

**Ігор БИЧКО**

**ПІЗНАННЯ ЯК НАВЧАННЯ: СПРОБА  
ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОЇ  
РОЗВІДКИ**



*Пізнання істини як вірного (адекватного) знання про навколишній природний і суспільний світ тривалий час (від первісної міфології до філософії кінця XVIII — початку XIX ст.) сприймалося як дзеркалоподібне «копіювання» («схоплювання», «повторювання» і т.п.) людською свідомістю якихось зовнішніх предметних «реалій» («зустріч зовнішнього подібного з внутрішнім подібним» — античність; віднаходження схованого — «сокровенного» — у тексті «Св. Письма» Божественного «одкровення» про світ; «перенесення» з природи, або з об'єктивного духу у людську голову відомостей про об'єктивну реальність — середні віки і Новий час тощо) — «техніка» подібного «виокремлювання», «вилуцування», «перенесення» ззовні у людську свідомість «об'єктивної істини» і розумілася як пізнавальний процес. Із виникненням «діяльнісної» (на протизвагу «дзеркально-відображувальній») теорії пізнання (кантове вчення про «продуктивну уяву», марксове вчення про практику і його прагматиського різновиду, феноменологічно-екзистенційна концепція інтенційно творчого «конституювання» істини та ін.) точки зору на пізнання (друга половина XIX — XX ст.) утверджується уявлення про суть і джерела істини і формується нова педагогіка як мистецтво навчання творчим навичкам формування істинних знань.*

Знання, що є і завжди було здобутком практично уgruntованих пізнавальних зусиль, на перших кроках людської історії — в рамках первісного — рутинного (з надзвичайно повільним, ледь помітним протягом життя лише кількох поколінь, темпом «приросту» нових знань) суспільства, сприймалося кожним новим поколінням як одвічно «готова» сукупність «рецептів» і «правил» застосування знарядь і прийомів трудової напруги. Хранителі «родового досвіду» — «старійшини» первісних родо-племінних спільнот — передавали цей досвід як деяку незмінну «данність» — священну «традицію», що розкривалася в системі міфологічних уявлень. А міф, як відомо, не «оповідається» — він осягається (засвоюється) шляхом

«відтворення» його змісту у колективному ритуальному «дійстві» родо-племінної спільноти, яке прилучає кожного індивіда до колективного володіння родоплемінним досвідом. Саме таким виявлялося пізнавальне осягнення світу на світанку людської історії — нові покоління, по суті, навчалися (безпосередньо-діяльно «прилучалися» до «вже готового», «даного» в традиції) рутинного досвіду первинного колективу. Інакше кажучи, істина, «вірне» (таке, що забезпечує успіх планованій дії) знання, згідно з уявленнями вже первісної (міфологічної) свідомості, є зовні «предметно» наявною («готовою») «реалією», чимось на кшталт «речового» існування. Тому опанування істиною зводиться головним чином до способу (методу) її «схоплення», способу «заволодіння» нею. Істина не твориться, а «захоплюється» як вже наявна («готова») предметна цінність.

Подібне уявлення, певним чином переосмислюючись відповідно до специфіки нової філософської парадигми, зберігається і в античному світі. Антична парадигма філософування виходить із уявлення про реальність як предметно-речовий (реально-ідеальний, оскільки «ідеальне» тут теж є речовим існуванням) порядок існування — Космос. Тому і пізнання («гносис») тлумачиться тут у своїй суті як «зустріч» подібного «в нас» з подібним «поза нами». Типову для античності конкретизацію такого уявлення про пізнання знаходимо у Платона. Істина про речово-предметний Космос «схоплюється» при контакті «душі» — носія інтелектуального пізнання («світлого шляху пізнання» у Парменіда або «нуса» у Анаксагора) — зі «справжніми» — «досконалими» («ідеальними») — речами (їх репрезентують в античній філософії «числа» Піфагора, «Буття» Парменіда, «атоми» Демокріта, «Ідеї» Платона та ін.). Але існують і «недосконалі» речі, що не мають по суті «справжнього» («повного») існування, але є «неповними» існуваннями, є «віддзеркалюванням, «тінями» досконалих («ідеальних») речей — йдеться про т. зв. «чуттєві речі», що є «однобічним спотворенням» («тінями») досконалих речей, котрі виникають внаслідок діяльності «темного шляху пізнання» (Парменід) або «доксичного» чуттєвого пізнання. У такий же спосіб сприймаються час і рух, які ще з часів Парменіда вважаються оманливими «видимостями», адже час уявляється замкненим циклом (день змінюється ніччю, а ніч знову днем і т. ін., подібним чином «змінюються і пори року, що відповідає такому характеру часу «вічним поверненням до початку» і, отже, є по суті ілюзією (як це доводить своїми п'ятьма «апоріями» Зенон Елейський. У такій «вічно повторюваній» реальності нічого не відбувається — все, що є, вже нескінченну кількість раз було і так само нескінченну кількість разів ще буде. Тим то і час, і рух фіксуються лише чуттєво; з позицій же справжнього (істинного) — інтелектуального — пізнання час, як твердить Платон, є рухомий образ вічності». Джерелом істинного пізнання є, за Платоном, Ідеї, представлені числами, геометричними фігурами, загальними поняттями (дім взагалі, дерево взагалі і т. ін.) тощо. Зрозуміло, вони недосяжні для чуттєвості й існують в особливому місці — «гіперуранії» (те, що перебуває за межами безмежного (!?) (неба) — що являє собою «утопію» («у» — заперечна частина в грецькій мові, «топос» — місце, що буквально

означає «місце, якого немає»). Ідеї досягаються лише інтелектуально. Носієм же інтелектуальної здатності пізнання є душа, особлива («безсмертна і тому «споріднена» з Ідеями) реалія, що перебуває у людському тілі, а після смерті тіла переміщується до гіперуранії, де вона безпосередньо споглядає Ідеї, схоплюючи їх існування як наявне буття істини. Але в гіперуранії душа перебуває недовго, вона переміщується знову у тіло новонародженої людини і одразу забуває все безпосередньо «схоплене» нею у світі Ідей.

Але душа зберігає здатність «пригадувати» бачене нею у гіперуранії. «Оскільки душа безсмертна, міркує Платон у діалозі «Менон» ...немає нічого дивного у тому, що вона здатна пригадати те, що їй раніше було відомо. І оскільки в природі все одне з одним споріднене, а душа все пізнала, ніщо не заважає тому, хто пригадав щось одне — люди називають це пізнанням — самому знайти і решту, якщо тільки буде мужнім і невтомним у пошуках» («Менон», 81 е-α). Отже, як бачимо, пізнанням Платон називає пригадування (анамнезис) душею безпосередньо схоплюваного нею змісту Ідей (таке безпосереднє — інтуїтивне — інтелектуальне пізнання Платон називає «ноезіс», відрізняючи від теж інтелектуального, але опосередкованого (дискурсивного) виведення з нього певних наслідків; останнє — дискурсивне (розсудкове) інтелектуальне пізнання — Платон називає «діанойєю». Крім того, як бачимо, Платон наголошує на необхідності певних зусиль для «пригадування» (він говорить про «мужність» і «невтомність» інтелектуального пізнання і це інтелектуальне «напруження» необхідне для «пригадування» він називає «пізнавальним еросом» («прагненням», «любов'ю» до пізнання), без якого неможливе пізнання взагалі. Що ж до чуттєвості, яка має справу з «недосконалими речами» («тінями», «копіями» Ідей, (то і вона має певні структурні форми — йдеться про «віру» («пістіс»), яка є здатністю фіксувати «тіні» («ейказію» — «подобу» чуттєвих недосконалих речей) і, так би мовити, «консервувати», «консолідувати» у відчуття — «ейдола» (образи «тіней» Ідей).

Таким чином, і в античній парадигмі філософування маємо справу з «зовнішнім» щодо пізнавального суб'єкта існуванням істини у «місці якого немає» (в утопії, «розміщеної» у гіперуранії). Такі «істини» є сукупністю «досконалих речей» — Ідей. Мистецтво «здобування» істини (безпосередньо схоплюваних людською душею у царстві Ідей (полягає у здатності «пригадувати» забуте душею при переміщенні у нове тіло, здатності, яка спонукається особливими прийомами («методикою»), що їх застосовують до душі фахівці цієї справи — вчителі. Тому і тут пізнання, як і у первісному суспільстві, набирає форми навчального процесу, у якому активність самих суб'єктів пізнавальної діяльності обмежується лише «прагненням» до «пригадування» своєю душею знань, істин, що дримають у глибинах душі — «пізнавальним еросом».

Змальована ситуація тлумачення пізнання повторюється (з певними «поправками» на своєрідність історичної ситуації) і у середньовічній парадигмі західноєвропейської культури (філософської культури зокрема). Починаючи зі старозаповітної символіки «дерева пізнання добра і зла», що

зростає у райському саду, плоди якого єдині заборонено споживати прародителям людства Адамові й Єві, і закінчуючи обмеженням місце-перебування істини самим лише текстом Святого Письма, що містить у собі Божественне одкровення, Божественне свідчення про універсальну Істину «світу сього» і «світу потойбічного». «Божественне одкровення», проте, є завжди «сокровенне», тобто — воно не тотожне його буквальному значенню. Апостол Павло у своїх посланнях (до римлян, до коринтян та ін.) прямо говорить про «сокровенність» (нерозуміння) істинного змісту Старого Заповіту для юдеїв, які читали його буквально-текстуально (як «букву», «закон») і через те «засліпилися їхні думки» [2 Кор. 3, 13-14]; адже текст Старого Заповіту (і це було наголошено представниками Александрійської школи Філоном, Климентом та ін.) є символічним благовіщенням про зміст Нового Заповіту — саме тому Мойсей, пропонуючи синам Ізраїлевим Старий Заповіт, «покривало клав на обличчя своє» [2 Кор. 3, 13]. Що ж до Християн — служителів Нового Заповіту — Святе письмо вже чітко постає «не буквою, а духом», оскільки, читаючи Старий Заповіт, вони повертаються до Христа, який «знімає Мойсееве покривало з сердець їхніх» і тим розкриває «не букву, а дух» священного тексту, його справжній пророчий характер, оскільки «буква вбиває, а дух оживляє» [2 Кор. 3, 6]. «Духовне», а не «буквальне» прочитування Святого Письма є спеціальним вмінням, навіть мистецтвом, методика якого розроблялася представниками вже згадуваної Александрійської школи (вони називали цю методику «екзегетикою», з грецької «екзегазис» — роз'яснення, вказівка, тлумачення). Так старозаповітний сюжет про офіру Авраамом свого сина Ісака Богові тлумачиться християнською екзегетикою як пророцтво про майбутню офіру Бога-Отця, що послав свого Сина (Христа) на мученицьку смерть в ім'я спасіння людства. Інший старозаповітний сюжет про Йова, який пробув у череві кита три дні і три ночі, тлумачиться екзегетами як пророцтво про перебування померлого на хресті сина Божого протягом трьох днів і трьох ночей «у серці землі» перед наступним воскресінням. Показовим у цьому плані є міркування Сковороди про особливість («сокровенність») тексту Біблії. «Біблія, читаємо у Сковороди, є брехня і буйство Боже не в тому, щоб брехні нас навчала, та лиш у брехні відпечатала сліди й шляхи, що ведуть повзучий розум до найвищої істини» [Сковорода Г., Ікона Алквіадська // Твори у двох томах. — Т. 2. — К., 1994. — С. 10]. «Ніби за вуха вхопивши, велить здогадатися, що в цих побрехеньках, як у полові, заховалося зерно істини» [Там само, с. 11]. Істина захована у Біблії, наводить приклад Сковорода, як зерня у горіховій шкарлупі: «Біблія є справжня ліщина. Зірви із цієї ліщини один горіх, один лиш горіх. Розкуси його і розжуй. Тоді і розжував ти всю Біблію» [Там само, с. 58].

Бачимо, що й філософське середньовіччя покладає істину від початку світу наявною остаточно оформленою у зовнішній щодо людини реальності. Але існує вона не у якійсь трансцендентальній «гіперуранії» (як за античності) — її джерело, біблійний текст, практично досяжний усякій людині. Та проте збагнути її дійсний зміст далеко не просто — він зашифрований, закодований, «сокровенний». І осягнути у Святому Письмі

Божественну істину можна лише за допомогою нечисленної групи фахівців — вчених ченців, що володіють «секретами» розкриття «сокровенного». І тип самої науки культури в цілому — навчально-освітній — схоластичний (з грецької, «схола» — школа). Знаковими реаліями цього суспільства, культури взагалі служать тут монастирські школи («схоли») у ранньому середньовіччі, а згодом — академії й університети.

Відродження (Ренесанс) і підготовлена у його рамках новочасна (новевропейська) філософська парадигма відповідно до ренесансного принципу *натуралістичного і раціоналістичного антропоцентризму* «переносять» істинну природу (новочасний матеріалізм) або у світовий розум чи світовий дух (новочасний ідеалізм). Істина і тут продовжує існувати як об'єктивний (зовнішній щодо людини, яка пізнає) зміст реальності (матеріальної чи ідеальної, залежно від позиції мислителя), який відображається (вірно, точно, адекватно) людиною як цілком сформована (вже готова, завершена) риса самого об'єктивного світу. Вона ще до початку пізнавального акту вже певним чином є, перебуває, існує у самій дійсності.

Саме «схоплювання» (відображення) істини надійно забезпечене, гарантоване особливостями організації самої природи (або об'єктивного духу в ідеалістів) і свідомості (отожнюваної з раціональним мисленням). Панівним щодо розуміння способу взаємодії свідомості з дійсністю за доби Нового часу є принцип тотожності мислення і буття. Адже сам розум (*ratio*) тлумачиться тут як цілком природна («натуральна») реалія — як «мислительна субстанція», що існує поряд (і залежно від) «субстанції протяжної», тобто матеріальної природи, так твердить Р. Декарт; більше того, той самий Р. Декарт в душі вищесказаного визначає сам розум як «світло самої природи» (*lumen naturale*), яке природа «вміщує» у матеріально-фізіологічних процесах діяльності нервової тканини і мозку, тим самим набуваючи здатності «освітлювати саму себе». Інакше кажучи, мислення (будучи «мислительною субстанцією», «світлом природи») має однакову з самою природою структуру і тому просто принципово не може не відображати (точно, вірно) природу. Адже, як зауважує Б. Спіноза, «порядок ідей у розумі той самий, що і порядок речей у природі». Правда, мислителі і Нового часу припускають можливість спотворення адекватності людського відображення (вчення про «ідоли» пізнання Ф. Бекона або ідеї «вторинних якостей» Дж. Локка), але ці «відступи» від адекватності відображення є у своїй переважній більшості результати певних зовнішніх щодо самого пізнання чинників. Сказане, зрозуміло, стосується матеріалістичних версій новочасної філософської парадигми. Що ж до ідеалістичних варіантів останньої, то в них принцип тотожності мислення і буття реалізується як збіг структурного змісту суб'єктивного (людського) духу з духом об'єктивним.

І знову пізнавальна ситуація вибудовується за образом і подобою лише «перенесення», «передачі» вже готових («об'єктивних») істин із зовнішнього середовища (природи або об'єктивного духу) у середовище внутрішнє (мислення, розум суб'єкта, що пізнає). Отже, і тут відбувається по суті процес навчання («передачі» людині певних знань), тільки «вчителем»

людини тут виступає вже сама природа. У творенні істини, знань людина первісна, антична, середньовічна, новочасна, як бачимо, активної участі не бере (її активність, скоріше, виявляється головним чином у помилках та інших негативних моментах пізнавального процесу).

Новочасна філософська парадигма, як легко помітити, послідовно розгортає ще античне (Аристотелівське) уявлення про суть пізнавального процесу і, насамперед, притаманне йому розуміння істини як знання, що відповідає реальності, — «істину висловлює той, хто вважає роз'єднане роз'єднаним, а з'єднане з'єднаним» [Аристотель. *Метафізика*. Кн. 8, гл. 10, 1–5], крім того, істина «завжди перебуває в одному й тому ж стані і не піддається жодній зміні» [Там само, кн. 11, гл. 6, 10–15]. Інакше кажучи, істина є суто об'єктивним (зовнішнім щодо суб'єкта, що пізнає) феноменом і принципово незмінним у своєму змісті — і саме таким вимогам відповідає уявлення про істину в античності, середні віки і Новий час. А це означає, що найістотнішою характеристикою істини був її «дзеркально»-відображальний характер. Проте саме уявлення про «відображальну» (дзеркально-подібну) природу, знання (істини) і стало вже у XVIII ст. предметом нищівної критики відображальних уявлень про пізнавальну діяльність. Йдеться про критику Локкової відображальної позиції у вченні про пізнання з боку англійського філософа Дж. Берклі. Пояснюючи свою думку про відображальний характер пізнання, Локк навіть приклад намальованого на папері трикутника як об'єктивного (зовнішнього) у своєму існуванні щодо «суб'єктивного» поняття («ідеї» — пише Локк) трикутника в голові людини, Локк пише, що намальований «об'єктивний» трикутник схожий на зміст поняття трикутника. Але Берклі слушно зауважує, що приклад Локка підтверджував би його позицію лише у тому разі, якби ми могли накреслити трикутник, який одночасно був би і прямокутним, і тупокутним, і гострокутним, і рівнобедреним і т. ін. Але ж, підкреслює Берклі, накреслити подібний трикутник принципово неможливо, як неможлива будь-яка «точна» (дзеркальна) копія того чи іншого загального поняття. Критика Берклі, як відомо, виявилася вбивчою для теорії відображення, і це мусив визнати один із провідних філософів-матеріалістів XVIII ст. Д. Дідро; називаючи філософію Берклі «найабсурднішою» з усіх систем, він був змушений визнати неможливість її спростування. І Дідро був правий — адже критика Берклі була «іманентною», тобто базувалася на послідовному розгортанні до логічного кінця засновків самої матеріалістичної філософії XVII–XVIII ст.

Найглибше коріння кризи новочасної філософської парадигми сягало усвідомлення того факту, що «відповідність» знання реальності (істина) є не відображенням дійсності (як вважалося ще з часів Аристотеля), не «копією» її («фотографією»), а, як здогадувався про це Кант, діяльнісною «схемою» реальності, її «конструктивним принципом». Саме в такому розумінні Кант говорить про властиву людському пізнанню «здатність продуктивного уявлення», що вводить у філософський обіг ідею «продуктивного» (творчого), а не «репродуктивного» (відтворюючого) характеру пізнавального процесу. З цієї позиції приклад Локка про «схожість» ідеї трикутника на

реальний трикутник, на якому Берклі переконливо демонструє принципову неможливість подібної «схожості» (і, отже, дзеркального відображення) постає зовсім у іншому світлі — адже, якщо звернутися до визначення поняття трикутника («геометрична фігура на площині, утворена взаємоперетином трьох прямих ліній, якщо тільки вони не перетинаються в одній точці»), то стає цілком очевидним, що це визначення визначає («відображає») не сам трикутник, а ті дії, які необхідно реалізувати, щоб виник (створився) визначуваний предмет (у даному випадку — трикутник). Отже, пізнання не «схоплює» якийсь готовий (вже існуючий до процесу пізнання) предмет, але «продукує», створює знання про нього; і дійсно, в процесі пізнання ми не «переміщуємо його із зовнішнього світу у нашу голову — об'єктивний предмет залишається на своєму місці і у своєму часі — а у нашій голові виникає, створюється, лише знання про цей предмет, яке онтологічно принципово відрізняється від самого предмета, ми ж не можемо, наприклад, образ дерева в нашій голові розпилати, порубати на дрова і спалити у печі, як це ми легко можемо зробити з реальним деревом. Наше знання про реальний предмет (зокрема й істину, є лише «відображенням» діяльності, здійснення якої, в разі істинності нашого знання, створює цей предмет, або, як мінімум, дає нам можливість «вирізнити», «впізнати» цей предмет серед інших предметів об'єктивного світу.

Розгортання вище викладеного уявлення про діяльнісний (а не «копіювальний» чи «фотографувальний») характер наших знань сформувало нове — практичне — тлумачення проблем пізнання і його результатів головними, визначальними напрямками сучасної філософської парадигми. Так Марксове (саме Марксове, а не його «послідовників» в СРСР, які вульгаризували філософію Маркса в дусі французького механістичного матеріалізму XVIII ст.) тлумачення практично-діяльнісної природи пізнання виходить із уявлення про практику як специфічно людський спосіб буття у світі, який «бере предмет, чуттєвість, дійсність» не у «формі об'єкта або споглядання» (як це робили послідовники традиційного — новочасного — матеріалізму), а у формі «людської чуттєвої діяльності, практики, суб'єктивно». На відміну від Марксового — гуманістично-екзистенційного — бачення практики філософія прагматизму розглядає практику у технологічно-утилітарному аспекті (опосередкованому впливами т.зв. «фікціоналізму Г. Файгінгера). Позитивістський (неопозитивістський) підхід до пізнавальної тематики спирається на розуміння філософії не як теорії, а як діяльності (Л. Вітгенштайн) — діяльності логіко-лінгвістичної, орієнтованої на формування комп'ютерних та інших діяльнісних моделей інтерпретації реальності. І, нарешті, екзистенційне розуміння пізнання (й істини) як онтологічної «відкритості» буття, його пізнавального «упрозорення» (Lichtung, як висловлюється Гайдеггер) реальності людським існуванням (Dasein), що стоїть у «отворі буття».

Оскільки знання в новій — сучасній — філософській парадигмі набуває інтенційного (це — відкриття Е. Гуссерля) характеру, тобто спрямованого («націленого») на предмет пізнання (а не такого, що містить у собі дійсний

зміст цього предмета), знання розкривається як фіксований предметно засобами мови людський сенс (смісл) пізнаваного предмета, специфічна реальність якого є не існування (останнє є специфічним модусом реальності об'єктивних предметів), а значення — знання не існує, а тільки значить. І онтологічний статус значення (на відміну від існування) реалізується в серії «ноезо-ноематичних» (специфічно пізнавальних) актів, які, власне, й конструюють («продукують») у людській свідомості знання-значення, які Гуссерль називає «феноменами», або «феноменологічними об'єктами». «Феномени» ж в перекладі на українську мову — «явища»), на відміну від їх тлумачення у традиційній («відображальній») філософській парадигмі як «зовнішнього явища» пізнаваного предмета, яке «ховає за собою» «внутрішню сутність» предмета, насправді — і це, як підкреслює Гуссерль, точно відповідає етимології самого грецького слова «феноменон», нічого «за собою» не «ховає», а є те, що «саме себе показує».

Зрозуміло, що нова ситуація в розумінні самої суті пізнання і його продукту — знання, не могло не позначитись на переосмисленні і «механізмів» освітньо-навчальних процесів. Адже, якщо знання є не «зліпком» (копією) з об'єктивної реальності, а є її діяльнісним осяганням, ідеальним конструюванням («продукуванням») у вашій свідомості її (реальності) людських значень, то й сам навчальний процес має орієнтуватися на вироблення в учнів (студентів, курсантів, слухачів та ін.) навичок творчого конструювання — вироблення — у їх свідомості діяльнісних «моделей» реального світу — значень. Важливо при цьому мати на увазі, що йдеться не тільки про вміння конструювати значення окремих предметів, але й їх систем (адже будь-яке знання сьогодні є знанням системним). Особлива ж увага має бути приділена вмінню творчого переходу — стрибка — від традиційних систем знання (старих парадигм) до систем нетрадиційних, як це робили творці сучасної філософської парадигми, які, по суті, відкривали нові світи, трансцендентальні («за межові») стосовно пізнавально давно освоєних регіонів реальності. Прикладами такого роду «за межових» переходів можуть служити відкриття світу «по той бік добра і зла» (Ф. Ніцше); світу «по той бік принципу реальності» (сфери несвідомого) — З. Фройд; світу, що досягається «стрибком в абсурд і парадокс» (С.К'єркегор); світу речей, що «втратили свої назви» (Ж.-П. Сартр у романі «Нудота»), фізичною реальністю, що базується на «божевільних ідеях» (Н. Бор) та ін.

#### ***И. Бычко. Познание как обучение: попытка историко-философского исследования***

Познание истины как верного (адекватного) знания об окружающем природном и общественном бытии длительное время (от первобытной мифологии до философии конца XVIII — начала XIX вв.) воспринималось как зеркальное «копирование» («схватывание», «повторение» и т.п.) человеческим сознанием тех или иных внешних предметных «реалий» (встреча «внешнего подобного с внутренним подобным» —



