

## НАУКА І МІФ В ОСВІТІ: КОНТЕКСТ ОНТОЛОГІЧНОЇ РІВНОСТІ

*В статті аналізується один з аспектів сучасного стану традиційної для європейської філософії і культури проблеми взаємовідношень між науковими і позанауковими формами свідомості: наука і міф розглядаються як онтологічні структури. Автор акцентує на логічній складовій проблеми.*

**Ключові слова:** онтологія, обґрунтування, наукові і позанаукові форми свідомості, міф.

*В статье анализируется один из аспектов современного состояния традиционной для европейской философии и культуры проблемы взаимоотношений между научными и вненаучными формами сознания: наука и миф рассматриваются в качестве онтологических структур. Автор акцентирует на логической составляющей проблемы.*

**Ключевые слова:** онтология, обоснование, научные и вненаучные формы сознания, миф.

*The article analyses a current situation with one of the aspect of interaction between the scientific and off-scientific forms of consciousness which traditionally is a problem for European philosophy and culture. Science and myth are considered as ontological structures. Hereto the logical component of problem is accentuated by the author.*

**Key words:** ontology, ground, scientific and off-scientific forms of consciousness, myth.

Усвідомлення «рухомості границь» (В. Лекторський) між науковими і ненауковими, позанауковими формами мислення, взаємопроникнення ідей і понять стало прикметою сучасності, як і більш тверезий погляд на науку та її можливості, розуміння обмеженості не лише наукових підходів до пізнання дійсності, але і взагалі пізнавальних орієнтацій в житті людини [2, 54]. Сферою, де безпосередньо зустрічаються наука, міф, релігія, філософія, мистецтво, інші форми розумово-духовної роботи, традиційно вважається область людської поведінки і життєвої орієнтації. Дійсно, сенсом введеного ще Е. Гусерлем поняття «життєвого світу» є те, що життєвий світ не живиться лише пізнанням, а живиться з різних джерел. Освіта в не меншому ступені є комунікативним полем різних форм свідомості – форм культури. А тому і для освітянського сьогодення не є чужою проблема взаємопроникнення ідей і понять і то, яким чином співіснують, зокрема, наука і міф у порушеній ієрархії культури.

Дослідження історичного зв'язку наукових і позанаукових форм мислення, їхнього взаємопроникнення, міграції понять з однієї культурної сфери в іншу, яке відбувалося в філософії науки протягом останнього півстоліття, сприяло падінню «культу науки», зниженню

«пафосу науковості», не менше ніж переважаюча емоційністю критика техногенної цивілізації антисциєнтистськи вмотивованих філософських напрямів. Взагалі у дослідженнях взаємопроникнення, міграції ідей і понять з однієї культурної сфери до іншої існує певна асиметрія, зазвичай наголос робиться на евристичному значенні міфологічних, релігійно-філософських ідей для розвитку наукового пізнання. Якщо ж не обмежуватися сферою технологічних застосувань наукового знання, прикладних аспектів фундаментальної науки, які змінюють сам спосіб існування сучасної людини, то виявимо не менш цікаве проблемне поле: яких трансформацій у позанауковому просторі зазнають наукові теорії, концепції, поняття, які мають як правило ненаочний характер і, за висловом М. Бубера, часом перевищують можливості людської уяви? У цьому зв'язку, на мою думку, заслуговують на увагу висновки з намагань розв'язати відому проблему демаркації наукового і ненаукового пізнання в рамках стратегій логічного емпіризму та постпозитивізму.

Сам факт існування позанаукових міфологічно-релігійно-духовних форм мислення (здоровий глузд буденності, практичні і технологічні знання, міфологічні, релігійні, філософські, різно-

го роду синкретичні поєднання) та їх впливів на наукову думку в філософії науки не заперечувався. Адже давно відомі зв'язки релігійно-містичних пошуків Й. Кеплера з його науковими відкриттями, метафізичних роздумів Р. Декарта з картезіанською програмою в фізиці чи теологічних і алхімічних досліджень І. Ньютона з його механікою. Проблема взаємовідношень наукового і позанаукового знання загострилася у ситуації захисту науки від наступу форм псевдонаукових, наукоподібних (з експлуатацією наукових термінів відділених від наукових теорій, складних для звичайного сприйняття), а насправді антинаукових за спрямованістю. Такий інтелектуальний (антиінтелектуальний) контекст першої третини ХХ ст. треба брати до уваги, піддаючи критиці програми з вилучення з корпусу наукових висловлювань не тільки висловлювання сумнівні з точки зору їх істинності, а й такі, що принципово не підлягають верифікації (Р. Карнап) чи спростуванню (К. Поппер).

Проте здійснення ригористичних вимог логічного та емпіричного неопозитивізму про виключення всіх метафізичних висловлювань із сфери науки виявилось неможливим. Сам Р. Карнап звертав увагу на «відкритий» характер теоретичних термінів як неповно, частково інтерпретованих, а тому і таких, що принципово не можуть бути зведені до термінів спостереження. Отже, постала проблема обґрунтування теоретичних термінів науки і критеріїв їхнього вирізнення від метафізичних (ненаукових), які також не мають емпіричного значення.

Не деталізуючи, зазначимо, що відмова від неопозитивістської програми верифікаціонізму викликана: а) логічною неможливістю її реалізації, б) усвідомленням у межах самої стратегії сцієнтистської обмеженості, яка, з одного боку, виключала раціональність з усіх сфер культури за винятком науки, а з другого – в самій науці принизила її до рівня технічного засобу мислення. Не слід забувати про величезні здобутки програми на «шляху до поразки», серед яких логічний аналіз мови (мови науки і природних мов) засобами формалізації, створення штучних формалізованих мов, які стали базовими для мов програмування.

Логічна складова проблеми демаркації полягає в інтерпретації теорем К. Гьоделя про неповноту та несуперечливість формальних

систем як досить повне обґрунтування принципової неможливості повної формалізації наукових міркувань (логічний аналіз мови науки) та наукового знання в цілому, а відтак виснується положення про неунікненність філософсько-світоглядних припущень з корпусу науки.

Однак цим далеко не вичерпується зміст наслідків цієї інтерпретації. Для будь-якої теоретичної чи просто не безсловесної області людської діяльності *доведено* (доведеність і обґрунтованість не тотожні поняття, оскільки доведення є видом обґрунтування – «закритим обґрунтуванням») неможливість відшукування *універсального критерію істини* (істинності). Це означає *принципову нездійсненність* мрій про єдино істинну, універсально істинну «мову» – теорію, філософію чи світогляд, якою б аксіологічно вмотивованою вона не була. Власне, це і є логічною підставою плюральності сучасного «безнадійно множинного постмодерного світу» за влучним виразом З. Баумана.

В сучасних наукових поглядах на наукове пізнання загально визнаною є позиція, що виражається у різних термінах: в наукових теоріях виділяють (фіксують) деяку сферу, яка вже не є, власне науковою, а належить до соціокультурних *передумов* науки та становить її «метафізичне ядро». Такими є поняття «парадигми» Т. Куна, «науково-дослідної програми» І. Лакатоса, «мовної гри» пізнього Л. Вітгенштейна, «теорії» В. Парето, «онтології» теорії У. Куайна, «теоретичного навантаження» емпіричних фактів С. Тулміна, «особистісного знання» М. Полані, «аксіоматичних настановлень» К. Хюбнера тощо. Це означає, що історично-відносні *соціокультурні* характеристики наукового знання серйозно беруться до уваги, стають невід'ємною складовою науки, це означає і аргументовану *правомірність* певного ціннісного «вирівнювання» форм культури: колишньої ієрархії, на вершині якої знаходилася наука як культовий об'єкт поклоніння з покладанням на неї надмірних сподівань, вже немає, як і *немає підстав для побудови нових ієрархій культурних форм із зазіханням на володіння істиною*. Жодна з багатоманітності форм культури (наука, філософія, релігія, мистецтво, міф чи ін.), будучи лише «однією з» не може заступити собою, а відтак, спотворити ціле культури (недореч-

ним видається і звичний слововжиток «наука і культура», так нібито наука знаходиться десь *за межами культури*). Не слід забувати, що жорсткі вимоги розмежування по лінії наука – не наука ставилися у специфічній атмосфері емансипації науки, захисту її ціннісного (вже не власне наукового), регулятивного аспекту. З діалектичної триєдності «Істина, Добро, Краса» наука конститує себе «Істиною» як регулятивним принципом, важливою для науки є і така (хоча і не єдина) епістемологічна характеристика знання як «істинність».

Однак у позанауковому контексті, відділена від аргументації констатація висновку про безперспективність побудов нових ієрархій сприймається скоріше як «поразка» науки, «звільнення» місця на вершині, а відповідно, викликає і намагання зайняти «звільнене» місце.

Традиційне розуміння міфу як «лише міфу», як збережених традицією переказів фантастичних пригод і подій, які хоча й мали значення в далекому минулому, проте їхнє значення там і залишилося, поступилося місцем усвідомленню *співприсутності* міфу, міфологічних орієнтацій свідомості в сучасному, як виявляється і не зовсім «розміфологізованому» (М. Вебер) світі. Про те що нашої українській сучасності не чужа міфотворча активність свідчать і науково-гуманітарний, і політичний і повсякденний дискурси, що рясніють різного роду «міфами про...», як викривального, так і апологетичного характеру. Чи впливає «незниклий» та «незнищений» міф на формування суспільства інформаційного – суспільства знання, для якого знання є головним джерелом виробництва і поширення інформації з домінуванням *науки* і *наукоємної* техніки у цих процесах. Наукові і технологічні інновації при цьому і виступають як інформація для розповсюдження і використання [1, 27].

Зростання ролі *освіти*, освіти *якісної*, в процесах формування нової соціальної реальності – суспільства знання не тільки не викликає сумнівів, а виступає *необхідною підставою* цих процесів. Адже наука немає інших каналів трансляції базових наукових знань окрім системи освіти, освіти як спеціального (штучного) соціального утворення, недовготривалого в масштабах існування людства. Крім цього через систему освіти розповсюджувався і ще

продовжує розповсюджуватись *стандарт науковості*. К. Поппер особливо наголошував на такій, можливо і дещо підзабутій умові наукової діяльності, яка задається *в освіті*, як *інтелектуальна чесність*: «Тільки якщо учень дізнається, як легко помилитися і як важко зробити хоча б маленький крок вперед у галузі знання, тільки тоді ми зможемо виховати сприйнятливості до норм інтелектуальної чесності, повагу до істини і незалежність від авторитетів і примусу. Немає нічого більш насущного у наші дні, аніж розповсюдження цих скромних інтелектуальних чеснот [4, 328].

Зрозуміло, що система освіти немає на меті продукування виключно науковців, проте в освіті, як і в культурі загалом має бути певний «інтелектуальний клімат», який хоча і не гарантує, то принаймні не виключає їхню появу.

Одним із вагомих сучасних досліджень співвідношення міфу, науки, філософії, раціональності у формальному аспекті та історичних основ науки є роботи Курта Хюбнера [7; 8; 9;]. Концепція К. Хюбнера заслуговує на увагу принаймні тим, що продовжує традиції трансценденталізму (а відповідно, не зрікається класики) з одного боку, а з іншого – апіорні, фундаментальні припущення, яких дотримуються в певну історичну добу досить жорстко, розуміються як *залежні* від історичного соціокультурного контексту.

I. Кант, вводячи в філософію новий – трансцендентальний – спосіб обґрунтування, чим фактично створив теорію пізнання, спрямовує дослідження на апіорні умови можливості досвіду як його передумови: «все проявляється у досвіді, але не все з досвіду походить». А ргіогі Канта – абсолютні, всезагальні, необхідні форми як умови можливості досвіду для будь-якої свідомості. За Хюбнером, трансценденталії (апіорні форми) є конститутивними, оскільки формують образи світу, утворюють певні формальні структури – *онтології*. Оскільки онтологія визначається лише в тому сенсі, що означає сприйняття досвіду у визначених рамках, вона не виснується з досвіду, бо «як передумова досвіду сама є чимось апіорним» [9, 121], але «слід відмовитись від ілюзорного і такого, що заводиться у глухий кут, уявлення про апіорне як щось таке, що має абсолютну значимість. Ми повинні визнати, що апіорне також за-

лучене в історичний рух думки, хоча це і не означає, що немає різниці між апріорним і емпіричним» [8, 215]. Оскільки «онтологія є рамки, в яких все, що дається, чуттєво сприймається, духовно тлумачиться, обробляється, членується, формується; вона наче координатна система, в якій все впорядковується. В цьому сенсі критичне співставлення міфу і науки редукується до співставлення онтологій, що лежать у їхніх основах» [9, 120].

«Прочитаний» Хюбнером міф постає як своєрідна система, що має власні категорії, власне поняття досвіду, структури якого подібні до структури наукового досвіду й релевантні щодо обґрунтувань, містить розрізнення між апріорно-апостеріорним. Це світоглядне утворення містить онтологічну модель витлумачення, і як таке, його немає сенсу поцінувати ні як примітивне, ні як дорациональне чи ірраціональне, оскільки міфічним способом світобачення притаманна власна раціональність [7]. Поділяючи центральне положення філософії міфу Е. Касірера про наявність у міфі апріорних фундаментальних структур, які мов у зародку, утримують можливості будь-якого досвіду взагалі, Хюбнер, однак спростовує важливе для Касірера положення про «логічний генезис» від міфу як початку через логос (філософію) до науки і увійшло в підручники як *прогрес* знання від міфу до логосу. Хюбером обґрунтовується онтологічна «рівність» міфу і науки, що важливо, у їхній взаємній «неабсолютності». Підкреслимо, онтологічна «рівність» є структурною, відмінність міфу і науки лежить у площині змісту, змістовно «світи їх різні» [9, 123].

Важливим є висновок про те, що «переходи від міфу до логосу і від логосу до науки були не прогресом, а переходами до нових аспектів реальності» [9, 123]. Тому такі переходи притаманні і сучасності. Сучасна людина живе, так би мовити, у різних світах і різні способи переживання світу живуть в людині, і лише від ситуації залежить, який з них буде актуалізовано. Нагадуючи про новітні політичні міфи, ритуалізовані культи сучасності тощо, Хюбнер вважає небезпечною оманливою думку про зникнення міфу з історичної арени і про те, що вже ніщо не в змозі викликати його до життя. Небезпека, на його думку, полягає у сприянні створенню ірраціонально-

окультурної атмосфери, спричиненої «витісненням» міфічної сторони життя замість її «зняття» [9, 124].

Розглядаючи тріаду «міф, логос (філософія), наука» Хюбнер здійснює і свого роду «реабілітацію» трансценденталізму, започаткованого

Кантом. Роз'єднавши розум на складові його моменти, Кант «відділяє здібності практичного розуму і судження від теоретичного пізнання, кожне з них ставить на особливий фундамент. Цим він відводить філософії роль верховного судді по відношенню до культури в цілому» [6, 9]. У Хюбнера філософія не височіє над усіма сферами культури, а є таким же рівноправним (проте не безправним), як і необхідним явищем культури.

Беручи до уваги той факт, що наука дійсно асимілює деякі міфологічні, релігійно-філософські ідеї і поняття, і вони дійсно мали і можуть мати евристичну цінність, небезпідставно стверджувати, що відбувалося це у спосіб далекий від безпосереднього «переносу» з однієї культурної форми в іншу. Можна інтерпретувати деякі ідеї квантової теорії як такі, що зближують її з платонізмом, а через це і з християнським розумінням світу. Можна погоджуватися на важливість використання потенціалу давніх східних релігій для утвердження екологічної етики. На думку І. Пригожина і І. Стенгерс є можливим сполучення західної традиції з її нахилом до експериментування і кількісних формулювань з китайською з її уявленнями про спонтанно змінний світ здатний до самоорганізації [5, 65 – 66].

Але треба розуміти, що при «пересадці» (В. Лекторський) ідей з різних онтологічних «світів» до світу наукового, вони приймаються на інших підставах. Не як безпосередня даність, а скоріше як *покладання* в модусі Кантового «нібито» (*als ob*). У Канта це означало принцип, що формулює умови можливості моральної свідомості, для якої те, що неможливо довести теоретично, покладається (постулюється) практичним розумом. Вводячи обмеження на доведення буття Бога, принцип *als ob*, на думку Канта, є благодійним для теології, бо запобігає її перетворенню на теософію з *неправомірними претензіями на пізнання поза межами можливого*. Для сучасної науки, для філософії, яка ще не зовсім відвернулася від наукового пізнання,

зазначений принцип є необхідним конститутивним елементом системи *наукового пізнання*: «установлення, постулати задають концептуальний каркас науки» (К. Хюбнер).

Таким чином, не лише за змістом онтології науки і міфу (ширше – онтології міфо-релігійні) не перетинаються, утворюючи різні «світи», але різними є і способи їхнього прийняття. В. Лекторський наголошує, ці «онтології лежать немов би у різних площинах і виражають різні способи осягнення реальності та взаємодії з нею. Поєднання їх у одній площині є неможливим» [3, 214], а тому і спроби утворення гібридних форм знання лежать *за межами науки*.

Зазначимо, сторінки сучасних видань, медіапростір просто рясніють теософськими, іншими нібито науковими нібито дослідженнями, що свідчить про глибоке забуття, незнання чи нерозуміння принципів сучасної науки. Можна було б сподіватись на переможну силу здорового глузду споживачів цієї продукції, якби наукоподібні кентаври під виглядом наукових теорій, концепцій, методологій дослідження неіснуючих предметів не мали змоги з'являтися у навчальних планах середньої та вищої школи. Цей масив псевдонаукового знання у нашому «онауковленому світі» (М. Вебер), на мою думку, є яскравим підтвердженням міграції наукових ідей і понять у позанауковий простір: *міфологізація наукових ідей є способом «осучаснення міфічного»*. Для міфологічної свідомості «аналітична процедура ...є абсолютно чужою» [7, 309], оціночно негативною.

У зв'язку із викладеним чи можемо виконувати актуальне для освіти, зокрема університетської, побажання К. Поппера «готувати, принаймні, людей, які могли би відрізнити шарлатана від фахівця (курсив К. Поппера) [4, 328] ?

## Література

1. Колпаков В.А. Общество знания. Опыт философско-методологического анализа. – Вопросы философии, 2008. – № 4.
2. Лекторский В.А. Научное и вненаучное мышление: скользкая граница // Разум и экзистенция. Анализ научных и вненаучных форм мышления. – СПб.: РХГИ, 1999.
3. Лекторский В.А. О некоторых вариантах соединения религии и научного знания // Разум и экзистенция. Анализ научных и вненаучных форм мышления. – СПб.: РХГИ, 1999.
4. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. – М.: Феникс, 1992.
5. Пригожин И.Р., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. – М.: Прогресс, 1986.
6. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб.: Наука, 2001.
7. Хюбнер К. Истина мифа. – М.: Республика, 1996.
8. Хюбнер К. Критика научного разума. – М.: Республика, 1994.
9. Хюбнер К. Прогресс от мифа через логос к науке как теоретико-познавательная проблема // Разум и экзистенция. Анализ научных и вненаучных форм мышления. – СПб.: РХГИ, 1999.

Стаття надійшла до редакції 05.10.2011 р.