

скористуватися ідеєю еволюції для інтерпретації Ісуса як нового етапу на шляху розвитку людства, як наступної сходинки в розкритті людського потенціалу» [8, с.29]. «Такі можливі варіанти розвитку подій, – заключає вчений і богослов, – які ще потребують перевірки шляхом вивчення реальної взаємодії наукового і богословського типів мислення» [9, с.29].

Висновки

Сьогодні наука і релігія не є такими галузями знань, що конфліктують між собою. Але історія їх взаємовідносин має драматичні, а часто й трагічні сторінки та події, які вплинули на розвиток світової культури. Ця реальна історія ще потребує свого осмислення та реконструкції, очищення від нашарувань і викривлень кон'юнктурного характеру. Тим більше, що в науці немає якогось особливого привілейованого доступу до знання, який здійснюється за допомогою деякого досконалого «наукового методу», що суцільно перебуває в її розпорядженні. З іншого боку, і богослов'я не володіє таким привілейованим доступом до знання через деяке утаємничене джерело „одкровення”, що суцільно перебуває в його розпорядженні та істинність якого не можна піддати сумніву. Обидві дисципліни лише роблять спроби усвідомити цінність власних контактів з багатоманітною реальністю. Отже, діалог науки і релігії має бути оцінений не лише у ретроспективі, але й у новій історичній перспективі, з урахуванням викликів часу. Позитивна перспектива такого діалогу, осмислення чи то онтологічних, чи то аксіологічних дискусій між ученими і богословами має відбуватися лише в культурному контексті, в якому жоден з учасників не має особливих привілеїв. Роль науки в культурі суттєво ускладнюється: наука не просто рушійна сила соціального прогресу, але й джерело

цивілізаційних ризиків і загроз, більше того, тільки вона здатна створити пізнавальний інструментарій для виявлення таких проблем і загроз, а в кінцевому рахунку – має сама віднайти шляхи їх вирішення. З огляду на це, з точки зору постнекласичного філософа науки цілком виправдане завдання ввести у предмет досліджень ті шари знання, що не тільки у часовому вимірі знаходяться далеко від науки, але й суттєво відмінні від того образу науки, наприклад, який складається в людини під час її навчання. Сьогодні зрозуміло, що наука не має особливого соціального статусу, і тому наступний крок на шляху досягнення історичної істини, на моє глибоке переконання, має врахувати конвенційність, відносність таких термінів, як «наука» і «не наука», що жодним чином не відмінняє факту суттєвої відмінності інституту науки від інших інститутів, а сприяє знаходженню нових культурних і духовних смислів.

Список літератури

1. Брук Дж.Х. Наука и религия: Историческая перспектива / Брук Дж. Х. – [Пер. с англ.]. – (Серия «Богословие и наука»). – М.: Библийско-Богословский институт Св. апостола Андрея, 2004. – 352 с.
2. Барбур Иен. Религия и наука: История и современность / Иен Барбур. – [Пер. с англ.]. – (Серия «Богословие и наука»). – М.: Библийско-Богословский институт св. апостола Андрея, 2001. – 430 с.
3. Полкинхорн Дж. Наука и богословие: Введение. / Дж. Полкинхорн. – [Пер. с англ.]. – (Серия «Богословие и наука»). – М.: Библийско-Богословский институт Св. апостола Андрея, 2004. – 153 с.
4. Барбур Иен. Там само.
5. Барбур Иен. Там само.
6. Барбур Иен. Там само.
7. Барбур Иен. Там само.
8. Полкинхорн Джон. Там само.
9. Полкинхорн Джон. Там само.

Л.А. Шашкова

КОНСТРУКТИВНЫЕ ОСНОВАНИЯ ДИАЛОГА НАУКИ И РЕЛИГИИ В СОВРЕМЕННОМ КОНТЕКСТЕ

В статье рассмотрены и охарактеризованы основные модели взаимоотношения науки и религии, проанализированы основания их конструктивного диалога в культурном контексте современности.

L. Shashkova

STRUCTURAL GROUNDS OF DIALOG OF SCIENCE AND RELIGION IN MODERN CONTEXT

In the article it is considered and described the basic models of interrelation of science and religion, the grounds of their structural dialog are analyzed in the cultural modern context.

УДК 1 (091) (045)

С.М. Ягодзінський, канд. філос. наук

ДИСКУРСИВНЕ ЗНАННЯ І ДИСКУРСИВНЕ МИСЛЕННЯ У ФІЛОСОФСЬКИХ СИСТЕМАХ І. КАНТА ТА Г. ГЕГЕЛЯ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

У статті аналізується когнітивний аспект дискурсивного мислення. Обґрунтовується теза, що дискурс є завершальною складовою епистемологічного ряду «діалог–дискусія–діалектика».

Вступ

Необхідність аналізу й адекватного відображення мисленневих і пізнавальних процесів, узгодження дискурсивних, чуттєвих та інтуїтивних методів пізнання особливо нагально постала в XVIII столітті, якому вже були відомі методи диференціального числення, закладені основи теорії ймовірностей, почалися дослідження складних систем у біології, хімії, фізиці. Вчені підійшли до завершального етапу формування класичної науко-

вої картини світу, яка, поряд з науковими, мала містити й низку світоглядних і методологічних орієнтацій відповідної епохи. Як було встановлено нами раніше [1], проблеми дефініції дискурсивного мислення і дискурсивного знання, встановлення їх структури стали ключовими питаннями для новоєвропейської філософії і методології науки. Вже натурфілософи епохи Відродження застосували зазначені поняття до обґрунтування істинності знань, виявивши у такий спосіб онтологічний вимір диску-

рсивності. У роботах Ф. Бекона, Р. Декарта дискурсивне протиставляється інтуїтивному, творчому, поза-досвідному. Подальші методологічні пошуки, здійснені Т. Гоббсом, Дж. Локком, Г. Лейбніцем, І. Ньютоном, Д. Юмом, підтвердили *гносеологічний і когнітивний* потенціал дискурсивності.

Постановка завдання

Розширення проблематики дискурсу здійснили представники німецької класичної філософії. Відійшовши від опозиції «дискурсивне–інтуїтивне», І. Кант і Г. Гегель репрезентували дискурс як завершальну компоненту гносеологічного ряду *дискусія–діалог–логіка (діалектика)–дискурс*.

Підтвердження справедливості останнього положення і є основним завданням даної статті.

Основна частина

Враховуючи усю цю складність і суперечливість процесу пізнання та прагнучи виявити єдині методологічні принципи класичної науки, І. Кант в «Аналітиці понять» відмічає, що процес пізнання супроводжується виникненням різних понять. Проте вони «не розташовуються в порядку і систематичній єдності, а об'єднуються лише за схожістю» [2, с. 165]. Визнання цього факту П.В. Копнін вважає сильною стороною гносеології І. Канта, оскільки воно дало можливість усвідомити, «що людське мислення функціонує на основі певних понять, які виконують... синтезуючу функцію» [3, с. 179], тобто, що саме *категорії мислення* є посередниками між розсудком і чуттєвістю. Отже, на думку філософа, початкові етапи пізнання та накопичення фактів неодмінно породжують появу певної каркасної понятійно-категоріальної сітки, яка, хоча й побудована відповідно до певної методики, проте полишена системності. Як наслідок, поняття тлумачаться ним як предикати можливих суджень, що не мають безпосереднього відношення до ще невизначеного предмета або явища, а мислення – як пізнання через поняття.

Отже, німецький мислитель пориває з інтуїтивізмом Нового часу, справедливо вважаючи, що людський розсудок оперує лише поняттями, тобто він *дискурсивний*. Як відмічає з цього приводу В.Ф. Асмус, І. Кант вважав усі форми дискурсивного мислення логічними формами математичного і природничого пізнання, а тому негативно ставився до всіляких спроб применшити роль розсудку [4, с. 62]. Протиставлення безпосереднього знання, віри, переконань розсудку він вважає недостатнім і навіть загрозливим для науки та філософії. Основне завдання розсудку полягає у здатності будувати судження, виходячи з узятих за основу даних чуттєвості. На думку І. Канта, крім споглядання «існує лише один спосіб пізнання, а саме пізнання через поняття; отже пізнання будь-якого, принаймні людського, розсудку є *пізнання через поняття*, не інтуїтивне, а *дискурсивне*» [3, с. 166], функцією якого є апперцепція чуттєвого досвіду та перетворення його на елемент вербальної комунікації.

Очевидно, що в даному випадку аналіз дискурсу не зводиться лише до протиставлення сфери *дискурсивного та інтуїтивного* (нераціонального, випадкового), оскільки останньому недоступне цілісне охоплення істини. В інтерпретації В.Ф. Асмуса, який вивчає проблему інтуїції, «за Кантом, наукове, тобто

всезагальне і необхідне, знання вперше виникає лише тоді, коли чуттєвий зміст підводиться під форми розсудку за допомогою різних видів синтезу, вищою формою і вищою умовою якого є апріорна єдність самосвідомості» [4, с. 53-54]. Визначаючи те, що відчуття без понять сліпі, а поняття без відчуттів порожні, достовірне наукове знання можливе лише за умови синтезу чуттєвих інтуїцій із розсудковими формами опосередкованого знання. Отже, І. Кант чи не вперше в історії методології науки говорить про важливість дискурсивного мислення та необхідність поєднання його з даними чуттєвості, інтуїцією, достовірністю тощо.

Через це *дискурсивне знання* І. Кант відносить до сфери *загальної логіки* та надає йому статусу форми мислення, подовжуючи лінію *дискусія–діалог–логіка*. З цього приводу у нього читаємо: «Так як ця чисто формальна логіка відволікається від будь-якого змісту пізнання... і займається тільки формою мислення (дискурсивного знання) взагалі, то в своїй аналітичній частині вона може містити також канон для розуму, форма якого підпорядкована чітким вказівкам» [2, с. 216]. На відміну від формальної, трансцендентальна логіка має справу з певним змістом, а саме – з чистими апріорними знаннями, через що вона не має об'єктивної значущості та не може бути віднесена до логіки істини.

Досить яскравою є наведена І. Кантом ілюстрація щодо співвідношення цих стилів мислення. Для цього він обирає *філософське та математичне* пізнання, вважаючи, що філософія – це пізнання за допомогою понять, тоді як математика – звернена до їх конструювання. При цьому навіть недостатньо вдало зображена геометрична фігура не є перепону у вивченні її властивостей, оскільки в емпіричному спогляданні в першу чергу мається на увазі не визначення, а *дія з конструювання поняття*. Справді, якщо пригадати визначення, які даються в геометрії, алгебрі, фізиці та інших точних науках, то можна помітити домінування генетичних видів дефініцій, які не лише ідентифікують об'єкт, а й вказують на спосіб його відтворення. Через те І. Кант доходить висновку, що оскільки «філософське пізнання розглядає часткове тільки в загальному, а математичне знання – загальне в частковому» [2, с. 600], то різниця між цими видами пізнання полягає у *формі*, а не базується на розходженнях їх матерій чи предметів.

Це, на жаль, випало з поля розу Е.В. Ільєнкова, який, захоплюючись критикою позитивістської методологічної свідомості, робить, як на наш погляд, абсолютно невиправдані та не обґрунтовані висновки. Він розглядає сутність суперечки між двома версіями наукового мислення. Один із принципів пов'язується з лінією Декарт–Спіноза–Лейбніц–Фіхте–Гегель та іменується ним магістраллю розвитку діалектики як логіки. Це ідея детермінації частин з боку цілого. Інший метод – «ідея конструювання невідомого цілого шляхом послідовного синтезу «частин». Це – плюралістичний принцип, найяскравіше виражений Л. Вітгенштейном, який основне завдання логіки вбачає у створенні апарату логічного конструювання так званих моделей, у створенні системи формальних алгоритмів, що і виливається

в ідею перетворення Логіки в математичну логіку, в опис так званої «мови науки» і т.п. позитивістські штучки» [5, с. 182]. Але ж варто зауважити, що методи філософської рефлексії непридатні як конкретно-наукова методологія. При цьому навіть позитивісти не заперечували єдність та неусвідомлену наукою складність Цілого. Скажімо, Е. Мах у програмній роботі «Пізнання та омана» відмічає, що дослідження К. Гауса, М. Лобачевського, Я. Бояї, Г. Рімана змушують по-іншому підійти до розуміння більшості наукових теорій [6]. Зокрема, виправданою є понятійна основа, за якої поняття повинні бути б узгодженими зі спостереженнями.

Виходячи з аргументів, наведених І. Кантом, дозволимо собі не погодитись з міркуваннями Е. В. Ільєнкова, висловленими на адресу І. Ньютона, Дж. Локка, Н. Бора та інших представників раціоналізму. В роботі «До доповіді про Спінозу» він намагається зобразити історичну філософську перемогу Спінози над «дурною» математичною логікою І. Ньютона, наводячи при цьому досить слабкі, як на наш погляд, доводи. На його думку, різниця між цими мислителями «полягає в тому, що Спіноза виходить із ясно-продуманих передумов, а Ньютон, роблячи вигляд, начебто у нього взагалі немає жодних передумов, спирається на туманні для себе самого аксіоми і постулати» [5, с. 175-176]. У такий спосіб, вважає Е. В. Ільєнков, неможливе просування до Істини, оскільки рух по сходинах причинно-наслідкових зв'язків вибудовує Ціле навмання, всліпу, не відаючи наперед, що з цього вийде. Спіноза, як Декарт і Лейбніц, великий тим, що не піддається «механістичній обмеженості» тогочасного природознавства і стає в опозицію до існуючих методологічних принципів. Однак не слід забувати, що і Р. Декарт, і Г. Лейбніц (чого не скажеш про Спінозу) залишились в історії у першу чергу як вчені, кожен з яких, слідуючи основним засадам раціоналізму, отримали в математиці вагомий результат, які, зокрема, стали неабияким козирем у руках позитивістів, нищівній критиці якого Е. В. Ільєнков присвячує частину своїх досліджень. Окрім цього, слід зважати на історичні умови виникнення неklasичної науки. Вже перші отримані нею результати показали їх абсолютну неузгодженість з існуючими філософськими поглядами, які були представлені системами І. Канта, Г. Фіхте, Г. Гегеля, що підсумовували, як емпіричний матеріал, напрацювання, помилки і надбання класичної науки. Тому позитивізм і виник як спроба усунути необґрунтовані філософські перешкоди на шляху до нової науки.

Можливо, не бажаючи визнати це, Е. В. Ільєнков пише: «Доводиться в суперечці Ейнштейна з Бором ставати на сторону Ейнштейна, який вірно вловив головне у вченні Спінози – його ідею детермінації частин з боку цілого – проти позитивістської ідеї «конструювання цілого» із частин за законами математичної логіки» [5, с. 182]. В цьому аспекті постає питання: а як же бути з імовірнісними методами наукового пізнання, з нелінійними підходами до вивчення складних, не рівноважних, не детермінованих систем, як бути з усією неklasичною та постнеklasичною наукою, яка давно втратила ілюзію Цілісності як мету? Чи визнавати погляди Н. Бора, який виявився значно ближчим до Істини, що засвідчує увесь подальший розвиток фізики. Зокрема, величе-

зне методологічне навантаження несуть виведені В. Гейзенбергом невизначеності, які підтвердили відомий вислів про те, що природа любить ховатися.

Слід визнати, що інновації в науці (якщо вони не є просто новаціями) народжуються лише поступово, індуктивно, спорадично, а, інколи, й випадково. Після цього зрозуміло, що думки про існування наперед прописаного сценарію пошуку істини є ні чим іншим, як гносеологічною мрією. Так, можна погодитися з тим, що нове знання часто є формальним синтезом невідомого цілого з частин, синтезом наосліп. Однак ми не вбачаємо в цьому причин для безкомпромісної конфронтації між філософією і наукою. Більше того, пізнання світу за посередництва конструювання понять, формулювання й узгодження термінів викриває людиновимірність пізнавальної діяльності, оскільки забезпечує перехід від явища до припущення, гіпотези та сутності. При цьому не можна применшувати й роль традицій, які слугують свого роду щитом, ситом, бастионом науки. Саме традиціям доступна наука в поняттях. Вони реконструюють цілісну картину світу, до аналізу якої і можна застосувати дискурсивний, причинно-наслідковий аналіз.

Сказане вище є досить важливим для подальшого викладення матеріалу, оскільки демонструє співвідношення науки і філософії та розкриває основу їх розбіжностей, що намітилась уже в епоху Нового часу. Саме в цей період відбувається диференціація наукового знання, виділення його в окрему галузь людської діяльності, встановлення власних критеріїв науковості й раціональності, а також помітне прагнення звільнитись від усякого роду філософських нагромаджень.

І. Кант ніби провокує читача підтримати претензії науки на володіння *абсолютною істиною*. Він пише: «Філософія ґрунтується тільки на загальних поняттях... Дайте філософу поняття трикутника, і нехай він відшукає властивим йому способом, як співвідноситься сума його кутів до величини прямого кута» [2, с. 602]. Загостренням конфлікту можна вважати відповідь, запропоновану мислителем: скільки б філософ не розмірковував над цим поняттям, йому не вдасться здобути бодай щось нове. Чого не скажеш про геометра, який виходить за межі дефініції до тих властивостей, які явно не представлені в понятті, але все ж належать йому. Це означає, що філософствувати, тобто розмірковувати дискурсивно, про трикутник безглуздо, оскільки у такий спосіб нездійсненним є прагнення потрапити за межі поняття. Втім, усвідомлюючи можливість майбутнього протиставлення науки і філософії, І. Кант не наважується відкинути жодний тип мислення. Він переконаний у тому, що існує необхідність двоякого застосування розуму; залишається лише встановити, коли має місце перший, а коли другий.

Як відомо, вже в XIX ст. крайні форми позитивізму неодноразово ставали на перепоні розвитку не лише філософії, а й науки, полишаючи останню філософської методології. Але досить швидко стало зрозуміло, що без неї неможливе народження й адекватне сприйняття навіть ученими (достатньо пригадати суперечку між А. Ейнштейном і Н. Бором) хоч би основних положень неklasичної науки.

З цими міркуваннями доречно зіставити висновки Т. Адорно. Розглядаючи філософію історії як методологію всезагального заперечення та, безумовно, негативно ставлячись до технократичного мислення, він усе ж схиляється до необхідності домінування виваженого, толерантного підходу в питанні співвідношення різних типів мислення, зокрема дискурсивного та недискурсивного, притаманного класичній науці. «Філософія, – пише дослідник, – не знає, як знає науковий пошук ланцюжок «спочатку – потім», який складається з питання і відповіді... Мислення, яке не стверджує себе як своє власне джерело, навпаки, не повинно приховувати, що воно не створює, а передає те, чим уже володіє як досвідом» [7, с. 65]. Природничим наукам не слід соромитись слів «задача», «доведення», «розв'язання» тощо, які у філософії мають негативне забарвлення, оскільки «доведення у філософії – це прагнення забезпечити вираженому (Ausgedruckten) обов'язковість (Verbindlichkeit), порівняльну із засобами дискурсивного мислення» [7, с. 67].

Ніби передбачаючи таке розгортання подій, І. Кант, намагаючись вирішити проблему поєднання різних типів мислення в процесі пізнання, спирається на те, що *простір і час* є чистими формами чуттєвого сприйняття, тобто *не дискурсивними*. Тому повна перевага у вивченні природи віддається математиці, оскільки вона «зводить свої поняття до споглядання, які може дати а рїогі і за допомогою яких оволодіває природою, тоді як чиста філософія зі своїми дискурсивними апріорними поняттями розробляє вчення про природу, не маючи змоги подати реальність своїх понять а рїогі споглядальною і тим самим достовірною» [2, с. 608]. Тому праві ті, зазначає мислитель, хто сподівається і покладає величезні надії на не дискурсивні методи природничих наук, розвиток яких покликаний реалізувати устремління людини до оволодіння силами природи. Однак, ейфорія закінчується тоді, коли робиться спроба вийти за межі природи, коли поняття, на яких лежить відбиток чуттєвості, достовірності, очевидності, непомітно перетворюються на хитку основу чистих і навіть трансцендентальних понять, де не можна ні стояти, ні плавати, а лише зробити кілька непевних кроків.

Однак, чітко розуміючи сутність окресленої суперечності між дискурсивним і недискурсивним мисленням, І. Кант займає толерантну та виважену філософську позицію. Він не допускає войовничої стратегії щодо розподілу різних форм мислення та виявлення серед них «кращої», прекрасно розуміючи, що математичні методи здатні породжувати у філософії лише паперові будинки, так само як і філософія перетворює математику на порожню балаканину. А тому І. Кант пропонує чітко визначити межі філософських міркувань, одночасно прищеплюючи вченим повагу до філософських передбачень і пересторог.

До цієї думки долучається і К. Хюбнер, який наполягає на історичній обумовленості науки. На його думку, слід усвідомити, що «не існує абсолютної істини, до якої б рухався науковий прогрес, якщо під нею розуміють істину саму по собі» [8, с. 235]. Відповідно, жодна людська діяльність не може безумо-

вно спиратися ні на досвід, ні на розум без відповідного врахування усіх детермінант відповідної епохи. Така позиція, на наше переконання, і може, навіть в епоху постмодерну, слугувати основою для діалогу про майбутнє цивілізації, оскільки приймає речі, виходячи з реальності їх Буття.

Дещо відмінне розуміння та інші функції покладає на дискурсивне мислення Г. Гегель. Свої міркування з цього приводу він виклав у вступі до «Феноменології духу», де розглянув дискурс у співвідношенні *дискурсивне–спекулятивне*, поєднуючи у такий спосіб онтологічний і гносеологічний аспект даної проблеми, чого не вдалось зробити його попередникам.

Розглядаючи специфіку пізнання в поняттях, він звертається до проблеми методу. На його думку, «метод є ні чим іншим, як уся будова в цілому, споруджена в його чистій суттєвості» [9, с. 30]. Отже, тут домінує позиція, відповідно до якої *метод є втіленням логіки*. Саме тому, в природничих і точних науках, зокрема у математиці, істина є рух у самій собі, а вказаний метод є пізнанням зовнішнім відносно матеріалу. Проте, як підмічає філософ, у звичайному житті зміст свідомості складається хаотично, із відомостей різного роду досвіду, почуттів, думок, принципів. Людина намагається їх збагнути, визначити і оволодіти описаним методом, досягаючи при цьому тимчасового, хибного уявлення про достовірність. Однак Г. Гегель відразу робить зауваження: «Це не означає, що місце поняття повинна заступити безсистемність передчуття і натхнення чи свавілля пророчої риторики, яка зневажає... науковість взагалі» [9, с. 31]. Намагаючись відшукати основу популярності та дієвості дискурсивного мислення, філософ доходить висновку, що лише *логічна необхідність* є «розумне і ритм органічного цілого; вона тією ж мірою є знання змісту, в якій зміст є поняттям і сутністю, – іншими словами, вона є спекулятивне» [9, с. 35]. Відповідно до цього він не вбачає передумов у нав'язуванні форми змістові, оскільки перша – необхідна, іманентна складова його розгортання.

Зрозуміло, що прийняті Г. Гегелем положення віддаляють його від позиції І. Канта. Щоб зрозуміти, як у цьому аспекті постає проблема *дискурсивності* в науці слід звернутись до поглядів Г. Гегеля на проблему впровадження інновацій у наукове знання. Він допускає, що перша реакція знання, коли воно стикається з чимось, раніше йому невідомим, полягає у свого роду захисній реакції, сутність якої зводиться до намагання відстояти власний авторитет, свободу та особисті принципи. Такі функції, на переконання мислителя, покликані виконувати так зване «матеріальне мислення, випадкова свідомість» [9, с. 36]. На противагу йому, *дискурсивне мислення виражає свободу від змісту*. Це мислення в образах, уявленнях, воно за своєю природою має справу з акциденціями чи предикатами і з повним правом виходить за їх межі, стикається при цьому з труднощами при оперуванні поняттями. «Справа в тому, – пише Г. Гегель, – що як саме дискурсивне мислення в своїй негативній поведінці... є самістю, в яку повертається зміст, так самість... у своєму позитивному пізнанні є суб'єктом, що представляється і до якого зміст відно-

ситься як акциденція і предикат» [9, с. 37]. Тобто філософ визнає існування нелогічних, нерациональних, невербальних складових у формуванні понять та у їх подальшому функціонуванні в науці й філософії. Оперування ж поняттями Г. Гегель покладає на спекулятивне мислення, яке не є спочиваючим суб'єктом, а є поняттям, яке саме приводить себе в рух і вбирає в себе назад свої визначення.

Виходячи з антиномій, які висунув І. Кант, та намагаючись усунути їх з процесу пізнання, Г. Гегель зауважує, що труднощі попередньої філософії полягали у змішуванні спекулятивного і дискурсивного типів мислення, коли сказане про суб'єкт в одному випадку має значення його поняття, а в іншому – тільки значення його предиката чи акциденції. Усунення протидії цих двох способів мислення зробить філософські міркування пластичним і виключить звичайного відношення частин речення. В цьому контексті нам імпонує висновок, який робить Г. Гегель: «Виклад, залишаючись вірним проникненню в природу спекулятивного, повинен зберігати діалектичну форму і включати лише те, що усвідомлюється в понятті і що є поняття» [9, с. 40].

Усе ж, на думку О. Кожева, який аналізує «Феноменологію духу», пізнання Реальності досить часто зводиться до виконання алгоритмів, в яких домінує «мова» математики [10, с. 563]. При цьому виключаються будь-які неузгодженості та протиріччя. Однак така позиція спекулятивного мислення теж не є виходом із ситуації, оскільки воно закриває доступ до Істини, оскільки це не повноважна *Мова* (Логос), яка розкриває Реальне, а штучне понятійне утворення. Як наслідок, перехід до фізичного дискурсу (мови, мовлення) відразу супроводжується появою протиріч і елементів невизначеності.

Підоснова цих антагонізмів, на думку Г. Гегеля, криється у сутності Розсудку (людського мислення), який по суті є дискурсивним, мовленнєвим. Утім, враховуючи діалектичний характер процесу пізнання, *Тотальність* розкривається перед людиною поступово, у вигляді невеликих частин, *схоплених у слові, понятті чи судженні*. Прагнення обійняти Універсум як ціле, призводить до того, що «розсудкове мислення підкорюється виключно вихідній онтологічній (а отже, «логічній») категорії Тотожності» [10, с. 582]. Як наслідок, логічним ідеалом Розсудку стає відповідність думки самій собі, відсутність внутрішніх суперечностей і повна однорідність її змісту. Тому, не зважаючи на принципову істинність розсудкового мислення, його претензії на «зв'язність» мови, тексту помилкові, оскільки Буття і Реальність охоплюють щось більше, аніж їх Тотожність, що викриває людина в ході пізнавальної діяльності. Саме через це, «щоб дійти до Істини, тобто розкрити цілісність реального Буття, думка мусить перевершити стадію Розсудку (*Verstand*) і реалізуватись як Розум (*Vernunft*)» [10, с. 584].

У цьому контексті відоме висловлювання Г. Гегеля про те, що *істина – це не результат, а процес*, набуває зовсім незвичного тлумачення. Справа в тому, що дискурсивне мислення покликане поєднати Буття і Поняття, встановлення відповідності між якими і є для людини – *процесом* (*Bewegung*), а істина (*Wahrheit*) – *результат* встановлення цієї Тотожності. Це, вважає О. Кожев, дає

ключ до розуміння всієї філософської системи Г. Гегеля, яку він іменує *дискурсивною Мудрістю*. Аналіз співвідношення спекулятивного та дискурсивного в мисленні, на думку дослідника, дає право по-іншому поглянути і на сам діалектичний метод Г. Гегеля. Виходячи з того, що «діалектика – це всього лише метод філософського пошуку» [10, с. 566], який стосується суто людських думок і суджень, а не реальності, наукова та філософська істина постає як результат синтезу лише там, де є обговорення, діалог, в процесі яких теза заперечується антитезою. Причому заперечення не повинно мати трансцендентального характеру, а має бути свідомо вибудованим. Отже, Г. Гегель створену І. Кантом *тріаду «дискусія–діалог–логіка»* подає не у формально-логічному, а в *діалектичному* вимірі, підкреслюючи цим відповідний характер пізнавального процесу.

Попри це, ми не можемо повною мірою підтримати думку Е.В. Ільєнкова про те, що «історія діалектики виявилась ударом по неопозитивістській версії «наукового мислення», як авангардної антидіалектичної сили ХХ століття» [5, с. 180]. *По-перше*, тому, що діалектика, у тлумаченні Г. Гегеля, відкидає проблему мови й абсолютно не апелює до неї, вважаючи Дух середовищем невисловленого. Неспроможність такої позиції сьогодні більш, ніж очевидна. *По-друге*, справжнім потрясінням для так поданої діалектики є її войовниче ставлення до альтернативних способів мислення і пізнання, що постулює, догматизує її основні положення. Як наслідок, діалектика перетворюється на метафізику, про небезпеку чого неодноразово відмічалось у науковій літературі. В такому ракурсі виправданим є висновок О. Кожева, який, слідуючи міркуванням Е. Гуссерля, пише: «У нас не так багато часу, щоб продовжувати розмову про *недіалектичний характер гегелівського методу (курсив наш – Я.С.)*... Тому що насправді метод Гегеля є ні чим іншим як тим самим методом, який в наш час називається «*феноменологічним*»» [10, с. 581]. Класичне ж розуміння діалектики може бути застосоване лише до вивчення структури Реального і Буття. У цілому, позиція Г. Гегеля в даному питанні зводиться до рекомендації вести пошуки адекватного поєднання дискурсивного і спекулятивного, вважаючи їх рівноправними формами мислення, які можуть застосовуватись як до процесу наукового пізнання, так і до філософської аргументації.

Висновки

Проведене дослідження специфіки дискурсивного мислення та дискурсивного знання, в тих вимірах, в яких воно було представлено у філософії і науці ХІV – початку ХІХ століть, дає нам право сформулювати деякі висновки.

Дискурс не є новітнім, привнесеним у науковий обіг модними віяннями поняттям. Його використовували у неявному вигляді ще в Античності, як синонімом логічного, дедуктивного мислення, підкореного формальним законам. Перші застосування понять «дискурс», «дискурсивне» знаходимо в працях Дж. Бруно, М. Коперніка, Г. Галілея та інших представників епохи Відродження, які, однак, були схильні послуговуватись ним як заміником, синонімом

логічності та послідовності при викладенні думок. На основі цього можна висунути припущення, що це поняття не мало особливого наукового смислового навантаження і використовувалось як слово повсякденного вжитку. Але вже перші метафізичні концепції представників філософії та науки Нового часу спростовують цю тезу, оскільки поняття дискурсивності набуває широкого розголосу в протиставленні з іншими філософськими категоріями, чим підтверджується його науковий статус.

Цілком обґрунтованим можна вважати положення про те, що поряд з опозиціями «теоретичне–емпіричне», «раціональне–чуттєве», «фундаментальне–прикладне», які стали класичними для сучасної епістемології, доречно виділити *діалектичне* протиставлення «дискурсивне–недискурсивне». Це дає нам право розглядати поняття «дискурс» як рівноправну *філософську категорію*.

Сутність співвідношення дискурсивного і не дискурсивного історично трансформувалась, торкаючись більшості методологічних проблем науки. Про це свідчить історія новоєвропейської філософії, в якій велися жваві дискусії щодо опозицій «дискурсивне–інтуїтивне», «дискурсивне–вербальне», «дискурсивне–безпосереднє», «дискурсивне–розумове», «дискурсивне–іраціональне» (в концепціях А. Шопенгауера, А. Бергсона, А. Пуанкаре та інших), які були викликані розбіжностями в розумінні специфіки мислення і пізнання, а також неоднозначними підходами до формування методології природничих і гуманітарних наук. Не останню роль у цих суперечностях відіграла математика, яку визнавали єдиною достовірною дисципліною.

С.Н. Ягодзинский
ДИСКУРСИВНОЕ ЗНАНИЕ И ДИСКУРСИВНОЕ МЫШЛЕНИЕ В ФИЛОСОФСКИХ СИСТЕМАХ И. КАНТА И Г. ГЕГЕЛЯ
В статье анализируется когнитивный аспект дискурсивного мышления.

S. Yagodzinsky
DISCOURSE KNOWLEDGE AND DISCOURSE THINKING IN PHILOSOPHICAL SYSTEMS OF I. KANT AND G. HEGEL
The cognitive aspect of discourse thinking is analyzed in the article. The thesis of discourse as the final component of the gnoseological line "discussion-dialog-dialectics" is substantiated.

УДК 164.02:304.44 (045)

М.А. Абисова, аспірантка

КОМУНІКАТИВНІ СТРАТЕГІЇ У ВІДКРИТІЙ ТА ЗАКРИТІЙ СОЦІАЛЬНИХ СИСТЕМАХ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

У статті розглядаються типи комунікативних стратегій як технологій соціальної комунікації у відкритій та закритій соціальних системах.

Вступ

За умов глобалізації світу зростає роль комунікації як способу регулювання взаємодії індивідів, груп та спільнот. Виконуючи функції передання інформації, трансляції досвіду, соціалізації, комунікація трансформується разом із суспільством. Глобалізація комунікаційних каналів, які пронизують усі сфери життя соціуму, призводить до соціальних змін. Так, розвиток техніко-технологічних засобів комунікації і пов'язана з ним зростаюча інформатизація соціального життя полегшує спілкування, зближує раніше закриті одна для одної культури, створює нові підстави особистісної репрезентації. Однак, з іншого бо-

ку, за рахунок опосередкованості спілкування, віртуалізації комунікаційного процесу, підвищення впливу інтерпретаційних схем на почуття та настрої мас, створює небачені досі можливості для маніпулювання масовою свідомістю. Процеси світової комунікативної інтеграції актуалізують питання розрізненнь комунікативних процесів у закритих та відкритих соціальних системах. Демонтаж тоталітарної системи на пострадянському просторі призвів до формування нових демократичних інститутів, які характерні для відкритого суспільства. Можливість управління комунікативним процесом обумовлює необхідність дослідження комунікативної стратегії як єдності процесів

Список літератури

1. Ягодзинский С.М. Постановка проблемы дискурсивности в новоєвропейской науці // Вісник Національного авіаційного університету. Філософія. Культурологія: 36. наук. праць. № 2 (8). – К.: НАУ, 2008. – С. 79-83.
2. Кант И. Критика чистого разума // Сочинения в шести томах. Т.3. – М.: Мысль, 1964. – 799 с.
3. Копнин П.В. Введение в марксистскую гносеологию. – К.: Наук. думка, 1966. – 289 с.
4. Асмус В.Ф. Проблема интуиции в философии и математике. Очерк истории: XVII – начало XX в. Изд. 3-е, стереотипное. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 320 с.
5. Ильенков Э.В. К докладу о Спинозе («История диалектики») // Драма советской философии. Эвальд Васильевич Ильенков: (Книга – диалог). – М.: ИФРАН, 1997. – С. 170-182.
6. Мах Э. Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования. – М., 1909.
7. Адорно Т. В. Негативная диалектика. – М.: Науч. мир, 2003. – 374 с.
8. Хюбнер К. Истина мифа: Пер. с нем. – М.: Республика, 1996. – 448 с.
9. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Наука, 2000. – 495 с.
10. Кожев А. Введение в чтение Гегеля: Пер с фр. А.Г. Погоняйло. – СПб.: Наука, 2003. – 796 с.
11. Яковлев В.А. Диалектика творческого процесса в науке. – М.: Изд-во МГУ, 1989. – 128 с.