (1871 г.) Г. Коген еще не пытается строить своей собственной системы и основную свою задачу видит в том, чтобы восстановить авторитет Канта и защитить его от необоснованных нападок противников (Шопен-

гауера, Гербарта, А. Тренделенбурга и др.), то в “Принципе метода бесконечно малых” он уже приступает к обоснованию основных понятий и принципов своей будущей системы. Правда, это был не первый его труд, посвященный анализу математики. Ему предшествовала небольшая монография “Платоновское учение об идеях и математика”, в которой уже формулируются основные проблемы, затрагиваемые в его последующих работах, и намечаются подходы к их решению. Г. Коген обращается к Платону, к его пониманию природы математического знания, чтобы на основе анализа его способа интерпретации “факта математического знания” выработать свой собственный подход к решению стоящих перед ним проблем и в первую очередь проблемы обоснования реальности понятия бесконечно малого. Важнейшим результатом этой работы стало истолкование идеи как гипотезы. Согласно Г. Когену, гипотеза в платоновском понимании — это предпосылка, положенная в основание мысль, с которой начинается процесс обоснования, но она также и образец, на основании которого устанавливается истинность производных мыслей. Это фундаментальное понятие методологии Платона Г. Коген характеризует как “достаточную предпосылку законосообразного бытия”². Проблему реальности, к которой Г. Коген обращается уже в этой работе, он называет пробным камнем критического идеализма. Для него она предстает как вопрос не только о том, может ли и как *чистая* наука быть реальным познанием, т. е. познанием реальных предметов, но и о том, каким образом возможно в науке “чистое” конструирование предмета. Г. Коген считает, что “принцип метода бесконечно малых” дает ключ к решению этих проблем. Этот принцип он трактует, с одной стороны, как фундаментальный метод математики и математического естествознания, а с другой — как философский принцип, лежащий в основании научных методов. По его мнению, исчисление бесконечно малых, которое используется в геометрии, алгебре и динамике для решения определенных проблем, не только способствует формированию современного естествознания, но и дает ему обоснование. Обоснование же самого принципа бесконечно малых, считает он, не может быть дано ни в рамках логики, ни в рамках традиционной теории познания. Это дело особой науки — критики познания, задача которой, согласно Г. Когену, “состоит прежде всего в доказательстве тех условий, на которых базируется математическое естествознание”³ Интерпретируя принцип бесконечно малых в духе кантовского учения об антиципациях восприятия, Г. Коген утверждает, что этот принцип, который он называет также “принципом реальности” и “принципом интенсивной величины”, способен дать законные основания чистому конституированию реального предмета. Заслугу Канта он видит в доказательстве того, что “реальность заключается не в грубом чувственном ощущении и не в чистом чувственном созерцании, но должна представляться как особая предпосылка мышления, подобно субстанции и причинности, как условие опыта, которое может быть заимствовано только из него, поскольку он положено в его основание и является предпосылкой, благодаря которой опыт только и возможен”⁴. Г. Коген указывает, что для Канта важно было выделить реальность (Realitdt) как особую категорию и

отграничить ее от категории действительности (*Wirklichkeit*), которая дана нам в чувственном восприятии (*Dasein*). Согласно Г. Когену, восприятие не содержит в себе критерия своей объективности. Если бы оно содержало в себе достаточный критерий объективности, то тогда, считает он, излишней была бы всякая критическая работа ума, поскольку нам известна была бы вся природа в своей бесконечности⁵.

Однако Г. Коген не отбрасывает понятия созерцания, а, напротив, пытается его узаконить. И это он пытается сделать с помощью понятия данного, которое хотя уже и характеризуется как некоторый *X*, но выступает в качестве той почвы, средством обработки которой и выступает чистое, математическое созерцание. Чтобы узаконить восприятие, считает он, ощущение нужно сначала редуцировать к чистому созерцанию⁶. Поэтому Г. Коген вновь возвращается к кантовскому различию созерцания и мышления, но пытается по-новому осмыслить их. Необходимость такого переосмысления объясняется тем, что бесконечно малое не дано в созерцании или, говоря языком критики, не подчинены условию созерцания. Созерцание и мышление, подчеркивает Г. Коген, “являются не *объектами* познания, а только *абстракциями* критики познания”, а потому, они как таковые должны строго различаться и ни в коем случае не смешиваться. Но несмотря на то, что созерцание и мышление понимаются как абстракции, они для Г. Когена являются “необходимыми и достаточными *формальными* условиями всякого познания”⁷. Созерцание как термин критики познания должно мыслиться “не как нечто конкретное, относящееся к предмету познания, а только как средство познания, как элемент некоторого метода”, оно — “элемент познания, а не само познание”⁸. Созерцанием Г. Коген называет “отношение сознания к данному, т. е. к некоторому *X* как данному”, но это данное, подчеркивает он, не относится к некоторой области по ту сторону сознания, а дано в самом сознании⁹. Уже в этой работе Г. Когена дуализм созерцания и мышления не ведет, как у Канта, к дуализму источников познания, а понимается исключительно как функциональное различие. Познание предмета он уже здесь трактует как его определение, в котором определяемое выступает как некоторое *X*.

Если созерцание у Г. Когена имеет две разновидности (внешнее и внутреннее), то мышление как условие познания имеет гораздо большее число основных разновидностей, в качестве которых у него выступают категории. Понятие реальности, как и ограничения (*Limitation*), согласно Г. Когену, относится к категории качества и поэтому не должно подчиняться созерцанию, а обозначает “понятие чистого разума”¹⁰. Оно выступает в качестве условия опыта, но не со стороны созерцания, а со стороны мышления. Понятие бесконечно малого Г. Коген также относит к категории качества и характеризует как интенсивную величину. Оно характеризуется как средство мышления реальности, которое, правда, в отличие от других величин не подчинено условиям созерцания.

Г. Коген отвергает здесь и эмпирическую теорию абстракции, в частности, эмпирическое объяснение возникновения числа, поскольку она не учитывает, что вещи не просто даны, а даны в сознании, причем только в

ограниченных модификациях пространства и времени. В пространстве и времени, утверждает он, так называемые вещи в лучшем случае даны как математические тела. По его мнению, число, выражающее их, оставалось бы фиктивной научной величиной, если бы в качестве его коррелята выступали идеальные, а не физические вещи. Задача критики познания — выяснить, благодаря каким элементам сознания идеальные образования вырастают до уровня объектов естествознания. До появления механики и тесно связанного с ней понятия дифференциала нельзя было, по мнению Г. Когена, ответить на этот вопрос. “Чтобы подтвердить вещи как физические тела, как реальные предметы, — считает он, — для этого необходимо было исчисление бесконечно малых”¹¹. Именно благодаря исчислению бесконечно малых, по его мнению, стало очевидным, что истоки числа следует искать не в так называемых вещах, а в единстве сознания. Уже в этой работе в качестве единого основания познания у него выступает мышление. И хотя в “Принципе метода бесконечно малых” Г. Коген еще говорит о “критике разума”, основные понятия и принципы его “логики чистого познания” с характерным для нее тотальным логицизмом мы обнаруживаем уже здесь. Этот труд Г. Когена стал поворотным пунктом в становлении его собственной системы, которая, несомненно, возникла как результат философско-методологической рефлексии исчисления бесконечно малых. Но к такого рода рефлексии его привели попытки найти ответ на вопрос о реальности математического знания, которое он вслед за Кантом считал “чистым” и априорным. Именно эти попытки привели его к пересмотру традиционного взгляда на понятие реальности, на природу и соотношение созерцания и мышления, а также на объект и природу математического и естественнонаучного знания. Предлагаю Вашему вниманию перевод с немецкого работы Германа Когена.

герман коген. принцип метода бесконечно малых и его история. Раздел из критики познания. Берлин, 1883 г. Hermann Cohen. Das Princip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik. Berlin, 1883

Предисловие

В названии отражено то, что является предметом моих систематических устремлений в данной работе. Столь важной я считаю систематическую идею с точки зрения целей данного труда. Обосновать эту претензию можно только в процессе подробного изложения. Нет необходимости предпосылать этому какие-либо замечания.

Было бы уместно только сказать несколько слов относительно связи систематической цели с историческим интересом, тем более что нельзя

избежать тех трудностей, которые данная связь порождает в плане и изложении данной работы.

Нигде у меня не было столь сильной потребности и нигде не казалось мне столь полезным одновременно с изложением основной систематической идеи проследить историю ее развития.

Я намерен здесь подчеркнуть значение понятия реальности для обоснования познания, и во введении, как и в дальнейшем изложении, я следовал систематической характеристике данного понятия. Но при всем том очаровании, которым обладает процесс изложения этой идеи, непредвзятое убеждение в истинности данного дела возникло у меня преимущественно из того соответствия, которое имеет место между моим взглядом на данную проблему и ходом ее исторического развития. Ибо существовало слишком большое опасение, что попытка представить понятие бесконечно малого как основное понятие научного сознания могла бы привести к тому, что я увяз бы в деталях математического исследования, а этого не может мне позволить объем моего исследования. Ведь Гегель сломал себе зубы именно на критике этого понятия.

Напротив, благодаря исследованию исторического контекста, в рамках которого следует рассматривать истоки данной идеи, я избежал дилетантских рассуждений о математических вопросах, которые относятся к иному рода проблематике, потому что свою цель я видел главным образом в исследовании источников. Только историческое исследование прежде всего может обнаружить то, что следует требовать в качестве основания, или, как говорят, в качестве логической предпосылки. Исходя из этой предпосылки я укрепился в убеждении, что гений Канта воспринял руководящие принципы трансцендентального метода не от просветителей-сенсуалистов, а на основе изучения трудов тех, кто дал обоснование математическому естествознанию. Что должна означать и что может сделать категория реальности для понятий материи и природы, а также для проблемы сознания, об этом мы должны спросить у тех, кто в совместном труде открывал новую науку. Галилей, Кеплер и Ньютон вместе со своими коллегами и корреспондентами могут научить нас понимать Канта и помочь нам в его духе продолжить дело философии.

*Марбург, август 1883 г.
Герман Коген.*

1. Введение.

1. Обоснование понятия бесконечно малого как философская проблема. Обоснование понятия бесконечно малого является задачей философии в двух отношениях. Во-первых, совесть традиционной логики не будет успокоена до тех пор, пока это основное понятие математического естествознания не будет ею описано в той мере, в какой ей это позволяют ее средства, и объяснено в соответствии с ее нормами. Далее, в перечне оснований и принципов познания будет до тех пор оставаться невосполнимый пробел,

пока этот фундаментальный инструмент не будет признан и выделен в качестве *предпосылки* математического познания, а следовательно, и познания природы.

Оба эти аспекта подкрепляют друг друга. А именно, поскольку только в логике ищут обоснования понятия бесконечно малого, то должен ощущаться недостаток такого рода обоснования, несмотря на все те бесчисленные попытки, которые неоднократно предпринимались для его логического оправдания со времени открытия исчисления. Понятие бесконечно малой величины может поэтому считаться наглядным примером, указывающим на необходимость *дополнить логику* другой, родственной, но все же отличной от нее областью исследований.

2. Предпосылки, содержащиеся в методе пределов. Обосновать понятия бесконечно малого пытаются также с помощью средств математики, используя только математические понятия. При этом, однако, в качестве якобы логических *предпосылок* выдвигаются такие, которые не относятся к области логики. Начиная с Даламбера математики обосновывают исчисление бесконечно малых с помощью *метода пределов*. Этот метод состоит в том, чтобы дополнить простое понятие *равенства* точным понятием *предела*. Тем самым предполагается, *во-первых*, понятие равенства. Но равенство не относится уже к области логики. То, что в логике соответствует понятию равенства, называется *тождеством*. Равенство означает соотношение *величин*. На это различие указал уже Карно, отличая равенство (*йгалитй*) как соотношение (*rapport*) от тождества (*identite*) как отношения (*relation*). Тем самым, *во-вторых*, метод пределов предполагает понятие *величины*. И это понятие лежит за пределами логики.

Между тем, в предполагаемом понятии величины содержится одновременно *предпосылка существования предельной величины*. Понятие равенства, как оно определено в учении о простых величинах, не учитывает этого понятия предельной величины. Величины считаются равными, если и несмотря на то, что их различие состоит в предельной величине. Поэтому простое понятие равенства должно — и в этом состоит идея метода пределов — не столько дополняться, сколько *корректироваться* понятием предела. Равенство следует рассматривать как *предварительную ступень* соотношения предельных величин. Если бы такого рода корректура не имела силы, то введение понятия предела имело бы вид пожелания. Тем самым метод пределов предполагает, *в-третьих*, то понятие, посредством которого должно обосновываться исчисление. Эта предпосылка не получена обманным путем, так как это понятие *определяется*. Но его введение и определение выходит за рамки логики. И так как математика не может и не должна давать своим понятиям обоснование, выходящее за рамки ее дефиниций и аксиом, то обоснование основного понятия, предполагаемое также в методе пределов, относится к области исследований, отличной от логики.

3. Спор о границе созерцания и мышления лежит за пределами логики. Равенство и величина предполагают созерцание. Но к логике уже не относится даже разграничение созерцания и мышления. Как могло бы к

ее компетенции относится понятие, проблематичность которого обнаруживается в спорном вопросе о границах мышления и созерцания? Тем самым определение понятия бесконечно малого обусловлено необходимостью установления границ созерцания и мышления или, точнее, определением методов, которые а *potiori* (предпочтительно) обозначают как созерцание и мышление. Созерцание и мышление — это *аббревиатуры* научных методов, а именно таких, которые настолько независимы от специфического содержания исследования, к которому они применяются, что они скорее являются *общими предпосылками всякого научного исследования*, а не частными методами.

4. Различие между логикой и теорией познания. Урегулирование границ таких методов, а точнее, *условий всякого рода научных методов*, должно быть недвусмысленно изъято из компетенции логики, ибо логика должна исследовать *отношения мыслей*, отделенных от созерцания. Всякая помощь, какую логика может оказать познанию, ограничивается поэтому строго и исключительно *обеспечением познания такими основаниями, которые заключены в самом мышлении*. Такое обеспечение необходимо, поскольку оно учит избегать ошибок, которые могут встретиться при оперировании мыслительными конструкциями, и способствует *определенности* их формы. Таким образом, станет понятным, почему многие так трогательно цепляются за логику как *самостоятельную науку*. Но, с другой стороны, такого рода обеспечение является только негативным. Поэтому глупым является подозрительное отношение к логике как *формальной науке*: как будто бы то, что свою задачу видит в том, чтобы *средствами мышления* укрепить все содержание познания, как бы сильно оно ни различалось, должно было бы одновременно также содержать *все те другие средства сознания*, которые *создают* объективное содержание и *обеспечивают* их познание.

К таким другим средствам познания относится созерцание, которое чуждо логике, но которое должно соединяться в процессе познания со средствами мышления. Все эти хотя и более узкие, но более позитивные *предпосылки познания, соединяющие созерцание и мышление*, составляют область особого исследования, для которой общепринятым стало название *теория познания*.

5. Связь науки и теории познания. Это название очень хорошо подходит для того, чтобы, подчеркивая *различие мышления и познания*, отличить те задачи, которые ставит перед собой теория познания, от задач мнящей себя органом логики. Задачи познания требуют помимо законов мышления, еще и иных средств и орудий. Но было бы совершенно неправильно приписывать осознание этих потребностей новейшему времени, когда это название стало популярным. Декарт и Лейбниц работали и сражались со своими противниками, руководствуясь по большей части этими потребностями. Но именно Лейбниц страдает тем недостатком, что переоценивает значение логики, считая ее образцом и единственной инстанцией *априорного разума*. Поэтому он преувеличивает значение логики, но он не лишает ее ни одной из тех задач, которые направляли ход исследований этого уни-

версального гения. Он избегает ошибки и не распространяет законы логики как таковые на проблемы математики. Все же *связь логики и науки* он выделяет в качестве проблемы как своей, так и всякой другой философии. Правда, его метод решения этой проблемы недостаточен. Именно этому методу получения *априорных истин* знания противопоставляет себя новая, более специфическая разновидность логики. Важно только понятие этого нового способа исследования выразить таким образом, чтобы совершить то, к чему стремился Лейбниц, но не с плачевным — как с исторической, так и с теоретической точки зрения — результатом, чтобы не проигнорировать и не исказить то, что этот могучий гений сделал для науки и ее метафизического обоснования.

6. Отличие теории познания от психологии. Поэтому смешивают вещь с именем те, кто рассуждает в противовес Лейбницу и исходя в общем из теории познания Локка. Лейбниц в большей мере, чем Локк, обладает всеми правами мыслителя, который постиг широкие потребности знания в их глубинных основаниях. Локк, напротив, расчленяет тот аппарат познания, каковым является наша душа, и поскольку мы доверяем его искусству, то считаем, что он познал действительные и важные средства и силы нашего разума. Но психология, даже самая лучшая не является той целебной травой, которая выросла вопреки самонадеянным притязаниям логики. Сенсуализм повсюду является только *психологией*. Но теорию познания нельзя считать *психологией*, ибо психология в понятии сознания, а также в понятии материи и, в соответствии с этим, в учении об ощущениях и раздражительности, сама предполагает эту теорию познания.

7. Соображения относительно названия “теория познания”. Я должен поэтому рассеять всякие сомнения относительно названия “теория познания”, так как оно создает впечатление, будто предметом ее исследования является познание как *психический процесс*, а само это исследование, понимаемое как анализ механизма познания, способно в конечном счете превратиться в теорию. Этот взгляд ложен в своей основе, ибо путем психологического анализа нельзя достичь той *достоверности*, которая требуется для решения вопросов, относящихся к этой области исследований. Психология дает *описание сознания* исходя из его элементов. Эти элементы должны быть гипотетическими, и они таковыми остаются, поскольку то, с чего начинается сознание и из чего оно возникает, не способен отыскать и установить ни один человек, обладающий сознанием. Напротив, если я беру познание не как сознание, а как *факт*, который осуществляется в науке и продолжает осуществляться на *данных основаниях*, то это исследование относится уже не к субъективному факту, а к фактам, которые хотя и сильно разрастаются, но все-таки даны объективно и *основаны на принципах*. Оно относится не к процессу познания и его механизму, а к его результату, к науке. Тогда возникает недвусмысленный вопрос: *из каких предпосылок* получают свою достоверность эти факты науки. Ибо с самого начала ясно, что такие предпосылки должны быть, хотя их ясное осознание обычно и не всегда присутствует. *Аксиомы* математики также только исключаются из содержания математического исследования, когда

оно уже сильно разрослось. Но без этих скрытых оснований математика не могла бы развиваться. Так происходит со всяким познанием. Наука идет впереди логики и ее дополнения. Исследование познания направлено на факты науки, на проверку их действительной ценности (Geltungswert) и источников, дающих им оправдание (Rechtsquellen).

8. Критика познания. Я хотел бы поэтому вместо теории познания предложить название *критика познания*, которое в меньшей степени допускает ложные толкования, и намерен его в дальнейшем использовать. Это название более определенно напоминает *оригинальное открытие Канта*, которое остается таковым, несмотря на всю свою историческую обусловленность. В то время как выражение “теория познания” напоминает отброшенное Кантом выражение *наукоучение*. “Уже это название (наукоучение), поскольку всякое систематически разработанное учение является наукой, оставляет мало надежды на успех, так как оно означало бы науку о науке и вело бы таким образом в бесконечность”¹. Но в то время, как Кант еще сражается с психологическими представлениями и их неоправданными претензиями, мы в его духе, согласно духу и букве критической системы, *объективируем разум в науке*. *Критика разума* — это *критика познания* или науки. Критика обнаруживает в разуме *чистые пласты* (das Reine), поскольку она выявляет *условия достоверности*, на которых основывается *познание, понимаемое как наука*.

9. Критика познания с точки зрения научного идеализма. Критика познания тем самым отличает кантовский *идеализм* от всякого другого и определяет, а также разъясняет содержание понятия *трансцендентального*. Идеализм вообще растворяет вещи в явлениях и идеях. Критика познания, напротив, разлагает науку на *предпосылки и основания*, которые предполагаются в ее *законах* и принимаются ради ее законом. Объектом исследования критико-познавательного идеализма являются, таким образом, не вещи и процессы, включая также и *процессы сознания*, а *научные факты*. Если же научные факты являются единственно допустимыми объектами (Vorfüße) таких исследований, которые направлены на выявление основания, дающего им право считаться достоверными (Rechtsgrund der Gewissheit), то критико-познавательный идеализм является той *научной формой идеализма*, которая была достигнута вместе с понятием *трансцендентального*. Ибо *трансцендентальное* относится к *возможности познания*, которая обладает статусом априорной или научной действительности. Тем самым *критика познания* равнозначна *трансцендентальной логике*, поскольку ее задача состоит в том, чтобы обнаружить *синтетические принципы* или те *основания* познания, на которых строится наука и от действительности (Geltung) которых она зависит. Предположение о существовании таких оснований никоим образом не является догматическим. Напротив, подозрение в догматизме, поскольку оно ссылается допущение таких оснований, является симптомом догматизма. Допущение и предпосылки должны лежать в основании науки, ибо без скрытых оснований не может

¹ Kant an Tieftrunk vom 5. April 1798. WW. ed. Rosenk. XI. a. 190.

быть построено никакое научное здание. Получение любых высказываний предполагает принципы. Поэтому план трансцендентальной критики или критики познания является *более естественным* и *более методичным*: что делает науку наукой, какие условия своей достоверности она предполагает, на основе каких принципов становится возможной ее действительность в соответствии с признанным за нею статусом науки — это единственный вопрос всякой философии, это — проблема философии, которая в философии Канта приобрела зрелую форму.

10. Исторические условия возникновения критики познания. Эта зрелость философии наступила вместе со зрелостью науки, которая начинается с Галилея и заканчивается Ньютоном. Начиная с Ньютона существует уже построенная на *принципах*, осознавшая свои основания и предпосылки и развивающаяся в соответствии с математическими методами наука. Отныне был дан только объект, на который мог быть направлен *трансцендентальный вопрос о возможности априорного познания*. Сам Лейбниц еще работает над созданием такой науки. У него перед глазами идеал такого рода науки, но ему не удается реализовать этот идеал *в очерченных самой наукой границах математического естествознания*. В этой связи Ньютон мог бы сказать о Лейбнице то же, что Галилей сказал о Кеплере: “Я очень высоко ценю Кеплера, но мне не присущ его способ философствования”. Мы знаем о Лейбнице по меньшей мере то, как он отбрасывает основные понятия механики Ньютона и в силу этого оказывается неспособным систематизировать математическое естествознание. Для нас понятно, что причина такого рода неудачи кроется в его неуемных желаниях: он хотел математику и все естествознание втиснуть в узкие рамки логики в качестве ее раздела. Однако математика и естествознание выросли на своей собственной почве, не из логических принципов. Таким образом и проблема критики познания должна была ускользнуть из его внимания. Для него существовало познание в общем, *неопределенном*, а не в ограниченном, но *точном* смысле.

11. Обоснование понятия бесконечно малого как проблема критики познания.

Тем не менее, хотя у Лейбница мы не обнаруживаем системы познания в том понимании, которое свойственно математическому естествознанию, и критике познания в трансцендентальном смысле, все же он способствовал созданию такой системы благодаря своему открытию, а именно: открытию *понятия бесконечно малого*. Задачу обоснования этого понятия, которое не может быть логическим, должна взять на себя поэтому критика познания. Это понятие должна рассматриваться как *часть и пример* той проблемы, которую Кант поставил при разработке своего *нового понятия опыта, или математического естествознания*. Иначе говоря, если мы должны обосновать этот мощнейший инструмент опытного познания, то он должен рассматриваться как содержащийся в одном из понятий, в одном из условий возможности опыта.

Пожалуй, может возникнуть подозрение, будто бы понятие бесконечно малого, поскольку оно получает свое обоснование в критике познания,

выходит за рамки родной для него области исследования и его оправдание становится зависимым от исследования, которое осуществляется с помощью чуждых ему понятий и в соответствии с чуждыми ему нормами поиска легитимных оснований. Но это не так. И понятие бесконечно малого, поскольку оно должно быть обосновано с точки зрения критики познания, не изымается из контекста математических проблем, и его обоснование не предполагает, что вся система критики познания должна разворачиваться в соответствии с этой целью. Если понятие бесконечно малого должно быть обосновано с точки зрения критики познания, то оно должно рассматриваться в контексте его условий и общих проблем *математического познания*. Первую задачу должна выполнять критика познания. Вторая же, напротив, требует более подробного обсуждения.

Примечания

- 1 Cohen, H. Kants Begründung der Ethik. Berlin, 1877, S. 24
- 2 Cohen, H. Platons Ideenlehre und die Mathematik. Marburg, 1879, S. 1, 362
- 3 Cohen, H. Das Princip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Berlin, 1883, S. 9
- 4 Ibid., S. 14
- 5 Ibid., S. 27
- 6 Ibid., S. 27
- 7 Ibid., S. 16
- 8 Ibid., S. 18
- 9 Ibid., S. 20
- 10 Ibid., S. 16
- 11 Ibid., S. 23

КРУГЛИЙ СТІЛ “ОДЕСА, ГУМОР ТА ФІЛОСОФІЯ”

Значний час потому відбувся круглий стіл, на якому обговорювались проблеми та перспективи філософського факультету ОНУ імені І. І. Мечникова. Переглядаючи його матеріали, редколегія вирішила, що вони досить актуальні й сьогодні та пропонує їх читачам першого номера нашого Вісника.

У засіданні прийняли участь професори та доценти філософського факультету: завідувач кафедру, доцент О. Ф. Погорелов, професори А. І. Уйюмов, І. Я. Матковська, М. М. Верников, Л. М. Терентьева, заступники декана доценти К. В. Ушакова, Е. І. Мартинюк.

Ведучий — декан філософського факультету, завідувач кафедру, доцент О. В. Чайковський.

О. В. Чайковский:

Ми з'ясували, що великий успіх спеціальності “Філософія” та філософського факультету обумовлен багатьма чинниками. Тут й давні філософські традиції ОНУ і Одеси, і гарні кадри викладачів, і успішні менеджмент, реклама й ПР і таке інше.

Але є на разі потреба згадати про те, що все це відбувається в самому своєрідному, у самому оригінальному, у самому неповторному й у самому дотепному місті — в Одесі! Отже: Одеса й філософія:

А. И. Уемов:

Интересу к философии в Одессе способствует то, что Одесса — город интернациональный, где сталкиваются и взаимодействуют разные культуры. Это приводит к необходимости задумываться над своим местом в обществе и в мире.

В Одессе распространен юмор, а это уже шаг в сторону философии.

Л. М. Терентьева:

Да, Одесса — город юмора и такое осмысление своего Я подталкивает человека к философии. Юмор присущ и нашему факультету, нашим праздникам — Дню факультета и Дню Диогена. Много юмора и в нашей газете “Diogen”.

Э. И. Мартинюк:

В самой одесской ментальности есть этическая черта, если её сформулировать на обыденном уровне, то она, в устах одессита, звучит так: “Главное, чтоб человек был хороший.”, которая весьма свойственна философской парадигме современности.

О. Ф. Погорелов:

Европейская философия возникла в Милете — городе, в котором пересеклись мировые торговые пути, а, благодаря этому, и культуры разных народов Востока и Запада.

Одесса в этом отношении в чем-то аналогична Милету. Она была задумана как порт и в удивительно короткий срок достигла процветания, благодаря международной торговле. Здесь сошлись культуры разных народов Востока и Запада. Одесса никогда не была провинциальным городом и не могла им стать по своему происхождению.

Деловитость в сочетании с раскованностью сознания, которая всегда предполагает момент философского отношения к жизни, как и то, что город расположен в полосе античных поселений, изначально определили атмосферу нашего города.

Э. И. Мартынюк:

Полусерьезно, полупусть, потому что нет письменных источников, я рассказываю студентам, что философия с момента своего появления раньше всего, за исключением собственно греческого мира, достигла территории, где сейчас стоит Одесса, ибо именно здесь в Северном Причерноморьи находились колонии Милета.

А что делать купцу в долгом плавании к нашим берегам и обратно как не призадуматься о природе всех вещей, если его земляк уже огорошил сограждан подобными вопросами.

Больше двух с половиной тысячелетий ушло на то, чтоб на месте древнегреческих поселений возник философский факультет. Но ведь всё-таки он уже есть.

М. М. Верников:

З другої половини ХХ століття у світовій філософії набуває поширення філософія життя. Я переконуюсь у тому, що стихійними її речниками є одесити, а змістом їх мови є саме ця філософія. Романтизуючи життя, одесит прагне усім своїм єством осягнути його сенс, щоб цей сенс став змістом його буття. Але цей сенс він схоплює не стільки через категорії логіки, скільки цілісним потоком свідомості, в якому інтуїція набуває домінуючої ролі.

Не сухий, рафінований розум, що вихолощує багатобарвну привабливість життя, а мудрість стає вирішальним критерієм ставлення одесита до нього.

Але море причетне ще до однієї риси одесита. Якщо в інших місцинах річки, різні водоймища перетворюються в природні межі і кордони, які роз'єднують і відгороджують, то Чорне море споконвічно служить людському спілкуванню, єднанню і взаємному пізнанню. Чорне море надихає на думку про те, що людина є живою часткою безмежного універсуму.

Ось чому одесит від природи є філософом–мудрецем. І не те могло би мене здивувати, що наш філософський факультет дедалі стає все популярнішим. Мене дивує те, що вся Одеса до цього часу ще не записалась на філософський факультет, а прозябає в стані стихійних філософів–мудреців.

К. В. Ушакова:

Да, Одесса — город особенный, имеющий не только свое выразительное лицо, но и свое необычное мировосприятие, даже свой язык, свою культуру. Этот город порождает исключительных поэтов и писателей, художников и музыкантов, т. е. людей творческих, равно как и авантюристов. Это — благодатная почва для философов.

Идея философского факультета давно “витала” в воздухе. И наш факультет, возникнув, сразу органично вписался в Одессу.

Показательно, что на факультет большой наплыв студентов заочного обучения, людей зрелых, взрослых, которые пришли к нам не просто потому, что захотели учиться, а потому, что захотели постичь философскую мудрость.

Да и для многих студентов дневного отделения вопрос стоял альтернативно: учиться или на философском факультете, или нигде.

И. Я. Матковская:

Да, одесситы — в определенной степени философы... Популярность философского факультета в нашем городе свидетельствует о том, что одесский дух еще жив...

М. Н. Верников:

Безсумнівно, немале значення мають генетичні особливості, властиві жителям півдня України, які вироблялись історично, під впливом природних і соціальних умов їх життя.

Українці півдня жили в умовах расового, племінного, національного різноманіття.

Це, безперечно, позитивно визначало формування своєрідності їх генетичного типу, спадковість якого увібрала ферменти з різних національних джерел. З іншого боку, це рятувало людину від хутірської замкненості й відгородженості.

У цих умовах зростала людина талановита, з властивістю не губитись перед обставинами, людина винахідлива й творча. Обставина для неї — не перешкода, а поштовх до думки й дії.

Велику роль у формуванні індивідуальності одесита відіграло південне море, що створює благодатні природні умови для розвитку людського організму.

Одесит сприймає життя як щасливий випадок і намагається брати його з усією повнотою й насолодою. Розум одесита є органічною складовою його

багатого й рухливого внутрішнього світу, яким той реагує на все, що його оточує. Від трагічних сторін життя його рятує не страх, а гумор.

Одесит виробив особливий сленг, який ховає його від несприятливих сторін життя. Тільки одеситка може сказати нахабцеві в тролейбусі: **“Чево вы меня переставляете; я стою выйти”**. І після цього він зрозуміє, що вона не загороджує шлях до виходу.

Галичани закидають одеситам те, що вони не розмовляють українською мовою. Та хай би мої земляки визначили, якою мовою розмовляють одесити?

Декан філософського факультету, доцент **О. В. Чайковський**:

Я вважаю, що обговорення цієї проблеми вийшло цікавим. Ми з’ясували, що однією з причин великої популярності нашого факультету є філософська ментальність одеситів, яка обумовлена не тільки змішанням культур, не тільки морем, але й, можливо, їхніми давньогрецькими генами. Тема “Одеса — море — гумор — філософія” невичерпна. Це може послужити основою й для серйозних наукових досліджень.

ФІЛОСОФИ ШУТКУЮТЬ

Ми розпочинаємо публікувати “Словар Діогена” з надією на те, що, міфологія філософського факультету, сенс гумору, які у непрості часи створення факультету і його становлення та розвитку помагали нам, будуть притаманні нашому факультету й надалі. Чекаємо від читачів матеріалів у цю рубрику.

Олександр Діогенов

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ ДИОГЕНА

Абитуриентов философского факультета девизы — девизы, под которыми абитуриенты поступают на *философский факультет ОНУ*. Например: “Плох тот абитуриент, который не хочет стать философом!”. “На философский факультет — с чистой совестью!”

Абитуриентов философского факультета лозунги — лозунги, под которыми абитуриенты поступают на *философский факультет ОНУ*. Например: “Я мыслю — следовательно, я поступаю на ФФ”. “Не родись красивой, а родись абитуриенткой философского факультета!”. “Абитуриент — это звучит гордо, если это абитуриент ФФ!”. “Если не я, то кто же подаст заявление на ФФ!”. “Философский факультет — не волк, в лес не убежит”.

Абитуриентов философского факультета надписи — надписи на абитуриентах ФФ, которые они делают перед экзаменами. Например: “Я люблю экзаменационную комиссию в целом и каждого экзаменатора в отдельности!”. “Немовля — не я! Я — мовля!”. “Абитуриент — тоже человек”.

Аудитория № 86 главного корпуса ОНУ — место, где *поздней зимой 1994-95 учебного года* был зачат *кафедрой философии естественных факультетов* и впоследствии рожден Диоген Одесский.

Бочка — (слух) самостоятельная квартира Диогена. Никто не видел, но все слышали.

Герб философского факультета ОНУ — черно-белый Диогена Одесского *портрет* в бочке в виде круга (он же — небесная сфера). Хорошо сидит и хорошо думает.

Гимн философского факультета ОНУ — торжественная песня о *Диогенляндии*, ее обитателях и о *Диогене Одесском*. Прекрасны музыка и слова гимна. Написан Алексеем Журавлевым, Артемом Чередниченко, Михаилом Штекелем. Впервые публично исполнен 11 декабря 2002 года на *Дне культуролога*.

День Диогена Одесского — официальный *праздник философского факультета ОНУ*, посвященный Диогену Одесскому. Проводится ежегодно в подходящее для всех время и в подходящем месте.

И время, и место, и дату изменять можно. Первый раз праздновался 19 декабря 1997 года. Прошел успешно. Не хотели расходиться. А ведь сначала не хотели сходиться...

День культуролога. Впервые праздновался 11 декабря 2002 года по инициативе первых студентов-культурологов факультета.

День рождения философского отделения — 30 мая 1995 года. В этот день Межведомственная аккредитационная комиссия при Кабинете Министров Украины приняла решение о выдаче нашему университету лицензии на подготовку философов. В это же день родился Диоген Одесский. Впервые праздновался 30 мая 1997 года. Тогда же был открыт *Диогену Одесскому памятник*. Последний раз праздновали — в 2000 году, так как (см. ниже).

День рождения философского факультета — 6 октября 2000 года. В этот день министр образования и науки Украины академик В. Г. Кремень в 16 часов 24 минуты подписал приказ об открытии в Одессе философского факультета. Официальный праздник философского факультета ОНУ.

Диогейша (шутлив.) — 1). Высокообразованная *Диогена* или *Диогенша*. 2). Гейша *Диогена*. Не путать с *диорикшей* и *диогенщиной*.

Диоген (философск.) — очень умный человек, мудрец, жизнелюб, шалун, юморист и вообще — молодчина, то есть философ.

Диоген (шутлив.; математ.) = *Диогенщина* минус *хорошая женщина*.

Диоген (шутл.) — это ген от Дио.

Диоген (шутл.) — это дивный ген.

Диоген Аполлонийский — тезка Диогена Одесского.

Диоген Вавилонский или Селевкийский — тезка Диогена Одесского.

Диоген Лаэртский — тезка Диогена Одесского.

Диоген Одесский — покровитель, символ, талисман и герб философского факультета. Зачат *кафедрой философии естественных факультетов* поздней зимой 1994-95 учебного года в *аудитории № 86 главного корпуса ОНУ*, что по улице Дворянской. Родился 30 мая 1995 года в Одессе. Здесь же вырос, возмужал и стал популярен и даже очень. Умен не по годам. Неженат. Объект вожделения абитуриентов и их родителей. Ему сооружен и открыт памятник.

Диоген Синопский — тезка Диогена Одесского.

Диоген Смирнский или Киренский — тезка Диогена Одесского.

Диоген Тарсийский — тезка Диогена Одесского.

“DIOGEN Odessky” — газета философского факультета. Названа в честь Диогена Одесского. Многие читают, уважают, любят.

Диогена — то же, что *Диоген*, только женского рода. То же, что и *Диогенша*, только помоложе.

Диогена Одесского анекдоты — анекдоты от Диогена Одесского.

Диогена Одесского дата рождения — 30 мая 1995 года.

Диогена Одесского загадки — загадки от Диогена Одесского.

Диогена Одесского место жительства — *Одесса*, Новосельского, 64.

Диогена Одесского место рождения — *Одесса*, ул. Дворянская, 2.

Диогена Одесского надписи — надписи от Диогена Одесского, носимые жителями *Диогении* в праздники и будни на частях тела или одежды. В зависимости от этого надписи можно классифицировать на нагрудные, налобные, наспинные, наручные, наножные, накожные, подкожные, на-

кофтные, набокные и набочкные и т. д. См., например: “Я люблю Диогена!” . “Я люблю Диогенш!” . “Я люблю Диогению!” . “Диоген любит меня!” . “От винта!”

Диогена Одесского национальность — одессит, праукраинец.

Диогена Одесского подвиги — им совершенные деяния. Их много. Достаточно полно еще не описаны.

(Продолжение следует)

Odessa National University Herald

•
Вестник Одесского национального университета

•
ВІСНИК
ОДЕСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ

Том 12 • Випуск 13 • 2007

Філософія

Журнал

Українською та російською мовами

Зав. редакцією *Т. М. Забанова*. Дизайнер обкладинки *В. І. Костецький*.
Технічний редактор *М. М. Бушин*

Підписано до друку 08.10.2007. Формат 70x108/16. Папір офсетний.
Гарнітура “Шкільна”. Друк офсетний. Ум. друк. арк. 15,05.
Тираж 100 прим. Зам. № 502.

Видавництво і друкарня “Астропринт”
65091, м. Одеса, вул. Разумовська, 21. Тел.: (0482) 37-07-95, 37-24-26, 33-07-17, 37-14-25.
www.astroprint.odessa.ua; www.fotoalbom-odessa.com
Свідоцтво ДК № 1373 від 28.05.2003 р.