

чення, цитати, ремарки тощо). З точки зору попередньої філософської настанови, це, звичайно, виглядає як неадекватне розуміння вчення Сковороди, але з точки зору його цілісного охоплення, такий аналіз теж має право на існування.

Віктор КОЗЛОВСЬКИЙ

Національний університет
«Києво-Могилянська академія»

Звернення до джерела: підтвердження власної думки чи пошук іншого сенсу?

Чому сучасна думка, філософія, соціальні й гуманітарні науки у цілому надають такого великого значення виокремленню тих ознак, що дають змогу розглядати певні артефакти як джерела знань, досліджень тих чи тих проблемних ситуацій, з якими стикається науковий пошук? На яких джерелах ми, науковці, філософи, ґрунтуємо свої розвідки, які джерела використовуємо для того, щоб отримати нові знання, інформацію про певні події, концепції чи історичний досвід?

З огляду на характер обговорення цих питань на нашому семінарі, можна стверджувати, що ми наблизилися до певного, можливо, часткового усвідомлення того, що суто інформаційний зміст не є визначальною ознакою джерела, що інформаційні критерії є необхідними, але не достатніми умовами для визначення джерела певної думки, концепту чи досвіду. Безперечно, нам потрібні такі знання й інформація, але пошуки джерел бентежать нас чимось іншим – сподіванням віднайти *родовід* концепту, досвіду, події. Зрештою лише той артефакт, що відкриває для нас витоки, які розкривають родовід, має право називатися джерелом. Завдяки родоводу ми можемо доторкнутися до чогось визначального для нашої думки (до події, архетипу, тексту тощо), того, що надає їй сили, ознаки, з одного боку, *бути*, а з іншого – *бути чимось визначеним*, окресленим, певним. Витоки дають думці наснагу, переконаність у тому, що наші пошуки не безпідставні, що вони мають під собою тверде підґрунтя, а наша рефлексія спирається на тверді засади у своїх намаганнях довести чи спростувати ті чи інші думки, тези, концепції.

Думка живе завдяки здатності побачити, почути, зрозуміти свої витоки, віднайти свій родовід. Наші розмисли з часом втрачають

свою принадну силу, коли за якихось обставин припиняються пошуки і звернення до витоків, до джерел. Останнє свідчить про *забуття думкою своїх витоків, її цілковиту впевненість у власній самодостатності*. Забуття зрештою й є самовпевненість думки у цілковитій достатності власних інтелектуальних ресурсів для розв'язання проблем, що перед нею поставили.

До певної міри таке забуття було притаманне класичній думці модерну, особливо просвітництву, твердо переконаному у людській спроможності всебічно пізнавати і розкривати таємниці природи та історії, спираючись лише на наукові методи. Парадоксальність ситуації полягала у тому, що просвітники зробили суттєвий крок у тематизації історії, відкритті темпоральних структур людської діяльності (у праці, виробництві), але одночасно сформулювали концептуальні настанови, ґрунтовані на цілковитій упевненості в тому, що вчений, дослідник, спираючись на власні інтелектуальні сили, озброєні раціональними методами наукового пізнання, здатний осягнути, пізнати суще, світ природи й історії, не звертаючись при цьому до історичного досвіду, особливо з урахуванням тієї обставини, що цей досвід здебільшого не відповідає настановам наукового розуму. Тому звернення до джерел, особливо, якщо останні не відповідали чітким критеріям самосвідомості, рефлексії, раціональності, не мало для просвітництва особливого значення. Справа у тому, що такі джерела не давали достатніх підстав і раціональних аргументів для *обґрунтування нових, сучасних знань*. Достеменними вважали лише ті знання, які спиралися на рефлексивні методи доведення їх істинності: знання набувало силу істини лише у випадку такого обґрунтування, яке не потребувало звернення до будь-чого, що лежить за межами рефлексії – до історії, вірувань, міфів, традицій.

Цікаво, що саме у цей час Г. Ляйбніц висунув принцип достатньої підстави, який налаштовував на пошук і відкриття раціональних засад знання і відповідних принципів світобудови. Зрозуміло, що це було можливо за умови притаманного класичному модерну принципового ототожнення думки і буття. Покладання цього принципу як онтологічної передумови пізнання надавало дослідникові впевненості у своїй здатності мати *прямий рефлексивний доступ до буття*. Наявність такої можливості була базовою передумовою *істинного пізнання*, яке зрештою тільки і могло дати *знання істини*. Таким чином, істинний шлях (метод) пізнання міг привести до знання, тотожного засадам буття, тобто до знання

аподиктичного, знання, яке відповідало імперативам буття, загальним і необхідним засадам світу. Зрештою світ для класичної метафізики «тримався» на гомогенному *Ratio*, що уможливлювало продуктивну діяльність людського розуму щодо створення величких раціональних систем, де знання отримувало своє обґрунтування, силу й здатність, згідно з постулатом Б. Спінози, бути критерієм як власної істини, так і похибки. *Ratio* встановлювало співмірність між світом ідей та світом речей, а також гомогенний зв'язок між ними. Це засвідчувало появу в просторі новоевропейської метафізики особливого «привілейованого місця» – Суб'єкта (людини, духу, Бога, суспільства тощо), який хоче, може і повинний піднятися на рівень *абсолютної рефлексії*. Саме така позиція надавала суб'єктові можливість *перебувати над* тими ситуаціями, які потребували свого прояснення, пізнання і розуміння. Тому будь-яка ситуація набирала реальної ваги, своєї буттєвості лише у поєднанні з рефлексивним актом її усвідомлення і пізнання.

Для просвітницького погляду на світ передумови знання перебували у просторі самої думки, довершеність якої, фактично, знімала питання про історичні чи концептуальні засади її генези, про її витoki. Те, що надихало і спонукало ідеологів просвітництва до усвідомлення своєї ролі, виняткової місії у розкритті *довершеної Істини*, не потребувало звернення до джерел. Якщо таке звернення і відбувалося, то лише задля усвідомлення того шляху, який привів до сучасного істинного знання. Це був рух до самого себе, критерієм істинності якого було досягнення завершеності й самодостатності сучасного погляду на світ.

Так, наприклад, історико-філософські розвідки Г. Гегеля до певної міри мали для нього сенс лише як ілюстрація власної філософської позиції, хоча він і пов'язував своє філософування з античною думкою. Однак спосіб розгляду давньогрецької філософії, фактично, зводився до її тлумачення з позицій самодостатності власної теоретичної системи. У світлі останньої *будь-які джерела* (історичні чи концептуальні) *були лише моментом* розгортання теоретичної схеми, автором якої був сам Г. Гегель. Не випадково, що історична послідовність античної думки була підпорядкована спекулятивній системі категорій його логіки, що цілком узгоджувалось із гегелівським самоусвідомленням витоків власної філософії, її позірної «залежності» від античного Логосу. Якщо це і була залежність, то вона полягала передусім у наявності абсолютної рефлексивної позиції суб'єкта, для якого всі можливі джерела знань

сконцентровані у спекулятивному розумі. Цей розум і визначав, що є для нього його джерелом, його виток.

До речі, подібний, але дещо радикальніший підхід до джерел подибуємо у Й. Фіхте, який взагалі постулював абсолютну залежність будь-якого джерела від діяльного «Я», його здатності самопокладати реальність і одночасно усвідомлювати її як предмет знання. Все, що виходить за межі такого самопокладання, само-рефлексії, не повинно розглядатись як достовірне, обґрунтоване знання.

Такий суто рефлексивний підхід до розуміння джерел, витоків знання був притаманний майже всім інтелектуальним здобуткам епохи Просвітництва. Досить пригадати сприйняття й оцінку тих джерел, які стали певним підґрунтям для власних теорій Ж. Кондорсе, К. Гельвеція, Р. Мірабо, Д. Дідро, Д. Г'юма чи А. Сміта, щоб пересвідчитись у тому, що по-справжньому ці джерела вбачались у сучасних знаннях, їхній силі й обґрунтованості. Якщо і відбувалося звернення до попередників, до їхніх творів, то з метою показати поступ, прогрес думки від недосконалого до довершеного (сучасного) інтелектуального рівня пізнання. Основною ознакою сучасного знання були кращі, більш досконалі способи і форми його рефлексивного усвідомлення. При цьому не мала особливого значення відмінність критеріїв обґрунтованості знання – емпіричних чи раціоналістичних, принциповим була єдність артикуляції і розуміння джерел знань, згідно з яким лише сучасна думка мала право судити про те, що і як повинно тлумачитись як підстава сучасної рефлексії, для чого я, сучасний фахівець, звертаюсь до джерел, та які саме артефакти (твори, рукописи, перекази, досвід, міфи тощо) *мають право розглядатися як джерела*.

Отже, Просвітництво поставило питання про залежність джерел від концептуальних настанов, методів пізнання певної предметної сфери. Просвітники звернули увагу, що зрештою саме рефлексивні методи окреслюють поняття джерела і критерії його віднесення до природничого чи соціально-історичного знання. Саме вони поклали початок розгляду джерел на підставі певних методів. Лише метод визначав спосіб звернення до джерел, їхню атрибуцію, доцільність використання для доведення чи спростування певної думки чи концепції.

Сучасність, наше сьогодення, демонструє суттєві зміни щодо всього кола питань, які стосуються джерелознавства. Крім наукових дисциплін, що займаються джерелознавчою проблематикою і

без вивчення яких не можливо собі уявити сучасні гуманітарні дослідження, звернення до джерел є для нас чимось більшим – це глибинна потреба «пізнього модерну» чи «постмодерну» (як кому заманеться визначати *наш час*) зануритись у власні витоки, джерела, з яких постають сучасні концептуальні побудови.

Виявляється, що для сучасної думки постійні пошуки власних джерел є не примхою, не зовнішнім, а внутрішнім чинником конституювання наукового знання, найважливішою складовою сучасного наукового дискурсу. Але чи є це занурення у джерела свідченням нашого бажання віднайти якісь нові істини, нові аргументи для обґрунтування сучасної думки, а чи ці звернення до витоків спонукаються якимось іншими мотивами? Та й взагалі, чи можемо ми бути впевнені, що діємо на суто ґносеологічних підставах, тобто, що лише пошук істини є визначальним мотивом наукової діяльності? Чи не є це свідченням нашої наївності, коли ми за будь-яких обставин постулюємо істину як нашу дослідницьку мету за умов, коли час, у який ми живемо, діємо і розмірковуємо, ставить під знак питання буття самої істини? І хіба ми тим чи тим чином відверто чи завуальовано не погоджуємось із тезою Ф. Ніцше про те, що, за великим рахунком, істини є не що інше, як крокуючі армії метафор і антропоморфізмів; що вони є фантими, ілюзії, котрі забули про свою ілюзорну сутність. Настав час їм про це нагадати.

Принципова відмінність сучасного сприйняття джерел порівняно з просвітницькими настановами полягає у тому, що наші звернення до витоків мотивуються чітким розумінням відсутності завершеності будь-яких теоретичних побудов, відчуттям нестачі тих сенсів, які уможливають краще розуміння сучасної проблемної ситуації. Саме розуміння неповноти, фрагментарності, локальності наших знань, усвідомлення їхнього імовірного характеру, проблематичність досягнення аподиктичної визначеності спрямовує науковий пошук до заглиблення в артефакти, які, на наш погляд, є тими джерелами, з яких починалось формування тієї чи тієї концепції, школи, традиції. Це своєрідне занурення у витоки з метою встановлення родоvodu сучасної думки, традиції, у межах якої здійснюються наші дослідження. Сучасні пошуки рухаються у напрямку не до себе, тобто до власних досконалих теоретичних систем, а навпаки, від себе, в бік пошуку чогось, що не є для нас знаним, тим, у чому ми переконані.

Справа у тому, що *нашу сучасність* здебільшого мало цікавлять ті речі, події, тексти, які підтверджують наші власні думки і, навпаки,

ми шукаємо ті джерела, які здатні по новому проблематизувати наші дослідження, розширити коло тих питань, які потребують нового аналізу і вивчення.

Важливим також те, що ми звертаємося до джерел не з метою встановлення якоїсь єдиної для всіх істини чи підтвердження власної теоретичної конструкції, а для відкриття *іншості*, тобто тих фактів, текстів, подій, які змусять мене (дослідника, фахівця) принципово по-іншому подивитися на власні теоретичні тези, ідеї. Чи означає це, що просвітницькі настанови щодо зумовленості будь-якого пізнання методом є архаїкою, різновидом наукових забобів, які втратили свій сенс і не мають жодного підґрунтя в сучасній науковій практиці? Я вважаю, що позитивна відповідь суттєво збіднює розуміння цієї проблеми. Попри зміну настанов щодо оцінки джерельної бази в наукових дослідженнях, усе ще зберігається налаштованість науковця спиратися на певну методологію у вивченні джерел. Звісно, ми добре розуміємо, що немає якогось єдино істинного наукового методу пізнання, а отже, змушені діяти, спираючись на *різні методи*, використання яких зумовлено передусім приналежністю дослідника до певної наукової школи, дослідницької традиції. Сучасні наукові розвідки можуть застосовувати різні методи звернення до джерел. Це можуть бути методи структурного аналізу, герменевтичні прийоми тлумачення текстів, деконструкція чи психоаналіз, але в кожному разі наукова робота передбачає застосування тих методів, які зумовлені дослідницьким напрямом, школою, традицією. Тому, до речі, у наш час, як ніколи раніше, виникають проблеми, пов'язані з різним моделюванням якогось одного артефакту – джерела, ідеї, історичної постаті. Ця розбіжність виникає на підставі звернення до різних методичних і методологічних настанов, якими керуються дослідники при вивченні артефакту. Це і провокує, як показав П. Рікер, конфлікт інтерпретацій, неможливість їхнього узгодження, тобто зведення до одного-єдиного знаменника: породжує різні моделі бачення й розуміння тексту, події, першоджерела.

Саме тому ми інколи опиняємося у ситуації, коли тексти чи сама постать того чи іншого мислителя, його життєвий й творчий шлях створюють певну проблему при намаганні їх розглядати як цілісну монаду, завершений і самодостатній «мікрокосм». Викликає подив наявність різних версій, варіантів розуміння його творчого доробку й життєвого шляху. Але це цілком узгоджується із сучасним розумінням проблеми автентичного відтворення, аналізу джерела – тексту, події, постаті. Автентичність – це не якась надіс-

торична субстанція, якийсь внутрішній (глибинний) зміст, носієм якого виступає творець, діяч – на противагу його зовнішнім, недолугим втіленням у текстах, подіях, які начебто не здатні адекватно, всебічно репрезентувати всю його глибинну суть. Навпаки, ми добре усвідомлюємо, що той зміст, «автентичний» сенс, який ми намагаємось віднайти і зрозуміти є радше своєрідним поєднанням наших експектацій із тими методами, які провокують на пошуки «іншомовного» сенсу, на осмислення, яке завжди є і буде нашим, але виникає у ситуації звернення до іншого – до джерела, яке нам доки невідоме, а його розкриття потребує значних методичних зусиль. Ситуація складається таким чином, що наше розуміння – це завжди лише модель, за допомогою якої ми щось усвідомлюємо по-новому, але те, *що* ми розуміємо, зумовлено тим, *як* ми це робимо, тобто на підставі яких методів, прийомів, підходів тощо. Це, зрештою дає змогу нам сподіватися на те, що ми маємо доступ до сенсу джерела, але не прямий і доконечний, а опосередкований і ситуативний, незавершений і частковий.

Світлана КУЗЬМІНА

Таврійський національний

університет ім. В. Вернадського

Історичне джерело в історико-філософському пізнанні

Щодо важливого питання про «природу» історико-філософських джерел, то тут, на мій погляд, не втрачає актуальності проблема співвідношення історичних джерел та реалій минулого.

Дослідники радянських часів, щоправда, у співвідношенні реальної історичної події та її відображення в історичному джерелі власне проблеми не бачили: побутувало переконання, що історик філософії, подібно до природознавця, безпосередньо, ледь не емпірично вічна-віч опиняється перед об'єктом свого пізнання – філософськими ідеями, матеріалізованими у тексті, а отже, задля опису подій «так, як вони відбувалися» має право брати з тексту готові висловлювання. Водночас розповсюдженість у сучасній українській історико-філософській науці книжок і дисертацій на кшталт тих, які Р. Дж. Коллінгвуд відносив до «історії ножиць і клею», свідчить про те, що переказ і цитування філософських текстів минулого є ледь не єдиною методою історико-філософського дослідження. Дивна