

Методологія як сфера мислєдїяльностї

КОМИССАРОВ Вадим Олексїйович,
ЛАПОНОВ Микола Васильович,
ФУРМАН Анатолїй Васильович

НАУКА ФІЛОСОФІЇ. ОСНОВИ ФІЛОСОФСЬКОЇ МЕТОДОЛОГІЇ

Vadym KOMISSAROV, Mykola LAPONOV, Anatolii V. FURMAN
**THE SCIENCE OF PHILOSOPHY.
FOUNDATIONS OF PHILOSOPHICAL METHODOLOGY**

DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2026.01.030>

УДК 167/168

«Але що ж тоді саме життя? *Саме-то життя – це безглуздя, хоча в ньому є метод. І життя філософа – між безглуздям і методологією*»
(Олексїй Лосєв, 1936 рік)

«Головна трудність у заняттях філософією полягає в існуванні величезної кількості філософем. Життя людського не вистачить, щоб прояснити хоча б основні з них...» Тому потрібно «*навчатися у філософів минулого взірцям їх аналітичної роботи*», адже «*головним завданням мислителя є самостійна постановка і розв'язання проблем...*» Оскільки філософія є наукою, то у філософа має бути лише одна мета – з н а н н я. Отож будь-який інший мотив філософування, до прикладу, бажання переконати у чомусь інших. Захист окремої точки зору і т. ін., не можна назвати чесним... Порада, яка становить також моральний принцип ученого, звучить так: «*у заняттях філософією керуйся лише прагненням до пізнання*». Відтак «проблеми, якими займається наукова філософія, – суть проблеми, що розв'язуються науковим способом. Вона не займається ні створенням всеохватних систем, ні екзистенційними питаннями, ані моралізуванням...». Звідси порада: «*займайся тільки найбільш абстрактними і ключовими аспектами предметів і суджень...*»
(Юзеф Бохєньський, 1992 рік)

ЗАМІСТЬ ВСТУПУ

Чому «замість»? Головним чином, тому що така одна з особливостей нашого нарису: в ньому дані *витоки філософії*. Отже, розмова про предмет, метод та інші відправні пункти

дослідження органічно долучається до канви *обґрунтованих*, а не декларованих думок. У цій першій частині роботи відведено місце саме таким визначенням і твердженням.

Водночас очевидно, що якийсь вступ потрібний, щоб зорієнтувати і, можливо, зацікавити читача, «натякнувши» йому про цілі наших

зусиль і максимально повно висвітлити стан справ «на філософському фронті». Адже нині маємо масовий відхід мислителів різного амплуа від марксистсько-ленінського філософсько-ідеологічного офіціозу і цілком легальне їх повернення до всієї обширної панорами історії і сучасного становища «ідеалістичної», «релігійної», «механістичної» та будь-якої іншої філософської думки.

Інтерес від подібного звернення очевидний. *По-перше*, гарненько розібравшись у цій «панорамі», кожна свідомо особа може переконатися, що у філософії є вершини не менше «сліпучі», ніж «пик» Маркса-Енгельса-Леніна. Тим самим знімається «синдром непогрішності» марксизму, як і його претензія на «остаточний вирок без оскарження» й у філософії, і в науці взагалі. Зараз уже широко відомо, як багато шкоди суспільству принесла тотальна ідеологізація пізнавальних процесів [8]: від затримки у розвитку, стагнації, до геноциду й лінвоциду (винищення народу і його мови) зокрема (див. [7; 21]).

По-друге, долається донедавна характерна для нас догматична зашореність, котра йде поряд із самовпевненою тупістю і лінощами думки. На підтвердження цього всього дві відомі цитати К.Г. Юнга: «Наше життя становить те, що роблять із нього наші думки». Проте «думати важко, ось чому більшість людей засуджують». Вочевидь, що тепер створюється сприятливе соціально-психологічне підґрунтя для здорового критицизму і невід'ємного від справжньої науки *сумніву* в досягнутому як внутрішнього стимулу наукового пошуку.

По-третьє, з втратою статусу панівної доктрини, теоретичної основи державної «релігії», філософія знаходить більш гідне її положення науки в низці інших пізнавальних систем. Відтепер філософ – це уже не «прислуга за все», він може зайнятися безпосередньо своєю справою – *вивченням предмета філософії*. Відходить у минуле й обтяжлива необхідність і в «роздвоєнні» його свідомості, і його неминучий дилетантизм, народжуваний сумнівним правом методолога «всіх наук».

Урешті-решт, *по-четверте*, філософія одержує шанс стати просто цікавою, та ще й корисною людям сферою знань, де той, хто вивчає її, і сам дослідник можуть вибирати близьке їхнім характеристам, спроможностям, розуму, потребам і настроям. Інакше кажучи, тут, як і в будь-якій сфері воістину людської діяльності, повинне бути місце творчості,

самовираженню, якщо хочете, всього того, чого не буває без інтересу та екзистенційного захоплення.

Проте всі ці та інші переваги наявної ситуації не реалізуються без деяких умов. До останніх відносяться як об'єктивні, пов'язані з труднощами у процесі і самому змісті реформ, так і суб'єктивні, породжувані переорієнтацією прагнень, зміною у шкалі престижу, неприйняттям усього, що уявляється дискредитованим у недалекому минулому. Зрозуміло, що грань між двома серіями обставин може виявитися вкрай невиразною і відносною; сюди увійде і брак відповідної літератури, і відтік кадрів з філософії в політику та економіку, і зниження кваліфікації викладачів і дослідників, і багато що іншого, рядоположного з названим або похідного від нього, – тому до певного часу їх доречно розглядати сумарно.

Щонайгострішими в *навчанні* філософії стали проблеми, пов'язані з насаджуванням пріоритетом *історії* цієї науки і дефіцитом *науково-теоретичного* і навчально-методичного її «забезпечення». Надмірне переважаювання історії філософії у викладанні було б корисним, якби панорама вчень, що унаслідок цієї дисципліною, доповнювалася хоча б нарисом критеріїв і системних принципів, які б дозволяли філософу-початківцю розібратися в матеріалі і створити якийсь «алгоритм» відбору, а згодом і «матрицю» формування власних філософських поглядів. Подібне поповнення курсу вкрай нагальне, коли ставиться завдання осмисленого *освоєння*, а не «проходження» матеріалу в освітньому процесі. При цьому в жодному разі не обов'язково переслідувати мету ідеологічного «маніпулювання»: такого типу алгоритм, що не претендує на змістовні інтерпретації та ієрархізацію соціального значення концепцій, доктрин і вчень, залишає свободу вибору. Студент, котрий опанував таким алгоритмом, може стати і томістом, і позитивістом, й екзистенціалістом, і матеріалістом того чи іншого штибу. Але за наявності системи відбору його філософські позиції складуться *свідомо* хоча б тією мірою, щоб стати соціально плідними і щоб вивчення цього важливого курсу не було для нього пустопорожнім проведенням часу.

Ось сутнісно в цьому й полягає **головна мета** пропонованого нарису структури філософської науки. Як навчальний посібник він покликаний виявити для початківців *логічний* (на відміну від історичного) аспект розвитку

і нинішнього стану філософії. Таке завдання, проте, не вирішується без того, щоб не зіштовхнути нас з деякими теоретико-дослідницькими труднощами. Й відтак, за перебігом справи, ми хочеш не хочеш стикнемося зі святаю святих цієї сфери: *із фундаментальними питаннями наукового статусу, предмета, методу, внутрішніх джерел розвитку філософії*. Треба визнати, що в ній на сьогодні вже є більш і менш вдалі відповіді на подібні питання, але майже немає загальноприйнятих і достатньо адекватних. Це теоретично актуалізувало дану роботу і послужило одним із стимулів до її створення. Утруднення названого характеру зустрічаються у рамках деяких окремих учень і доктрин. Тому тут постали проблеми, скажімо, специфіки і структури актуальної («суспільної») свідомості, морфології відображення, структури об'єктивної істини, сутності і морфології віри, релігійного (містичного) досвіду і типології досвіду взагалі та деякі інші. Їх розв'язання, подане у цій роботі, виводить читача на вістря **сучасного філософського дослідження**, передусім у сферу теорії пізнання і логіки, праксеології і культурології, філософської психології, релігієзнавства. Перераховані сфери, окрім, мабуть, перших двох, особливо схильні до ідеологізації, тому при їх описі потрібен весь наявний арсенал теоретичних засобів, що реалізують *принцип об'єктивності* пізнання. Власне, цей тип – головний тут, оскільки автори, на відміну від деяких інших колег, **вважають філософію наукою**, а не особливою формою свідомості, світогляду чи різновидом мистецтва.

Визначаючи місце нарису в низці аналогічних за метою робіт, не можна не підкреслити, що тенденція до систематизації філософських учень з'являється у глибокі стародавні часи, періодично посилюється або слабшає від філософської школи до школи, від мислителя до мислителя. У європейській традиції вона добре помітна, наприклад, в Аристотеля, Гегеля, але сходить майже «нанівець» у Сократа або, скажімо, в Б. Рассела. У радянський період панівною точкою відліку на структуру вчень була, так би мовити, «бінарна» позиція: філософія (єдино «наукова та істинна») утворюється з діалектичного та історичного матеріалізму. Причому історичний матеріалізм, як правило, розглядався як діалектичний «у вживанні до суспільства». «Дочірніми» сферами філософії вважалися етика, естетика, логіка, релігієзнавство (науковий атеїзм), філософія

природознавства. Головним чином у період «застою» (орієнтовно 1970-1985 роки) стали включатися у «хід» марксистського (точніше, формально-марксистського) філософського мислення такі поняття, як «праксеологія», «культурологія», «філософія мови», «онтологія свідомості» і т. ін., але й ті у суто критичному контексті. Дотепер, великою мірою, відповідні вчення і концепції не «вписані» у систему філософської науки. Адже з притоком західної і східної літератури натиск такого роду ще більше зріс! І закономірно зростає потреба в освоєнні нових концептів і навіть принципів, що нині одержують загальнонауковий статус, хоча здебільшого і ведуть свою генезу зовні філософії – з математики, кібернетики, фізики, гуманітаристики та ін.

Зрозуміло, що привласнення всього цього можливе лише на фундаменті багатокомпонентної, добре організованої і в той же час відкритої *системи філософських знань*. Значною мірою цим вимогам відповідає система, а особливо **методологія Гегеля** [5; 6]. Але при найближчому розгляді, з урахуванням зазначеної критиками замкнутості й потрібності психологічної (примат мислення) інтерпретації матеріалу в гегелівській системі філософування, вона вимагає переосмислення в істотних пунктах. Перш за все це стосується **предмета філософії** у її логіко-змістовому форматі як наукового філософування, софійного чи епістемного методологування (див. [2; 14-15; 26, т. 1, с. 223-232]).

Філософія в дослідженні і навчанні гостро потребує чогось, що відіграло б роль своєрідної «періодичної таблиці Менделєєва», володіло б концептуально-демонстративною, репрезентативною, прогностично-евристичною і навіть, так би мовити, «мнемотехнічною» функціями. Інакше кажучи, нам потрібна унаочнена, оглядова, сутнісно *методологічна, схема*, що диктує напрями філософського дослідження й органічно «приймає» його результати. Вочевидь у такій схемі має бути закладено поняття «атома» або «елементу», в нашому випадку – знову ж таки предмета (філософії). Така схема повинна відповідати вимогам, що пред'являються до наукової теорії з урахуванням специфіки саме філософської сфери знання (тут принцип, до прикладу, несуперечності або відповідності інтерпретується по-своєму).

Як обґрунтування і спроба створення такої схеми у більш-менш розгорненому вигляді

й нехай буде прийнята читачем ця праця. Загалом її зміст охоплює таку загальну структуру:

РОЗДІЛ 1. ФІЛОСОФСЬКА МЕТОДОЛОГІЯ

1.1 Предмет і метод філософії.

1.2 Структура філософії.

РОЗДІЛ 2. ФІЛОСОФСЬКА СОЦІОЛОГІЯ. ОСНОВИ ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ

2.1 Концепція буттєво-історичної форми.

2.2 Історичний процес і формування актуальної свідомості.

РОЗДІЛ 3. ЕЛЕМЕНТИ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

3.1 Параметричний аналіз соціальної структури.

3.2 Єдність і загальність в соціальному бутті.

РОЗДІЛ 1 ФІЛОСОФСЬКА МЕТОДОЛОГІЯ

1. ПРЕДМЕТ І МЕТОД ФІЛОСОФІЇ

1.1. Предметність практики та пізнання в оптиці філософської рефлексії. Особливості предмета філософії.

«Предмет» – слово (в науковому обігу – термін) багатозначне. «Предметом» називають, наприклад, шкільну дисципліну (фізика, математика, географія), можуть називати ту чи іншу річ, властивість, відношення, нарешті тему розмови. В науці під «предметом» найчастіше розуміють *те, що вивчається, пізнається, досліджується*.

У філософії є підстави виокремити *дві думки про предмет як такий*. Одні мислителі вважають, що це *зовнішнє*, незалежно від нас (нашої свідомості) існуюче, тобто *об'єкт*. Інші стверджують, що це *думка про зовнішнє*, знання, тобто щось *суб'єктивне* (внутрішнє для нас), якщо не за змістом, то принаймні за формою свого існування. Такі полярні думки. З «порогу» їх не відмітатимемо, адже тут цілком (гіпотетично) допустиме якесь їх поєднання, своєрідна «золота середина». Іншими словами, потрібен с и н т е з у Гегелівському розумінні як завершальний етап зреалізування діалектичного методу, який *знімає* (заперечує і водночас зберігає на вищому рівні) суперечність між тезою (предмет – це щось зовнішнє, об'єктивне) та антитезою (предмет є думка про об'єкт, щось внутрішнє),

поєднує їх на більш високому розумовому щаблі пізнання.

Донині відносно термінів «суб'єкт», «об'єкт», «предмет» існує невиправдана для науки довільність слововживання тобто полісемія або багатозначність. Найчастіше вона виявляється у взаємозаміні двох останніх термінів, у їх використанні як синонімів. Можна, проте, легко довести, що чітке розрізнення змісту та обсягу цих понять має конструктивний характер і є теоретично плідним.

У пізній латині «суб'єкт» та «об'єкт», – це відповідно, з одного боку, «покласти основу», «кидати вниз», «той, що лежить унизу», «підстава» і з іншого – «кидати вперед», «протиставляти», «протиставлений», «супротивний». Починаючи з Р. Декарта (XVII ст.) суб'єкт та об'єкт розглядаються як основні компоненти пізнавального процесу (в гносеології та епістемології), а ближче до нашого часу (Г.В.Ф. Гегель, Л. Фойєрбах, К. Маркс) їх стали інтерпретувати у психологічному і соціологічному контекстах. Таким чином, якщо спочатку суб'єкт – це перш за все знання (образ зовнішніх для нашої свідомості матеріальних речей, їх властивостей і відношень), то надалі його розглядають як суто внутрішнє для людини, історично оформлений і зосереджений на нашому Я (просторово-часовому Его-центрі) духовний (мисленневий) зміст, що постає внутрішнім підґрунтям специфічної людської *активності* (мислення і практики). Суб'єкт виявляється інтегративною тенденцією мислення, зсередини спричиненої наявністю неподільного Я, своєрідною внутрішньою «точкою відліку», а ззовні – цілісністю природного і соціокультурного оточення. Як тенденція суб'єкт – постійна величина, *константа свідомості*, і тому характеризує останню як структуроване ціле, а одночасно як інтеграл мисленневих актів і процесів – це динамічний, наділений джерелами саморуху і розвитку ансамбль, «внутрішній світ» людини.

Вказані термінологічні визначення і суто змістові та конотаційні ракурси слововживання вищезазначених і похідних від них понять унаочнено на *рис. 1*, що поєднує переваги мислесхеми і поняттєво-категорійної моделі як засобів компонентного методологування (див. детально [13-14; 17; 19-20; 26 т. 5; 29]).

Перша координата зіставлення *об'єкта і суб'єкта* – лінія, скажімо, суто фізичного *відображення*: це опозиція речовинних «одниць», де одна постає як своєрідна «печатка»,

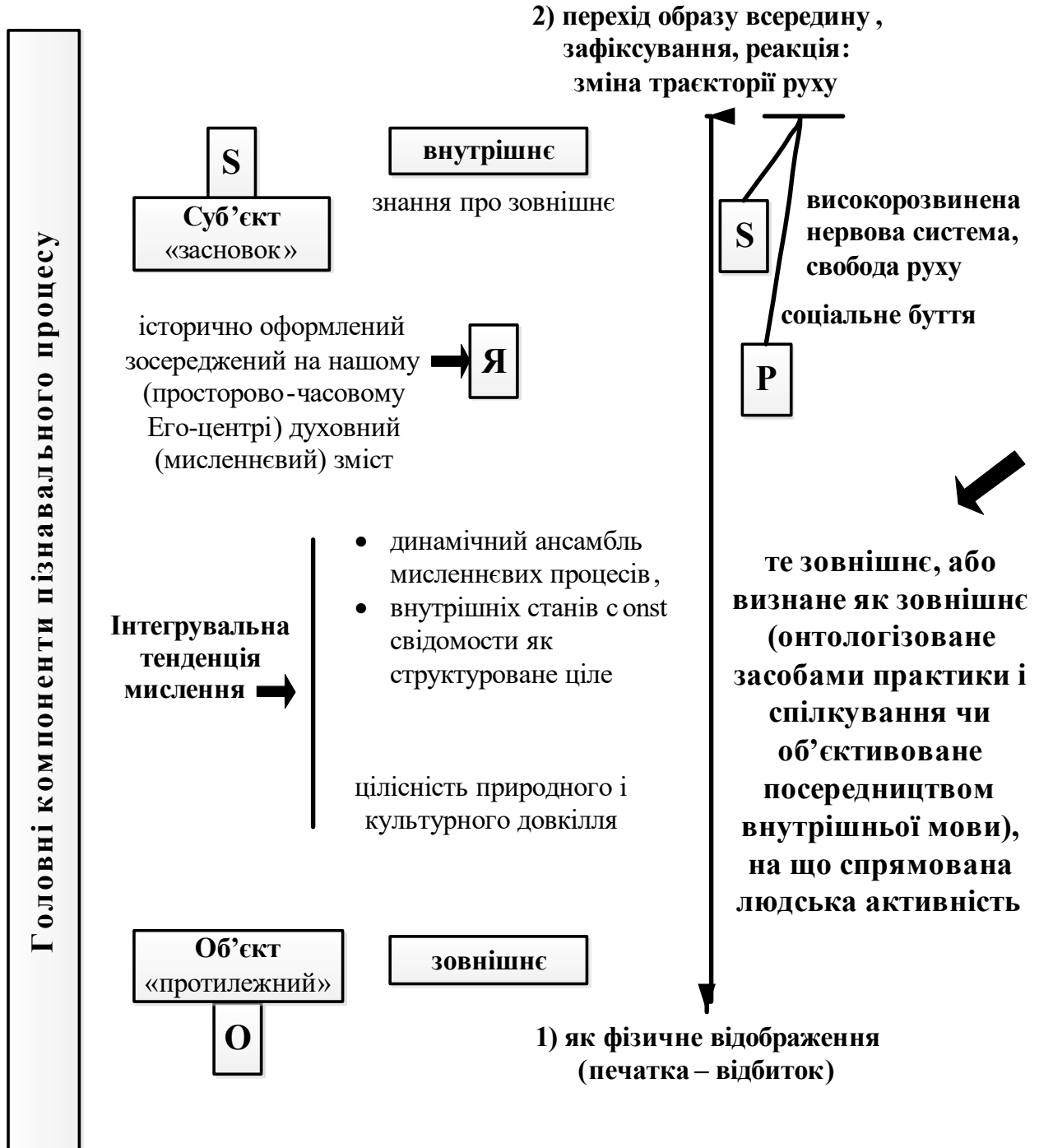


Рис. 1.

Схема-модель співвідношення понять «суб'єкт», «об'єкт», «предмет», 2001 році, друкується



«предметність» у філософсько-науковому дискурсі (автор В.О. Комісаров, створено вперше).

а інша – як «відбиток». При цьому, зрозуміло, що образ, відображений на другому з тіл не змінює його суті і речовинної природи, тобто залишається зовнішнім та може характеризуватися лише ступенем стійкості.

Інша координата виникає, коли образ «переходить усередину», набуває структурних характеристик через речовинно-енергетичні процеси і стани власного тіла-носія, коли це тіло *реагує* (змінюється, міняє траєкторію руху) не внаслідок безпосередньої дії іншого, а в результаті *відкарбування його образу*. Саме тут можна бачити зародок справжньої суб'єктивності та об'єктивності, що одержують перспективу «зняття» в інших, більш конкретних і більш прогресивних, опозиціях.

До останніх слід віднести і відношення «суб'єкт – предмет», де тіло – носій образу – зсередини характеризується вищим ступенем розвитку нервової системи, а ззовні відрізняється *свободою* рух-поступу, в ході якого перетворюється об'єктний світ, зовнішнє середовище чи соціальне докільля. Іншими словами, така опозиція властива *людині* або ж, ширше, *соціальному буттю взагалі*.

У визначенні предмета поняття «об'єкт» і його похідні («об'єктивний», «об'єктний», «об'єктивування») одержують достатньо важливе, теоретично функціональне місце. Якщо максимально узагальнити існуючий погляд, то *предмет* постає як *те зовнішнє, на що спрямована наша діяльність*. Якнайповніше й найадекватніше таке розуміння стосується предмета фізичної праці: це завжди безумовно зовнішні, як правило, речовинні форми, які ми змінюємо безпосереднім чи опосередкованим фізичним зусиллям, і які спричинили розподіл самої праці (передусім на ментальному ґрунті реалістичної свідомості та створення тих з а с о б і в спільної (ковітальної) життєдіяльності, що характеризують *соціологічне як таке* в найширшому значенні слова (*рис. 2*)).

З переходом до більш широкого – категорійного – поняття «практика», що змістовно охоплює не тільки фізичну, але й розумову працю (у практиках навчання, виховання, наукового пізнання, художньої творчості, управління) та інші тілесні рухи людини (руйнівні й адаптивні акти), прийняте визначення перестає задовольняти. І справді, розумова праця (припустимо, читання) спрямована зовсім не на зовнішнє, а в точному сенсі на внутрішнє – на нашу власну сферу свідомості

та її самотутній життєпотік [16]. І в тому разі, коли я впливаю не на моє, а на чужу свідомість (скажімо, читаю лекцію), чи можна назвати предмет дії «зовнішнім»? Адже результат у будь-якому із згаданих варіантів тілесного, речовинного характеру не носить.

Крім того, що вкрай важливо, потрібно розрізнити схожі за засадничим змістом, але відмінні за свідомісним призначенням і значеннево-змісловим наповненням поняття «практичне», «практичність», «практизація», «практикування» від безсумнівно фундаментальної наукової і філософської категорії «практика», котра в індивідуальній і суспільній свідомості набула вагомості світоглядної універсалії. Не вдаючись до детальної аргументації важливості цього методологічного питання, вкажемо щонайменше на кілька примітних ознак того, чому надмірно широкий, майже тотально повсюдний (принаймні в інтелектуальному дискурсі та суспільному повсякденні пострадянських країн), вжиток категорії «п р а к т и к а» є часто некоректним, недоречним, або навіть помилковим:

по-перше, «універсалізація практики – негативне явище», оманлива спокуса через задіяння зворотних сил змінити навколишній світ, тому що вона: а) не вирішує екзистенційних проблем ні людини розумної, ані людини діяльної, адже в буквальному сенсі духовні стани любови, віри, свободи, творення, кохання, щастя та їм подібні екзистенціали-святості не практичні, не утилітарні й не ужитково вигідні; б) є засобом пізнання, що фіксує фрагментарність світу у її маніпуляції певною, вкрай локальною й здебільшого атомізованою частиною всеохватного універсуму; в) народжує нездоланну колізію між софійністю і практичною потребою, де мудрість діяльного думання фондується на гармонії свідомісного досвіду, вакуальнених когніціях, духовних екзистенціалах і джерельно правдивій саморефлексивності, тоді як практична нужденність вимагає підкорення особистості обставинам, обов'язку перед соціумом, суб'єктивним оточенням і перед самим собою. Врешті-решт воб'єктивування свого духу (душевних переживань, психічної енергії, здібностей тощо) у процесі і результатах своїх трудових зусиль, персонального перебігу життєдіяльності (С.Б. Кримський, див. [26, т. 1, с. 230-232]);

по-друге, не практика як категорійне поняття, що поіменовує сув'язь форм і способів людської активності, які мають суто зовнішній,

предметно-історичний і знарядєвий характер (див. *дали*), а практично як зріз буття, у якому живочить сферний потік свідомості людини, вактуальнюється її самовільна здатність уприсутнення у світі, як «усе те, що можливе через свободу», себто «все, що має зв'язок із вільною самоволею чи то як підстава, чи то як наслідок» (І. Кант [26, т. 5, с. 52-53]);

по-третє, за відомим оберненим логічним зв'язком між обсягом і змістом категорійного поняття, максимально всеосяжний інтерпретаційний обсяг категорії «практика» позбавляє її реального змісту, який мислиться мінімально локалізовано, значеннево розмито, або витлумачується неадекватно ноуменальній чи феноменально осягненій розумом дійсності; до прикладу, некоректно говорити про принцип практики, коли мовиться про основоположення чого-небудь (маємо насправді *принцип практичності*), або про наявність риси-властивості чи про характеристику особи, групи або людського загалу (виправдано казати *практичність* розуму, мислення, світобачення, особистості тощо) (А.В. Фурман [21, с. 18-19]);

по-четверте, тим більше нелогічно вживання вказаного універсального терміна стосовно перебігу процесу здійснення практики, коли йдеться про різні форми, організованості або аспекти такого здійснення; тут уповні доречно вживання терміна «*практикування*» (як до слова, й послуговування антонімом «теоретизування»); скажімо виправданим є слововжиток неологічних мовних конструктив «поведінкове, діяльнісне або вчинкове практикування», «універсальний, загальний, особливий, одиничний або конкретний (індивідуальний, ситуаційний та ін.) способи практикування», «тенденція, потенція, інтенція та екзистенція практикування» і т. п.

У будь-якому разі, спираючись на вищевикладене, є нагальна потреба подальшого *уточнення дефініції предмета*. Це досягається шляхом задіяння до неї поняття «*припущення*» у значенні, близькому до того, яке має фраза «уявимо собі» й допущення «*припустимо*», і, наближено, висловлюваному так: «я вважаю, що це існує таким чином». Припущення тут рівне утвердженню способу існування чого-небудь (наприклад, думки), байдужого до справжнього стану справ. Так, моя думка існує усередині мене як переживання, як суб'єктивність, але я можу надати їй форму «буття-поза-мною»: записати, вимовити вголос слова-

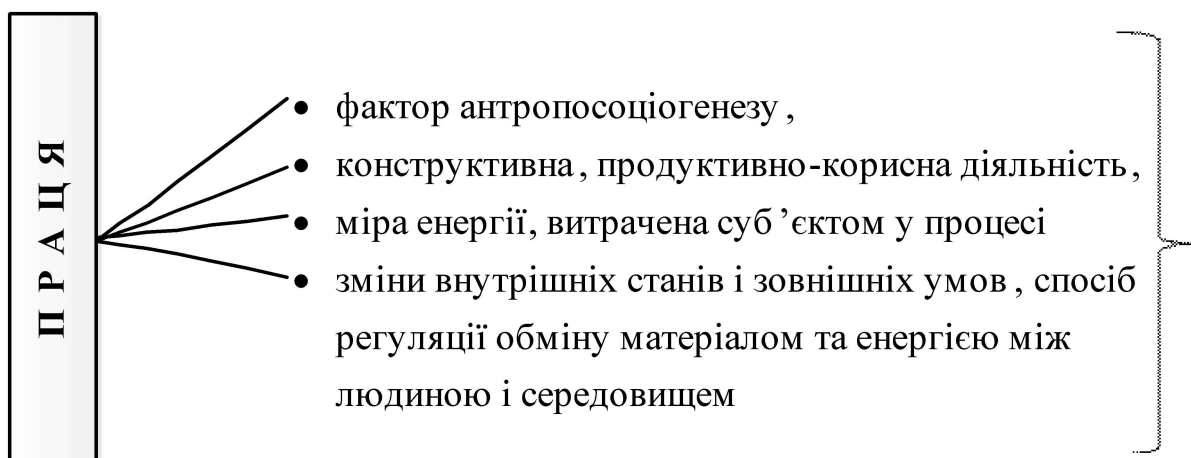
ми, намалювати відображувальну її картину і т. п. Тут припущення набуває значення уречевлення і навіть ширше – *матеріалізації*. Абсолютно ясно, що спосіб існування думки в мене у голові – один, а на папері – інший. Але і це ще не все.

Вважати внутрішнє як зовнішнє можна, виявляється, й *усередині* свідомості (в мисленні) [16; 18], якщо використовувати знакові (мовні) засоби. Цю можливість нам дає, як не парадоксально, «перенесення всередину нас» цілком зовнішнього акту – *спілкування*. Діалог з іншою людиною, який здійснюється за допомогою мови (тієї чи іншої *знакової системи*), стає *внутрішнім, інтеріоризується*, немовби проєктується в мислення і стає «діалогом із самим собою», виражаючись через внутрішнє мовлення. Оскільки суб'єктивність нормальної людини одинична, єдина і цілісна, то її «частина» (думка), котра вербалізується (вимовляється як слово), стає для мого Я зовнішнім, Ти. Завдяки цьому механізму, як і здатності абстрагуватися, так само зумовленою мовою, кожен із нас аналізує (пізнаючи), оцінює і конструює свою думку як зовнішню і чужу мені дійсність. На фундаменті зовнішнього спілкування (взаємодія двох і більше суб'єктносіїв через мову-мовлення) для людини уможлиблюється мислення, тобто діяння без тілесних рухів, передуючи тим самим зовнішньому *вчинку* його внутрішню модель, проєкт, мету як очікуваний результат. Саме на цьому підґрунті здійснюється самопізнання, самооцінка, самоконтроль, розвитково функціонує самосвідомість у цілому з її Его-центром.

Перший із способів «озовнішнення» («упредметнення») мислення і його компонентів назвемо «*онтологізацією*», оскільки він пов'язаний з використанням безпосередньо буттєвих форм – речовинних та енергетичних. Другий заслуговує назви власне «об'єктивація», ґрунтуючись, як було сказано, на інтеріоризації спілкування, на *внутрішньому мовленні* особи.

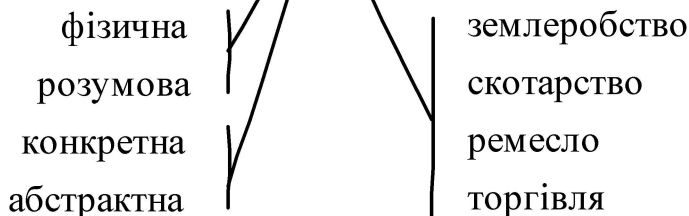
Зважаючи на вище приведені міркування, **предмет пізнання і практики** визначимо як *те зовнішнє чи уявлюване як зовнішнє (онтологізоване засобами практикування і спілкування або об'єктивоване з допомогою внутрішнього мовлення), на що спрямована людська активність*.

Ті ж само міркування, роблячи явною залежність процесів «овнутрішнення» й «озовнішнення» і, більше того, *об'єднуючи* їх, приводять до простого висновку: *мінючи щось,*



предметно-знаряддева
вибірковість,
ціледоцільність,
локальність зусиль

розподіл Пр.



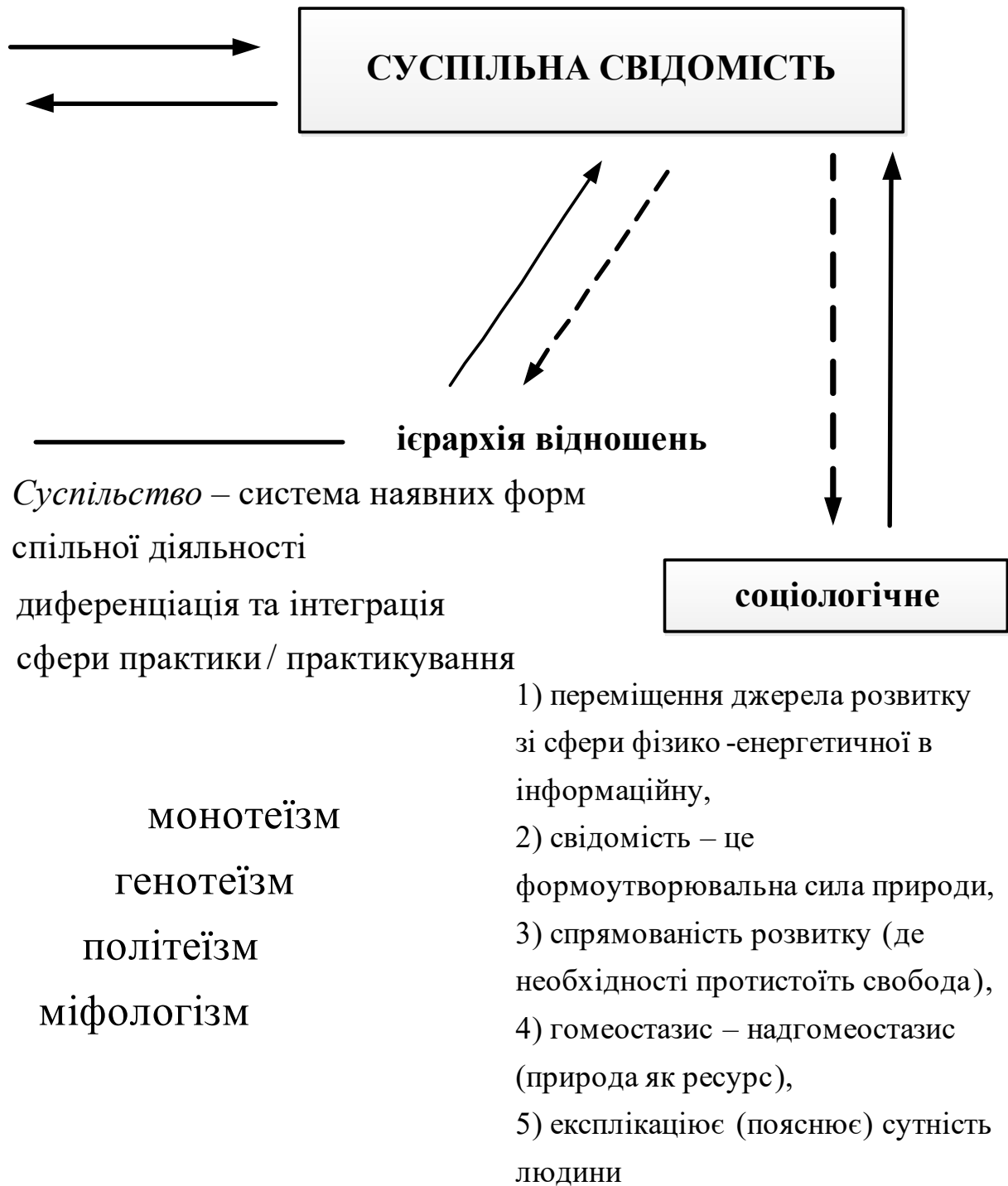
релігійна свідомість

формування Я
надприродне –
властивості самої людини

шаманізм,
знахарство,
фетишизм
родове ім'я
анімізм
устої, табу

М
а
Г
і
Я

Рис. 2. Схеми атрибутивних ознак праці, інваріантні лінії її розподілу у формах відображення (автор В.О. Комісаров, створено)



реалістичної свідомості та у засобовій архітектоніці соціального в 2001 році, друкується вперше).

я змінюю себе. Іншими словами, суб'єктивно організована діяльність саме тому успішна, тобто досягає своєї мети, що *сама визначається даною або прийнятою спрямованою об'єктивністю*. Принцип організації нашого зовнішнього руху, а також і перебіг внутрішнього (мислення) виявляється однаково незалежним від нас. Відтак *предмет людської активності* у його справжньому розкриванні лише у тому разі адекватний, а його дефініції теоретично плідні, коли він містить *суб'єкт-об'єктну єдність*. Гегель свого часу відобразив це в концепції «об'єктивного духу», себто «свідомості-поза-мною». Слідом за ним сучасні математика і логіка в особі багатьох своїх представників вважають аксіоми і закони щонайменше буттєвими формами, себто онтологічними конфігураціями розвитку аналітичної думки.

Окремо зауважимо, що канонічними (взірцевими, еталонними) формами практики/практикування у буденному соціальному повсякденні людини є *діяльність і вчинення* як інтегральні мегапроцеси життєпотуку її суб'єктивності – зміни, конструювання, перетворення нею світу, найближчого довкілля і заодно самої себе (див. детально праці М.О. Бердяєва [3], М. Гайдеггера [4], В.А. Роменця [10], Ж.-П. Сартра [11], А.В. Фурмана [15; 19]).

Але про це в своєму місці (розділ Філософська психологія)

Отож, пізнання й практика предметні. Але міркування про предметність *людської активності/діяльності* виявиться незавершеним без обґрунтування тези про *відображувальну природу і предметність свідомості* в цілому.

Здатність «самовідлюднюватися», відсторонитися від власних компонентів, що властива спочатку пізнавально спрямованому мисленню, немовби дифундує у структурі мислення в цілому, вона переноситься в інші сфери, породжує *оцінювальне і цілепокладальне* думання з їх самобутніми предметами. Якщо для пізнання характерно уявити свій предмет як *об'єкт*, то ціннісна орієнтація являє собою вже *відношення суб'єкта (S) та об'єкта (O)*, цілепокладання – це суб'єкт, виражаючий у моделі потрібного майбутнього внутрішній стан людини. Так суб'єкт-об'єктна єдність дійсності (людського буття) досягає всесторонньої проявленості у предметних ареалах. Окрім того, забігаючи вперед, підкреслимо: дійсна (суспільна, зовнішньо проявлена, суто кон-

кретна) свідомість може мати справу і з складнішими суб'єкт-об'єктними структурами, справжніми ансамблями. При цьому для деяких форм свідомості, таких як наукова чи політична, характерна редуція суб'єкт-об'єктного зв'язку до окремих складових.

Було сказано, що пізнання, особливо у сфері спеціалізованого наукового пізнання, зосереджує зусилля на тому, щоб *об'єктивувати* предмет, щоб відображати *все і всяке* буття зі всіма речами, властивостями і відношеннями саме як об'єктивну реальність. Звичайно, до подібної мети воно може лише асимптотично наближатися, що витікає з тієї ж суб'єкт-об'єктної природи будь-якого предмета. І все ж об'єктивність переважає у пізнавальному підході.

Але єдність суб'єкта та об'єкта у предметі пізнання не може пояснити нам, або ж пояснює лише частково, факт внутрішньонаукової диференціації, зокрема, відмінностей між сферами, галузями, дисциплінами. До того ж існує обширний клас природничих, точних, гуманітарних, суспільних наук. Наукознавчі критерії їх розподілу (класифікації) часто штучні й поверхневі. Мабуть, найбільш прийнятний той, що спирається на *поняття предмета* (себто того, що вивчається наукою). Прикладом його використання може бути розподіл наук на механіку, фізику, хімію, біологію і соціологію (Ф. Енгельс). Тут предметами є різні «форми руху матерії». Проте у такій класифікації ми не знайдемо місця, скажімо, для математики, кібернетики, психології чи найцікавішої для нас філософії. Недолік такого варіанту класифікації, імовірно, треба шукати в невиразності розмежування самих «форм руху». Концепцію їх, незважаючи на філософічну претензійність автора доктрини, слід визнати за емпіричну, *навіть у найгіршому* сенсі «буденною», але зовсім не філософсько-теоретичною. Ф. Енгельс як автор, поза сумнівом, спираючись на традицію, яка йде від Аристотеля до Декарта і далі до нас, вважає, що раз є наука механіка, то повинна бути і відповідна «механічна форма руху матерії».

Кроком уперед треба вважати концепцію «структурних рівнів існування матерії», вже у наш час висунуту філософами на засадах приведеної вище, але доповненої критерієм *складності предмета*. Якщо у її форматі складність трактувати як «скількись разову» опосередкованість взаємодії (взаємозв'язку)

між сторонами чи компонентами предмета пізнання, то її плідність стає безперечною. Тоді ускладнення предмета можна відстежувати від безпосереднього просторового відношення двох точок (математично-кількісний параметр) до їх зіткнення (у випадку, коли вони становлять тіла – фізико-механічний параметр) і далі аж до поведінки людини, багато разів опосередкованою структурою її тіла, свідомості, як і різноманітним чинникам зовнішнього середовища. Таким чином виникає можливість розрізняти предмети наук за лінією взаємоперехідної опозиції «кількість – якість», де для предмета кожної науки визначається його *міра*, а для самої науки – ступінь *конкретності чи абстрактності* (рис. 3).

Тут ми впритул наближаємося до *розуміння предмета* як окремо наукового (позитивного, позитивно-наукового), так і науково-філософського пізнання. І там, і там предмет становить ансамбль суб'єкт-об'єктних зв'язків та описується як об'єкт. Але якщо для першого (позитивно-наукового) розуміння характерне максимальне спрощення (зрозуміло, допустиме у рамках мети даної науки), то друге, філософське, – «схоплює» предмет в усій дійсній його складності (див. до прикладу [24]). Підтвердження тому – прагнення всякої окремої (точної, природничої, гуманітарної чи суспільної) науки всіма доступними їй засобами (приладами, теоретико-методологічним і методичним апаратами, технологіями експериментування, прийомами спостереження, зняття фіксації первинних даних і результатів, способами і засобами, мовою спілкування між ученими) «вигнати» зі свого предмета суб'єкта, поставити його «поза законом» і, разом з цим і завдяки цьому, природно, спростити його. Навіть психологія на етапі свого становлення у статусі окремої науки «соромилася» суб'єкта, тобто *власне свого* предмета, віддаючи перевагу його зовнішньому кореляту – фізіології нервової діяльності. Й І. Павлов, і З. Фройд на початку «кар'єри» відштовхувалися саме від цього.

Щоправда новітні методологічні дослідження одного з авторів (А.В. Фурман) вказують на змістовно-канонічне (епістемологічне) наповнення таких основоположних параметрів дослідження, як тема, мета, об'єкт і предмет, залежно від *ідеалу/типу наукової раціональності*. Зокрема, доведено, що об'єкт і предмет аналітичного пошукування вагомо еволюціонує щонайменше за чотирима щаблями ускладнення

філософсько-наукового пізнання в історії Новоевропейської науки від XVII століття до нашого часу, характеризуючи всезростаюче тенденційне переважання одного із чотирьох типів. Так, *класична наука*, котра широко присутня й сьогодні (головно природничі і технічні науки), вивчає ізольований від дослідника і часопростору *локалізований об'єкт* як просту чи навмисне спрощену систему, якій логічно відповідною є монопредметність, що здебільшого тотожна цьому простому об'єкту пошукування; *посткласична наука* із позицій системного підходу студіює більш складні *об'єктні організованості*, що мають певну структуру і виконують окремі функції, а тому закономірно виокремлює й аналізує *предметні структури*, що становить ядерний продукт цілеспрямовано здійснюваного наукового мислення; *некласична наука* інтелектуально продукує *предметні схеми* як теоретичні конструкції та інструменти мислєдіяльності, що відображає властивості вельми складного об'єкта вивчення як саморегульованої системи у вигляді ідеальної моделі імовірної реальності як сегмента окремої науково-предметної онтології, *постнекласична наука* створює *предметне поле* інтелігібельної дійсності *безмежно надскладних* (саморозвиткових, людиновимірних, психосоціальних) *об'єктів*, до характеристик якого суб'єктно та особистісно належить і сам дослідник як вирішальний чинник мислєрефлексивної роботи, що й уможливує отримання довершено цілісного знання (див. [19, с. 51-61, 72-75]).

Відтак, як першу *специфічну межу предмета філософії*, ми повинні відзначити його *всесторонність*, де серцевину становить якість відношення, на периферії котрого знаходяться як об'єктивно реальні, так і суб'єктивно дійсні явища в усьому їх *різноманітті* форм. У змістовлені, оприявлені, функції, ознаки, удетальнені.

Власне, про це відношення роздумували філософи протягом двох з половиною тисячоліть, виявляючи все нові його «складники», сторони й аспекти. В доробок Ф. Енгельсу слід поставити спробу підвести своєрідний підсумок процесу пошуку визначення предмета філософії як такого. «Своєрідність» тут бачиться в тому, що автор не говорить прямо про предмет філософії, а немов висвічує його через постановку «основного питання» про нього. Його відома позиція така: «Велике основне питання всієї, особливо новітньої, філософії є питання про відношення мислення до буття».

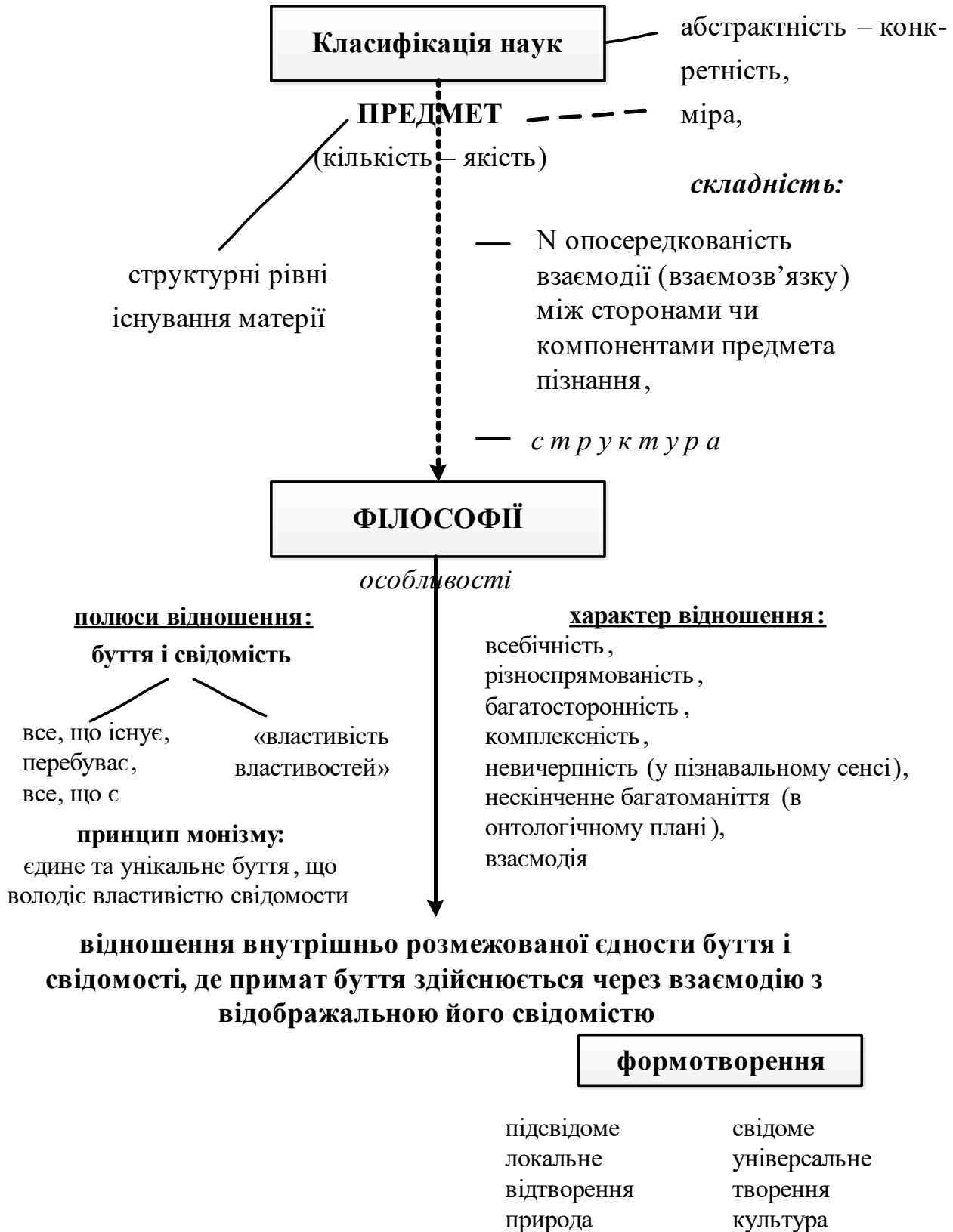


Рис. 3. Схема категорійного розрізнення наук та особливості предметного поля філософії (автор В.О. Комісаров, створено в 2002 році, друкується вперше)

Нині багато мислителів схильні вважати відношення мислення і буття, або свідомості і буття, предметом філософського дослідження. Проте єдиної думки про *характер* названого відношення не існує: чи відношення це примату одного над іншим, чи формальної відповідності, чи відображення, чи внутрішньої розчленованої єдності, чи суперечності, чи чогось іншого? Думається, до розглядуване відношення можна застосувати й названі, а також деякі інші характеристики, такі як «різноспрямованість», «різносторонність», «комплексність», «невичерпність» (у пізнавальному значенні), «нескінченне різноманіття» (в онтологічному сенсі), «взаємодія» чи «взаємопроникнення».

Друга *особливість* предмета міститься в «полюсах» досліджуваного філософією відношення – у *бутті і свідомості* (див. *рис. 4*). Поняття «буття» охоплює своїм обсягом усе, що існує, перебуває, все, що є. Воно цілком відповідає класичному філософському *принципу монізму*, що вимагає єдності пояснювального початку і моноцентризму та концентрації самого пояснювального процесу в науці, так би мовити, «монолітності» наукової теорії. У філософії, як і в будь-якій науковій сфері, зреалізування цього принципу стикається з труднощами. Подібно до того, як у фізиці вчені зіткнулися із проблемою подвійної (корпускулярно-хвильової) природи світла і деяких інших явищ мікросвіту, у філософії ми наштовхуємося на проблему «*бінарних опозицій*»: буття і свідомості, матерії і духу, фізичного і психічного та ін. Щодо першої пари питання можна поставити так: якщо свідомість, як і будь-яке інше явище, *перебуває, є*, інакше кажучи, якщо *вона входить у буття*, то які ж підстави – фактичні і теоретичні – наявні для їх *протиставлення*?

У першому наближенні плідним видається зіставлення за «матрицею» «річ – властивість». У суголоссі з ним *свідомість* повинна розглядатися як *властивість буття*; тобто єдине та унікальне буття, володіє, поряд із безліччю інших, і властивістю свідомості. Такий монізм, безумовно, вигідно відрізняється від псевдомоністичної тези марксизму, що проголошує: «єдність світу – в його матеріальності»; відтак ним усувається суб'єктивна, «ідеальна» *форма існування свідомості* (мислення). Але подібне протиставлення ще має банальний характер: *будь-яку* властивість можна протиставити *будь-якій* же речі як носію та інтегралу власти-

востей. Так, зокрема, в Новий час у філософії протиставлялися субстанція та акциденція, а нині зіштовхуються, скажімо, структура (система) і функція.

Протиставлення буття і свідомості за вищевказаною лінією «річ – властивість» стане нетривіальним, якщо ми знайдемо у свідомості межі, що *відрізняє* її, по-перше, *від усіх інших властивостей* буття і, по-друге, *від протиставлення їй буття як «річ речі»*, як систему – системі. Для цього, очевидно, треба задіяти ідею *відображувальної природи* свідомості, подати її як «властивість властивостей», або як *властивість*, особливим (відображувальним) способом *поміщуваним у собі* (реально й потенційно) *всі інші властивості буття*. У такому разі протиставлення передбачає й епістемологічну рівновагомість сторін, і в той же час онтологічний *пріоритет буття*.

Наведені міркування дозволяють дати стисле, «робоче» визначення *предмета філософії*. Це – *відношення внутрішньої розчленованої єдності буття і свідомості, де пріоритет буття здійснюється через взаємодію зі свідомістю, котра не тільки відображає, а й творить його*.

Зміст історії філософської думки слушно подати як опис тих чи інших сторін, аспектів, моментів даного відношення, як більш-менш повне і послідовне вивчення і моделювання елементів, структури, внутрішньої динаміки предмета, як усе більш інтенсивне розгортання концептуальної, термінологічної, інформаційно-фактологічної основи *філософської теорії*, або як відповідні етапи становлення цієї теорії.

Запропонована теоретична схема, зрозуміло, доповнюватиметься через задіяння до аналізу нових філософських концептів і, відповідно, через його поглиблення. Поки в ній відображені лише *напрями* взаємодії буття і свідомості (логічне та історичне) та її *сторони* (онтологічна, епістемологічна, психологічна і соціологічна), що дають необхідну для початку дослідження концептуальну і *термінологічну «базу»*.

Певне смислове навантаження у схемі несуть суцільні і пунктирні лінії, що показують абсолютний і відносний *характер дій*. Пропоновану просторову схему треба оцінити як *принципову* і тому очевидно, що похідними від неї може вважатися і структура даної роботи в цілому, і ключові концепти розділів та підрозділів, що немов роз'яснюють її, або ж виявляють її додаткові варіанти або версії.

антропологічне рівні, сфери,
фізіологічне культурологічне процеси, стани

Гносеологічне –

Аксіологічне –

Телеологічне –

суб'єкт – об'єкт, суб'єкт – предмет,
сутність – явище, істина – помилка
ставлення, оцінки, норми, цінності,
кодекси та ін.

мотив, мета, причина – наслідок,
свобода – необхідність, ступінь
свободи, свавілля, волевиявлення

Істина – об'єктивний зміст знань,
пізнані властивості і відношення
предмета, форма як організація
практики / практикування

СВІДОМІСТЬ – ВЛАСТИВІСТЬ ВЛАСТИВОСТЕЙ

а) відображення, що
опосередковане інструментарієм
універсального (актуального і
потенційного), **формостворення** –
людською діяльністю і
мисленням;

Норма – образ предмета поза присутності тих його властивостей (відношень),
які викликають межові поляри оцінки (почуттєво – афекти)

Мотив – єдність знань відносно сутності предмета, його нормального стану в
оцінці та у ситуації потрібного стану в меті (цілі), яка володіє енергетичним
імпулсом (параметром) завдяки задіянно у загальне інформаційне
психофізичне поле людського організму

б) внутрішня, суб'єктивно реальна
активність людини чи групи, що
виявляється у зліквідуванні
суперечності між конкретно -
чуттєвим і концептуальним
рівнями пізнання посередництвом
їх структурних компонентів

Ціль (мета) – нормативний образ предмета з наявністю таких властивостей
(відношень), які загострюють існуючу потребу та інтенсифікують її
безпосереднє відображення у вигляді прагнення, бажання, жадання, поривання.

Примітка: запропонована схема предмета філософії є пропедевтичною у тому сенсі, що її повний зміст буде
детально висвітлений у наступних підрозділах

Рис. 4.

Схема атрибутивних ознак, похідних характеристик і змістових конотацій у предметних рамках досліджуваного філософією
відношення «буття – свідомість» (автор В.О. Комісаров, створено в 2002 році, друкується вперше)

1.2. Поняття «підхід», «метод», «спосіб» і метод філософії

У науковому – термінологічному і концептуальному – використанні три терміни, що схожі за смислом (цінністю позначуваних явищ) і значенням (за характером цих явищ). Це – «підхід», «метод» і «спосіб». Всі вони позначають *щось* у людській діяльності – практичній або духовній, фізичній або розумовій. Щоб з'ясувати собі, що вони описують, треба в найзагальніших рисах подати *структуру діяльності*, припустимо, на прикладі праці. Вона являє собою свідому, цілеспрямовану активність і, отже, першочергово передбачає наявність суб'єкта, людини з якою-небудь *потребою*, яку й повинен задовольнити продукт праці. Продукт постає тут як реалізована *мета* діяльності. У такому вигляді мета є не що інше, як змінена якість чи змінена форма предмета (матеріалу) діяльності (праці). Звідси вочевидь діяльність слід розглядати і як рух-зміну, що *перетворює предмет на продукт*. Можна також бачити в ній саморух предмета, бо, якщо в ньому не закладено тільки йому властивої тенденції (реальної можливості) перетворитися саме на *цей* продукт, то переображення (зміна форми *предмета*) не здійсниться. Проте, враховуючи різноманіття можливостей, закладених у будь-якому предметі, не можна вбачати в діяльності тільки саморух. Неодмінно встане питання про *умови*, завдяки яким «на виході» виходить продукт, тобто *ця* форма, а не яка-небудь інша з тих, що потенційно присутня у предметі. Таким чином, суб'єкт, котрий має потребу і ставить на її підґрунті *мету* – це такий компонент або складник діяльності, який не можна вивести з її складу, не втративши вірного розуміння самої діяльності як такої.

Отже, діяльність охоплює як засадничі, невід'ємні частини *суб'єкта, предмет і мету*, є рухом-поступом, що пов'язує їх воедино. Водночас *структуру діяльності*, а точніше завжди мислєдіяльності, можна подати схематично у вигляді двох понятійних гірлянд: так званого *первинного контуру* – «потреба – мотив – метавнутрішні умови» і *вторинного* – «предмет – метод і способи – засоби та інструменти – результат (продукт)» (А.В. Фурман [12; 22-23]). Однак для її належного висвітлення потрібно окреме методологічне дослідження.

Все висловлене неважко висвітлити в образній формі. Скажімо, є людина, гола лю-

дина, котра переживає природну потребу одягнутися. Ця потреба робить її суб'єктом руху, суть якого полягає у пошуку матеріалу, придатного для одягу. Зовнішній світ, природа, якщо взяти «невинний» варіант, не скупиться на пропозиції: тут і листя дерев (пригадаємо Адама після гріхопадіння) та їх кора, і трава, і тварини, «одягнені» в теплі шкури, і багато що інше. Людина повинна вибрати і, зрозуміло, вибирає. До прикладу, вона вибирає шкуру тварини (самий розбійницький, але популярний вибір). Тварина, таким чином, стає предметом зусиль людини. Мета, звісно, – шкура. Проте очевидно, що досягти мети, не діставши в руки тварину, неможливо. І для того, щоб мрія збулася, виявляються потрібними, щонайменше, дві умови. По-перше, треба знати, що це за тварина, де вона мешкає, які в неї вразливі риси вдачі, куди її ткнути гострою палицею, щоб не попусувати шкуру. По-друге, виходячи із знань про тварину, треба так *організувати* вже власні фізичні зусилля, щоб шкура фактично перейшла за «призначенням».

Буде достатньо коректним, якщо термін «підхід» ми пов'яжемо із суб'єктом, із його станом (потребою, інтересом) і відповідним вибором (але не із самим предметом). Тоді **підхід** – це завжди *спрямованість людської діяльності, зумовлена суб'єктом* (рівно потребою чи метою) як носієм різних форм активності, в т. ч. пізнавально-пошукової, самісно-світоглядної. Сутнісно мовиться про погляд чи спосіб бачення світу і людини в ньому, головним атрибутом якої є *інтенційність* свідомості/мислення на так чи інакше упредметнений об'єкт, а вторинними – сукупність ознак дослідницької діяльності. Крім того, доведено, що «про філософський або науковий як повновагому систему того чи того інтенційованого самотнього методологування є підстави вести розмову тільки тоді, коли у взаємодоповненні наявні його такі методологічні атрибути: «1) мінімум обов'язкових принципів (в ідеалі чотири плюс мінус один), 2) низка закономірностей розиткового перебігу мислєдіяльності, 3) система норм, еталонів, канонів дослідження, 4) самотній набір поняттєво-категорійних засобів, що характеризують підхід» [19, с. 62-68. 74-75].

Той, хто трохи вдумається у ситуацію, як описану загалом, так і дану в образному вигляді, легко зрозуміє, що підхід – це не гарантія успіху: адже підходів багато, але го-

ловне – досягти мети. Ось тут-то і виявляється *роль знання*, так би мовити, знайомства зі встановленим (у підході) предметом. Таке знання не може бути повним: не можна знати все і про все. Але знання повинне бути достатнім, щоб, по-перше, співвіднести предмет з потрібним, тобто віднайти можливість згадуваного перетворення, а по-друге, забезпечити правильний напрямок подальшого пошуку. І тут мало знати, що у цієї тварини є шкура. Треба знати, крім усього, що це ведмідь (а він хижий, лютий, усеїдний, дуже сильний) і що він, припустимо, любить малину. Дочекавшись ведмедя в малиннику, можна постежити за ним і поглибити знання про його характер, звички, смаки, сильні і слабкі сторони. Звичайно, на підставі цього, *початкового*, знання не можна негайно ж вибудувати *план* полювання. Вочевидь таке знання конче потрібне, щоб із часом створити *план успішного* полювання. Знання подібного змісту будемо називати **«методом»** і, відповідно, пов'язувати його з предметом діяльності.

Отже, **метод** – це певна *сума початкових* (загальних, не уточнених) знань про предмет, які так упорядковані, що саме *цей* предмет знаходить у ній відображення, і до того ж ці знання задають шлях або вектор поглиблення й уточнення знань про нього. Інакше кажучи, це – система принципів, що: а) відображає сутність і специфіку предмета, б) задає спрямованість подальшого його дослідження, в) епістемологічно організується у форматі філософського чи суто наукового підходу та г) потенційно реалізується в низці способів його теоретичного осмислення, а практично здійснюється як оптимально вибраний стиль практикування, у т. ч. і як порядок виконання дослідницької або методологічної роботи, що приводить до фактичного досягнення мети.

Все інше, мабуть, належить **способу**. Кого, де і коли знайти, який інструмент застосувати, як його повернути – все це визначається, переважно, метою, передбаченою якістю, або формою продукту. Сутнісно спосіб – це *організація практики-діяльності, конкретно-ситуаційного практикування, що приводить до реального досягнення цілі*. Підхід, метод, фігурально висловлюючись, – дід і батько способу. Син, зрозуміло, успадковує і дідові, і батьківські риси, але він усе ж таки інший: він не мерзне, він не сушить голову – він одягається в шкуру.

Отже, на основі приведених міркувань та ілюстрацій утворюється **дефініція методу**. Він

є система знань, а саме принципів, тобто знань інваріантних щодо наукового пізнання і сфери знань у цілому, що відображають найзагальніші істотні ознаки предмета та інтегрують відповідно до його специфіки визначальний розвиток даної царини знання. При цьому закон інтеграції задається у вигляді логічно вивіреної лаконічної дефініції предмета, а потім слідує її розгортання згідно із принципом сходження від абстрактного до конкретного.

Показати, що треба розуміти під методом узагалі й описати метод *даної* науки – споріднені, але не рівні за ступенем складності завдання. Перша вирішується набагато легше, ніж друга. Адже на перших порах ми, головним чином, лише формулюємо *вимоги* до побудови дійсних, працюючих у науці методів, неподільно пов'язаних із фрагментами багатоманітної предметної сфери науки загалом. Тому *побудова методу*, скажімо, філософії припускає знання сутності та особливостей її предмета, вміння окреслити його логічний «контур», виокремити із серії інших (із предметної сфери наук), а також обов'язковість визначити кожен між цим контуром в якомусь – хоча й цілком осяжному – списку загальних положень.

Інакше кажучи, формування методу не може співпадати ні з наявною в нашому розпорядженні сумою знань про предмет, ні з будь-яким окремо взятим принципом, ані навіть із сукупністю принципів, тобто із підходом. Адже сукупність принципів – це, образно висловлюючись, лише палітра художника, його особливе бачення фрагментованого світу. Фарби її повинні бути перенесені на полотно так, щоб вийшов упізнаваний нарис природи (предмета). На палітрі фарби невпорядковані – це просто кольорні плями, схожі на себе; на полотні фарби – це штрихи і ляпанина, що становлять фігуру, схожу, наприклад, на обличчя людини. При цьому, зрозуміло, у випадку з методом аналогія не йде далі *ескізу*, не припускає завершений портрет, тому що останній, разом з контурами, відображає ще багато характерних ознак природи у їх неповторному поєднанні. Завершену картину повинна давати вся система знань у даній науковій сфері, хоча, звісно, така «довершеність» умовна, оскільки у пізнанні будь-який предмет невичерпний. «Довершеність» тут, мабуть, визначається праксеологічно: докладанням теорії або її похідних до практико-технічного чи духовно-практичного сегментів суспільного життя.

Усвідомлюючи, що метод вибудовується відповідно до властивостей предмета, що він

повинен відображати якість поєднання загальних і відмітних його ознак, учений вимушений вирішувати питання і про те, як викладати систему принципів. Насправді це складне питання. Подібно до письменника-прозаїка або поета, теоретик використовує лише «палітру» природної мови, до того ж позбавлену «фарб», здатних адекватно виразити його емоції, мотиви, інтуїтивні образи. І все ж він може ілюструвати свою думку за допомогою креслення, схеми. Проте схема, – не портрет, тому в ній рідко присутня схожість з «персонажем». Відтак головним завданням філософа в описі методу залишається упорядкування принципів як їх правильної наступності. Одним з важливих пунктів цього завдання є вибір першопочаткової, основоположної засади. Цей вибір не може бути довільним. На нього чинять вплив деякі фактори, пов'язані як із властивостями предмета (філософії), так і з загальними закономірностями процесу наукового пізнання. Із цього приводу висловимо деякі міркування.

Перше торкатиметься етапності (або переривності) розвитку нашої системи знань. Це дозволено тлумачити і так, що створена до цього часу система наукового знання, окрім тих підсистем, які подані окремими природничими, гуманітарними, суспільними науками, охоплює також і підсистеми в кожній з окремо взятих наук. І це не тільки опрацьовані розділи, тематики (у філософії, до прикладу, онтологічна чи аксіологічна та ін.), але і стани, обмежені якістю, глибиною знань на тому чи іншому часовому, історичному рівні. Подібно до того, як вік і деякі інші особливості розвитку дерева унаслідок зрізу стовбура у вигляді річних кілець, «стовбур» будь-якої галузі знання на «зрізі» так само демонструє «просторову», статичну картину динаміки, нарощування знань. Тут так само є свої «річні кільця», цикли, хоча і більш розмиті та контурно нечіткі. Метод, у тому числі і філософський, доречно порівняти з подібним «циклом». Образ циклу, кола у зв'язку з визначенням початкового опертя у побудові методу «м'яко, але настійно» вимагає, щоб наступність засновків, розпочата деяким певним роздумуванням, «замикалася» на тому ж або дуже близькому за масштабами і змістом розмірковуванні. І філософський метод, таким чином, так само уподібнюється «змії, яка кусає себе за хвіст».

Друге. Предмет будь-якої науки, як уже говорилося, невичерпний за своїми власти-

востями і відношеннями, тобто, щонайменше, складний. Наприклад, у схемі предмета філософії ми виокремили чотири основних сторони, або лінії залежності. Комплексний характер предмета повинен знайти відображення у методі, а потім і в подальших «циклах» пізнання. Тому складність предмета вимагає всебічності, конкретності у знаннях про нього. При цьому знання про різні сторони, зв'язки, властивості мають розрізнятися природно. Іншими словами, вони повинні мати якийсь – не обов'язково весь – зміст, той, що не «пересікається» з іншим, варіативний. У формальній логіці ця вимога максимально жорстко виражена у правилах розподілу поняття. У філософії її не пред'являють так категорично. Подивимося, чому.

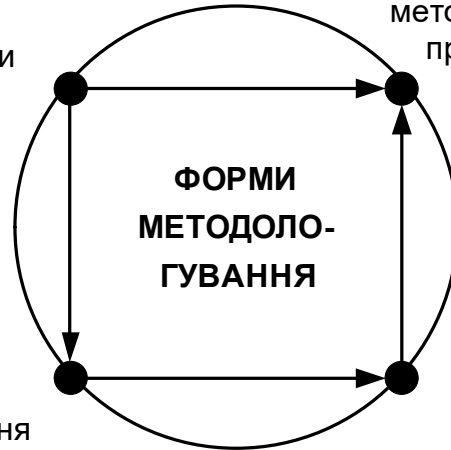
Третє. Предмет філософії – складний, але водночас і цілісний, комплекс, ансамбль. Усі лінії взаємодії буття і свідомості пов'язані воедино за невідомої нам поки, але цілком реальної, ознаки-підстави. Отож, при побудові методу потрібно врахувати деяку спільність властивостей, можливо, наступність, знятість їх у комплексному предметному утворенні. Як врахувати? Очевидно, тільки через певну спільність змісту і, знову ж таки, через наступність утвердження принципів.

Тут предмет філософії може бути поданий за аналогією з телескопом, де кожне подальше коліно висувається із попереднього і своєю підставою кріпиться в ньому, переймаючи («знімаючи») тим самим і водночас доповнюючи його властивості, удосконалюючи у цілому, якість. Але як і в прикладі із зрізом дерева, метод у даній аналогії унаслідок торцем телескопа, де коліна видні як концентричні кільця.

І, врешті-решт, найважливіше, що, звісно, у разі компетентного застосування понять «принцип», «підхід», «метод», «спосіб» як інтелектуальних засобів конкретно упредметненого пізнання / дослідження, вони набувають значущості базових формоутворень методологування (див. [14; 20; 22-23; 25]), позначаючи за значеннево-змістовим наповненням багато в чому схожі характеристики різноманіття людських діяльностей, проте відмінних у зміслових обсягових полях та конотаційних особливостях. Це наочно відображає мислосхема, що побудована за вимогами принципу кватерності (рис. 5). У такий спосіб отримуємо чотири ключових форми методологічної організації філософсько-наукової діяльності як

1 – принцип: основне, керівне положення, або засада, канон, що має самодостатню цінність як ідеальний об'єкт у самовизначенні людини

4 – спосіб: організація практики, точніше – практикування, у тому числі й стиль або порядок здійснення дослідницької чи методологічної роботи, що приводить до реального досягнення мети



2 – підхід: використання суб'єктом пізнання чи вчинення певного набору принципів і нормативів для надання спрямованості людській діяльності, спричиненої певною потребою чи метою

3 – метод: певна сума загальних початкових знань про предмет (пізнання, спілкування, вчинення), або про сутність та особливості обраного підходу у єдності із системою принципів, що у взаємодоповненні відображають специфіку предмета і спрямовують його подальше дослідження

Рис. 5.
Базові форми методологічної організації діяльності
(автор А.В. Фурман, створено 14.10.2025 року, друкується вдруге [20, с. 19])

канонічно вивіреної практики-свободи методологування в епістемологічних дискурсивних царинах розширення і збагачення об'єктно-предметного – онтологічного і феноменологічного, мисленнєвого і вчинково-діяльного, трансцендентне та іманентне – всесвіту повсякденної людської буттєвості.

Головне *призначення* будь-якого аргументованого *принципу* – мати самодостатню цінність як ідеальний об'єкт у ковітальному ось-бутті людини. А це означає, що притомний екзистенційний перебіг життя завжди так чи інакше спирається на принципи, що виробляються самими людьми і перш за все тими особистостями, котрі працюють у таких інтелегібельних сферах, як філософія, наука, мистецтво, освіта, культура. Окремий принцип спочатку становить певну знакову форму, що забезпечує конструктивну спрямованість мислєдїяльності, потім наповнюється значен-

нями/визначеннями – усвідомлюється, а згодом його напрацьований *зміст об'єктивується* з допомогою процедури об'єктивації і далі – упредметнюється завдяки здійсненню процедури упредметнення. Отож «принцип в ідеальній площині свідомості віддзеркалює певну базову ознаку чи характеристику предмета й зорієнтовує вченого в цьому контексті чи аспекті його дослідження або перетворення. Як засновок в організації певної сукупності фактів, уявлень чи знань, він становить своєрідний стартовий майданчик пояснення, керівництва до дії, самовизначення особи у повсякденних соціальних ситуаціях. Водночас сукупність упорядкованих принципів (див. скажімо, нещодавно запропоновану Г.О. Баллом систему *принципів раціогуманізму* [2]) відображає сутність і специфіку предмета, здебільшого оргдіяльнісно здійснюється як підхід або рефлексується як метод і задає спрямо-

ваність подальшого його дослідження чи реконструювання» [20, с. 19-20].

Спираючись на ці міркування, як і на те, що було сказане раніше, як на своєрідний «метод побудови» філософського методу, спробуємо розгорнути *низку філософських принципів*. При цьому зауважимо, що згаданий «метод побудови» – не щось ззовні принесене у філософію, а частина її власного змісту. Хай дана обставина роз'яснить той самий образ змії, яка хапає себе за хвіст.

Таким чином, *метод починається і зводиться в решті-решт до загального знаменника – всестороннього визначення предмета філософії*. Формула визначення, таким чином, повинна зайняти перше місце.

1. Предмет філософії – це складна і цілісна взаємодія буття і свідомості, яка відображає його, що забезпечує джерела і форми їх історичного розвитку.

Тепер, виходячи з принципу «від загального до окремого», «від абстрактного (відстороненого, одностороннього) до конкретного (сукупного, всебічного)» спробуємо продовжити заданий ряд з допомогою суджень, які явно чи неявно містяться в даній дефініції. На черзі, очевидно, повинна бути теза, що долучає до своєї структури найбільш в логіко-гносеологічному сенсі поняття. Таким філософська традиція визнає **«буття»**. Скажімо, Парменід у VI ст. до н. е., Гегель у XIX ст. починали із роздумів про буття і не-буття (ніщо). Зацікавлених логічною стороною справи ми відсилаємо до «Науки логіки» Гегеля. Тут же зауважимо, що опозиція «буття – ніщо» парадоксальна і науково неплідна: дослідження природи негативних розмірковувань показує, що вони носять «акцидентний» чи «атрибутивний», а не «субстанційний» характер. Воістину, на «нема» і суду нема!

Тому поняття «буття» має знайти конструктивне значення у структурі розмірковувань, що виражає *моністичний принцип*, де з ним з необхідністю ув'язується фундаментальна логіко-гносеологічна тріада «річ – властивість – відношення». Остання як «існування – володіння – вплив», або як «перебування – приналежність – дія», або як «субстанція – атрибут – акциденція», або як «субстанція – модус» вносить у роздумування концепт поліморфності, різноманіття, без чого виявляється непродуктивним саме поняття єдності, як і поняття цілісності. Отже:

2. Буття – це єдине у всьому різноманітті існуючих речей, їх властивостей і відношень.

Певною мірою конкретизує цей принцип положення про загальний (універсальний) взаємозв'язок і взаємодію. Відношення єдності внутрішньо розчленованого буття сутнісно й становить універсальний взаємозв'язок, проте різноманітність пов'язаних явищ припускає *мінливість форми* буття й, отже, наявність певного чинника передачі, накопичення і втрати властивостей тими чи іншими речами. Цей чинник – взаємодія, тобто єдність, котра передбачає зміну своїх членів. Взаємодія припускає єдність і внутрішню розчленованість буття, зміну і рух його форм, відношення тотожності (схожості) і відмінності між ними. Через взаємодію буття може характеризуватися вже *як дійсність*, а не як байдужа до своїх форм субстанція. Якщо абстрактна дія є спосіб перенесення властивостей від речі до речі, то взаємодія вирішує завдання їх взаємоформуального впливу (чи зв'язку). У такому разі:

3. Взаємодія – відношення, що спричиняє за собою взаємовідповідні зміни сторін – є універсальний спосіб формування буття, його актуалізації.

Аналіз буття як дійсності приводить до філософської класифікації взаємодії. Цілком очевидно, що існує безпосередня й опосередкована взаємодія: зіткнення двох куль, наприклад, або розмова двох людей. Не менше очевидним видається також і наявність рівновеликих і, так би мовити, акцентованих взаємодій: знову ж таки візьмемо для прикладу зіткнення двох куль (другий закон Ньютона) і, з іншого боку, відображення особи в дзеркалі. Останнє – приклад акцентованої опосередкованої взаємодії; дзеркало міняється (у світло-колірному відношенні), а обличчя – ні; посередником тут виступає світло.

Ускладнення буттєвих форм і збільшення ступенів опосередкованості взаємодії дає підстави для ще одного розподілу останньої на актуальну і потенційну. Потенційна, або затримана у часі за результуючими змінами агентів, взаємодія вносить момент дискретності у загальний взаємозв'язок, локалізуючи його за критерієм інтенсивності. Тому самі зв'язки (відношення) диференціюються на формальні, координаційні, функціональні, генетичні, каузальні. Ті ж чинники *розвитку* сприяють і зростанню внутрішньої активності агентів. Вищим її ступенем є *свідомість*, генетично і сутнісно пов'язана з одним із фундаментальних різновидів акцентованої взаємодії – з *відображенням*. Звідси закономірно, що положення

про відображувальну природу свідомості є ключовим у розв'язанні широкого класу філософських проблем, і тому філософський метод немислимий без формулювання принципу відображення.

4. Відображення – це акцентована взаємодія (з переважанням одного з агентів), у результаті якої з'являються ознаки схожості (злагодженості) – зовнішнього чи внутрішнього – між взаємодіальними речами (буттєвими формами).

Відображення, як видно, «працює» на єдність (схожість, подібність, тотожність) серед форм буття. «Зовсім» різне воно робить схожим, множинності протиставляє спільність, унікальностям – інваріанти. Його значення зумовлено, разом з іншим, і тим, що воно бере участь в *ускладненні* буттєвих форм. І справді, якщо одна форма *накладається* на іншу, то з чим ми маємо справу, як не з ускладненням, у тому числі й *ускладненням зв'язку форми і змісту*.

У сплетенні взаємодій, що становить «природне середовище» процесів відображення, воно набуває *опосередкованого характеру*. Припустимо, що серед посередницьких ланок з'являється така складноорганізована фізіологічно «складова», як тіло людини, до того ж така, що опосередковує своє відношення до середовища знаряддями праці та мовою. Чому формування буття, процес розвитку дійшов людини? Мабуть, саморух буття (природи), заснований на суперечності змісту і форми, а, крім того, на суперечностях між різними формами, повинен був підвести до появи такої форми, яка могла б зняти, розв'язати всі ці «нижчеунааявлені» суперечності у якійсь максимально «збагаченій», найбагатоманітнішій, поєднувальній усі види взаємодії. Зрозуміло, що у результаті така форма залишилася б «наодинці» з буттям як таким. Припустимо, що саме така своєрідна «мета» стояла перед процесом буттєвої трансформації, була логічним його завершенням.

У ролі «форми форм» (термін Аристотеля і Томи Аквінського), у яку, як у дзеркало, «дивиться» єдине буття, у ролі «форми форм», у якій єдине буття немов би подвоюється, постає **свідомість**, здійснювана в *діяльності* (у цілеспрямованому перетворювальному діянні) людини. Це ми і відобразимо в наступному принциповому положенні.

5. Свідомість є відображення, опосередковане інструментарієм, універсального (ак-

туального і потенційного) формотворення – людської практики-діяльності.

Врахуємо при цьому, що формотворення, або формування, на досвідомій, передлюдській стадії носило локальний, окремішний характер. Еволюційно утворені різновиди живої і неживої формацій на вищому ступені гігантського метаморфозу здатні лише *відтворювати* види: дуб народжує дуб, із зерна пшениці виростає винятково зерно пшениці. Людина із зерен пшениці виготовляє хліб. Свідомість, або людина, котра наділена свідомістю, у своєму *зворотному* (відносному, обмеженому) впливі на буття сутнісно здатна (швидше потенційно, ніж реально) створити будь-яку особливу форму, причому як і з тих, що є, так і з тих, яких ще не було ніде й ніколи і які принципово не можуть бути продуктом стихійно-природного «відбору».

Контроль над змінами зовнішнього середовища, яке для людини первинно постає у вигляді *мінливої* природи (стихії), – це вирішальний момент загальної взаємодії для неї, для її способу існування. Врешті-решт він трансформувався у творення форм, котрі істотно заміщали природні умови буття людини і становили особливе, залежне (відносно) лише від неї і для неї сприятливе життєве «довкілля». Завдяки цьому людина (свідомість) одержує додаткові, порівняно із спорідненими істотами, напрямки довільного руху (ступені свободи) не тільки у рамках природних обставин як таких, себто не лише вдосконалюється як тварина, але й знаходить дійсну свободу, рухаючись уже самою межею стихійно спричиненого існування. Його формотворення саме собою стає такою межею. Виникає протиставлення, або протистояння, природних форм буття і всього, що пов'язане з потенцією *універсального* творення. Натурі, природі, еству протиставляється культура, «друга природа» (К. Маркс), створена людиною система засобів, що є своєрідним *гарантом* свободи.

Не викликає сумніву потрібність деякої автономії свідомості від буття – цим, власне, тільки й можна пояснити формотвірну «функцію» свідомості. Її автономія (відносна незалежність, самовизначення) зводять, як правило, до характеру зовнішньої поведінки людини, її *практичного* самоствердження. Практика наявна там, де є детермінанта і квінтесенція внутрішньої активності, внутрішня активність – де є *калька практики*, живе практикування. Не можна відмовити такому твердженню в долі

справедливості: не розбивши горіха, не можна зрозуміти, як солодке його ядро. Але свідомість інакше, ніж рука, котра «розколює горіх». У свідомості виявляється специфічна активність: активність поза актуальної предметно-перетворювальної дії. Свідомість інакше, аніж зовнішня діяльність, практика/практикування, «розколює горіх». До того, як це робиться на практиці і що свідомість «переймає», вона додає тільки їй властивий спосіб – абстрагування. Це – суто внутрішня здатність відваблювати, *відділяти властивості та відношення від їх носія – речі*. Завдяки цій здатності, заснованій на розвитку мови і концептуального мислення, формуються внутрішні інструментально-операційні ансамблі – аналітичний і синтетичний. Разом з цим відбувається «глобальна» внутрішня диференціація: виокремлюються сфери мислення та їх особливі процеси (усвідомлення, розуміння тощо); структурується логічна активність; відмежовуються операції узагальнення та обмеження понять, їх розподіл і визначення; розвивається усередині концептуального рівня здатність розмірковування і висновування формулювання (висновків) та ін.

Автономія свідомості базується на її *саморусі*, своєрідного життєпотокі. Окремішньої буттєвості (див. [16; 18]). А коли ми визнаємо наявність такого саморуху, то зобов'язані вказати на його *джерело*. Не вдаючись поки в деталі, скажемо, що джерело внутрішньої активності свідомості (мислення) – це *внутрішня суперечність*, точніше – суперечність між рівнями мислення – абстрактно-логічним і конкретно-чуттєвим.

6. Свідомість є мислення, тобто така внутрішня, суб'єктивно реальна активність, котра виявляється в зліквідуванні суперечності між конкретно-чуттєвим і концептуальним рівнями завдяки співвідношенню їх структурних компонентів.

Людське мислення, підіймаючись над предметним і сенсорним рівнями, *відбувається під час затримки зовнішніх реакцій*. Не можна, проте, сказати, що, відриваючись від предметно-чуттєвої сфери, воно розриває з нею зв'язки. Мислення – це і є *свідомість*, адже, інакше кажучи, воно вплетено в тканину об'єктивно-реального буття як один із його власних сутнісних параметрів. «Вагомим» його слушно назвати перш за все тому, що буття, котре володіє таким параметром, перестає бути *природним*, себто буттям до і поза людиною як

істоти *суспільної*. Завдяки свідомості, задіяній в неї як внутрішній визначник, буття стає *суспільним буттям*, і новоутворення у сфері буттєвих форм здійснюються тепер не на засадах природної еволюції, а на *підставі суспільної практики* і практикування своїм життям, організуючі та ініціюючі витoki яких треба шукати в духовному екзистенціюванні соціуму. Виявляючись у предметно-практичній діяльності, свідомість є вже не просто буттєва (зрозуміло, специфічна, суб'єктивна) форма, але форма *дійсна*, себто та, котра унаслідок важливу ланку в загальному взаємозв'язку і взаємодії. Таку «ділянку», або фрагмент універсальної взаємодії найкраще відобразити у такому принципі:

7. Свідомість визначає суспільне буття, але останнє водночас визначає суспільну (дійсну) свідомість.

Таким чином, ми знаходимо ще одну сторону прояву єдності буття і свідомості: задіяння його «суб'єктивного аналога», або «дублікату» в матеріальну взаємодію. Відтак на рівні сутності принцип монізму постає у твердженні «свідомість є властивість буття, що протиставлюване іншим речам через універсальну відображувальну здатність», а на рівні явищ може бути виражений у міркуванні: «свідомість – це складова загальної матеріальної взаємодії», чинник уселенської еволюції.

Важливо підкреслити у зв'язку із вищесказаним таке: будучи долученим до матеріальної (об'єктивно реальної) взаємодії, свідомість, головню у тій частині, що у такий лад реалізується, *змінює також спосіб, або закон, буття*. Змінюються і просторові, і тимчасові межі існування *свідомості* вже як *свідомої предметної діяльності і форми її результатів*. Продукт творчої чи виробничої праці «живе» поза суб'єктом, поза прямої залежності від нього і, як правило, *довше*, ніж думка, котра «породила» його. Чинники збереження і руйнування у свідомості й у продуктів свідомої діяльності так само різні.

Словом, проголошений принцип конкретизує те засадниче положення про взаємодію буття і свідомості, що утверджує їх єдність у процесі універсального формоутворення та розвитку.

У цьому пункті роздумів, власне, ми могли б закрити питання про метод філософії. Сформульовані вище у результаті більш-менш скрупульозного й унаочненого обґрунтування узагальнення покликані продемонструвати:

- загальне і специфічне у предметі філософії;
- підґрунтя переходу від однієї сторони (низки ознак) предмета до іншої;
- найважливіші ознаки кожної сторони окремо.

Поставлене завдання в цілому може вважатися виконаним на певному рівні спільності концептуального апарату. Принципи у відносно явному вигляді відображають *напрями* (логічні, історичні), *сторони* (онтологічна, епістемологічна, психологічна, соціологічна) взаємодії буття і свідомості, що сукупно становить предмет філософії.

Якщо під «методологією» сутнісно розуміти *обґрунтування методу*, то в даному підрозділі, як і попередньому, закладена істотна її частина. Але низка методологічних міркувань тут зовсім не обривається. Адже метод – це не просто «лопата» для риття «землі», *метод* – це «лопата», яка «риє сама себе». В методології, отже, ми зобов'язані не тільки обґрунтувати впорядкованість базових у вивченні предмета знань, але й експлікувати структурні критерії і характер філософії в цілому, окреслити передусім шляхи еволюції методу до *філософської теорії*.

1.3. Філософські «факт» і «досвід (емпірія)»

Питання про предмет пізнання в науці завжди тісно пов'язувалося із питаннями про *джерело знань* і про *істину*.

Проблемі істини ми приділимо увагу в своєму місці, а ось тему *джерела* потрібно розкрити саме у розділі *філософської методології*, оскільки уявляється безперечним як його вплив на загальну спрямованість дослідження, так і на «архітектоніку» самої науки. Становлення «позитивної», перш за все *емпіричної*, науки пов'язують з ім'ям Бекона Веруламського (1561-1626), творця *індуктивного методу*. Осереддям його зусиль було розробити метод, який, як відомо, «один тільки піднімає *досвід* до надійного, плідного мистецтва експериментування».

З Нового часу питання про досвід як про *джерело знань* (пізнання) займає помітне і, на перший погляд, *законне* місце у гносеології (вченні про пізнання). У його вирішенні домінують два погляди: «старий» (що йде від Платона та Аристотеля), раціоналістичний, і «новий», сенсуалістичний. Згідно із першим ми «черпаємо знання» з міркувань або зі своє-

рідних «спогадів» (концепція природжених ідей), другий утверджує досвід як джерело знань. Причому досвід у розумінні Ф. Бекона, до прикладу, далеко не те ж, що досвід, скажімо, в Д. Юма. Якщо англійський емпіризм (Бекон, Гоббс) розуміє під досвідом переважно *зовнішнє* відношення (людини до матеріального предмета), то разом з ним пізніше релігійні філософи і навіть скептики (Бейль, Юм, Шаррон) сутнісно спираються на *концепцію внутрішнього досвіду*, безнадійно і, додамо, безповоротно суб'єктивізуючи його. Безповоротно ми говоримо тому, що вже ні Гегель, ні Маркс із його послідовниками не могли повністю позбавити досвід від «нашарування» суб'єктивності: перший говорить про синтетичний характер досвіду (його опосередкування теорією), інші, хоча й визнають досвід за «зв'язуючу ланку між суб'єктом пізнання і його об'єктом», – все ж таки в контексті гносеології ототожнюють досвід із знанням (чуттєвого характеру). Це, критично рефлектуючи сказане, становить першу причину того, щоб поставити під сумнів «законність» проблеми *джерела* знань у рамках гносеології. Швидше проблема є епістемологічною, пов'язана з аналізом *інформаційного процесу взагалі*. Адже саме в ньому доцільність виокремлення джерела і приймача (інформації) не викликає сумнівів.

Друга причина – активна роль знання, у тому числі й системи безпосередньо чуттєвого знання, *досвіду*, зосередженого не тільки в інформаційних, а й у предметно перетворювальних процесах. Тут він, очевидно, є чинником, але аж ніяк не джерелом. Тому доцільним видається питання про спосіб його формування, тобто питання про спосіб формування знань узагалі, а не про їх джерело (знання, таким чином, ніколи не здобуваються в готовому вигляді).

Для гносеології важливою є проблема *засновки* в пізнавального процесу, якщо ми повинні визнати якесь зовнішнє відношення (відношення між суб'єктом і предметно-матеріальним середовищем), себто те, завдяки якому суб'єкт дістає доступ до різних джерел інформації (до *речей* з їх властивостями і відношеннями, до різних свідчень про їх наявність чи відсутність).

Зрозуміло, що згаданому відношенню притаманна власне людська специфіка: це – *вагоме практичне відношення*. Доцільний (свідомий) предметно-перетворювальний його характер може і не виявлятися зі всією повнотою

і виразністю, але, проте, він завжди присутній. І через повноту його вияву, через його питому вагу, так би мовити, в даному відношенні ми висновуємо про *активність, пасивність чи страждальність* останнього. Але при тому розуміємо, що на різному підґрунті не можна чекати, щоб створювалися однакові системи знання, у тому числі й однаковий досвід.

Загалом про досвід слід сказати, що він становить певну форму або, якщо бажаєте, рівень *знань*, але не їх джерело чи критерій їх адекватності. Досвід – це форма знання, результуюча своєрідний синтез безпосереднього й опосередкованого щаблів відображення предмета у свідомості. Так вважав Гегель, до такого ж висновку доходимо й ми, коли дотримуємося так званого *принципу Оккама* («не примножуй сутностей»).

Гносеологічна і водночас синтетична природа досвіду, коли визнається ця обставина, дозволяють нетрадиційно підійти до проблеми «філософської емпірії», обґрунтовано елімінуючи статус філософії як визначально «теоретичної» науки. За таким підходом перебуває погляд, згідно з яким, якщо філософія – наука, то повинна мати всі характерні ознаки наукового знання, у тому числі й ту, що виявляється у *дворівневості*. Вважаємо, що надмірно говорити в цьому місці про близькість піднятого питання з питанням про специфіку філософського знання. Так само, втім, як і про зв'язок з ним питання про горезвісну *методологічну* функцію філософії. Очевидно, що здійснити спробу хоча б нарисового, «штрихпунктирного», викладу системи філософії не можна, не торкнувшись такого зв'язку.

Чи можна відрізнити філософські розмірковування від роздумовувань у царині окремої науки? Причому бажано, щоб роздуми емпіричного спрямування достатньо виразно відрізнялися від розмірковувань теоретичних, так би мовити, «системотвірних». Інакше кажучи, *чи існує* якась особливість «філософської емпірії», не кажучи поки що про специфіку «філософської теорії»? (Перелік підпунктів і підпитань, природно, розшириться у процесі обґрунтовування головних положень, які можемо тут висловити.)

Серед міркувань, або осмислених (у логічному розумінні) висловів (пропозицій, що містять погляди), які стосуються емпірії (досвіду), провести відмінність дещо простіше, ніж серед тих, котрі стосуються теорії. Хоча це лише уявна простота. Гіркий досвід дослід-

ницьких і конструкторських зусиль у цьому напрямку показав: там, де немає чіткої «адресності», де безпосередньо не ставиться і не вирішується завдання виявити предмет, де немає специфічної семантики (значення) висловів, там роздуми різних наук можуть співпадати за *формою*. Не виправляє суті справи і теза філософів, ніби на відміну від висловів «позитивної» науки висловлювання філософії не формалізуються, тобто не підлягають «перекладу» (кодуванню) у штучній мові з властивими їй однозначністю і точністю. І справді, спроби висловити хоча б засадничі положення філософії, принципи, закони діалектики мовою символічної логіки справляють досить жалюгідне враження. Але, з другого боку, чи співпадає мова філософії з природною мовою навіть за такого вираженого у змістовлення? Думається, ні. Достатньо вказати, що *філософська мова* становить лише частину природної і набагато більш визначеної у значеннях термінів. Причому одне і те ж слово у природній і філософській мовах, як правило, мають різне значення (скажімо, «матерія» у філософському розумінні і «матерія» в буденному осмисленні). Однак справедливо і те, що мова філософії, на відміну від формалізованих мовних систем більшості сучасних окремих наук, набагато більш «відкрита» стосовно природної мови. Цим, мабуть, пояснюється «незахищеність» філософії від дилетантизму: дуже багатьом здається, що зрозуміти філософські висновки нічого не вартує, і ті ж багато хто безапеляційно міркують «за філософію», «за марксизм» (за останній прийнято «базарити») та чимало іншого, профануючи і дискредитуючи цю науку в масовій свідомості і громадській думці.

Зазвичай, як ми тепер знаємо, повністю не може бути закритий ні від того, ні від іншого ані спеціальний науковий досвід, ані мова, жодна теорія. І не тільки від соціальної інтерпретації, але й *самі собою, за своєю природою, сутнісним призначенням*.

З-поміж розмірковувань обов'язково знаходиться хоча б одне таке, яке «виявляє» досвід відносно як системи знань, так і – що набагато істотніше – предмета. В теорії таке розмірковування, тобто подібне до названого досвіду, не може бути доведено у рамках концепції, передусім засобами відповідної мови. Це – зайве підтвердження правоти логіко-філософського постулату про перервність і в той же час єдність форми та змісту.

Принцип неповноти теорії (Гедель) сутнісно виводиться на межах існуючих наук (їх теорій) і є принципом суто теоретичним за генезою (у відомому сенсі окремішнім, «емпіричними» його інтерпретаціями можуть слугувати принципи «доповнюваності» і «невизначеності» у фізиці). Але у цього принципу є універсальне – як у самої логіки – застосування: він розповсюджується на *будь-яку* форму знання. Якщо це так, то своєрідним винятком його загальності (локалізацією, обмеженням застосовності і, отже, істотним коректуванням), його, скажімо, нормативного змісту, була б демонстрація емпіричної природи твердження – або співпадаючого з ним, або більш загального. У філософії таким твердженням слід вважати визнання принципової *обмеженості зворотного впливу свідомості на буття*, або, іншими словами, – абсолютності (об'єктивності) змісту буття. Але чи є це твердження *теоретичним*? По-іншому: чи ґрунтується воно на «спомині» чи на «дедукції»? А може воно безпосередньо витікає із факту (удоступнено кажучи) даності суб'єкт-об'єктного розрізнення у відчутті?! І, більше того, хіба саме поняття «принципу» не передбачає «трансцендентного» переходу від одиничності досвіду до загальності теорії? Питання, слушно сказати, сакраментальні! В історії думки мало що може з ними порівнятися за масштабом і значенням.

Справа, мабуть, полягає в тому, що, як колись яблуком розбрату між мудрецами послужило питання про опис руху в понятті, так і з появою розрізнення емпіричного і теоретичного рівнів знання як одного із наслідків розвитку науки предметом суперечки (і навіть питанням престижу: «я – теоретик, а ти – повзучий емпірик; я веду за собою, передбачаю факт, а ти, – сліпо плентаєшся за фактом або шукаєш його за моєю вказівкою; словом, я – розумний, ти – дурень») стає зв'язок досвіду і теорії. Що тут «трансцендентного» чи «потаємного»? Утаємничений сам факт переходу від частини до цілого, від одиничного, даного в досвіді (що відображає різноманіття явищ), до загального, «універсального», чим оперує теорія. Зародок цієї суперечки виник ще, мабуть, у середньовіччі, де він набув форми богословської полеміки між «номіналістами» і «реалістами». Номіналіст (він же монах-францисканець та автор – разом із пізніше задіяним Ф. Беконом – вислову «знання – сила») Роджер Бекон, зокрема стверджував, що «універсалії», себто найзагальніші поняття,

являють собою узагальнення *чуттєво сприйманих властивостей* окремих (одиничних) предметів. Сутнісно це твердження про те, що реальне існування властивостей окремо від речей, яким вони належать, неможливе. І тут не можна не погодитися, хіба що це буде виголошувати божевільний.

Але реалісти навпаки наполягали на тому, що речі народжені властивостями, точніше – поняттями про них, і тим, природно, реалізм обстоює «трансцендентну» (потаємність, надприродність) переходу від досвіду до теорії. Звісно, що це не аргумент! Історія нічого не доводить, навіть якщо це історія думки; але – такі обставини – історія виявляє *симптоматику* «хвороби» і тим сприяє її «лікуванню». При цьому з розвитком теорії в окремих науках і посиленням позитивізму у філософії проблема загострилася завдяки відкриттям «на кінчику пера». І дійсно, вражає той непорушний факт, що теоретик, силою «тільки» свого розуму, не «бачивши об'єкта», створює його правильну «картину» (аналогія: павук, що тягне із себе павутину).

Про емпіричне походження «універсалій» (у вигляді логічних аксіом чи фігур) писали багато хто, у тому числі, як відомо, і В.І. Ленін: «Практична діяльність людини мільярди раз...» і т. ін. І це, безумовно, так. Тут можна пригадати і думки Платона, і Секста Емпірика, і Л. Фойєрбаха про «пересадження» в голову логіки *об'єктивного буття*. Але понад усе хороший у даному відношенні Аристотель. *Онтологізуючи форми мислення* у своїх «Аналітиках», він розуміється, ставив «джерело» пізнання в найвигіднішу для займаної нами позиції «сторону» й у такий спосіб зліквідував проблему саму по собі. Але, з іншого боку, він тим самим і наводив на думку, що філософська всезагальність у категорії – це емпірична підстава для метафізичного висновування (див. [1]). Загальне та усталене в речах невіддільне від окремого і скороминущого у тих же речах. Сутність невіднятна від явища, множинність від єдності (німецька діалектика). І в науковому відображенні цієї сторони дійсності не повинно бути логічно невизначеного розмежування. Е.В. Ільєнков (1978) в аналізі діалектики від Спінози до Маркса говорить лише про одну *гносеологічну субстанцію* – про людину.

Не заперечуючи відомої автономності досвіду і теорії, слід визнати їх єдність перш за все за їх предметною першоосною. Але мало того: виправданим є питання і такого гатунку.

Чи зводиться специфіка теоретичного знання до особливостей загальних розмірковувань? Чи можна вважати, скажімо, твердження «Всі люди смертні» теоретичним висловлюванням поза контекстом теоретичної біології (долучаючи її прогностику) чи філософії? А чи не є подібне або таке твердження безпосередньою констатацією факту, «досвіду», де ступінь узагальнення, *кількість* міркувань – лише показник найвищої міри відповідності сприйманого факту природі відображення як такого, об'єктивній тотожності буття і мислення?

Однак, якщо при цьому ще зважати на таку особливість теорій, як *выводжуваність* одних її компонентів з інших, де, підкреслимо, із загальних тез витікають менш загальні, то до питання про природу універсалій або, в нашому випадку, «загальних роздумів» (отриманих методом неповної індукції, тобто тих, що виходять за рамки безпосереднього контакту з предметом) намічається підхід і з іншого боку, а саме: з чого ж виводяться загальні поняття і розмірковування, котрі перебувають у їх підґрунті? І чи не є їх підставою емпірично фіксований причинно-наслідковий зв'язок, наприклад, між кинутим каменем і колами на воді? Адже і в мові сучасної логіки предикатів загальне міркування виражається імплікацією (слідуванням). «Всі люди смертні» у такій мові буде логічно рівносильно вислову: «Якщо людина, то вона смертна». Як би там не було, сумнів у зовнішньо досвідному походженні самих загальних тверджень слабшає. І, як можна переконатися, річ не лише у тому, що всі знання походять з досвіду, із «джерела», тобто із певного контакту. Просто найбільш вираженим для пізнання виявляється саме найзагальніше у властивостях речей, якщо, зрозуміло, розглядати, його становлення, а не історію. *У цьому, власне, й полягає, якщо його визнати, відображувальний акт.*

Виходить, що акт відображення у його «людській модифікації» специфічний тим, що спочатку має опосередкований (мовою) характер, відразу, на самому початку дає (якщо це не міф, а дійсне пізнання) вкрай узагальнене поняття, абстракцію, так би мовити, найнижчого порядку. І такі абстракції, як показав той же Гегель на прикладі міркування базарної торгашки, *зовсім не конкретні і не теоретичні*. Зважаючи на перебіг розвитку пізнання, припустимо, що ці першопочаткові «універсалії» навіть і не емпіричні в точному значенні слова, а швидше повинні визначатися як синкретичні, тобто такі, з яких далі, – з

удосконаленням понятійного апарату та інструментарію пізнання – виникнуть власне емпірія і *теорія*.

Природно, для розвиненої «позитивної» науки «емпірія» означає «окремленість», вона все більш звужує масштаб міркувань (що базуються на точно націленому спостереженні, спеціальному експерименті) та обсяг термінів, які описують досвід. Але філософія, зберігаючи за собою в цілому позиції «відкривача», «персонауки», отримує і ту специфічну для неї межу, що свій емпіричний рівень розкриває у все тих же загальних тлумаченнях, котрі мають, як ми намагалися показати, *синкретично-емпіричний характер*. Тому її *теорія – це систематизована єдність, зв'язне конкретне ціле, утверджене з абстракцій низького порядку – принципів, так званих «законів», категорій, себто універсалій*.

Таким чином, *філософська емпірія відрізняється від окремих наукової своєю немов би «нечистотою», об'єднанням логічної форми і чуттєвого відображення деяких «універсальних», почасти тривіальних, фактів: існування зовнішнього середовища, різноманіття його форм, руху, взаємозалежності зовнішнього і внутрішнього, факти схожості, відмінності, протяжності тощо. Зрозуміло, що спосіб виявлення факту у сфері філософського дослідження міг змінюватися і, вважаємо, змінювався* (до прикладу, варто лише порівняти натурфілософію із сократиками). Саме у результаті історичних змін, як і будь-яка інша наука, філософія розширювала свою фактологічну «базу», а також зреалізовувала можливості формування власної емпірії і теорії.

Очевидно, що до тих пір, поки філософія наодинці утверджувала наукове пізнання, включаючи масу «чужорідних», окремих знань і навіть міфологем, вона не могла бути теорією. Але й тоді ціла серія «цеглинок», окремих філософських (як таких) концептів уже невідворотно складалася. Саме вона створювала ту «хистку» першооснову, на якій ґрунтувалася вся система тодішнього знання. Звісно, дуже «розхитуватися» «дереву пізнання» не могла дозволити сама практика, котра своєю організацією визначала об'єктивний зміст знань.

Якщо на перших порах фактичний «матеріал» філософії багато в чому залежав від широти чуттєвих контактів особистості філософа з природним середовищем і соціальним довкіллям, то з часом питома вага останнього в даному зв'язку незрівнянно зростає. Причому змінюється характер самого цього контакту:

це вже більше не стільки *спостереження, чуттєве споглядання, скільки активне (критичне, порівнювальне, зіставлявальне, навіть провокувальне)* ставлення до свідоцтв різного походження (письмових джерел, засобів масової інформації, усних наукових доповідей тощо). У певному сенсі вся неохватна сфера наукового знання поставляє факти для «філософського узагальнення». Але презентують ці факти, як і раніше, у вигляді абстракцій та ідеалізацій, принципів, «універсалій», ядром у змісті яких залишається той чи інший аспект, сторона, напрям, момент у відношенні свідомості до буття (тобто первинні ознаки предмета філософії). Саме так розростається (але, зауважимо, лише потенційно, до пори-до-часу) майбутній емпіричний «поверх» чи прошарок філософії. «Майбутній», тому що допоки не сформована *теорія*, й відтак про емпірію в точному розумінні слова говорити не доводиться (оскільки легко досягнути, що ці терміни в наукознавстві співвідносні: немає теорії – немає емпірії).

Отже, якщо в науці «факт узагалі означає «здійснене, урельнене» або (логічно) елементарне (атомарне) висловлювання (пропозиціонування) про те, що містить *зміст знань*, то у філософії його слід витлумачувати як «незмінне (*постійне й необхідне*) скоювання у *полевзаємодії буття і свідомості й відображуване у твердженнях, що й формулюють принципи, категорії, закони філософії*. На відміну від буттєвих проявів у найширшому сенсі, факт обмежений пізнавальною *сферою* підлягає аналізу з позиції *критеріїв* реальності, об'єктивності, повторюваності (відтворюваності), а у філософії ще і зумовленості, необхідності, соціальної чи природної масштабності (частоти, масовості, соціально-практичного значення), місця в каузальному «ґратнику» виучуваної взаємодії, себто предмета філософії.

При цьому сукупність знань про факт у філософському застосуванні цього слова становить (реально чи потенційно) *філософську емпірію* або *досвід*.

1.4. Конкретність наукового знання, філософії і «позитивні» науки

У своїй центральній змістовій ланці даний підрозділ продовжує тему *специфіки* філософії, без чого систематизація (і теоретизація) її немислима. В ньому ми ставимо перед собою

завдання показати важливу відмінну рису філософії – її *конкретність*.

Серед учених існує розхожа думка про те, що філософія відрізниться від «позитивних», «корисних» (точних, природничих, гуманітарних, технічних) наук своєю *абстрактністю* (читай: «відірваністю від життя», «схоластичністю», «паразитизмом» і навіть «антинауковістю»). Отож існують «конкретні» чи «окремі» (!) науки, досягнення яких прогресивні та практично важливі, і є філософія, що в кращому разі зводиться до пустопорожніх розмірковувань «ні про що», причому ніяк не пов'язана з *досвідом*, зате тісно прилегла до *ідеології*. Великою мірою треба визнати, що така позиція ґрунтувалася на дійсному статусі *релігійної і релігійно-апологетичної* філософії, а в другій половині ХХ століття фундована на методологічних (та ідеологічних) претензіях *марксистської* філософії. Водночас філософія в образі позитивізму, неопозитивізму, пост-позитивізму, немов навмисне погоджуючись із подібною думкою, все більше спрямовувалася «назустріч» окремим наукам, майже цілком забувши *свої* і зосереджуючись на *їх* проблемах (тенденція, закладена у синкретизмі поглядів Ф. Бекона, далі все посилюється у Конта, Спенсера, досить виразна в Енгельса, переважає у Рассела і панує аж до наших днів). Наша філософія, радянського періоду так само, разом із пригнічуванням «ідеолого-методологічним» важелем, охоплювала також «позитивний» складник (яскравий приклад тому – народження такої «дочки» філософії, як «філософські проблеми природознавства»). Словом, тут як «буржуазна», так і «марксистсько-ленінська», «наукова» філософія буквально слідувала «пророцтву» основоположників марксизму про перетворення її у «логіку і діалектику», в «Логіку з великої літери».

Треба зауважити, що врешті-решт позитивістське «самоприпущення» філософії цілком відповідає відомій приказці (воно «паче гордоців»): адже «спрямовуючись назустріч» окремим наукам, філософія може ігнорувати, елімінувати власні проблеми, але, як мовиться, «осла видають вуха». Іншими словами, філософія і тут залишається сама собою, помірно вироджуючись, але й помірно *поповнюючи свій специфічний зміст*, тому що «впровадження» її в окремі науки не обходиться без ознайомлення з їх *принципами* і навіть спричиняє *освоєння* деяких з них – адже це «хліб» філософії! Проте хибно, головним чином, не це,

а те, що у вказаному (позитивістському) догаганні філософія зовсім не розлучається з відвіку приписуваною їй «манією величі», оскільки рухається вона в даному випадку знову ж таки *зверху вниз*. Вона тут навряд чи не доходить до *самозаперечення*, але все ж не *рядоприпускає* себе зі «справжньою наукою»(!). І навіть якщо філософ заявить, що його сфера нижче за науку – не вір вухам своїм: субординація залишена, і хто знає, як її трактувати (те, що «лежить унизу», *основа*, багато чим може здатися *важливіше й істотніше* за «верх»).

Відтак, з одного боку, ми маємо справу із зарозумілістю філософії відносно окремих наук, до яких вона сходить зі своїми «узагальненнями», «принципами», «методом», а найбільше із прихованим бажанням регламентувати і контролювати перебіг розвитку знання, з іншого – «позитивна» наука відповідає їй презирством за «словоблуддя», віддаленість від реалій, за «дилетантизм» і «паразитизм». У підсумку, зрештою, склалася ситуація вельми сумнівна й украй непристойна з будь-якого погляду, тому вона примушує забути про пошук істини, а всі зусилля (або їх чималу частину) спрямувати на своєрідну тяжбу.

Загалом подібну антипатію, на нашу думку, слід пояснювати *непогодженням*, котре першочергово виникає з «різночитання» низки термінів і понять. У цьому ланцюзі і «теорія» (про що вже дещо мовилося вище), і «методологічна функція», і деякі інші питання. Але найбільш істотним, мабуть, тут є «конкретність» (і в загальному сенсі, і стосовно наукового знання). Зауважимо, що термін «конкретний» походить від латинського *concretus*, що буквально означає «зрощений» чи «врослий» і вказує, очевидно, на *поєднання* відмінних однієї від одної речей.

У буденному і науковому слововживанні цей термін вельми багатозначний. «Конкретним» можуть називати *окремих випадок* (приклад) на відміну від «загального» (*правила чи закономірності*); «конкретним» іменують *безпосереднє чуттєве знання* (сприйняття, уявлення) на відміну від *абстрактно-логічної, опосередкованої його форми* (поняття); але і *система* опосередкованого знання (теорія) також називається «конкретною», якщо охоплює сутність предмета, або, простіше кажучи, містить *істину*. Гносеологічно плідним, поза сумнівом, є останнє із значень терміна: в ньому

виразно проглядається *вимога до когнітивної структури*.

Найдоцільніше сформулювати таку вимогу (або принцип), експлікувати її (чи його) варто так: у пізнавальній діяльності треба поєднувати *стільки різних підходів* до предмета, скільки потрібно, щоб одержане знання про нього могло скласти основу (або неодмінну її частину) його практичного перетворення. «Конкретність» із позиції подібної вимоги є не що інше, як *різносторонність*, або (*доступна у пізнанні даного предмета*) *всєбічність* підходу чи, рівноцінно, *комплексність і концентрованість* методу.

У розумінні **конкретності науки** треба наголосити щонайменше на трьох істотних «пунктах».

По-перше, сформульована вище вимога (принцип) дозволяє розцінювати як конкретну тільки *систему наукового знання в цілому*. А це означає, що «конкретність» як «близкість до практики» мало що дає у розрізненні наук, сутнісно зводячи трактування цього терміна до того варіанту, який пов'язаний із чуттєвістю та її формами. Якщо від цього зв'язку піти, то всі науки виявляться однаково абстрактними, обґрунтовуючи *лише частину* (кожна свою) у надскладній структурі суспільної практики-діяльності.

По-друге, вище запропоноване нами визначення «предмета взагалі» перетворює поняття «конкретне» стосовно знання *відносним*: кожна наука тією мірою, якою змальовує істинну картину *свого власного* предмета, – конкретна. Іншими словами, стосовно наукового пізнання можна і потрібно говорити про *міру і ступені конкретності*.

По-третє, витлумачувана як *всєбічність*, як *поєднане різноманіття*, конкретність постає як *справжній антагоніст абстрактності*. Остання, якщо не брати до уваги Марксової «абстрактної праці», розглядалася винятково гносеологічно.

У своїй спрямованості (відносно предмета) пізнання не менше, якщо не більш, *вибірково*, аніж практика/практикування, що *потенційно не обмежує* свою предметну царину, зате досить жорстко пов'язана *історично*. Адже до того предметного «континууму», який пізнання сприймає від практики, додається ще і той, що уявлений духовними явищами, у тому числі й такими, котрі і власне зовнішній «континуум» поглиблюють, уможутнюють його (*здатність абстрагування*). До класу речей,

завдяки таким здібностям, додається нескінченна безліч їх властивостей і відношень, постаючих для пізнання саме як предметні сфери.

Складність підходу, «всебічність» характеризує кожен окрему науку і визначається, своєю чергою, складністю, різноаспектністю її предмета. Останню можна уявити собі і як *опосередкованість* взаємодії, і як *якісно-кількісну* визначеність даного предмета. Залежно від опосередкованості дії і переважання якісних характеристик (над «суто» кількісними) предмети відображаються в більш-менш конкретних наукових ареалах, перш за все дисциплінах. Спробуємо відстежити генезу або «зростання конкретності» наук.

Припустимо, що найабстрактнішою є та наука, яка повністю *елімінує* (або ж докладає до цього всі зусилля) *якість* пізнаваної нами реальності. Неважко помітити, що таку роль готова взяти на себе математика. І справді, математику цікавить кількісний аспект дійсності, стрижньове її поняття «величина» (число як її вираз), а за всім цим як *предмет* перебуває *відношення* (саме з цієї сторони математика підходить до всього багатства зовнішньої і внутрішньої, інтелектуальної реальності). Примітно, що *відношення* як таке *не може бути опосередковане*, оскільки воно *самодостатнє* у визначенні *опосередкування*. На прикладі математики ми маємо справу з «нульовою опосередкованістю» предмета взагалі.

Але раптом постає перед пізнанням «тіло» (якесь точкове – з погляду геометрії – володіюче *густиною*, масою, опором та ін.) з його *властивостями*. Ця ідеалізація припускає *речовинність* й відтак *якість*. Однак *відношення* між тілами може бути і безпосереднім, оскільки якщо їх (тіл) *два*, то між ними і *може не існувати третього*. Хоча все може бути. Тоді і в тому разі дія передаватиметься через *безпосереднє зіткнення одного тіла з іншим, а другого – з третім*. Між тілами немає посередника. Науку, яка вивчає подібний «ракурс» дійсності, слід назвати «механікою». (Це, до речі, цілком узгоджується з наукознавчою традицією.) До цього додайте дещо «якості», тобто введіть посередника – будь то поле, ефір, хвилю, корпускули – й отримаєте предмет «фізики» у більш-менш функціональному розумінні.

Очевидно, що це буде предмет фізики в сучасному розумінні, де в ній займають своє місце, і механіка, й оптика, й електродинаміка, і термодинаміка, і ядерна фізика, і фізика твердого тіла і т. ін. Воднораз опосередковану

взаємодію *фізично певних* предметів вивчає *хімія*. Додаючи до предмета хімії ще одне опосередкування (якісну межу, властивість), ми одержимо предмет *біології*, потім, діючи так само, – предмет *соціології* в найширшому визначенні (включаючи етологію, теорію поведінки – «моралі» – тварин). Звичайно, відкриваючи все нові сторони (властивості, відношення-опосередкування), сучасна наука розвивається як шляхом *спеціалізації* (виокремлення, локалізації предметів, методів і засобів пізнання), так і шляхом *інтеграції* (розширення предметної сфери, об'єднання підходів, екстенсифікації методів). У першому випадку формуються науки, подібні психології, або тієї ж етології, в другому – біохімія, фізична хімія, кібернетика та ін.

Критерієм розрізнення предметів наук можна вважати і *рівень складності їх структури*, що цілком відповідає вищевикладеному. Структура тут постає як щось виражальне (в кількісному плані, через розмаїтість відношень) різноманіття *властивостей* досліджуваного предмета. У такий спосіб предмет пізнання в цілому з'явиться вже у вигляді «мотрійки», у якій велика «лялька» – це структура, що охоплює передущу («меншу ляльку») як свій компонент. При цьому, треба думати, *внутрішня побудова* задіяного «предмета» в науку, яка вивчає «надструктуру», *спеціально не цікавить останню*, хоча його функціональні характеристики їй небайдужі, а тому й результируючі *загальні* висновки науки, котра безпосередньо займається цією побудовою, можуть бути *привласнені* тією з них, що досліджує *складніший предмет*.

У найтіснішому зв'язку з даною проблемою знаходиться інша – проблема *теоретико-методологічного значення* окремо взятої науки для інших наук. Вона вже частково піднімалася нами, але тут доречно до неї повернутися, дещо розширивши її постановку, не побоюючись можливості повтору.

Аналіз *методологічної функції філософії*, її значення для природничих (та й гуманітарних) наук виявляє собою важливе і до цього часу актуальне теоретичне завдання, якому в літературі приділяється не менша увага, ніж таким питанням, як визначення предмета філософії, систематизація філософських категорій, вироблення концепції ідеології й світогляду, структури суспільної свідомості тощо. Справа, очевидно, в тому, що від позитивного вирішення цього завдання багато в чому залежить

не тільки розвиток самої філософії, а й авторитет останньої в масовій свідомості, котра міцно асоціює прогрес з успіхами природничих і технічних наук. Тим часом, як ми намагалися показати вище, з аналізом такого роду (як і з здійсненням указаної функції) не все просто і ясно. Свідченням того є скепсис «конкретників» щодо методологічних домагань філософії, і те, що «передова марксистська» методологія, попри обіцянки та очікування, не забезпечувала в останні десятиліття ХХ століття бажаного приросту наукового знання.

Вже мовилося, що всяка наука (й філософія у тому числі) як вирішальну детермінанту свого змісту має предмет. При цьому загально визнано, що методологічне значення (функція) науки визначається розвитком її теорії, яка, зі свого боку, може характеризуватися як поглиблений (за феноменальний рівень), всесторонній і систематичний опис предмета за допомогою адаптованих абстрактно-логічних засобів мислення. Залежність «методологічного потенціалу» науки від конкретності (всебічності) її теоретичної частини (обов'язково передбачає систематичність, логічну зв'язність, послідовність, несуперечність і т. п.) уявляється безумовною. Менше звертає на себе увага подібного роду залежність від предмета вивчення. Можливо, внаслідок того, що замість гранично простої, за можливістю, «логічно унаочненої» (схематично відображеної) дефініції предмета (а вона явно чи неявно, але обов'язково присутня в будь-якій розвиненій науці як її «відкриваючий» принцип) учені нерідко обходяться фактологічно описовим, феноменологічно контекстуальним, аналогічно пояснювальним, апагогічним (негативним) визначенням, використовують у цій ролі формулювання проблеми і т. ін. Виняток могла б становити філософія з приписуваною їй роллю «загальної методології», але в ній і донині немає загальноприйнятої й однозначної дефініції предмета. При тому багато філософів узагалі вважають за краще обійти питання про предмет стороною, зосередившись на «філософських окремішностях».

Тим часом «потаєність» предмета зовсім не знімає питання про вплив рівня його організації (його складності) на стан «усередині» самої науки, у тому числі на ступінь диференційованості і розвитку її теоретичного світу. Подібна «прихованість дійсних намірів» швидше загострює й актуалізує дане питання. Адже слушно припустити, що науки з якісно «збідненим» предметом швидше і легше формують

власну теорію, ніж ті, що вивчають складно-організовані, багатовимірні, якісно «розлогі» предмети. Принаймні, приклад математики (геометрії перш за все) і фізики (механіки) може підтвердити цю думку. Відомо, що теоретичні основи хімії, біології, соціології складаються набагато пізніше. Але у такому разі – визнаючи за факт наявність такого зв'язку – треба прийняти і те, що *методологічна функція* наук, що вийшли раніше інших на теоретичний рівень (постулатів, принципів чи аксіом, що створили свою систему), більш значна для наукового пізнання в цілому, ніж аналогічна роль тих, які формують свої теорії пізніше. До останніх треба віднести і філософію, оскільки єдиної філософської теорії, навіть єдиної філософської «картини світу» і понині немає.

Можуть, щоправда, сказати, що *всі* науки, всіляке пізнання взагалі бере початок у філософії, але це вказує лише на її *синкретизм* на первинному періоді розвитку, а не на *теоретичну оформленість*: широко відомо, наскільки рясноликі були власне *філософські* (тобто ті, які трактували відношення буття і свідомості) переконання натурфілософів, піфагорійців, сократиків та багатьох інших. До цього слід додати, що навіть не всі школи і мислителі залишали нам системи філософії: одностайно визнаються системотворцями, зрештою, лише Аристотель і Гегель. Та і то перший з названих мислителів швидше вважається творцем *системи сучасних йому знань*, а не *системи філософії як такої*. Доля ж філософської системи Гегеля, хоча і не плачевна, але і не так щаслива, щоб визнати її за становлення, тим більше, за завершення теоретичної філософії.

З «легкої руки» Гегеля в науковій сфері розповсюдилося, а завдяки марксизму й закріпилося, переконання, що переважання методологічного впливу навряд чи не цілком належить філософії. Це жорстке, надмірно звужене і, врешті-решт, неправильне розуміння методології, що сутнісно зводиться до непотрібної (скажімо, ідеологічної) ієрархізації сфер пізнання (часто витлумачуваної як одностороннє запозичення «позитивними» науками «спрямовувальних і керівних» тверджень із філософії) «абстрактно-теоретичної» науки.

Не побоюючись повтору, підкреслимо: *методологічна функція*, дійсно, з одного боку, здійснюється як *запозичення*, але *запозичення тотальне в науковому пізнанні, як взаємо-запозичення*, але при цьому *інший*, навряд чи

не більш важливий модус її реалізації замкнутий у межах самої окремої науки. Свої принципи філософія черпала з узагальненого буденного практичного досвіду людей, із споглядальних узагальнень, а далі також із загальних положень механіки (рух), біології і кібернетики, психології і психіатрії, космогонічних і соціологічних концепцій (розвиток, єдність світу, структурні рівні існування, якісно-кількісні параметри тощо). Очевидно, що її власні, точніше ті, що стали власними, твердження так само мали і мають «ходіння», але не думаємо, що це «митарство» більш «широке», аніж мають принципи інших, особливо теоретично «авторитетних» наук. (І все ж інтуїтивно фіксоване «царювання» філософії – зовсім не ілюзія, вона небезпідставна, як ми спробуємо показати далі.) Словом, філософія не проти була і є брати, запозичувати, але, зрозуміло, готова й віддавати у процесах циркуляції знання в особливій науковій сфері. Водночас вона виявилася набагато менш теоретичною, «методологічною», ніж від неї очікували або вимагали її прихильники і супротивники. Та функціональна сторона окремої сфери наукового знання, про яку мовилося вище, – власне методологічне забезпечення – менше інших наук удавалося філософії саме через найвищий (вище не буває) ступінь конкретності її як науки і найвищий ступінь складності її предмета.

Через, як видається, історичну випадковість із філософії безпосередньо (Аристотель) народився «Органон», формальна логіка дедукції, але (!) народження «Нового Органона» (Бекон) викликано зовнішніми для філософії причинами, що мають чуже їй – природничо-наукове, експериментально-емпіричне – джерело. І скільки б не знайшлося людей, готових й індуктивний метод пов'язати із «царицею наук» (до пророкованої, треба думати, її «слави»), обставини створення його, можливо, невизначено усвідомлювані самим творцем, цілком очевидні (початок промислової революції, подальша емансипація «фізики від метафізики» і т. ін.). Слугувати підтвердженням сказаному може і подальше, «щедре» проникнення (XIX ст.) у філософію механістичних принципів, біологічних орієнтирів, словом, становлення механіцизму і так званого першого (XVIII ст.) і другого позитивізму. І ще більш, мабуть, застосовний до випадку приклад третього, логічного позитивізму, де формальну логіку (головним чином логістику), що дуже міцно прив'язалася, починаючи з

Ляйбніца, а пізніше завдяки Фреге, Расселу, Вітгенштейну та іншим мислителям (кінець XIX – початок XX ст.) до математики, навряд чи не всі визнали за зовнішній для філософії методологічний чинник (хоча довгий час традиційно логіку відносили до «філософських наук»).

Не можна заперечувати за філософією її першопочаткового концептуального, абстрактно-логічного характеру, як і самого її походження із знання, протиставленого міфу (і релігії), але це, як ми намагаємося показати, не рівно її теоретичності ні за походженням, ні за еволюцією, ані навіть за її сучасним станом.

Інша справа – наявність тенденції: вже натурфілософський пошук витоків, першоснови (вода, апейрон, атом) характеризує системно-теоретичну спрямованість філософування, її схильність до виконання суто теоретичних функцій – пояснювальної, методологічної, прогностичної, доказово-демонстративної, об'єднувально-систематизувальної (класифікаційної) та ін. Надмірно говорити про те, що прагнення, з одного боку, і досягнутий результат, навіть можливість його досягнення – з іншою, – це різні речі, і поки що вони у філософії неадекватні.

Водночас симптоматичним, досить переконливо засвідчуваним конкретність філософії, є той діапазон, «розсип» напрямів, учень, доктрин, концепцій, який філософія демонструє в усі часи, то черпаючи у «позитивному» пізнанні свій «матеріал», то вломлюючись у ту чи іншу сферу науки зі своїми «методологічними» директивами.

На цих підставах доречно припускати, що будь філософія теоретично вибудованою наукою, вона неодмінно була б наукою конкретною, тобто зуміла застосовувати всі мислимі підходи, які тільки можна взагалі здійснювати у сфері пізнання.

Унікальна складність предмета (взаємодія буття і свідомості), специфіка емпірії («чуттєво-надчуттєва» природа категорій і понять), широке використання анагогічних і контекстуальних дефініцій у логіко-теоретичному оформленні власного знання, унаявлена схильність до ідеалізації і теоретизування «матеріалу», а також інтегральний характер використання підходів, – усе це вказує на користь конкретності філософії як науки.

Проте, як не дивно, це може виявитися недосяжним поза радикального перегляду

поглядів на філософію. Для цього, на нашу думку, потрібно:

1) категорично утвердити **науковість** цього духовного феномену і визнати за визначальну форму його існування **знання**, а метою докладених у цій сфері зусиль – **істину**;

2) відмовитися у зв'язку з пунктом (1) від трактування природи філософії як **світоглядної** або **аксіологічної**;

3) у зв'язку з пунктом (1) схвалити **предметність** філософії і дати прийнятне (спрямоване на розвиток знання) визначення її предмета;

4) обкреслити **метод** філософії: упорядкувати найзагальніші твердження (принципи) згідно із сутнісною і специфічною визначеністю її предмета;

5) систематизувати відомі філософські напрями, вчення, концепції відповідно до пунктів (3) і (4);

6) виявити найважливіші компоненти змісту (категорійного, концептуального) і **логіку побудови** засадничих філософських учень і визначити логічний «ключ» переходу від одного до іншого покомпонентного набору істинних знань.

Особливе завдання становить теоретико-концептуальне «наповнення» учень, у тому числі й визначення місця тієї чи іншої концепції в їх окремих структурних компонентах. У яке вчення, скажімо, помістити аксіологію? Де, в якому вченні місце етиці? А що повинно входити в онтологію? Вище ми спробували задовольнити вимоги пунктів (1)-(4). Але, як уже було сказано, визначення предмета і побудова методу можуть скласти лише частину, хоча й істотну, **методології науки**. Система «ключових тверджень» повинна **бути обґрунтована**, і ось саме як таке обґрунтування, поки що достатньо загальне, пропонується своєрідна **«топология»** предмета: його, так би мовити, складові у форматі присвячених їй учень. Чому ми віддали перевагу математичному терміну «топология»? Це зовсім не випадково. У змісті філософії, який історично склався, достатньо виразні засадові компоненти (вчення), тому за деякого зусилля можна встановити характер зв'язку між ними. Проте нерівномірність розвитку філософської теорії, невизначеність місця багатьох концепцій (своєрідна дифузність на межах учень) «скручують», спотворюють справжню форму предмета філософії, причому ми не завжди спроможні скоректувати таку аберрацію.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Аристотель. Аналітики – перша і друга; пер. з грец. URL: https://archive.org/details/analitiki_pervaya_i_vtoraya.
2. Балл Г.О. Система принципів раціогуманізму. *Психологія і суспільство*. 2011. №4. С. 16-33.
3. Бердяєв М.О. Особистість як творчий акт. *Психологія і суспільство*. 2024. №1. С. 16-48. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2024.01.016>
4. Гайдеггер М. Лист про гуманізм. *Психологія і суспільство*. 2023. №2. С. 51-74. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2023.02.051>
5. Гегель Г.В.Ф. Наука логіки. Енциклопедія філософських наук. Мала логіка / пер. з нім. Київ: Ліра К, 2023. 372 с.
6. Гегель Г.В.Ф. Феноменологія духу / пер. з нім.: Харків: Фолио, 2019. 476 с.
7. Гриценко П.Ю. Мова – кордон українськості. *Психологія і суспільство*. 2024. №2. С. 6-13. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2024.02.006>
8. Комісаров В.О. Громадянське суспільство: виднокола істини і форма політичної маніпуляції. *Психологія і суспільство*. 2007. №1. С. 81-85.
9. Комісаров В.О. Методологічні аспекти проєктування вітакультурного освітнього простору. *Інститут експериментальних систем освіти: інф. бюлетень*. 2004. Випуск 4. С. 15-16.
10. Роменець В.А. Предмет і принципи історико-психологічного дослідження. *Психологія і суспільство*. 2013. №2. С. 6-27.
11. Сартр Ж.-П. Екзистенціалізм – це гуманізм. *Психологія і суспільство*. 2022. №1. С. 49-65. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2022.02.49>
12. Фурман А.В. Архітектоніка теорії діяльності: рефлексивно-вчинковий сценарій метаметодологування. *Психологія і суспільство*. 2022. №1. С. 7-94. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2022.01.007>
13. Фурман А.В. Генеза науки як глобальна дослідницька програма: циклічно-вчинкова перспектива. *Психологія і суспільство*. 2013. №4. С. 18-36.
14. Фурман А.В. Ідея і зміст професійного методологування: монографія. Тернопіль: ТНЕУ, 2016. 378 с.
15. Фурман А.В. Категорійна матриця вітакультурної методології: від мислевчинення до канону. *Психологія і суспільство*. 2023. №2. С. 6-50. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2023.02.006>
16. Фурман А.В. Метатеоретична мозаїка життя свідомості. *Психологія і суспільство*. 2018. №3-4. С. 13-50. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2018.03.013>
17. Фурман А.В. Методологічна оптика як інструмент мислевчинення. *Психологія і суспільство*. 2022. №2. С. 6-48. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis.2022.02.006>
18. Фурман А.В. Методологічна реконструкція системомиследіяльницького підходу до розуміння свідомості. *Психологія і суспільство*. 2021. №1. С. 5-35. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2021.01.005>
19. Фурман А.В. Методологічні оптики типів наукової раціональності агрибути, параметри. підходи. *Психологія і суспільство*. 2025. №1. С. 24-79. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2025.01.024>
20. Фурман А.В. Методолог – професія майбутнього. *Психологія і суспільство*. 2016. №1. С. 16-42.
21. Фурман А.В. Мовно-мовленнєві ресурси розширення і збагачення українськості. *Психологія і суспільство*. 2024. №2. С. 14-23. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2024.02.014>
22. Фурман А.В. Модульно-розвивальна організація

миследіяльності – схема професійного методологування. *Психологія і суспільство*. 2005. №4. С. 40-69.

23. Фурман А.В. Модульно-розвивальний оргпростір методологування: аргументи розширення. *Психологія і суспільство*. 2017. №1. С. 34-49. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2017.034>

24. Фурман А. В. Парадигма як предмет методологічної рефлексії. *Психологія і суспільство*. 2013. №3. 72-85.

25. Фурман А.В. Світ методології. *Психологія і суспільство*. 2015. №2. С. 47-60.

26. Фурман А.В. (упоряд., відп. ред., перекл.). Система сучасних методологій: хрестоматія у 4-х томах. Тернопіль: ТНЕУ, 2015. Т.1. 314 с. Т. 2. 344 с. Т. 3. 400 с. 2021. Т. 4. 400 с. Т. 5. (додатковий). 605 с.

27. Фурман А.В., Фурман О.Є., Шандрук С.К. та ін. Вітакультурна методологія: антологія: колективна монографія: до 25-річчя наукової школи професора А.В. Фурмана. Тернопіль: ТНЕУ. 2019. 980 с.

28. Фурман А.В., Фурман О.Є., Шандрук С.К., Фурман А.А. Методологія і психологія гуманітарного пізнання: колективна монографія: до 25-річчя наукової школи професора А.В. Фурмана. Тернопіль: ТНЕУ, 2019. 998 с.

29. Щедровицький Г.П. Засадничі уявлення та категорійні засоби теорії діяльності. *Психологія і суспільство*. 2022. №1. С. 95-126. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2022.01.095>

REFERENCES

1. Aristotel (2026). Analitky – persha I druha: per. iz hret. [Analysts – first and second]. URL: https://archive.org/details/analitiki_pervaya_i_vtoraya [in Ukrainian].

2. Ball, H.O. (2011). Systema pryntsupiv ratsiohumanizmu [The system of principles of ratio-humanism]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 4, 16-33 [in Ukrainian].

3. Berdiayev, M.O. (2024). Osobystist' yak tvorchyi akt [Personality as a creative act]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 16-48 [in Ukrainian].

4. Heidegger, M. (2023). Lust pro humanism [Letter on «humanism»]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 51-74 [in Ukrainian].

5. Hegel, G.W.F. (2023). Nauka lohiky. Entsyklopediya filosofsk'ukh nauk. Mala lohika [Science of Logic. Encyclopedia Philosophical Sciences. Little Logic]. Kyiv: Lira-K. 372 p. [in Ukrainian].

6. Hegel, G.W.F. (2019). Fenomenolohiya dukhu [Phenomenology of Spirit]. Kharkiv: Folio. 476 p. [in Ukrainian].

7. Hrytsenko, P.Yu. (2024). Mova – buttia ukrayyns'kosti [Language is the essence of ukrainianness]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 6-13 [in Ukrainian].

8. Komissarov, V.O. (2007). Hromadyans'ke suspil'stvo: vydnokola istyny I forma politychnoyi manipulyatsiyi [Civil society: the eye of truth and a form of political manipulation]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 81-85 [in Ukrainian].

9. Komissarov, V.O. (2004). Metodolohichni aspekty proyektuvannya vitakul'turnoho osvith'oho prostoru [Methodological aspects of design vitacultural educational space]. *Instytut eksperymental'nykh system osvity: informatsiynyy byuleten' – Institute of Experimental Educational Systems: newsletter*, 4, 15-16 [in Ukrainian].

10. Romenets, V.A. (2013). Predmet i pryntsyipy istoriko-psykhohohichnoho doslidzhennia [Subject and principles of historical and psychological research]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 6-27 [in Ukrainian].

11. Sartre J.-P. (2021). Ekzysyentsializm – tse humanizm [Existentialism is a Humanism]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 49-65 [in Ukrainian]. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2022.02.049>

12. Furman, A.V. (2022). Arhitektonika teoriyi diyal'nosti: reflexivno-vchunkoviyi scenariyi metametodolohuvannya [Architectonics of activity theory: reflexive-deed scenario of metamethodologization]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 7-94 [in Ukrainian].

13. Furman, A.V. (2013). Geneza nauky yak hlobalna doslidnyts'ka prohrama: tsyklichno-vchynkova perspektyva [Genesis of science as a global research program: cyclical-action perspective]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 4, 18-36 [in Ukrainian].

14. Furman, A.V. (2016). Ideya i zmist profesiinoho metodolohuvannya [The idea and content of professional methodology]. Ternopil: TNEU. 378 p. [in Ukrainian].

15. Furman, A.V. (2023). Katehoriina matrytsia vitakul'turnoyi metodolohiyi : vid myslevchynennia do kanonu. [Categoricel matrix of vitacultural methodology : from thought-activity to canon]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 6-50 [in Ukrainian].

16. Furman, A.V. (2018). Metateoretychna mozaika zhyttia svidomosti [Metatheoretical mosaic of the life of consciousness]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 34, 13-50 [in Ukrainian].

17. Furman, A.V. (2022). Metodolohichna optyka yak instrument myslevtchunenia [Methodological optics as a thought-activity tool]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 6-48 [in Ukrainian].

18. Furman, A.V. (2021). Metateoretychna rekonstruktsiya systemomuslediial'nisnyi pidkhid do rosuminnia svidomosti [Methodological reconstruction of system-thought-activity approach to consciousness understanding]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 5-35 [in Ukrainian].

19. Furman, A.V. (2025). Metodolohichni optyky typiv naukovoyi ratsional'nosti: atrybuty, parametry, pidhody [Methodological optics of types of scientific rationality: attributes, parameters, approaches]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 24-79 [in Ukrainian].

20. Furman, A.V. (2016). Metodolog – profesiiia majbutn'ogo [Methodologist – profession of the future]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 16-42 [in Ukrainian].

21. Furman, A.V. (2024). Movno-movlenniievi resursy rozshyrennia I zbahachennia ukraïns'kosti [Language and speech resources for expanding and enriching Ukrainianness]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 14-23 [in Ukrainian]. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2024.02.014>

22. Furman, A.V. (2005). Modulno-rozvyvalna orhanizatsiya myslediial'nosti – skhema profesiinoho metodolohuvannya [Modular and developmental organization of thinking – a scheme of professional methodology]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 4, 40-69 [in Ukrainian].

23. Furman, A.V. (2017). Modulno-rozvyvalnyi orhprostr metodolohuvannya: arhumenty rozshyrennia [Modular-developmental organizational space of methodology: arguments of expansion]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 34-49 [in Ukrainian].

24. Furman, A.V. (2013). Paradyhma yak predmet metodolohichnoi refleksii [Paradigm as a subject of methodological reflection]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 3, 72-85 [in Ukrainian].

25. Furman, A.V. (2015). Svit metodolohii [The world of methodology]. *Psykhohohiya i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 6-27 [in Ukrainian].

society, 2, 47-60 [in Ukrainian].

26. Furman, A.V. (Ed.). (2015, 2021, 2023). *Systema suchasnykh metodolohii: khrestomatiia u 4-kh tomakh* [The system of modern methodologies: a textbook in 4 volumes]. Ternopil: TNEU [in Ukrainian].

27. Furman, A.V. & Furman, O.Ye. & Shandruk, S.K. & Co (Eds.). (2019). *Vitakulturna metodolohiya: antolohiya. Do 25-richchia naukovoї shkoly profesora A.V. Furmana* [Viticulturnal methodology: an anthology. To the 25th anniversary of professor A.V. Furman's Scientific School]. Ternopil : TNEU [in Ukrainian].

28. Furman, A.V. & Furman, O.Ye. & Shandruk, S.K. & Co (2019). *Metodolohiya i psykholohiya humanitarnoho piznannia. Do 25-richchia naukovoї shkoly profesora A.V. Furmana* [Methodology and psychology of humanitarian cognition. To the 25th anniversary of professor A.V. Furman's scientific school]. Ternopil : TNEU [in Ukrainian].

29. Shchedrovitsky, G.P. (2022). *Zasadnuchi yavlennya ta katehoriїni zasoby teorii diyal'nosti* [Basic ideas and categorical means of activity theory]. *Psykhologhiya i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 95-126 [in Ukrainian].

АНОТАЦІЯ

КОМИССАРОВ Вадим Олексійович, ЛАПОНОВ Микола Васильович, ФУРМАН Анатолій Васильович.

Наука філософії. Основи філософської методології.

Методологічне дослідження присвячено висвітленню досвідчених *витоків філософії* у сонмі інших, культурно значущих, пізнавальних систем, а саме аргументованому обґрунтуванню її предмета, методу, принципів та інших відправних пунктів саме як епістемологічно розлогої науки, а не лише як окремої, нехай і найважливішої, царини світоглядного знання, форми свідомості чи різновиду мистецтва. Інакше кажучи, у цьому нарисі виявляється та аргументується *логічний* (на відміну від усталено історичного *погляд-аспект* на траєкторію розвитку і нинішній стан філософії в аналітико-теоретичних розрізах її наукового статусу, предметного поля, органічного для об'єктивації методу, внутрішніх джерел інтелектуальної самоорганізації. У цьому контексті виявляється ансамбль суб'єктно-об'єктних зв'язків-відношень у філософському дослідженні та конструюванні пізнання і практики/практикування, форм свідомості (правова, наукова, політична, естетична) та пояснювальних принципів. Водночас ґрунтовно переосмислюється по-своєму багатоконпонентна, злагоджена і відкрита, *система філософських знань* й передусім *методологія* Г.В.Ф. Гегеля в напрямку створення своєї «таблиці Менделєєва», яка унаочнює структуру та удетальне логіко-історичне напрацювання передової філософської думки у двох версіях: а) у формі площинної (двовимірної) схеми атрибутивних ознак, похідних характеристик і змістових конотацій у предметних рамках дослідження філософією основоположного відношення «буття – свідомість», б) у вигляді просторової (тривимірної) моделі *надскладного предметного поля філософії як науки*, що сконструйована поняттєво-категорійними засобами як головоломна й інтегрально синтезна взаємодія *буття* та відображувальної його *свідомості*, що забезпечує джерело та форми їх історичного розвитку. На зазначених методологічних засадах отримано стисле авторське визначення **предмета філософії**: це – відношення внутрішньо розчленованої єдності буття і свідомості, де пріоритет буття здійснюється через взаємодію зі свідомістю, котра не тільки відображає, а й одночасно творчо збагачує його. Крім того, доказово

оприявнюючи структуру людської діяльності як найфундаментальнішого способу людського ось-буття-практикування, висвітлюються обсяг, зміст і значеннєво-зміслово наповнення таких ключових *філософських понять*, як «підхід», «метод», «спосіб», «принцип», «факт», «досвід (емпірія)». Зокрема, п і д х і д витлумачено як *спрямованість* людської діяльності, що спричинена вітальністю суб'єкта (головно потребою чи метою), уможливило його окремий погляд або стиль-порядок бачення світу і людини в ньому та атрибутивно характеризується *інтенційністю* свідомості/мислення на так чи інакше упредметненої об'єкт або об'єктивну чи суб'єктивну реальність. Воднораз м е т о д – це певна *сума* засадничих інваріантних *знань про предмет* (передусім кілька взаємопов'язаних принципів), що: **а)** відображає його найзагальніші істотні ознаки, поглиблюючи й уточнюючи *знання* про нього; **б)** визначає *спрямованість* його подальшого дослідження, інтегруючи при цьому відповідно до його специфіки розвиток даної сфери знання; **в)** епістемологічно організується у форматі певного філософського чи суто наукового *підходу* як продуктивної синтези раніше прийнятих до втілення у життя *принципів*; **г)** потенційно реалізується у вигляді *варіативних способів* його теоретичного осягнення, а практично здійснюється як оптимальний стиль чи зразок ситуаційного практикування. Сутнісно с п о с і б становить таке: організація практики «тут і тепер», тобто конкретно упредметненого та удіяльненого практикування, приводить до фактичного досягнення *мети діяльності*, свідомого фундууючись на методи її окремішній системі знань. Заразом доведено, що головне призначення п р и н ц и п у як основоположення будь-якої мислєдіяльності – мати самодостатню *неперехідну цінність як ідеальний об'єкт* ось-буття людини, яким та свідомо керується у своєму пізнанні й повсякденному практикуванні. У зв'язку з цим наведено низку (точніше – сім) філософських принципів, що віддзеркалюють л о г і к у побудови складновимірною *методу філософії* у його власному розвитку-екзистенційному змістовленні. Із названих методологічних позицій переглянуто сутнісні визначення (дефініції) та інтерпретаційні погляди на донині проблемні питання про базове джерело знань, істину й про філософські факт і досвід (емпірику), вмотивована вагомість такої фундаментальної ознаки філософії, як *конкретність її наукового знання*, а це означає різносторонність і всебічність до опрацювання предмета пізнання та практикування, що рівноцінно комплексності й концентрованості її методу до інтелектуального осягнення неозорого *всесвіту взаємодії буття і свідомості*.

Ключові слова: *філософія, наука, суб'єкт, дослідження, об'єкт, діяльність, мислення, предмет, метод, пізнання, практика, практикування, методологування, підхід, спосіб, принцип, мета, відношення, буття, свідомість, теорія, філософський факт, досвід (емпірія), наукове знання, всезагальність, конкретність, позитивні науки, методологічна функція філософії.*

ABSTRACT

Vadym KOMISSAROV, Mykola LAPONOV, Anatolii FURMAN.

The Science of Philosophy. Foundations of Philosophical Methodology.

This methodological study is dedicated to illuminating the genuine origins of philosophy among the multitude of other culturally significant cognitive systems – specifically, to the

reasoned substantiation of its subject matter, method, principles, and other starting points as an epistemologically expansive *science*, rather than merely a distinct, if paramount, domain of worldview knowledge, a form of consciousness, or a variety of art. In other words, this essay identifies and argues for a logical (as opposed to the conventionally historical) perspective on the trajectory of philosophy's development and its current state, examined through the analytical-theoretical dimensions of its scientific status, subject field, the method organic to its objectification, and the internal sources of intellectual self-organization. Within this context, the ensemble of subject-object connections and relations in philosophical inquiry and the construction of knowledge and practice/practising, forms of consciousness (legal, scientific, political, aesthetic), and explanatory principles is identified. At the same time, a thorough reconsideration is undertaken of the in its own way multi-component, cohesive, and open system of philosophical knowledge – and above all the methodology of G.W.F. Hegel – in the direction of creating a kind of «Mendeleev's table» that visually structures and elaborates the logical-historical achievements of advanced philosophical thought in two versions: a) in the form of a planar (two-dimensional) *scheme* of attributive features, derivative characteristics, and semantic connotations within the subject framework of philosophy's investigation of the foundational relation «being – consciousness»; b) in the form of a spatial (three-dimensional) *model* of the extraordinarily complex subject field of philosophy as a science, constructed by conceptual-categorical means as an intricate and integrally synthetic interaction of being and the consciousness that reflects it, providing the source and forms of their historical development. On the basis of these methodological foundations, a concise authorial definition of **the subject of philosophy** is arrived at: it is the relation of the internally articulated unity of being and consciousness, wherein the priority of being is realized through interaction with consciousness, which not only reflects but simultaneously enriches it creatively. Furthermore, by demonstrably revealing the structure of human activity as the most fundamental mode of human here-being-in-practice, the scope, content, and semantic-meaningful substance of such key philosophical concepts as «approach,» «method,» «way,» «principle,» «fact,» and «experience (empiria)» are elucidated. In particular, *approach* is interpreted as the directedness of human activity – occasioned by the vitality of the subject (primarily a need or goal) – that enables a distinct perspective or style-order of seeing the world and the human being within it, and is attributively characterized by the intentionality of consciousness/thinking toward an objectified, or objective, or subjective reality in one way or another. At the same time, *method* is a certain sum of foundational invariant knowledge about a

subject (primarily several interrelated principles) that: a) reflects its most general essential features, deepening and refining knowledge of it; b) determines the direction of its further investigation, integrating in accordance with its specificity the development of the given sphere of knowledge; c) is epistemologically organized in the format of a particular philosophical or strictly scientific approach as a productive synthesis of principles previously adopted for realization in life; d) is potentially realized in the form of variable ways of its theoretical comprehension, and is practically carried out as an optimal style or model of situational practising. In its essence, *way* consists in the following: the organization of practice «here and now» – that is, of concretely objectified and activity-embodied practising – leads to the actual achievement of the goal of activity, consciously grounded in method as a distinct system of knowledge. It is likewise demonstrated that the primary purpose of a *principle*, as the foundation of any thought-activity, is to possess self-sufficient, enduring value as an ideal object of human here-being, by which one consciously guides oneself in one's cognition and everyday practising. In this connection, a series – more precisely, seven – of philosophical principles is presented, reflecting the *logic* of constructing the complexly dimensional method of philosophy in its own developmental-existential substantiation. From these methodological positions, the essential definitions and interpretive views on the hitherto problematic questions of the basic source of knowledge, truth, and philosophical fact and experience (empirics) are revisited; the significance of such a fundamental feature of philosophy as the concreteness of its scientific knowledge is motivated – meaning the many-sidedness and comprehensiveness in the elaboration of the subject of cognition and practising, equivalent to the complexity and concentratedness of its method for the intellectual comprehension of the boundless universe of the interaction of being and consciousness.

Keywords: *philosophy, science, subject, research, object, activity, thinking, subject matter, method, cognition, practice, practising, methodological reasoning, approach, way, principle, goal, relation, being, consciousness, theory, philosophical fact, experience (empiria), scientific knowledge, universality, concreteness, positive sciences, methodological function of philosophy.*

Рецензенти:

**д. психол. н., проф. Зіновія КАРПЕНКО,
д. психол. н., доц. Олег ХАЙРУЛІН.**

Надійшла до редакції 22.12.2025.

Підписано до друку 13.02.2026.

Дата публікації 30.03.2026.

Бібліографічний опис для цитування:

Комісаров В.О., Лапонов М.В., Фурман А.В. Наука філософії.

Основи філософської методології. Психологія і суспільство. 2026. № 1. С. 30-65.

DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2026.01.030>