

*А.Ф. Карась,
Львівський національний університет імені Івана Франка*

ГУМАНІТАРНІ ЗНАННЯ В АСПЕКТІ КОМУНІКАТИВНОЇ ПРАГМАТИКИ

За останні двадцять п'ять років людство вступило в нову добу історичного поступу, яка в соціологічній літературі характеризується як інформаційна. Інформаційні технології змінюють норми та цінності попередньої епохи індустріального розвитку і викликають не просто нові тенденції в економічній сфері життя, але й радикально впливають на суспільне життя в цілому. У серії праць нові зміни названі кризовими, а, наприклад, Ф.Фукуяма визначає їх як “великий крах”, вважаючи, що він знаменує несподіваний злам базових гуманітарних цінностей, що переважали в індустріальному суспільстві. Стає поширеною мода висловлювати погляди, думки та смаки, які ще донедавна вважалися неможливими, а то й просто непристойними. Формується нова естетика і загалом видозмінюється гуманітарна парадигма сприйняття і розуміння світу. Під її впливом не лише зазнають осуду і тиску, але й починають розпадатися структури підпорядкування та ієрархії в усіх сферах суспільного буття. Очевидним є зростання ролі гуманітарних знань у подальшій долі людства. Їх роль стає особливо виразною на тлі загального усвідомлення, що технократичні рішення не є панацеєю для розв'язання насущних проблем виживання, так само як стрімкий розвиток природознавства упродовж життя однієї генерації значно примножив численні ризики і провокує світоглядний сумнів щодо раціональних способів пояснення реальності.

Проте не варто впадати в апокаліптичний песимізм. Людство зазнало не однієї кризи на своєму віку і не лише збереглося, але й істотно змінилося, змінилося саме в своєму гуманітарному розвитку. Багато що вказує на те, що довкола нас у суспільній і гуманітарній сферах не просто руйнуються цінності і норми, а зароджується нова тенденція відновлення життя спільнот на базі оновленої гуманітарної парадигми. Наше прагнення зрозуміти внутрішній нурт цієї тенденції потребує брати в ній участь не лише в ролі пасивного статиста, але й свідомого гуманітарно-інтелектуального агента. Це означає бути учасником не лише світової комунікативної спільноти, а й більше того, – так званої “ідеальної комунікативної спільноти”. Ідеальної – означає такої, життя членів якої не зводиться до потреб та інтересів повсякденності, а сягає поза останньою до простору надії, в якій важлива роль належить творчій уяві та креативному мисленню. На рівні нашої свідомості повсякденність – це сфера знання, тоді як прийдешність – сфера *ідей*, а також мрій та уяви. Саме в такому аспекті йтиметься далі про значення і роль гуманітарних знань.

У процесі філософських і природничонаукових дискусій у другій половині ХХ ст. особливо оголилася проблема доцільності існування гуманітарних (і, особливо, філософських) знань з огляду на їх “ненаукову” природу у строгому значенні слова “наука” і, тим більше, якщо брати до уваги часто їх упереджений, ідеологічний і конфронтаційний характер. Свого часу, у 1950-х роках, названа проблематика викликала дискусію між так званими “фізиками” і “ліриками”, в якій, як відомо, переможцем ніхто не став. Справді, якщо гуманітарні і філософські знання не мають доконаного наукового статусу, а користь від них – сумнівна, то в чому полягає сенс їх поширення і розвитку? Відповідь на таке запитання маємо давати з позиції врахування власне інформаційної стадії сучасної комунікативної взаємодії. Це також потребує брати до уваги особливості функціональної асиметрії двох півкуль головного мозку та досягнення у нових підходах до природи свідомості з погляду квантовомеханічної теорії.

Проблеми методології

Зміщення уявлення про реальність з макрорівня її “відображувального” пояснення до мікрорівня її інтерпретативного розуміння по-новому висвітлює проблему методології як такої. Зведення онтології до епістемологічних проблем філософії обернулося тим, що М.Гайдеггер назвав “остаточним забезпеченням переважаючого становища методу перед сущим (природою й історією), щоразу опредметнюваним у дослідженні” [7, 143]. Пам’ятаємо, що дослідження в ділянці гносеології як методології були особливо популярними у радянський період, коли безліч “філодоксів” (термін І.Канта) намагалися окреслити головні принципи марксистсько-ленінської теорії як єдино правильної для всіх наук, як гуманітарних, так і природничих.

Дискусії щодо методології виникають з причин з’ясування природи таких філософських висновків і проблем, які постають у намаганні зрозуміти їх підстави. Так, запитання: “Що таке знання?”, “У чому полягає найпевніший спосіб досягнення знань?”, окрім підходів у рамках класичної епістемології, передбачають також відповіді іншого гатунку – у контексті сучасних проблем. Одним із варіантів відповіді є визначення знання як “*підтвердженого правдивого вірування*”. Щоправда, тут ідеться, зокрема, про прагматичний напрямок пояснення, який для українського реципієнта лишається в кращому разі маловідомим, якщо не апіорно неприйнятним чи навіть лайливим. Хоча, знову ж таки, якщо звернутися до минулої практики поширення марксизму та переконань його adeptів у теоретично пропонованих істинах, то наведена сентенція виглядатиме цілком підтвердженою саме у сфері марксистської методології і епістемології. Такими переконаннями-віруваннями можемо пояснити триваючі спроби чималого кола освічених, але також і не дуже “занурених у глибини” інших підходів, прибічників марксизму повторити на соціально-політичній практиці, здавалося б, життям спростовані “знання” про те, що таке людина і суспільство у контексті вірування в ідею комунізму.

Тому повторимо відоме: ніхто не може сказати, що він щось знає, якщо скаже, що він не вірить у те, що знає, або скаже, що його знання не дають йому віри. Рівно ж і навпаки – знаємо те, що любимо чи у що віримо. Отже, знання мають щонайменше *три комунікативні* виміри: *вірування, істинності (правдивості) і підтвердження* – адже вони розгортаються лише в комунікативній спільноті.

Властиво на рівні комунікації, проте взятої у широкому сенсі мовної гри, йдеться не окремо про природничонаукові і гуманітарні знання, – їх ми сприймаємо взаємопов’язаними і взаємокорельваними. Водночас це – такий рівень обґрунтування, на якому методологічні пошуки поступаються місцем *дискурсивним* можливостям та обмеженням мислення як такого.

Підгрунття комунікативної прагматики

Наприкінці XIX ст. С.Чарлз Пірс сформулював низку ключових тез під загальною рубрикою “Дух картезіанства”, якими визначав неповноту класичної епістемології загалом. Серед таких тез є думка, що в картезіанстві “різноманітні види аргументації, характерні для середніх віків, замінюються єдиним ланцюгом логічного виведення, часто залежного від непомітних передумов” [6, 48]. Такого гатунку передумови пізнання засвідчують “надмірне суб’єктивне самовпевнення вважати”, що будь-які істинні знання розпочинаються зі всезагального сумніву. Пірс розцінює такий скептицизм як самообман, бо існує безліч речей, у яких не доводиться сумніватися. “Людина сумнівається не тому, що дотримується картезіанської максими, а тому, що має певний позитивний привід для сумніву” [6, 49]. Основою для такого приводу, на думку Пірса, є попередньо нагромаджені знання, які виконують функцію передумови для наступного пізнавального кроку. Тобто не стільки зовнішні щодо людини *речі* чи *об’єкти* є підгрунттям правильного знання про них, скільки контекстуальність, визначена попередньо засвоєними знаннями, утворює необхідні підвалини для осмислення зовнішніх явищ та для процедур їх

логічного і раціонального обґрунтування. Пірс запитує: чи може існувати якесь знання, не зумовлене будь-яким попереднім знанням? І пропонує заперечну відповідь: “Вважати, що наше пізнання є виключно чимось цілком для нього зовнішнім, означає вважати, що його зумовленість взагалі не підлягає поясненню. Неможливо знати ні про яке знання, не зумовлене попереднім пізнанням” [6, 43–44].

Звідси випливає, що не існує знання, яке стосується реальності *безпосередньо*. Інакше йшлося б про пізнання виключно чуттєве, притаманне світу тварин. Це пояснюється ще й тим, що поняття “об’єкт” тепер стосується передусім пізнавального контексту людського відношення до світу і не є прямим відбитком, образом чи знаком, який існує незалежно від пізнання, подібно до фізичних “речей”. Речі, означені людським сприйняттям, перетворюються в ньому в *об’єкти*. Проте є безліч об’єктів, які не належать до фізичного речового світу, а є результатом позначення через віртуальний чи ідеальний стани існування. Отже, знання – це суто людський вияв зв’язку між суб’єктом і об’єктами. Причому саме *об’єкт*, а не фізична річ поза людиною виявляється у формі такого чи іншого *знання*, існування якого дається у наявності *свідомості* особи. Якщо ж існування відношень між речами належить до фізичної реальності, то відношення *між об’єктами*, які виникають як виявлення свідомості, утворюють *дискурсивну дійсність* (фрагментом якої є також “метафізичне царство субзистенції”, за Ч.Морісом). Вийти поза дискурсивну дійсність для людини означає щонайменше вийти поза межі свідомості. Тут маємо підґрунтя того, чому пізнання будь-якої речі потребує опиратися на вже наявне знання про світ загалом як на сукупність “міжоб’єктних станів”. Але, підкреслимо, наявність знань навіть на рівні свідомості людини не належить до стану тотожності між сукупністю знань і свідомістю. Свідомість завжди є ширшим полем розуміння, аніж присутні в ній знання: до її контексту належать також ідеї та уявлення, що також беруть участь у з’ясуванні *відношень* між “речами-об’єктами”. Проте ми *прагнемо вести мову про знання вже не від свідомості і не від суб’єктивності, а від суб’єктивності людини*. Зрозуміло також, що ніхто у своєму пізнанні світу чи його “фізичних речей” не здатен ізольоватися від того знання про нього, яким володіє певна “ідеальна” комунікативна спільнота. А володіє вона і знаннями про фізичні речі, і знаннями гуманітарного гатунку, серед яких – знання соціальні, релігійні, художні, мистецькі, філософські та ін.

Звідси доходимо супутного висновку про те, що *філософське знання також жодним чином не може бути “безпосереднім”, таким, що ні на що не спирається й існує поза будь-якими попередніми контекстами*. Тому важко погодитися з поширеним твердженням про те, що “філософія – це наука без передумов. Під нею, писав Ортега-і-Гассет, я розумію систему істин, побудовану таким чином, що в її основу не може бути закладено жодної істини, яка вважається доведеною поза цією системою” [4, 101]. Річ у тім, по-перше, що вважати істиною, і, по-друге, в тому, що математична теорія також доводить систему істин, які обґрунтовуються лише в ній; проте, як відомо, математика лишається аксіоматичною наукою. З іншого боку, після теореми К.Геделя стало відомо на рівні строгого доведення, що не існує такої повної теоретичної системи, хоча б одне твердження якої не випадало поза можливостями бути доведеним ресурсами в межах саме даної теорії. Тому філософія, очевидно, не може обмежуватися “*самозасновним характером* філософського міркування” [5, 13]. Адже вона також має справу не безпосередньо з *реальністю як такою* чи буттям, а з їх об’єктами та відношеннями між ними, що як такі пов’язані з існуванням усїєї сукупності дискурсивних практик та з комунікативним товариством, у контексті світосприйняття якого дискурсивні практики можуть існувати. Як писав Ч.Пірс, “походження поняття реальності показує, що ця концепція включає в себе поняття безмежного співтовариства, здатного до нескінченного зростання знання” [6, 89]. Врешті, “безпосереднім” є не знання, а віра; а знання за своєю природою є або опертим на попереднє, інше знання, або ж пов’язаним з вірою. Уявлення про “безпосереднє знання” неминуче допускає принцип дзеркального відображення і спричинює вимогу “відкривати” об’єкти чи речі “такими, якими вони є самі-по-собі”.

Тобто, якщо філософське знання претендує на безпосередність, то таке розуміння реальності претендує бути “релігійним”. З такого уявлення про “безпосередність” випливає відоме з давнини *гностичне* сприйняття світу.

Переглянути поняття реальності на зламі XX–XXI століть пропонується, зокрема, з погляду фізики мікросвіту. Йдеться про те, що уявлення, сформовані в контексті класичної епістемології, не є адекватними щодо фізичних процесів, які відбуваються на рівні мікросвіту і які є сталими навколо нас так само, як і макропроцеси. Проблема, однак, полягає в тім, що традиційне тлумачення реальності, поширене так само у природознавстві, як і у філософських поглядах, зумовлює явище, яке в семіотиці маркується як “семантичне зволікання” – коли нове, ще не ідентифіковане явище описується в застарілих термінах традиційної парадигми. Витлумачити явища мікросвіту – означає вийти поза класичні уявлення про буття, що можливо лише на підставі нових евристичних термінів-значень, які здатні змодифікувати і розширити наше розуміння реальності, застосовуючи вже прийняте у науковому товаристві поняття “вимірювання” як невід’ємної компоненти сприйняття явищ мікросвіту. Наведу з цього приводу більше ніж промовисті слова доктора фізико-математичних наук, професора М.Б. Менського: “Властивості, виявлені під час вимірювання, до вимірювання не існували... *У певному розумінні під час квантового вимірювання реальність створюється, а не просто пізнається.* По суті, це означає, що класичне розуміння реальності взагалі ніколи не було правильним ... воно завжди було наближеним до правильного” [3, 145]. Очевидно, що наведена сентенція стосується також спроможностей поширеної філософської епістемології та пропонованої у її контексті методології, яка ґрунтується на самопродукуючому образі класичного природничонаукового знання.

Ключовим моментом на шляху до формування комунікативної філософії є визнання обґрунтованого у герменевтиці Г.-Г. Гадамера повороту від суб’єктивності до “*міжсуб’єктивності*”. У герменевтиці фактично доведено помилковість ототожнення поняття “суб’єктивність” з поняттям “*свідомості*”. Завдяки герменевтиці суб’єктивність почали усвідомлювати не як результат рефлексивної активності суб’єкта, а передусім як стан людини, яка у своєму розумінні світу застосовує також мову, мовлення, культурні тексти і контексти і навіть має враховувати знакові чинники промовляння тіла. Тобто суб’єкт у герменевтиці – це не стільки *свідомість* як інструмент *пізнання*, скільки *людина* як чинник *розуміння*. Тому, на мій погляд, в українському мовленні точніше цю ідею висловлювати через поняття “суб’єктність”.

Вагомим узаasadниченням нового підходу стають праці Карла-Отто Апеля 1965–1970-х років, у яких робиться спроба по-новому визначити смисли “трансцендентальної філософії” Канта. Спираючись на доробок Л.Вітгенштайна, ідеї М.Гайдегера та герменевтики Г.Гадамера, Апель намагається визначити прагматичний аспект мовленнєвої комунікації як вкрай важливий щодо семантичної структури мислення і навіть його логічних передумов. Він висуває концепцію комунікативні спільноти як “апріорної” основи логічних суджень та розуму.

На думку Апеля, у працях з аналітичної філософії було доведено, що сам по собі синтаксис і семантика певної мови речей чи мови фактів не дають можливості забезпечити “ні логічну послідовність, ні інтерсуб’єктивну емпіричну перевірку науки”. “Необхідно під іменем *практичних конвенцій* ввести так званий *прагматичний вимір інтерпретації* знаків людиною як умову можливості і значущості наукових тверджень” [1, 173]. Як вважає Апель, застосування семіотики Пірса до аналізу логіки наукового дослідження призводить до заміни “*критики метафізики як критики пізнання* на критику метафізики як *критику смислу*” [1, 178]. Таким чином, комунікативна спільнота перетворюється в прагматично зумовленого носія “збірної свідомості”, складовими якої є знання (і/чи вірування) природничого, гуманітарного, соціального і філософського гатунку.

Отже, вихід на прагматичний вимір пізнавального сприйняття світу людиною потребує залучити як визначальний чинник наше розуміння світу комунікативну спільноту, у контексті якої природничонаукові і гуманітарні знання перебувають у принциповій координації і є принципово сумісними і взаємодоповнюваними щодо пізнавального потенціалу людини загалом.

Єдність гуманітарного і природничого знання дуже переконливо засвідчує явище функціональної асиметрії двох півкуль головного мозку, емпірично встановлене Роджером Спері на початку 1970-х років. Йдеться про те, що півкулі головного мозку є спеціалізованими щодо функцій чуттєво-образного і абстрактно-логічного сприйняття інформації та її опрацювання. Існують підстави вважати, що образне сприйняття, яке дається генетично першим, також підлягає трансформації і розвитку, який відбувається завдяки прирощенню семантичної здатності фіксувати значення образу, емоції у словах, термінах і поняттях. Водночас потенціал такої семантичної здатності мислення пов'язаний з контекстом усіх наявних у суспільстві знань і цінностей, які записані, зафіксовані в усій сукупності дискурсивних і наративних практик. Тобто на рівні мозку і мислення знання існують у певній єдності чуттєво-емоційного, образного і семантичного, поняттєвого, термінологічного. (У пропонованій розвідці немає змоги розглянути ці питання ширше, тому відсилаю читача до статті, написаної раніше [2]). У такому сенсі особливо доречною видається думка Ч.Пірса про те, що *“той, хто не зможе пожертвувати своєю власною душою, щоб врятувати цілий світ, є алогічним (illogical) у всіх своїх висновках загалом. Так, соціальний принцип є внутрішньо закорінений у логіці”*.

Інтелектуальні пошуки у філософії ХХ століття – це пошуки виходу з прокрустових обмежень емпіричної епістемології, раціоналістичного об'єктивізму та ірраціоналістичної редукції реальності до існування людини чи крайнього антропоцентризму в так званій “філософії людини”. Нова, “постепістемологічна” парадигма пізнання передбачає принципову координацію і зкорегованість природничонаукового, гуманітарного, соціального і філософського знання. Очевидно, можемо говорити про так звану “синоптичну” парадигму наукового пізнання, а не епістемологічну. На кожному конкретному рівні (макро-, мікро-, нано-, біо-, фізіо-, фіто- тощо) спрацьовують свої принципи спостереження і сприйняття, які, зі свого боку, існують у контексті свідомості людини і суспільства.

Отже, формування сучасної парадигми розуміння світу засвідчує істотну трансформацію новочасних підходів пояснення реальності і вимагає передусім подолання відкритого і прихованого світоглядного і теоретичного *дуалізму* щодо: 1) тіла й розуму; 2) суб'єкта й об'єкта; 3) емпіричного й теоретичного; 3) матеріального і духовного; 4) людини і світу тварин; 5) природи і культури.

Трансформація епістемологічної парадигми філософського пояснення пов'язана з відходом від сцієнтистської інтенції опису світу та відповідним усвідомленням ненадійності методологічних критеріїв як таких. Обставини перетворення філософії з епістемологічної на “синоптичну” парадигму зумовлюють перетворення “методології” на пошуки *“погляду”* чи *“точки зору на...”* і пов'язані з визнанням незамінного значення гуманітарного знання, яке усвідомлюємо не як “суб'єктивний образ об'єктивного світу”, а як систему “образно-поняттєвих”, семантичних елементів свідомості. Певна сукупність останніх є необхідним соціально-комунікативним чинником семіотичної мережі мислення загалом. Специфіка інформаційного суспільства дедалі виразніше окреслюється впливом комунікативних мереж взаємодії людей і дедалі зростаючою роллю власне гуманітарних знань.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Апель К.-О.* Трансформація філософії. – М., 2001.

2. *Карась А.* Душа культури і дух мислення // Записки Наукового товариства імені Т.Шевченка. Том 222. Праці історико-філософської секції. – Львів, 1991.
3. *Менский М.Б.* Человек и квантовый мир. Странности квантового мира и тайна сознания. – Фрязино, 2005.
4. *Ортега-и-Гассет Х.* Что такое философия? – М., 1991.
5. *Петрушенко В.П.* Філософія знання: онтологія, епістемологія, аксіологія. – Львів, 2005.
6. *Пирс Ч.С.* Избр. философские произведения. – М., 2000.
7. *Хайдеггер М.* Время картины мира // *Хайдеггер М.* Работы и размышления разных лет. – М., 1993.