

УДК 165

**В. Є. Карпенко**Сумський державний педагогічний  
університет імені С. Макаренка**ФІЛОСОФСЬКО-ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ УНІВЕРСАЛІЗМ У  
МЕТОДОЛОГІЇ ФІЛОСОФІЇ ТЕХНОІНТЕЛЕКТУАЛЬНОГО  
СУСПІЛЬСТВА**

*У статті обґрунтовується думка, що спрощення картини світу у свідомості сучасного філософа за рахунок «нефілософських знань» не завжди є методологічно виправданим, оскільки загальна філософська картина світу, з одного боку, і сукупність учень і теорій нижчих рівнів, з іншого боку, співвідносяться за принципом герменевтичного кола. Шлях до розв'язання проблеми полягає у спробах застосування принципу філософсько-герменевтичного універсалізму дослідника. Пояснюється сутність цього принципу.*

**Ключові слова:** методологія, універсалізм, картина світу, герменевтика, техноінтелект.

Техноінтелектуальні артефакти в наш час безпосередньо змінили буття кожної держави світу, а якщо взяти до уваги і опосередкований вплив – то і практично кожної людини [див. напр.: 13, 89–104; 7, 28–33]. Щохвилини користувачі дигітальних технологій привносять у духовну сферу людства безпрецедентні масиви аудіо-, відео- і текстуалізованої інформації, експериментальних даних, наукових і ненаукових (мистецьких, ігрових, позанаукових, релігійних, міфологічних, побутово-практичних) знань.

У своєрідних «хащах» подібного роду культурних артефактів (у нашому контексті, точніше, функціональних соціофактів), що зберігаються в планетарних електронних мережах бібліо-, фоно-, і відеотек, навряд чи знайдемо дослідника, який би міг чітко орієнтуватися в них. На думку В. С. Лук'янця, «усім цим і пояснюється істотне зменшення кількості авторів, яких сьогодні важливо знати як особистість» [8]. Здається, розуміння універсалізму як різнобічності, енциклопедичності, «тотальності» знання однієї людини, одного дослідника відходить в історію. Аналіз терміна «універсалізм» у контексті філософії виявляє актуалізацію інших його значень: наприклад, гуманістичний універсалізм у трактуванні В. Є. Гарпушкіна [2].

Спеціалізація набуває нових обертів, між іншим і у філософії, що від самого початку було для неї найменш характерним. Так, для філософів Давньої Греції проблеми можливості знаннєвого універсалізму дослідника та методологічного потенціалу такого універсалізму при осмисленні світу по суті не існувало. З одного боку, ще не відбулося розмежування філософії та окремих наук у сучасному розумінні. З іншого боку, загальний масив інформації, накопиченої людством, ще був відносно малим. Незважаючи на поступову трансформацію ситуації, ще І. Кант гармонійно поєднував усебічне філософське охоплення розумом світу не просто з екстенсивним аналізом

окремих фактів і первинних емпіричних узагальнень різноманітних галузей нефілософського знання, але й зі здійсненням відкриттів у сфері окремих наук. Але з XIX ст. ситуація починає кардинально змінюватись. А в XX ст. ці зміни стають настільки істотними, що низка філософів починає застерігати колег від надмірної спеціалізації (як усередині самої філософії, так і з точки зору зв'язків філософії з іншими галузями знання), яка може деструктивно позначатись на їх концепціях, заважати всебічному осмисленню світу. У XX – XXI ст. здебільшого навіть ті, хто є спеціалістами не тільки у галузі філософії, але й фахівцями в певних окремих науках, мають відносно вузьку сферу дослідницьких зацікавлень порівняно з філософами минулого.

У 1953 р. К. Ясперс завершив свою «Філософську автобіографію», в якій ним зазначено: «...в життєвій дійсності не існує нічого, що не мало б відношення до філософії...» [16, 19]. Також особливий інтерес становить те, що у 1958 р. постпозитивіст К. Р. Поппер констатував загрозу перетворення філософії науки на моду, спеціалізацію. В цьому контексті він зауважував: «філософу не слід бути вузьким спеціалістом. ... я цікавлюсь наукою і філософією тільки тому, що хочу дещо дізнатись про загадку світу, в якому ми живемо, і про загадку людського знання про цей світ. І я вірю, що тільки відродження інтересу до цих загадок може врятувати науки та філософію від вузької спеціалізації...» [11, 44-45]. На заявлену проблему універсалізму, на нашу думку, прямо виводить і «розуміння філософії як рефлексії над універсаліями культури» [10, 199] – культури в широкому сенсі. Також вважаємо, що застерігає від недоречної спеціалізації й «невизначеність предмета і меж власне філософії» [1, 21].

Однак і досі не було чітко сформульовано ані основні методологічні вади спеціалізації, ані проаналізовано реальні перспективи її можливої альтернативи в умовах ускладнення структури людського знання та нової епістемологічної ситуації в техноінтелектуальному суспільстві. Загально відомим є те, що філософи здебільшого обмежувались указанням на конкретні галузі знання, які упускають їхні опоненти. Відповідно **метою** статті постає аналіз методологічного потенціалу універсалізму (в обговорюваному значенні) у філософському дослідженні.

Комплекс завдань усього розмаїття філософських досліджень логічно інтегрується в єдиній меті – цілісному осмисленні світу. На шляху до неї філософи експлікують загальні принципи буття, універсальні закономірності розвитку тощо. Але зрозуміло, що реалізація цієї мети, як синтез результатів багатьох філософських учень і наукових теорій, не відбувається сама собою. Такий синтез є справою суб'єкта – конкретного філософа. Однак загальним місцем є те, що сучасні філософські вчення розвиваються із використанням тією чи то іншою мірою праць філософів-попередників (принцип спадкоємності). Широкого поширення набула й очна співпраця, зокрема, у вигляді співавторства. Тож чому ми наголошуємо на філософії в однині?

У цьому контексті зважимо на слова Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі (для їх розуміння варто пригадати, що ці мислителі визначали філософію як пізнання

за допомогою чистих концептів): «філософія не знаходить кінцевого притулку і в комунікації ... Ідея дружньої бесіди в душі західної демократії ніколи не утворювала ні щонайменшого концепту; вона, можливо, й бере свій початок у греків, та тільки самі греки настільки їй не довіряли ... в них концепт звучав радше самотнім голосом птаха, який ширяє над полем битви і рештками знищених думок (сп'янілих гостей на учті)» [3, 15–16]. Дещо звужуючи їхню думку, зауважимо: в нашому дослідженні визначальним є те, що для цілісного осмислення світу специфічна картина останнього має скластись у свідомості конкретного суб'єкта філософування, окремої особистості. Як відзначав К. Ясперс стосовно історії філософії, «...для самої філософії неодмінним є осягнення всієї її історії в цілому, а здійснити це може ... тільки один мислитель, одна голова...» [16, 136–137]. Мислитель має охопити розумом картину світу для того, щоб взаємоузгодити її компоненти. Тобто філософ здійснює синтез суттєвих для структури його картини світу вчень, теорій, їх результатів. Важливим також постає обґрунтування філософом (в першу чергу для себе самого) процедур відокремлення суттєвого від несуттєвого.

Історичне виділення численних наук зі складу філософського знання, розгалуження структури сучасного філософського знання як такого, спеціалізація філософів призвели до скорочення кола вчень і теорій, які визнаються суттєвими для обговорюваного синтезу. З предмета розгляду елімінують численні теорії і вчення, намагаючись компенсувати це осмисленням теорій і вчень більш високого рівня узагальнення, побудованих на їх основі. Цей прийом дає змогу розподілити працю між дослідниками, що є неодмінним з огляду на неможливість для одного вченого оволодіти скільки-небудь кількісно істотною часткою всього масиву наукового знання (нині практично кожні 10 років загальний обсяг наукової інформації подвоюється, а сучасна наука нараховує більше 15 тисяч дисциплін [4, 263]). Тобто методологічна виправданість підмінюється аргументом практичної неможливості оволодіння окремим дослідником певним обсягом інформації.

Прискорюючи та й просто взагалі уможлиблюючи розвиток філософського знання в сучасну епоху, такий підхід водночас містить у собі суттєві методологічні недоліки. Зокрема, сучасна наука характеризується численними аномаліями, конкуруючими теоріями тощо. З трансцендуванням на кожний ієрархічно вищий теоретичний щабель часто втрачається неоднозначність (якщо така має місце) пізнавальної ситуації в конкретній сфері знання, оскільки, наприклад, аномалії можуть відкидатись як несуттєві, конкуруючі теорії зводяться до загального знаменника або в основу теорії вищого рівня кладуть найбільш імовірні з них. Отже, картина світу філософа з необхідністю постає спрощеною і таке спрощення далеко не в усіх аспектах є виправданим. Так, співставлення теорій нижчих рівнів крізь призму загальної панорами картини світу ймовірно допомогло б прояснити багато дискусійних питань, або хоча б сприяло висуненню та обґрунтуванню нових гіпотез. У цілому, на нашу думку, загальна філософська картина світу, з одного боку, і сукупність вчень і теорій нижчих рівнів, з іншого боку, співвідносяться за

принципом герменевтичного кола. Безумовно, серед результатів обговорюваного спрощення постають такі однобічні трактування світу як пандіалектизм, панматематизм, пансинергетизм тощо.

Чи може важливий шлях пом'якшення гостроти проблеми полягати в застосуванні методологічного принципу філософсько-герменевтичного («герменевтичний» від «герменевтичне коло», «світ як текст», «філософська герменевтика») універсалізму дослідника? Тобто в сучасній філософії, поряд із прагненням до елімінації несуттєвого з універсального синтезу (застосування такого підходу у більшості випадків можна вважати обґрунтованим), чи є доцільним заохочення окремих філософів до зворотних дій? Ідеться про одночасне заглиблення в подробиці чисельних сфер знань, але, звичайно, не як конкретно-наукові спеціалісти, але осмислюючи їх крізь призму загальної панорами картини світу. Такий знанневий універсалізм для конкретного дослідника, зрозуміло, можна витлумачити лише як суператрактор, у прагненні до котрого філософи будуть удосконалювати свої вчення, а не як конкретну фінальну мету, концептуалізацію атрактора.

Так, вже в похилому віці К. Ясперс зазначав: «я прагнув зрозуміти, що люди знають науково, як вони отримують і обґрунтовують це знання – хоча й не надто досяг успіхів у цьому прагненні. Це прагнення збереглося у мене до сих пір, щоправда, останніми роками воно задовольняється тільки за рахунок читання наукових статей майже з усіх галузей науки» [16, 48]. Але, надаючи належної уваги різноманітним галузям науки (а також власне філософським методам), К. Ясперс, на нашу думку, недооцінив позафілософське ненаукове пізнання та його евристичні можливості. Наприклад, якщо, використовуючи обґрунтування принципу фальсифікації К. Р. Поппером [11], визначати релігію як потенційний фальсифікатор науки, то релігія в цьому сенсі по суті перетворюється (серед низки інших ненаукових пізнавальних форм) на неодмінну умову науковості самої науки. Тобто це можна витлумачити як констатацію важливості існування релігії у цьому контексті самими науковцями. Отже, усвідомлення важливості згаданої ролі ненаукових пізнавальних форм відштовхує від негативізму при їх аналізі, навіртає на пошук «раціонального зерна» (тим більше, що саме поняття «раціональність» може тлумачитись достатньо широко).

Крізь призму такого умовиводу актуалізуються ідеї «Філософії символічних форм» Е. Кассіра [5]. На його думку, наука має розглядатись лише як одна з автономних форм культури, нарівні з іншими (мовою, міфом, релігією, мистецтвом). Традиційне кантіанське питання «як можливе пізнання?» він трансформує в питання «як можлива культура?» [10, 235]. Отже, вихідним поняттям «Філософії символічних форм» є вже не пізнання, але дух, який ототожнюється філософом з духовною культурою, культурою загалом, протиставленою природі. Е. Кассіра заперечує право логічної форми поняття бути вищим універсальним критерієм форм культури. Пошук того, що об'єднувало б усі культурні форми приводить філософа до «символічної функції». Останню він знаходить у всіх формах духу: а) мові – слова, вислови;

б) міфі, релігії – притчі, алегорії та ін.; в) мистецтві – образи, метафори; г) науці – поняття, формули.

Е. Кассіерер відзначає, що функції чистого пізнання, мовного мислення, міфологічно-релігійного мислення, художнього світогляду необхідно розуміти так, що в усіх них відбувається не стільки оформлення світу, скільки формування світу, утворення об'єктивного смислового взаємозв'язку й об'єктивної цілісності погляду. «За всієї своєї внутрішньої відмінності такі напрями духовної культури, як мова, наукове пізнання, міф, мистецтво, релігія, стають елементами єдиної великої системи проблем, різноманітними методами, які так чи інакше ведуть до однієї мети – перетворення світу пасивних вражень (Eindrücke), де дух спершу томиться в ув'язненні, на світ чистого духовного вираження (Ausdruck)» [5].

На нашу думку, концепція Е. Кассієра серед іншого показує можливість теоретичного обґрунтування того, що використання позафілософських ненаукових форм пізнання (незважаючи на їх якісну своєрідність) також сповнене методологічної цінності. Ця концепція не є єдино можливим варіантом такого обґрунтування. Наприклад, цікаві ідеї знаходимо у П. Фюерабенда. Відповідно відкриваються нові можливості, зокрема, для пояснення відмови від тенденції [див. напр.: 12, 60–61] до прямого узгодження релігійних постулатів із даними науки; філософські дискусії з цього приводу перенесуться у нову площину. Зміна наукових парадигм не потребуватиме нового витлумачення основоположень релігії, що сприятиме виконанню згаданими основоположеннями функції позачасового у постійно змінюваному світі (тією мірою, якою це взагалі можливо).

У цьому контексті (маємо на увазі наше витлумачення ідей Е. Кассієра, П. Фюерабенда тощо) завдання філософа-універсала постає як щось непересічне навіть з огляду на загальне тло філософії. Звичайно, побудова грандіозних узагальнень буде справою окремих ентузіастів. Але навряд чи таких філософських учень потрібно багато. Та вони ніколи й не були чисельними в історії філософії. Так, одну з останніх «до техноінтелектуальних» спроб реалізації принципу філософсько-герменевтичного універсалізму було здійснено О. Шпенглером (1880–1936 рр.). Для створення свого вчення він залучив по-справжньому енциклопедичний масив даних. Для ілюстрації наведемо лише деякі довільно взяті приклади: біологія, палеонтологія [15, 40]; езотеричні алузії (зокрема, «енергія форми» [15, 41]); економіка [15, 618]; живопис [14, 447]; історія релігії, теології [15, 286–287]; етика [15, 352]; музика [14, 389]; освіта, виховання [15, 546]; поезія [15, 364]; політологія, роль засобів масової інформації для демократії [15, 610–611]; право, історія права [15, 77–100]; скульптура [15, 72]; техніка [15, 665]; фізика [15, 661].

Однак перш ніж акцентувати цінність філософських результатів, отриманих таким шляхом, порушимо питання щодо їх адекватності з точки зору сучасної науки. Так, О. Шпенглера було неодноразово звинувачено у фактологічних перекрученнях. Типовим прикладом цього, на нашу думку, є твердження Р. Дж. Колінгвуда: «шпенглерова книга переобтяжена величезною

кількістю історичної вченості, але навіть це постійно спотворюється й перекручується, аби лиш пасувало до його тези» [6, 252]. На захист О. Шпенглера можна зауважити таке:

а) у відповідь на подібні звинувачення, як відомо, в переробленій версії 1-го тому «Занепаду Європи» та в 2-му томі О. Шпенглер насичує текст численними посиланнями на використані джерела;

б) вочевидь, оскільки в узагальненнях соціальної філософії, до сфери яких і належить доробок філософа, йдеться про тенденції (а не про закони на кшталт таких у природничих науках), то окремі розбіжності на фоні загальних адекватних масивів даних, не можуть спростувати його висновків;

в) також на певну частину критики О. Шпенглера можна відповісти сентенцією Ф. Ніцше: «кожне слово є забобон» [9, 373]. Зокрема тут маємо на увазі, що одні й ті самі твердження про факти можуть набути відмінного смислу для вузького спеціаліста (які часто критикували О. Шпенглера за його тлумачення сфер досліджень, на яких вони спеціалізувались) і для мислителя, який намагається охопити панораму буття. Філософ може здійснити руйнацію низки утворених іншими науковцями «забобонів» за допомогою вписування цих тверджень у виявлену внутрішню логіку широкого контексту буття. Між іншим ідеться про результати зворотних зв'язків для тих сфер досліджень, де згадані твердження були вперше сформульовані. Це неодноразово мало місце в історії науки;

г) показово, що вплив ідей О. Шпенглера є очевидним у численних концепціях наступних десятиліть, зокрема, К. А. Свасьян указує на творчість Т. Адорно, Е. Гуссерля, Т. С. Куна, Г. Маркузе, Л. Мемфорда, М. Мерло-Понті, Х. Ортега-і-Гасета, П. О. Сорокіна, А. Дж. Тойнбі, М. Фуко, Й. Хьойзінги [14, 20].

Автор ні в якому разі не є прихильником абсолютизації концепції О. Шпенглера. Так, прикладом властивих їй недоліків є значне нівелювання чинника свободи як властивості людини. Але в цілому універсалістське дослідження О. Шпенглера дозволило йому не просто переосмислити загальну картину суспільного буття, але й (цілком відповідно до принципу системності) наголосити на необхідності зміни трактування ряду фактів окремих наук з огляду на те, як ці факти вписуються в його загальну панораму. Саме у його вченні яскраво проявились методологічні переваги застосування принципу філософсько-герменевтичного універсалізму.

Але ми показали, чому філософське співтовариство стало на шлях відмови від філософсько-герменевтичного універсалізму. Заклик до такого універсалізму в певному сенсі суперечить об'єктивній історичній тенденції. Так, виділення з філософії багатьох сфер знання почасти є проявом останньої. З огляду на обсяг накопиченої людством інформації про світ, повернення до давньогрецького образу філософа є неможливим. Тим не менш, розкриємо умови за яких спроби такого повернення, які не будуть і не можуть бути вичерпними, матимуть певний методологічний сенс, до теоретичної експлікації котрого автор звертався вище.



## ЛІТЕРАТУРА

1. Бацевич Ф. С. Філософія мови. Історія лінгвофілософських учень / Флорій Сергійович Бацевич. – К. : Академія, 2008. – 240 с. – (Альма-матер).
2. Гарпушкин В. Е. Гуманистический универсализм как парадигма мировоззрения: автореф. дис. на соискание ученой степени д. филос. н.: спец. 09.00.11 «Социальная философия» / Вячеслав Ефимович Гарпушкин. – Иваново, 2009. – Режим доступа: [http://dibase.ru/article/16112009\\_garpushkinve](http://dibase.ru/article/16112009_garpushkinve).
3. Делез Ж. Что такое философия? / Жиль Делез, Феликс Гваттари; пер. с фр. С. Н. Зенкина. – М., СПб. : Институт экспериментальной социологии, Алетейя, 1998. – 288 с. – (Gallicinium).
4. Дулин П. Г. Потенциал духовных ценностей в консолидации украинского общества / Петр Георгиевич Дулин. – Николаев: ТОВ «Фирма Илион», 2009. – 370 с.
5. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 1. Язык / Эрнст Кассирер; пер. с нем. А. Н. Малинкин, С. А. Ромашко. – М., СПб. : Университетская книга, 2001. – 271 с.
6. Колінгвуд Р. Дж. Ідея історії / Робін Дж. Колінгвуд; пер. з англ. О. Мокровольський. – К. : Основи, 1996. – 615 с.
7. Кондратенко С. В. Високі наукомісткі технології як результат сучасного етапу науково-технічної революції: філософсько-методологічний аналіз / Світлана Володимирівна Кондратенко. – Суми: СумДПУ імені А. С. Макаренка, 2012. – 76 с.
8. Наука електронної ери: оновлення методології [відп. ред. В. С. Лук'янець]. – К.: ПАРАПАН, 2012. – 300 с.
9. Ницше Ф. Странник и его Тень / Фридрих Ницше // Ф. Ницше. Философская проза; Стихотворения. – Мн. : ООО «Попурри», 2000. – С. 338–488.
10. Новая философская энциклопедия. – М., 2001. – Т. 4. – 605, [1] с.
11. Поппер К. Логика и рост научного знания: избранные работы / Карл Раймунд Поппер; пер. с англ. под общ. ред. В. Н. Садовского. – М. : Прогресс, 1983. – 605 с.
12. Слобідський С., прот. Закон Божий / протоієрей Серафим Слобідський. – К. : Видавничий відділ УПЦ КП, 2003. – 655 с.
13. Цикин В. А. Философский дискурс феномена конвергенции супертехнологий в обществе риска / Вениамин Александрович Цикин. – Сумы: МакДен, 2012. – 264 с.
14. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность / Освальд Шпенглер; пер. с нем., вступ. статья К. А. Свасьяна. – М. : Мысль, 1993. – 668 с.
15. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы / Освальд Шпенглер; пер. с нем. С. Э. Борич. – Мн. : Попурри, 1999. – 720 с.



16. Ясперс К. Философская автобиография / Карл Ясперс; пер. с нем. А. В. Перцева // Западная философия: итоги тысячелетия. – Екатеринбург, Бишкек: Деловая книга, Одиссей, 1997. – С. 19–152.

### РЕЗЮМЕ

**В. Е. Карпенко.** Философско-герменевтический универсализм в методологии философии техноинтеллектуального общества.

*В статье обосновывается точка зрения, что упрощение картины мира в сознании современного философа за счет «нефилософских знаний» не всегда является методологически оправданным, поскольку общая философская картина мира, с одной стороны, и совокупность учений и теорий низших уровней, с другой стороны, соотносятся по принципу герменевтического круга. Путь к разрешению проблемы состоит в попытках применения принципа философско-герменевтического универсализма исследователя. Поясняется сущность этого принципа.*

**Ключевые слова:** методология, универсализм, картина мира, герменевтика, техноинтеллект.

### SUMMARY

**V. Ye. Karpenko.** Philosophic-Hermeneutic Universalism in Methodology of Philosophy of Technointellectual Society.

*The author grounds that simplification of the picture of the world in consciousness of a contemporary philosopher (meaning omittance of “nonphilosophic knowledge”) is not always methodologically justified because general philosophic picture of the world, on the one hand, and the totality of teachings and theories of lower levels, on the other hand, correspond according to the principle of hermeneutic circle. The way of overcoming the problem lies in the attempts of usage of an investigator’s philosophic-hermeneutic universality principle. The essence of the principle is explained.*

**Key words:** methodology, universalism, picture of the world, hermeneutics, technointelligence.