

УДК 141.319.8

Основні критерії класичної парадигми: методологічна та епістемологічна недостатність

Т.В. КОРОБКІНА

Харківський національний університет радіоелектроніки, м. Харків, Україна,
E-mail: tankorobkina@mail.ru**Авторське резюме**

Ця робота присвячена аналізу пов'язаних між собою процесів: формування теорії пізнання і сучасної стадії розвитку суспільної та індивідуальної свідомості. Стаття спрямована на визначення критеріїв і меж класичної парадигми. Для класичної парадигми характерне мислення в рамках опозицій, де суб'єкт протиставлений об'єкту, дослідник досліджуваному, матеріальне ідеальному, дух природі і т.д. Частинною розв'язання багатьох нагальних проблем може стати звернення до феномена людини, що розуміється саме як вписана у світ цілісна істота, що включає духовний, соціальний, економічний, ідеологічний та інші рівні буття на противагу класичній парадигмі, що розчленовує людину на окремі атомізовані компоненти. Тому, на думку автора, одним з найперспективніших у постнекласичній парадигмі є холистичний/інтегральний підхід, бо для нього питання цілісності — одне з ключових. У роботі терміни «інтегральний» і «холистичний» використовуються як синонімічні. У розумінні сутності холистичних підходів автор ґрунтується на ідеях Ф. Капра, В.І. Чернікової та ін. Інтегральний підхід дає можливість розглянути «об'єкт» дослідження з різних позицій, а також робить теорію наближеною до людини. Стаття адресована філософам, психологам, широкому колу читачів.

Ключові слова: класична, некласична, постнекласична парадигми, теорія пізнання, філософія релігії, холистичний/інтегральний підхід.

The key criteria of classical paradigm: methodological and epistemological insufficiency

T.V. KOROBKINA

Kharkiv national university of radioelectronics, Kharkiv, Ukraine, E-mail: tankorobkina@mail.ru

Abstract

This work is devoted to analysis of interconnected processes: the formation of modern theory of knowledge and stages of development of social and individual consciousness. The article aims at defining the criteria and limits of classical paradigm. Classical paradigm has a special way of thinking within the oppositions, where the subject opposed to object, the researcher to studied, the material to idealistic, the spirit to nature, etc. Part of the solution of many urgent problems can be an appeal to the human phenomenon, which is understood as inscribed into the world integral being, which includes spiritual, social, economic, ideological and other levels of being opposed to the classic paradigm that divides the man into individual components. Therefore, according to the author's point of view, holistic/integrated approach is one of the most promising in Postnonclassical paradigm, since the issue of integrity is one of the key. The terms «integral» and «holistic» are used as synonyms within this work. Author's opinion concerning the essence of holistic approach is based on ideas of F. Capra, VI Chernikovoy and others. The integrated approach makes possible to consider the «object» of research with different perspectives and makes the theory closer to the human. The article is addressed to philosophers, psychologists and other readers.

Keywords: classical, nonclassical, Postnonclassical paradigm, epistemology, philosophy of religion, holistic /integrated approach.

Постановка проблеми. Актуальність цієї статті обумовлена потребою зрозуміти тісно пов'язані процеси: формування теорії пізнання, а також певну стадію розвитку суспільної та індивідуальної свідомості, як і відповідні глобальні соціально-політичні зміни, що відбуваються у світі.

Мета дослідження полягає у визначенні критеріїв і меж класичної парадигми в інтерпретації пізнання і суспільної та індивідуальної свідомості. Методологічною базою дослід-

ження виступають принципи некласичних і постнекласичних теорій.

Виклад основного матеріалу. Способи пізнання та інтерпретації у філософії невіддільні від культурного контексту, як це блискуче показав у своїх роботах Макс Вебер. Тезою, якої ми дотримуємося, услід за Вебером, є твердження, що у «філософії науки» (яка претендує на абсолютну об'єктивність у традиційній концепції філософського знання), «слід вбачати лише частину пронизуючого все сус-

пільство складного руху культурних ресурсів, руху, який опосередковується і формується мінливою структурою соціальних відносин і зіткненнями групових інтересів» [2, с. 206]. У фізичному світі не існує нічого, що наочно визначало б висновки вчених, пише філософ. У статті ««Об'єктивність» соціально-наукового та соціально-політичного знання» Вебер показує, що у філософії науки знання ніколи не може бути і не є об'єктивним, якщо розуміти об'єктивність як незалежність та ізольованість від соціального контексту й особистості суб'єкта-дослідника [2]. Філософське пізнання безпосередньо пов'язано і переплетено у своєму розвитку з усіма аспектами світової цивілізації і в першу чергу з політичним, але не менше — з екологічною, економічною, духовною і навіть сексуальною її сферами.

У першу чергу це пов'язано з процесом глобалізації, активізованого взаємовпливом цивілізацій. Це спричинилося й до утворення проблем, які набули масштабів глобальних. Життєвий світ і феномени життя сьогодні стають взаємопов'язаними та взаємозалежними. Не випадково з'явилися такі терміни, як «мережева культура», всесвітнє «павутиння» та ін. У культурному плані Схід проникає на Захід, утворюючи анклавні символи та значення, які відображають певний менталітет і тип мислення. Глобальними стали одночасно і проблеми: це і зростання населення (100 млн. осіб щорічно), яке є загрозою життю, голод, неякісне харчування, бідність, обмежені ресурси, ядерна загроза тощо [3].

У розвитку історії філософії можна виділити декілька періодів, які мають, незважаючи на різноманітність шкіл, що їх представляють, певні загальні характеристики: класична філософія (XVII – XIX ст.); некласична філософія (кінець XIX – середина XX ст.); постнекласична філософія (з середини XX століття) — вони відповідають традиціоналістській, модерністській та постмодерністській моделям [9]. І.В. Черникова виділяє основні критерії науковості у класичній парадигмі, якими є віра в об'єктивність (наукового) знання, універсалізм наукових законів, націленість на істину та ін. Класична філософія, яка відповідає Картезіансько-Кантівсько-Лапласівській моделі світу, характеризується переконаністю в існуванні єдиного образу — Універсуму, що підпорядкований механістичним законам і, таким чином, прагненням навчитися керувати космосом, який сприймається як певний механізм [6]. (Цікаво з цього приводу зазначити, що така тенденція співпадає з періодом домінування монотеїстичних релігій в європейській цивілізації). При цьому природа сприймалася як мертва, пасивна основа, яка діє за принципом автомата.

Для класичної парадигми характерне мислення в рамках опозицій, де суб'єкт проти-

ставлений об'єкту, дослідник досліджуваному, матеріальне ідеальному, дух природі і т.д. Методологічно класична філософія перегукується з періодом Нового часу, що характеризується зростанням віри у могутність людини, а саме — у її розум. Саме визначення Декартом людини як *homo sapiens* (людини розумної) стає домінуючою істиною. У працях Декарта закладено дуалістичне світобачення, згідно з яким вважається, що кожна половина діє за своїми законами, і єдності між ними немає. Внаслідок цього і з'явився, скажімо, поділ філософії на напрямки про природу і культуру з наступною їх спеціалізацією. Декартом, Коперником та іншими засновниками класичної західноєвропейської філософії реальність інтерпретувалася як порожній простір, заповнений матерією. Людина виключалася з природи, протиставлялася їй, а природа трактувалася, як обездушене. У царині суспільного розвитку акцент робили на техноеконічному прогресі [9][10].

Частиною розв'язання багатьох нагальних проблем може стати звернення до феномена людини, що розуміється саме як вписана у світ цілісна істота, що включає духовний, соціальний, економічний, ідеологічний та інші рівні буття на противагу класичній парадигмі, що розчленовує людину на окремі атомізовані компоненти. Як писав свого часу Ф. Капра у книзі «Дао фізики», характеризуючи холістичний/інтегральний світогляд сучасної науки: «Проникаючи в глибини речовини, ми вбачаємо не самостійні компоненти, а складну систему взаємин між різними частинами єдиного цілого. І в цих взаєминах обов'язково фігурує спостерігач. Це означає, що класичний ідеал об'єктивного опису природи відійшов у небуття. Маючи справу з активною дійсністю, не можна іти за картезіанським поділом світу й особистості, спостерігача і спостереженого». [4, с. 60]

У нашій роботі терміни «інтегральний» і «холістичний» (тобто цілісний) використовуються як синонімічні. У розумінні сутності холістичних підходів автор ґрунтується на ідеях Ф. Капра, В.І. Черникової та ін. [4] Ключовими в них є принципи єдності та розвитку, тобто модель динамічної цілісності. Термін «інтегральний» вживається у відповідності до теоретичних підходів П. Сорокіна та К. Уїлбера, що інтегрують різні напрямки наук і включають «ненаукові» знання.

Заразом і в соціальній філософії такі поняття, як соціальна система, соціальні процеси «справляють враження порожнього соціального простору, відокремленого від індивідів». «Структура і процеси мислилися як об'єкти нашого мислення, що включають людей як статичні фігури, які можуть залучатися до взаємодії, а можуть і ні» [5]. Таке бачення простежується у працях таких класиків соціальної філософії, як К. Маркс і Е. Дюркгейм. Напри-

клад, для Дюркгейма, як відомо, в основі предмета філософії лежать «соціальні факти», головна ознака яких — об'єктивне, незалежне від індивіда існування і здатність впливати на нього. Це речі, які потрібно досліджувати об'єктивними методами, у рамках природничо-наукового підходу та позитивізму [8]. Справжнє наукове знання для Дюркгейма не залежить від його соціального контексту.

У царині епістемології це пов'язано з тим, що значущість вивчення біологічної і соціальної людини в цілості, у взаємозв'язку із її свідомістю, її духовним розвитком, була загублена протягом останніх століть. Однак, формальне ігнорування духовної складової в людині й в суспільстві, як це було глибоко й переконливо проаналізовано К.Г. Юнгом, не призводить до її знищення. Замість цього відбувається процес придушення, утворення так званої «тіні» у психіці індивіда, яка, коли вона є ігнорованою, дає себе знати в деструктивній поведінці на рівні особистості й суспільства, виявляючись у формі депресій, конфліктів, воєн, катастроф тощо. І саме тут, як це вбачається автору, існує не тільки реальна проблема, а й можливість для її розв'язання. Для набуття цілості, гармонії необхідно, згідно з Юнгом, по-перше, визнати існування «тіні», а потім інтегрувати її до структури особистості, надати їй можливість позитивного вираження. У цьому й полягає процес «індивідуації» [11].

Кажучи про філософію релігії, необхідно зазначити, що вона сформувалася у середині XIX ст. під впливом класичної науки, зокрема ідеології французького Просвітництва, раціоналістичної гносеології Канта і позитивістської методології О. Конта, які надають схему аналізу релігії [7]. Зокрема, на думку О. Конта, філософія повинна спиратися на принципи емпіризму, фізикалізму та позитивізму. Згідно з позитивізмом, предметом є лише факти, а не трансцендентальне буття. Фізикалізм, за словами О. Конта, полягає в тому, що все наукове знання слід зводити до понять фізики (бо вони є найбільш досконалими) та незмінних природних законів. Можна, таким чином, визначити редукціонізм класичної філософії як тенденцію зводити досліджувані феномени до одного або кількох факторів.

Слід погодитися з Г. Меншином, що традиція Конта-Дюркгейма вбачала в релігії лише спосіб вираження та функцію людських відносин і сил, які є частиною «соціальної фізики» (залишаючи поза фокусом уваги інші її аспекти). Такий підхід вимагав відстороненості дослідника від предмета. Класична філософія була сфокусована на «зовнішньому» вивченні релігії: на реєстрації, описі й систематизації емпірично реєстрованих форм релігійного життя, не ставлячи питань щодо її сутності [1].

Однак, не варто заперечувати і її переваги: завдяки традиційному філософському підходу прийшло розуміння функцій та значення філософських шкіл у різних суспільствах і в різні історичні епохи, взаємовплив соціально-економічних факторів і релігії.

Наукова дискусія щодо процесу секуляризації, яку треба розуміти не тільки як відділення церкви і релігії від науки, політики та інших сфер життя людини, а й як ототожнення церкви та релігії із забобонами, що повинні відмерти і бути повністю замінені наукою в процесі розвитку суспільства та формування безкласового ладу (К. Маркс, О. Конт та ін.) також впливає з класичної філософії. Слід, однак, зазначити, що наприкінці життя погляди О. Конта кардинально змінилися і вчений зневірився в науковому влаштуванні суспільства, зробивши спробу релігійного синтезу [7]. Розуміння ж Марксом релігії як «опіуму для народу» вказує на її компенсаторну функцію, на певний спосіб послабити незадоволеність людини в матеріальному світі, що, звичайно ж, є значущою, але не єдиною роллю релігії у житті людини. Однак, як ми бачимо на сьогодні, релігія не тільки не вмерла і не була замінена наукою, але, особливо в країнах колишнього радянського блоку, відбувається відродження традиційної релігії та поява нетрадиційних релігійних інститутів, і вони не відділені від «світського» життя, а в деяких випадках займають активну політичну і соціальну позицію. Тут автор хоче підкреслити той факт, що експансія «логічності», «науковості» була всеосяжною протягом періоду панування принципів позитивізму. Однак, заперечення трансцендентального в бутті людини та винесення релігійного досвіду за рамки наукового не скасовує його, в т.ч. у свідомості практикуючих релігію, переважна більшість яких сприймає релігійний досвід як визначальну частину свого існування. Тим самим збіднюється науковий аналіз, що збагачують сформовані пізніше не-класичні і постнекласичні теорії (М. Вебер, феноменологічна школа Т. Лукмана та П. Бергера, інтегральний підхід К. Уїлбера та ін.). Один из найперспективніших, на наш погляд, є саме холистичний/інтегральний підхід. Цей підхід є нагальним для наук про суспільство сьогодні й тому, що для нього питання цілості — одне з ключових. Інтегральний підхід дає можливість розглянути «об'єкт» дослідження з різних позицій, а також робить теорію наближеною до людини.

Висновки. Таким чином, ми можемо зробити висновок, що вищезгадані підходи дозволяють більш цілісно досліджувати будь-які феномени (включаючи релігійні) і знаходити визначення проблем, для пояснення яких відсутній інструментарій у класичній філософії.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ:

1. Аванесов С.С. Философское и научное познание религии [Текст] /С.С. Аванесов // Здоровье нации: образование и духовность; [под ред. С.В. Казначеева и Н.В. Наливайко]. — Новосибирск, 1999. — С. 40-51.
2. Вебер М. «Объективность» социально-научного и социально-политического знания [Текст] / М. Вебер // Вебер М. Избранные произведения; [пер. с нем., под ред. Н.Давыдова]. — М.: Прогресс, 1983. — 805 с.
3. Глобальные проблемы человечества и поиск путей устойчивого развития [Текст] / под ред. Черепанова А.А., Литвиненко А.Г. — М., 2000. — 235 с.
4. Капра Ф. Дао физики [Текст] / Ф. Капра. — СПб.: Орис, 1994. — 428 с.
5. Козлов В.В. Анализ феноменов расширенных состояний сознания [Текст] / В. Козлов // Этюды о новой психотерапии; [Под ред. В.В. Козлова]. — Минск, 1995 — С. 168-180.
6. Рыкун А.Ю. Новые религиозные основания новоевропейской науки [Текст] // Методология науки: человеческие измерения и дегуманизирующие факторы научного познания. Томск: ТГУ, 1996. - С. 136.
7. Философия. Энциклопедия. [Текст]. - Минск: Книжный Дом, 2003, - с. 1062
8. Філософський словник [Текст]. - К.: А.С.К., 2006.-1056 с.
9. Черникова И.В. Постнеклассическая наука в постмодернистской культуре [Текст] // Методология науки / СБ работ участников всероссийского семинара. Томск: ТГУ, 1997.- С. 295-299.
10. Черникова И.В. Является ли рациональность характеристикой постнеклассической науки [Текст] // Методология науки. Становление современной научной рациональности. - Томск: ТГУ, 1998.-С. 210-215.
11. Юнг К.Г. Синхроничность. [Текст] / К.Г. Юнг. - М.: РЕФЛ-БУК ВАКЛЕР, 1997. - 315 с.

Стаття надійшла до редакції 30.05.2015

REFERENCES:

1. Avanesov, S.S. Filosofskoe i nauchnoe poznanie religii (The philosophical and scientific knowledge of religion). *Zdorovie natsii: obrazovanie i duhovnost*. Novosibirsk, 1999, pp. 210-215.
2. Weber, M. «Ob'ektivnost» sotsialno-nauchnogo i sotsialno politicheskogo znaniya («Objectivity» socio-scientific and socio-political knowledge). *Progress*, Moscow, 1983, 805 p.
3. Globalnyie problemyi chelovechestva i poisk putey ustoychivogo razvitiya (The global problems of humanity and search for ways of sustainable development). Moscow, 2000, 235 p.
4. Capra, F. Dao Dao fiziki (The Tao of Physics). *Oris*, Saint Petersburg, 1994, 428 p.
5. Kozlov, V.V. Analiz fenomenov rasshirenyih sostoyaniy soznaniya (Analysis of the phenomena of extended states of consciousness). Minsk, 1995, pp. 168-180.
6. Rykun, A.Yu. Novyie religioznye osnovaniya novoevropeyskoy nauki (New religious foundation of modern European science). *TGU*, Tomsk, 1996, p. 136.
7. Filosofiya. Entsiklopediya (Philosophy. Encyclopedia.). *Knizhnyiy Dom*, Minsk, 2003, p.1062.
8. Fillosofskiy slovnyik (Philosophical Dictionary). A.S.K., Kiev, 2006, p. 1056.
9. Chernikova, I.V. Postneklassicheskaya nauka v postmodernistskoy culture (Postnonclassical science in post-modern culture). *TGU*, Tomsk, 1997, pp. 195-299.
10. Chernikova, I.V. Yavlyaetsya li ratsionalnost harakteristikoy postneklassicheskoy nauki (Is the rationality characteristic of the postnonclassical science). *TGU*, Tomsk, 1998, pp. 210-215.
11. Yung, K.G. Sinhronistichnost (Synchronicity). *REFL-BUK VAKLER*, Moscow, 1997, 315 p.

Коробкіна Тетяна Володимирівна – кандидат філософських наук, доцент
Харківський національний університет радіоелектроніки
Адреса: 61166, м. Харків, пр. Леніна, 14
E-mail: tankorobkina@mail.ru

Korobkina Tatyana Volodymyrivna – PhD in philosophy, associate professor
Kharkiv national university of radioelectronics
Address: 14, Lenina Av., Kharkiv, 61166, Ukraine
E-mail: tankorobkina@mail.ru