

ВИТОКИ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОГО ТРАКТУВАННЯ ОБ'ЄКТІВ НАУКИ У ФІЛОСОФІЇ ГЕГЕЛЯ

Кожна по-справжньому значуща соціальна і теоретико-пізнавальна проблема, на яку звертає увагу філософія і над якою вона розмірковує, зумовлена часом. Постійні історичні зміни в житті людства, теоретичному і духовно-практичному освоєнні світу не тільки сприяють подальшому удосконаленню суспільства і людини як природної і соціальної істоти, але й породжують нові виклики, що криють у собі потенційні загрози. Як слушно зазначав К.Маркс, кожна розв'язана проблема висуває перед людством десятки нових, що потребують філософського осмислення. З цією метою філософія виробляє і застосовує відповідний методологічний інструментарій, який ґрунтується на найвищих здобутках сьогодення та акумулює історичний досвід практичної діяльності, художнього освоєння й наукового пізнання реального світу. При цьому вона не просто сприймає готові результати пізнання та факти формоутворень культури, а й досліджує шляхи виникнення їх, виявляє приховані смисли та тенденції розвитку, усвідомлює суперечності і потреби пізнання та практики, сприяючи формуванню продуктивних загальнометодологічних стандартів мислення і дії. Будучи умоглядним відображенням і раціональною реконструкцією теоретичного та духовно-практичного освоєння світу і спираючись на історичний інтелектуальний досвід, філософія створює загальне культурно-смісловне поле, яке відіграє, так би мовити, умогенну роль, і формує адекватний йому концептуальний лад мислення. Цим пояснюється та досить відома обставина, що сучасні методи й підходи до розв'язання актуальних проблем глибоко закорінені в історію і мають свої витоки в інтелектуальній спадщині минулих епох.

Класична німецька філософія в особі її найкращих представників – Іммануїла Канта й Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля відіграла і продовжує відігравати в цьому розумінні видатну роль. Осмислюючи реалії, здобутки науки і духовні цінності свого часу, вони в системі філософських категорій репрезентували епоху, схоплену думкою. Незважаючи на свою догматичність, змальована в їхніх філософських системах картина світу та пізнання відзначається

кумулятивною природою, тобто є підсумком розвитку попередніх епох і водночас містить у собі зародок майбутнього, проявляє незворотну тенденцію до історичних зрушень. Створена ними розгалужена система філософського знання та методологічних узагальнень, яка спрямовує енергію думки на пошуки адекватних форм їх осмислення, дала могутній поштовх дальшому розвитку людської думки і в багатьох аспектах стала відправним пунктом розгортання сучасних форм філософської рефлексії.

Саме в руслі парадигми кумулятивності провадив багаторічні різнопланові дослідження філософської системи Гегеля та з'ясував її вплив на подальший філософський процес видатний український учений Володимир Шинкарук. У своїх наукових працях він реконструював уможливлені роздуми цього мислителя не тільки і не стільки під кутом зору цінності “його системи світорозуміння”, яка вибудовувалась на ґрунті свого часу і, природно, цілком вклада-лася в його межі. В.Шинкарук простежував логіку розгортання філософської думки Гегеля, завдяки якій філософ “проривався через вузький горизонт” усталеного світу і принципи якої “можуть містити у собі зав’язок ширших поглядів, що реалізуються згодом” [1, 164]. Завдяки такому методологічному підходові В.Шинкаруку вдалося в спекулятивних розумуваннях Гегеля побачити і окреслити ідеї, спираючись на які можна було дати відповідь на актуальні питання, що постали і активно обговорювалися в другій половині минулого століття.

Щоб підтвердити такий висновок, достатньо звернути увагу на розробку теорії діалектики як складної філософської системи категорій і принципів, що поєднують онтологічний, гносеологічний та логічний зміст. У розвиток ідеї нової логіки, варіант якої репрезентований в гегелівських категоріальних побудовах і яка знову стала привертати увагу дослідників у зв’язку з так званою проблемою машинного мислення, В.Шинкарук обґрунтував необхідність розрізнення процесів мислення як процесу міркування, наслідком якого є здійснене за формальними законами і принципами “логічне виведення певного судження про предмет із інших суджень про нього, прийнятих засновками” за формальними законами та принципами, і процесу мислення як роздумування, розмірковування, що ставить за мету “різнібічне осягнення предмету в певним чином організованому ланцюжку розумування” [2, 13–14] і певному смислового універсумі,

здійснення категоріального синтезу знання та з'ясування його об'єктивного змісту. В цьому контексті напрошується закономірний і цілком правомірний висновок про існування науки логіки як теорії доказу і науки логіки як теорії смислотворення. В.Шинкарук був одним із перших дослідників, який визнав історичною заслугою Гегеля розкриття ним теоретико-пізнавальних аспектів розуміння об'єктів науки [1, 199] і гідно оцінив гегелівську ідею про істотну роль суб'єктивності, свідомості та мислення у творенні в процесі пізнавальної діяльності онтологічних форм, які в русі від чуттєвого до раціонального рівнів пізнання набирають все яскравіших феноменологічних рис. Найбільш виразно феноменологічні характеристики природи об'єкта виступають на шаблі теоретичної свідомості, де вони збігаються з розвинутими згодом логічними визначеннями [2, 69–76].

Потреба у феноменологічному підході до розуміння онтологічного статусу об'єктів науки стала особливо відчутною у зв'язку з посиленням дієвості суб'єктивного фактору, відколи відбувся закономірний перехід від класичної до некласичної науки. Сфера наукових досліджень охопила нові види реальності з незвичними властивостями – фізичний мікросвіт і мегасвіт, світ геному й генної інженерії, нанотехнологій і ментальних явищ тощо. Наука повсюдно почала оперувати ідеалізованими, ідеальними, абстрактними, віртуальними типами об'єктів, які принципово не можуть бути сконструйованими і даними дослідникові в сфері чуттєвої достовірності. Їх явлення стає результатом істотної взаємодії з пізнавальними здатностями суб'єкта і рівнем їх технічного оснащення, з властивостями концептуального ладу та операціональних спроможностей мислення, формоутвореннями свідомості. Став надзвичайно відчутним вплив спостерігача на об'єктивний стан речей, що істотно змінює об'єкт дослідження порівняно зі станом, який він має в контексті свого природного існування. За цих умов об'єкт дослідження виступає вже не тільки репрезентантом аподиктичної реальності, але й формою її суб'єктивної препарації. У наукову практику було введено нетрадиційні способи членування реальності та її даності в процесі дослідження, набули повсюдного застосування різні способи ідеалізації та побудови абстрактних конструкцій, стало нормою введення об'єктів в предметне поле наукових теорій логічним шляхом, що породило складну проблему фізичної реальності в філософії науки і проблему існування в логіці.

Гегелівська феноменологічна ідея в своїй раціональній частині здатна пролити світло на деякі аспекти сучасної онтологічної проблематики та відкрити нові можливості до адекватнішого розуміння механізмів конституювання і логіко-методологічних норм функціонування об'єктів у сфері науки та наукового мислення, формування ієрархії їх систем. Гегель розглядає ці процеси як феноменологію духу, творення і подолання онтологічних форм у пізнавальному русі від чуттєвої достовірності до абсолютного знання.

Розвиваючи феноменологічне розуміння природи об'єктів наукового пізнання, Гегель спирався на давню історико-філософську традицію, в межах якої було сформульовано низку засадничих положень і вироблено певні категоріальні схеми їх застосування в методології науки. Початкові ідеї феноменологічного характеру та їх концептуальний вираз можна знайти вже в античній філософії. Так, давньогрецький філософ, засновник античної софістики Протагор сформулював основний онтологічний принцип софістики, що має виразне феноменологічне забарвлення. Відповідно до цього принципу, саме людина виступає мірилом усіх речей, дійсне існування і сутність яких зумовлюється тим, як і в який спосіб вони даються людині або являються їй. У філософських настановах Сократа на чільне місце висувається образ “шукаючого мислення”, завдання якого – торувати шлях до істини у спосіб інтелектуального діалогу, та обстоюється думка про пізнання зовнішнього світу через пізнання самого себе. Тим самим замість космоцентристського утверджується антропоцентриське уявлення про будову всесвіту. Відштовхуючись від сократівських настанов, Платон будує онтологію світу, яка займає визначальне місце в усій його філософській системі, на основі вчення про впорядковану систему ейдосів, які зумовлюють достовірність буття речей. Божественний розумтворець (деміург), модифікуючи матеріальний субстрат, створює світ чуттєвих речей відповідно до їх образів-ейдосів. Через феномен “природжених ідей” стверджується принцип пізнавальної активності суб'єкта.

У філософії Нового часу у зв'язку з бурхливим розвитком природознавства феноменологічні виміри процесу пізнання набирають значно конкретнішого вигляду. Вже Томас Гоббс, враховуючи досвід розвитку науки того часу, обстоював тезу про здатність суб'єкта формувати об'єкти пізнання, істотно трансформуючи

предмети зовнішнього світу. Навіть Джон Локк, хоч і спростовував уявлення про існування “природжених ідей”, все ж не наважувався надати всім властивостям абсолютної уречевленості. Як відомо, він, зокрема, поділив всі якості предметів на первинні і вторинні, останні з яких конститууються за визначальної участі чуттєвих здатностей людини.

Суб'єктивний фактор є домінуючим і в гносеологічній концепції Рене Декарта. В основу своїх філософських роздумів щодо природи пізнання і достеменності існування реального світу як джерела його об'єктів Декарт покладає принцип універсального сумніву, згідно з яким визнавати в категорії суцього дозволяється лише те, що за будь-яких обставин не знаходить підстав для заперечення. На його думку, такою абсолютною самодостатністю володіє лише мислячий суб'єкт. Знамените “*cogito, ergo sum*” стає відправним пунктом для пошуку надійних шляхів, що приводять до конститування і утвердження об'єктивної реальності. За цих умов достовірність існування світу матеріальних речей впливає з достеменності існування мислячого суб'єкта. Тому цей світ постає перед суб'єктом пізнання не безпосередньо, а опосередковано. Він задається через пізнавальні здатності суб'єкта – самосвідомість, розум і мислення. На цьому шляху Декарт сподівався побудувати міцний методологічний і онтологічний фундамент розвитку та функціонування позитивних наук.

Розгорнуту і цілісну гносеологічну концепцію феноменологічного розуміння онтології науки, як і онтології взагалі, побудував Іммануїл Кант. Вона спирається на тогочасний пізнавальний досвід математики, природознавства, передусім фізики, та метафізики. Свою філософію пізнання І.Кант не називав феноменологією, хоча такою вона була за своїм призначенням, постановкою і способами розв'язання гносеологічних проблем. В основу своєї концепції він поклав обґрунтоване ним принципове положення про виняткову функцію самосвідомості, чуттєвого споглядання і раціонального мислення, розсудку і розуму в творенні онтологічних форм та в їх явленні. На рівні логічного і філософського узагальнення І.Кант концептуалізував практику наукового пізнання та конкретно-методологічну свідомість, котра стихійно культивувалася природодослідниками. Йому вдалося безпосередньо пов'язати формування онтології пізнання з творчою діяльністю розуму і дійти висновку

про неможливість скласти жодного, який би заслуговував довіри, уявлення про сутність будь-якої онтологічної форми або об'єкта, не звертаючись до пізнавальних здатностей суб'єкта.

Кантівське трактування природи об'єкта відзначається також тим, що воно не обмежується поняттям уречевленої субстанційності. Об'єктом пізнання І.Кант вважає все, що усвідомлюється. Ними можуть бути предмети природи, що співвідносяться з уявленнями суб'єкта, а також всілякі уявлення про предмет, оскільки вони водночас самі виступають “предметами свідомості”. Таке розуміння дало змогу І.Канту відійти від традиційного стереотипу ототожнення об'єкта лише з матеріальними сутностями, поглибити зміст і поширити його поняття на ментальні й ідеальні сутності. Онтологічний статус об'єкта пізнання вже перестає бути виключно ознакою його уречевленості, а визначається в структурі пізнавального відношення своєю контрапозицією щодо суб'єкта, його мислення і свідомості. На той час це була смілива думка, яка неоднозначно сприймалася і мала чимало своїх критиків. Проте в подальшому розвитку науки вона дістала цілковите виправдання.

Якщо, як ми зазначали, Кант прямо не називав свою теорію пізнання феноменологічною, а такою вона була за своїм змістом і спрямуванням, то Гегель свідомо і з переконанням розглядав процеси формотворення людського знання від його позірних виявів до абсолютного знання та одночасного конституювання його онтологічних відповідників як феноменологію духу. При цьому саму феноменологію духу Гегель розглядав у двох аспектах: як дійсний рух людського пізнання від чуттєвої достовірності до достеменної істини і як науку про цей процес, “про знання у його виявах” [3, 548]. В основу своєї гносеологічної моделі Гегель поклав ідею тотожності мислення і буття, згідно з якою вся різноманітність предметного світу є не чим іншим, як розгортанням самої свідомості, а пізнання цього світу являє собою процес відшукування свідомістю самої себе в предметному світі. Ідея, що “буття – це мислення”, а мислення – це буття, стала визначальним фактором усього процесу формотворення знання та його предметного світу, провідним принципом науки Феноменології духу.

Другою визначальною підвалиною гегелівської феноменології є уявлення про творчу активність духу і визнання того, що “дух ніколи не перебуває у спокої”. Він постійно перебуває у стані “поступового

руху”, спонукальні мотиви якого мають іманентний характер, тобто містяться природно в середині духу. У своїй визначеності поступальний рух дістає вираз у самодіяльності або доцільній діяльності духу, в процесі якої дух реалізує себе. Він конструює себе у вигляді різноманітних форм предметного світу і, поборюючи предметність, трансформує його в новий ідеальний світ, що “має завершену реальність”. Діяльність духу здійснюється через акти усвідомлення і самоусвідомлення. Дух усвідомлює і реалізує себе то як суб'єкт, то як об'єкт пізнання, то як їх взаємне проникнення і абсолютну єдність. Ідея неспокійного духу має не тільки теоретико-пізнавальний, але й моральний зміст.

Фактично Гегель прийняв ідею Канта про подвоєння предметного світу, що має місце в процесі пізнання, однак надав цій ідеї принципово іншого забарвлення. Предметний світ Канта поділявся на дві частини за субстанціональною ознакою, що виражало ступінь їх уречевлення, і, отже, мав дуалістичний характер. А гегелівський предметний світ в субстанціональному розумінні є однорідним, будучи інобуттям духу. Отже, він має моністичний характер і його внутрішнє розрізнення відбувається лише за порядком даності його для свідомості. Тому Гегель уявив собі предметний світ таким, що складається з двох якісно різних частин: одна з них визначається як світ сутностей, інша – як світ явищ, феноменів. На відміну від кантівських світів у Гегеля ні той, ні той світи не мають самодостатності. Їх існування зумовлюється лише відношенням до свідомості, коли сутність становить собою явище, котре виступає для свідомості з'явленням сутності.

Свідомість покладає себе суб'єктом, спрямовує свою пізнавальну діяльність на ці світи, трансформуючи їх у єдиний предметний світ як світ об'єктів пізнання і започатковує формотворення знання. Первісне знання гранично абстрактне, але воно збагачує, а отже, змінює свідомість, котра в свою чергу змінює реальний предмет і розширює онтологічні горизонти. Такий підхід дав Гегелю змогу побудувати динамічну модель пізнавального процесу, сутністю котрого є взаємодія суб'єкта і об'єкта. Характерною рисою цієї взаємодії є те, що обидва її компоненти постійно якісно змінюються, розвиваються, набуваючи все нового змісту і форми. Джерело цих перетворень зосереджено в суб'єктові. Провідна роль неодмінно належить свідомості, духові, якому притаманна онтологічна

самодостатність. Об'єкт – пасивний, “свідомість втягнена в його становлення” завдяки своєму рухові [3, 102]. В цих положеннях чітко проглядається феноменологічна позиція Гегеля в трактуванні природи знання та його онтології.

В розрізі зазначених засновків у гегелівській гносеологічній моделі онтологія знання, або предметне поле науки, має вигляд сукупності різноманітних об'єктів, котрі у всезагальному контексті самодіяльності духу характеризуються одними і тими самими властивостями, що дає право вважати цю сукупність єдиною онтологічною формою (тобто просто об'єктом, або об'єктом взагалі), яка репрезентує діалектику сутності і явища. Суб'єкт теж в кінцевому підсумку виступає єдиною інтерсуб'єктивною формою, оскільки “чиста одинична діяльність” індивіда “здійснюється завдяки загальному підтримувальному середовищу, могуті всього народу”. Те, що робить індивід, – це “загальне практичне вміння і звичай усіх” [3, 247]. Тому кожний індивідуальний суб'єкт є просто суб'єктом, або суб'єктом узагалі. На цьому ґрунті Гегель намагається піднести до загальнофілософського рівня і водночас спростити розв'язання всієї гносеологічної та онтологічної проблематики, редукувавши її до з'ясування діалектики суб'єкта і об'єкта взагалі. При цьому слід зазначити, що між суб'єктом і об'єктом не існує субстанційних відмінностей, бо вони є різними формами однієї і тієї самої субстанції. Відмінність між ними пролягає по лінії функціональності. Вони різняться між собою за функцією, яку виконують в конкретному акті пізнання або на конкретному його етапі. Суб'єкт та об'єкт перебувають у стані опозиції один до одного, і їхні характеристики набувають визначеності у взаємному протистоянні. Перший – дещо, протилежне другому, а другий – дещо, протилежне першому. Загальні властивості об'єкта певним чином варіюються на різних етапах пізнавальної діяльності.

На рівні чуттєвої достовірності в своїй опозиційності до свідомості об'єкт відзначається чуттєвістю, загальністю і абстрактністю. В своїй сукупності об'єкти утворюють чуттєвий предметний світ, котрий по суті є світом явищ, за яким ще не проглядається світ сутностей. На цьому етапі об'єкт – це явище, яке сприймається свідомістю і за яким стоїть сутність, хоч вона ще не пізнана. Предмет чуттєвого світу не становить об'єктивної реальності, а є лише її позірністю. Коли свідомість проникає у внутрішність явищ чуттєвого

світу і пізнає їх сутність, то з'ясовує, що ця сутність є сама свідомістю і саме вона конститується в об'єкт пізнання, але вже в іншій онтологічній формі – не в статусі явища, а в статусі сутності: об'єкт із явища чуттєво-об'єктивного світу трансформується в сутність позачуттєвого, суб'єктивного світу. Важливим підсумком цього процесу є те, що в ньому об'єкт втрачає свої визначення чуттєвості і в новій онтологічній формі стає надчуттєвим утворенням, зберігаючи всі інші попередні характеристики і забезпечуючи цим неперервність сходження до об'єктивної реальності. У цій функції сукупність об'єктів становить надчуттєвий предметний світ, якому притаманні свої особливі характеристики. На протилежність чуттєвому, який був чужим для мислення, надчуттєвий предметний світ стає своїм, внутрішнім світом свідомості.

Надчуттєвий світ Гегель знову подвоює, виставляючи його у двох формах, які фактично знову відновлюють діалектичну єдність сутності і явища, але вже на вищому рівні пізнання. Перша з цих форм відзначається тим, що вона є “безпосередньою копією сприйнятого світу”, однак істотно відрізняється від чуттєво-об'єктивного світу, бо є світом знятих, скасованих, усунутих чуттєвих явищ і безпосередньо покладених сутностей як “незмінних царств законів”. У цій своїй формі надчуттєвий світ є для свідомості світом поняття, але таким, що “вона ще не знає природи поняття”. Проте перша форма надчуттєвого світу є світом сутностей тільки для нижчого рівня свідомості, зокрема для безпосереднього сприйняття, коли “свідомість об'єктивно бачить перед собою сутності”. А коли свідомість зосереджує свою увагу на сприйнятому світі і робить його своїм предметом, об'єктом пізнання, вона розглядає його як світ явищ, тобто знову відновлює феномен явища, але вже як явища духовного. З цього моменту розпочинається конституювання другої форми надчуттєвого світу, внаслідок чого “внутрішнє стає завершеним” явищем. Цю другу форму Гегель називає “перевернутим світом... , перевернутою формою першого світу” [3, 110–120]. Надчуттєвий світ стає об'єктом, через який свідомість пізнає саму себе, свої власні прояви. Процес пізнання підноситься до рівня, який у Гегеля набирає форми самоусвідомлення, а “самоусвідомлення – це розум”. Отже, пізнання вступає в найвищу стадію – сферу розуму, коли розум пізнає себе у формі поняття.

Через різні форми свого прояву розум розбудовує предметний

світ, збагачує зміст і якісні визначення об'єкта, довершує його онтологічний статус, підводячи об'єкт під поняття об'єктивної реальності. У поступальному русі свого самоусвідомлення об'єкт висвічується багатством своїх якісних самовизначень. “Об'єкт почасти є безпосереднім буттям, або річчю взагалі, яка відповідає безпосередній свідомості; почасти своїм переходом у іншість, своїми відносинами, або буттям для іншого і буттям-для-себе, визначеністю, що відповідає сприйняттю, а почасти сутністю”, що відповідає поняттю [3, 534–545]. Він є чимось цілим, що поєднує в собі сукупність якісних визначень, та чимось загальним, що репрезентує безкінечну множину різноманітно суцього. Спостережливий розум у своїй діяльності “осягає природу, дух і, нарешті, відносини їх обох як чуттєве буття і прагне знайти себе як реальність, що існує”. Раціональне самоусвідомлення сприймає об'єктивну реальність, де “об'єкт має форму речовості” і є незалежним, але водночас “цей незалежний об'єкт аж ніяк не чужий для нього”. Розум як дух покладає себе “всією реальністю”, “усвідомлює себе як свій світ, а світ як самого себе” [3, 175, 301].

Досягши в своєму русі рівня, коли “дух ототожнює своє існування зі своєю сутністю”, суб'єкта з об'єктом, буття зі знанням, ставши абсолютним духом і абсолютним знанням, він завершує свою конструктивну діяльність, – на цьому і “закінчується феноменологія духу”. Дух знає себе у формі духу, істина постає у формі істини, а формою істини є “наукова система”, або наука. Втілюючись у форму наукової системи, дух стає об'єктивною реальністю і завершує “процес свого формування”. В такий спосіб Гегель розв'язує логіко-методологічну проблему реального існування онтологічних форм, пов'язавши його з теоретичним рівнем пізнання, утворенням та функціонуванням теоретичних систем. Для методології науки важливим тут є положення, яке стверджує, що відповідь на питання, що таке справжня, істинна реальність, що і як існує в ній об'єктивно, лежить не на рівні чуттєвої достовірності, а на рівні розуму, на рівні теоретичного мислення.

Характеризуючи гегелівську феноменологічну концепцію в цілому, варто зазначити, що порівняно з кантівською вона має безперечні переваги в одному розумінні і поступається їй в іншому. Порівняно з Кантом Гегель робить крок назад у трактуванні природи суб'єкта пізнання. Якщо для першого суб'єктом пізнання виступає

реальна людина, обдарована пізнавальними здатностями від відчуття до чистого розуму, то для другого він є безтілесним феноменом, фактично зведеним до чистої свідомості, духу, діяльність якого зосереджена в самому собі і вихід його за свої межі є позірністю. Кроком назад є трактування об'єкта пізнання в тому аспекті, в котрому він безпосередньо дається в процесі пізнання. Якщо для Канта об'єкт є спільним продуктом, з одного боку, незалежної, що існує до акту пізнання, матеріальної природи і, з другого боку, діяння пізнавальних здатностей суб'єкта, то у Гегеля він є тим самим суб'єктом, тільки лиш у формі інобуття, відносною та минущою формою самодостатнього духу. Через це процес пізнання у нього має вигляд руху за колом в середині свідомості і, досягши абсолютної істини, припиняється. Цим Гегель фактично покладає межу пізнанню світу, тоді як Кант хоч і встановлює межі розуму, що, зрештою, має історичне виправдання, проте не покладає меж пізнанню.

Зате безперечною заслугою Гегеля є те, що він весь процес пізнання ставить на ґрунт соціальності. Становлення суб'єкта і об'єкта, їх взаємодію він зумовлює “народним середовищем”, загальними вміннями і звичаями, усіма формами духовності – моральністю, релігією, освітою, культурою. Внаслідок цього процес пізнання набирає вигляду суспільно-історичного процесу, що стало Гегелю логічною підставою ввести в методологію принцип історизму, який і нині плідно застосовується в багатьох галузях науки і філософії. Наступне досягнення Гегеля полягає в тому, що він розробляє і впроваджує у філософську рефлексію категорію предметної діяльності, котра концептуалізує реальну практику, в якій суб'єкт виступає предметною істотою і може діяти лише предметним способом. Завдяки цьому істинне наукове пізнання світу реконструюється як предметна діяльність, в процесі якої через упредметнення суб'єктивності розбудовується вся різноманітність зовнішнього світу, а через розпредметнення наукове знання набирає відповідних онтологічних форм, чим утверджує себе істиною. Поза цією настановою, котра відводить для суб'єктивної сфери чільне місце у конструюванні об'єктів пізнання, сучасне розуміння природи онтології науки та її об'єктів є просто неможливим.

Глибокий методологічний сенс криється у сформульованому Гегелем положенні, що проблема об'єктивної реальності як онтологічна проблема виникає і може досягти розв'язання не на

початковому, а лише на завершальному етапі пізнання, коли наукове знання набирає форми замкненої наукової системи, що випробувана на предмет істинності, і коли розбудовується її предметне поле. Відтак припускається, що об'єкти істинної наукової системи являють собою об'єктивну реальність. Це положення дістало свій розвиток у сучасній методології науки. Зокрема, один із способів розв'язання проблеми реальності сучасна методологія якраз і вбачає в дослідженні внутрішньої структури наукових теорій, природи мови науки і характеру заданого мовного каркасу, чим задаються об'єктивність та реальне існування її онтологічних форм.

У своїй раціональній основі феноменологічний метод Гегеля являє собою один із витоків сучасної методології у трактуванні природи об'єктів науки та їх систем як предметно-сміслових структур, що є результатом формоутворень пізнавальної діяльності та їх натуралізації. За феноменологічного підходу об'єкти знання або науки виступають такими, що не існують до чи поза процесом пізнання, а конституюються в ньому. Об'єкт постає як продукт теоретичного та духовно-практичного освоєння реальності, як специфічна її модифікація в сфері суб'єктивності – модифікація, яка набуває інтерсуб'єктивного статусу через пізнавальну діяльність та пізнавальну комунікацію.

Література

1. Шинкарук В.И. Единство диалектики, логики и теории познания. – К., 1977.
2. Шинкарук В.И. Логика, диалектика и теория познания Гегеля. – К., 1964.
3. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духу. – К., 2004.