

ФІЛОСОФІЯ

УДК 11:159.955.4

О. В. Бондар, асп.

САМОСВІДОМІСТЬ ЯК ПРИНЦИП СПЕКУЛЯТИВНОЇ МЕТАФІЗИКИ
(І. Г. ФІХТЕ І Д. ГЕНРІХ)

В статті розглядається протилежність між спекулятивним (І.Г. Фіхте) та дискурсивним (Д. Генріх) підходами до мислення самосвідомості. Автор демонструє, що основна проблема самосвідомості полягає в тотожності принципів опосередкування і безпосередності.

Ключові слова: самосвідомість, свідомість, рефлексія, опосередкування, безпосередність.

Яким є відношення самосвідомості до свідомості? Самосвідомість має бути або утвореною за допомогою саморефлексії, бути виведеною і обґрунтованою з боку свідомості, або відноситися до свідомості, як її умова. У цьому випадку не самосвідомість обґрунтована свідомістю, а свідомість – самосвідомістю. Якщо обумовлене повинно містити умови власного буття не в собі, а в іншому, то самосвідомість за своєю суттю має бути позбавленою свідомості, отже – бути несвідомою (нерефлексивною). Позиція, згідно якої рефлексія не є сутністю свідомості, що вона не утворюється за посередництвом усвідомлення Я, представлена в найбільш експліцитному вигляді у вченні Д. Генріха; при цьому сам Д. Генріх безпідставно вказує, що піонером нерелексивної теорії самосвідомості виступає І. Фіхте. Отже, головне питання, яке цікавить тут нас, є таким: чи необхідно нерелексивна самосвідомість має виключати всяку рефлексію? Виражене вже в позитивному формулюванні, воно містить в собі проблему: чи повинні в понятті самосвідомості бути об'єднані принципи іррефлексивності (безпосередності) і рефлексії? У свою чергу, це основне питання, залежно від міри проникнення в суть проблеми, розпадається на ряд субординованих проблем, які будуть з'ясовуватися в ході дослідження. Тут нас не повинні цікавити окремі розбіжності між Фіхте і Генріхом, а виключно лише глибина і комплексність основного принципу обох систем. Тому позитивний виклад відповідного пункту вчення Фіхте необхідно передбачає відповідь на питання: чи є вчення Д. Генріха розвитком і збагаченням цього принципу, або навпаки, його ослабленням?

У чому, власне, полягає незадовільність рефлексивної теорії самосвідомості? Самосвідомість є саморефлексією, рефлексія є відношенням. Суб'єктом, рівним чином як і об'єктом рефлексивного відношення до себе є Я, суб'єкт. Самосвідомість, отже, вимагає попередньої наявності суб'єкта, як інстанції, до якої має бути віднесена самосвідомість. Але як конститується сам суб'єкт? Не інакше, як за посередництвом самосвідомості і рефлексії! Таким чином, рефлексивна теорія самосвідомості потрапляє в замкнуте коло, виводячи самосвідомість із суб'єкта, а суб'єкт з самосвідомості [1, с. 192]. Отже, подолати коло в обґрунтуванні можливо лише за допомогою допущення первісної, нерелексивної і несвідомої самосвідомості, яка повинна містити в собі умову свідомості і всякого предметного знання. Але якщо свідомість містить в собі відношення до предмета, то самосвідомість такого відношення, згідно свого поняття, не припускає – вона, власне кажучи, є не відношення (бо виключає всяке опосередкування), а нетематичне і несвідоме "знайомство з собою".

Всяке предметне знання є суть уявлення (Vorstellung); в залежності від того, на що інтелекція направляє свою увагу, виникає безліч уявлень. Однак за допомогою відношення інтелекції до себе можливе

виникнення лише одного уявлення – Я. За якої умови можливе уявлення Я? Очевидно, лише за умови самопокладання Я. В самопокладанні Я Я є як суб'єкт, так і об'єкт покладання. Я є самосвідомою, самоуявлюваною діяльністю. Отже, діяльність Я з самопокладання, тотожна принципу самосвідомості, полягає в тому, що Я (суб'єкт) має усвідомлювати Я (об'єкт). Але що таке Я (як об'єкт)? Воно є діяльністю усвідомлення себе самого, яка в свою чергу розколюється на суб'єкт і об'єкт усвідомлення. Тому теза "Я має усвідомлювати себе самого" повинен читатися як "Я має усвідомлювати процес свого усвідомлення". У свою чергу, Я в цьому останньому усвідомленні також розпадається на суб'єкт і об'єкт і вимагає нового усвідомлення, так що тут слід усвідомлювати процес усвідомлення процесу усвідомлення, і тому діяльність виникнення Я впадає в нескінченний прогрес, за якого виникнення Я є неможливим.

Покладання умов існування Я є разом з тим покладання умов неіснування нескінченного рефлексивного ряду. Чому існує саме уявлення нескінченного прогресу в обґрунтуванні самосвідомості? Тому що всяке знання доходить до нас лише за посередництвом уявлення (свідомості), а всяка свідомість характеризується розрізненням суб'єкта та об'єкта; тому в свідомості суб'єкт не є в той же час об'єкт. Розчленування на суб'єкт і об'єкт є суть опосередкування; єдність того й іншого, що є умовою емпіричної свідомості, повинна бути нічим іншим, як безпосередньою свідомістю. "Отже, перш за все ми знайшли таку свідомість, яку ми щойно шукали, свідомість, в якій безпосередньо з'єднані суб'єктивне та об'єктивне. Свідомість про наше власне мислення і є ця свідомість" [2, с. 556]. Але безпосередня свідомість є не що інше, як споглядання. "Такого роду безпосередня свідомість позначається науковим терміном споглядання, і так маємо намір називати її і ми" [2, с. 556].

Тому ми повинні дивитися на самосвідомість як на безпосереднє знання, на знання, що не імплікує предметного відношення. Те, що усвідомлюється Я, не є тим, як воно усвідомлює це. Тому наступне питання необхідно поставити таким чином: як у межах інтелекції (Я) можуть бути об'єднані принципи свідомості та самосвідомості, який, у свою чергу, тотожний питанню: як може принцип безпосередності бути тотожним принципу опосередкування?

Відповідь на це питання припускає наступну проблему. Так як в межах свідомості ми маємо лише опосередковане і обґрунтоване знання, то самосвідомість, а саме первісна свідомість, не може входити у свідомість; вона має бути несвідомою. Умовою свідомості є протиставлення об'єкта і суб'єкта, умовою самосвідомості – їх безпосередня тотожність. Як можливий перехід від тотожності до протипокладання і навпаки? Для вирішення цієї проблеми трансцендентального методу недостатньо – мало мислити самосвідомість лише як умову свідомості,

слід розглядати її і як її продуктивну причину. Як самосвідомість може бути причиною свідомості?

Фіхте походження емпіричної свідомості із свідомості абсолютної пояснює із законів діючої інтелігенції: так як сама свідомість є нічим іншим, як рефлексованою дією, а первинні дії інтелігенції становлять її сутність, то початкова дія інтелігенції має бути нерелексивною, несвідомою. Але якщо власна діяльність інтелігенції не входить до змісту свідомості, то сама ця діяльність повинна являтися для Я не як власна діяльність, а як чужий їй продукт, як зовнішній об'єкт. Таким чином, якщо у своїй діяльності інтелігенція разом з тим не рефлектує про власну діяльність, то вона тим самим, створюючи продукт, обмежує себе. Протилежність між свідомою і несвідомою діяльністю, виявлена в понятті початкової активності Я, а саме між діяльністю, що несвідомо творить, і діяльністю, що свідомо відтворює, обертається в принцип протилежності інтелігенції самій собі. Як могло б утворюватися самосвідоме Я, окрім як за посередництвом рефлексії своїх продуктів? Для Фіхте предметний світ виступає як продукт діяльності уяви. Таким чином досягається єдність Я: воно виникає як безпосередня вивести суб'єкта й об'єкта, як спрямована виключно на себе діяльність, воно діє без усвідомлення своєї діяльності і таким чином створює об'єкт, воно рефлектує об'єкт і створює свідомість, воно рефлектує власну свідомість і тим самим приходить до самосвідомості. Рефлексія свідомості не є рефлексією предмета, вона є рефлексія первинних дій інтелігенції. Отже, неможливість вивести самосвідомість з предметного світу, з предметної свідомості взагалі аж ніяк не виключає для Фіхте її опосередкованого характеру. Абсолютне Я, як завершена єдність самосвідомості і свідомості, вимагає для себе єдності опосередкування і безпосередності. Д. Генріха цей дуже важливий пункт фіхтевого вчення про самосвідомість, схоже, хвилював слабо.

Принципи свідомості, самосвідомості та рефлексії, об'єднані в фіхтевому понятті інтелігенції, знову розкладаються Д. Генріхом на ізольовані форми пізнання, виходячи з його ключової інтелектуальної інтенції: створити несуперечливу концепцію самосвідомості: за свідомістю міцно закріплюється лише функція предметного уявлення, а за самосвідомістю: функція ірелексивної присутності самості в дискурсивному знанні. Якщо самосвідомість не містить в собі принципу предметного відношення [3, s. 277], то вона повинна відноситися до дійсної свідомості або як умова до обумовленого, або як причина до дії. З одного боку, Д. Генріх декларує, що самосвідомість має бути принципом організації свідомості. Але якщо так, то самосвідомість має бути досягнена або як ірреальний момент ментальної активності, як гола функція свідомості, що для Д. Генріха є неприйнятним; або ж принцип, згідно з яким діє самосвідомість, повинен бути в той же час принципом самої свідомості. Припустимо, ми маємо у свідомості певне предметне уявлення; самосвідомість має відносити його до нашої самості, визначаючи це уявлення як таке, що належить суб'єкту. Але якщо критерій, що полягає в акті апроприації, згідно з яким можливим є віднесення предметного знання до самості, не може бути принципом свідомості, і отже, міститися в ній, то цей критерій повинен, таким чином, знаходитися виключно в самосвідомості. Справді, на якій підставі суб'єкт ідентифікує власне знання як саме "власне"? За допомогою самосвідомості, відповідає Д. Генріх. Але якщо сама самосвідомість є цілком нерелексивною, якщо вона не містить в собі принципу свідомості, то критерій предметної ідентифікації сам стає несвідомим і непізнаваним, а оскільки всяке предметне знання засноване виключно

на цьому критерії, то свідомість теж в такому випадку має бути несвідомою. Отже, вона є неможливою. Це – неминучий висновок з тієї позиції, на якій засновує свої погляди Д. Генріх.

Д. Генріх розглядає відношення самосвідомості до свідомості як відношення умови до обумовленого [3, s. 277]. Це – значний відступ в порівнянні з позицією, досягнутою Фіхте. Хіба останній вчив коли-небудь, що обумовленість свідомості з боку самосвідомості є єдиною формою зв'язку того й іншого? Така позиція характеризує якраз погляди Канта, які піддавав критиці Фіхте. Дамо слово йому самому: "За Кантом, всяка свідомість лише обумовлена самосвідомістю, тобто зміст її може бути обґрунтований чимось тим, що знаходиться поза самосвідомістю; результати цього обґрунтування не повинні лише суперечити умовам самосвідомості; вони тільки не повинні знищувати її можливості – але вони аж ніяк не повинні виникати з неї. Згідно науковчення, всяка свідомість визначена самосвідомістю, тобто все, що відбувається у свідомості, обґрунтовано, дано, створено умовами самосвідомості; і поза самосвідомістю для неї немає ніякої іншої підстави" [4, с. 504]. Проте залишимо поки осторонь питання про взаємозв'язок умов і обумовленого, який, як ми бачили, є окремим випадком комплексного питання про зв'язок свідомості та самосвідомості. Тепер належить вирішити питання про походження самого кінцевого знання. Тепер ми запитуємо не про умови походження емпіричного знання, а про саме його походження. Д. Генріх вважає, що самосвідомість має укладати в себе умови предметного пізнання [3, s. 277], в той же час будучи позбавленою всякого відношення до предметності. Де ж тоді шукати продуктивний принцип предметного знання? Якщо воно виникає цілком з чуттєвої афекції, то обумовленість свідомості самосвідомістю перетворюється на порожню фразу; якщо ж така обумовленість повинна мати місце, то самосвідомість має містити в собі принцип предметності, а отже, й кінченості. Вивести свідомість з самосвідомості і значить експлікувати самосвідомість як "принцип, що організовує пізнання". Але неможливо вивести опосередковане з безпосереднього, спочатку не встановивши єдності безпосереднього і опосередкованого. А саме така єдність – це якраз і є те протиріччя, в яке упиралися Фіхте і Шеллінг, і яке було цілком послідовно вирішене Гегелем. Всі троє визнавали це протиріччя необхідним, властивим самій суті знання. Навпаки, Д. Генріх вважає суперечність ознакою хибності теорії. Але оскільки сама самосвідомість є голим протиріччям (бо не може бути відношення до себе, так як суб'єкт цього відношення мав би бути і тотожним собі, і відмінним від себе), то він вирішує проблему самосвідомості, розсікаючи двозначне поняття свідомості на два "однозначних": на предметну, кінчену свідомість, і на несвідому безпосередню самосвідомість. Чи справді проблема таким чином вирішується? Вона просто зникає, підміняється іншою проблемою. Крім того, поняття "несвідомої самосвідомості" – це нітрохи не менше протиріччя, ніж те, з яким боровся сам Д. Генріх.

Разом з розкладанням фіхтевого принципу Я необхідно відчувується також поняття взаємного зв'язку мислення (або ідеальної діяльності) і буття (або реальної діяльності). Так як між принципами дії свідомості та самосвідомості відсутня загальна ознака, а сама самосвідомість, яке мала б бути продуктивною основою свідомості, проголошується темною незбагненою силою, то проблема розвитку самосвідомості просто усувається. Принцип початкової діяльності Я, з якого Фіхте дедукує самосвідомість, і який пояснює, як можлива тотожність свідомості та самосвідомості саме за посеред-

ництвом рефлексії, відсутній у вченні Д. Генріха. Не дивно, що із остаточним затвердженням безпосередності самосвідомості усувається і фіхтевська проблематика дедукції категорій. Ось як мислив Фіхте: "Кожна з категорій може бути визначена тільки через її особливе відношення до можливості самосвідомості, і хто володіє цими визначеннями, той володіє науковченням" [4, с. 505]. Яке місце займає у вченні Д. Генріха про самосвідомість проблема категорій? Абсолютно ніякого!

Нарешті, як розуміти тезу Д. Генріха, згідно з якою самосвідомість є відношення до себе без посередництва свідомості? Чи повинні ми мислити самосвідомість причиною свідомості? На думку Д. Генріха – ні. Але тоді виходить, що принципом організації свідомості є речі, емпіричні продукти. А це, в свою чергу, імплікує очевидний парадокс: у нас немає доступу до самих себе, проте доступ до зовнішніх речей, абсолютно відмінних від нас, є безпроблемним. Д. Генріх стверджує, що однією з умов послідовної теорії самосвідомості є те, що самосвідомість має містити в собі умови можливості відчуттів і сприйняття. Але відчуття і сприйняття – це не самі речі, вони суть почуття, суб'єктивні афекції, отже, діяльність рефлексії. Отже, мова не йде про те, що емпіричний світ є причинним принципом нашої свідомості; але якщо чуттєвий досвід входить в сферу знання не інакше, як за допомогою рефлексії, то це означає, що знання входить в сферу свідомості завжди вже як знане знання, як відрефлексоване знання. І, таким чином, так як принципом свідомості є рефлексія, то принцип організації свідомості завжди лежить поза самою свідомістю, хоча ні в самосвідомості, ні в бутті він, згідно з основною думкою Д. Генріха, знаходиться не може.

Це питання, а саме питання про походження обумовленого знання із знання безумовного, є одним з найбільш важких питань у філософії взагалі. Фіхте вирішує його таким чином, що свідомість можна вивести лише з самосвідомості. Самосвідомість спочатку є безпосередньою, свідомість – похідною і опосередкованою. Але самосвідомість у Фіхте, на відміну від Д. Генріха, ніколи не є тотожною собі безпосередністю, яка виключає опосередкування. Д. Генріх знаходить перехід від свідомості до самосвідомості, але переходу від самосвідомості до свідомості у нього немає. Ось що Фіхте говорить про своє науковчення: "Воно починає з найпростіших і в вищому ступені характерних визначень самосвідомості, споглядання або яйності і рухається далі, поки не буде виведена самосвідомість, виходячи з передумови, що повністю визначена самосвідомість є останнім результатом усіх інших визначень свідомості" [5, с. 625]. Якщо в рефлексії предмета предмет тотожний відчуттю, а жодним іншим чином, окрім як за допомогою рефлексії, він потрапити в свідомість не може, то предмет є не більше, ніж субстрат, домислений інтелігенцією до відчуття. Але, відповідно, рефлексивний акт, а саме акт відчуття, в такому разі не є свідомий акт. Він є акт рефлексії, так як є актом створення інтелігенцією власних уявлень. Він не є самосвідомий акт, бо в цьому разі не інтелігенція (а саме інтелігенція як свідомість) є причиною своїх уявлень. Акт інтелігенції, що продукує досвід, є створенням уявлення без усвідомлення акту створення уявлення. Звідки ж Я може створити власну свідомість? Не з досвіду, так як всякий досвід сам потребує організації свідомістю, не з свідомості, так як акт виникнення свідомості є необхідно несвідомий акт. Вона може бути даною лише за посередництвом самосвідомості. Але якщо конститутивним принципом виникнення і розвитку свідомості є самосвідомість, то тут перед нами знову постає питання про тотожність опосередкованого і безпосереднього в самій свідомості, а

отже – тотожність принципів рефлексії та іррефлексивності. Як мінімум, Фіхте, рівним чином як і інші представники німецького класичного ідеалізму, визнав це питання таким, що має першорядне значення, бачив у ньому велику задачу і намагався (небезуспішно) її вирішити. Д. Генріх в цій проблемі нічого гідного своєї уваги не побачив. Він навіть не ставив про неї питання.

Початковий продуктивний акт інтелігенції, що створює уявлення, позбавлений рефлексії. Отже, уявлення не є щось первинне, воно створене інтелігенцією; інтелігенція є причина уявлень, уявлення – наслідок інтелігенції. Але звідки саме поняття причинності? Поняття причини не може бути абстраговано з досвіду, так як сам досвід створюється за допомогою причинності. Не можна пояснювати умови з умов, які обумовлюються цими ж умовами! Однак якщо поняття причинності не абстраговане, то його походження не є дискурсивним; отже, це поняття є першопочатковим і безпосереднім. Але не одне і те ж – створювати уявлення згідно з законом причинності і осягати причинність як конститутивний принцип уявлення. Якби ці два акти цілком співпали, якби між ними не було б ніякої відмінності, то поняття причини потрібно було б визнати вродженою ідеєю, отже, залишити непоясненим і незбагненим. Що Я створює ідею причини – в цьому поняття причини є безпосереднім; що Я усвідомлює (рефлектує) поняття причини – тут поняття причини є опосередкованим. Не можна не ставити ці питання; всяка дія, закон свідомості необхідно виявляється самосуперечливими, бо такою є сама самосвідомість. Нарешті, як було продемонстровано, всі суперечності, які містяться у самосвідомості (свідомого і неререфлектованого, обумовленого та безумовного, причини і основи і т.д.) в кінцевому рахунку сходяться в пункті суперечності між опосередкованим і безпосереднім, вирішення якої виводить за межі системи, що ґрунтуються на принципі самосвідомості (отже, і за межі системи науковчення). Тут приховується важливий пункт, експліцитно виражений Гегелем, але не засвоєний в післягегелівській філософії: не можна мислити про предмет, не мислячи про саме мислення. Тому всякі спроби створити щось на зразок "онтології свідомості" не можуть мати успіху.

Припустимо, разом з Д. Генріхом, що самосвідомість не може містити в собі суперечності, що сама суперечність є симптомом хибності знання. Якщо так, то неможливе всяке інше мислення, окрім дискурсивного. Якщо існує тільки дискурсивне мислення, то неможливою є тотожність протилежностей; якщо немає тотожності свідомості та самосвідомості, то немає і розуму. Питання: звідки тоді логічні закони і категорії, що впорядковують і конституують досвід і всяке мислення? Вони не можуть походити з самосвідомості, так як в цьому випадку про них нічого не можна було б знати. Вони не походять і з свідомості, оскільки сама свідомість продукується ними. Справді, чим був би досвід без поняття причини? Потом відчуттів, змінюваних вражень, в якому виникнення всезагального поняття було б цілком неможливим. Отже, в філософії Д. Генріха його вчення про самосвідомість суперечить вченню про свідомість, обидва суперечать факту досвіду. Якби самосвідомість була такою, як її зображує Д. Генріх, то свідомість була б неможливою, неможлива була б і всяка наука про свідомість; нарешті, неможливий був би і сам Д. Генріх, який науково судить і створює вчення про свідомість і самосвідомість.

Список використаних джерел

1. Henrich D. Fichtes ursprüngliche Einsicht // Subjektivität und Metaphysik. Festschrift für Wolfgang Cramer. – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1966. – S. 188–232.

2. Фихте И. Г. Опыт нового изложения наукоучения // Сочинения в двух томах. Т. 1. / Сост. и примечания Владимира Волжского – СПб.: Мифрил, 1993. – 687 с.

3. Henrich D. Selbstbewusstsein. Kritische Einleitung in eine Theorie // Hermeneutik und Dialektik. Hans Georg Gadamer zum 70. Geburtstag. Band 1. – Tübingen: Mohr, 1970. – S. 257–284.

4. Фихте И. Г. Второе введение в наукоучение // Сочинения в двух томах. Т. 1. / Сост. и примечания Владимира Волжского – СПб.: Мифрил, 1993. – 687 с.

5. Фихте И. Г. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о сущности новейшей философии // Сочинения в двух томах. Т. 1. / Сост. и примечания Владимира Волжского – СПб.: Мифрил, 1993. – 687 с.

Надійшла до редколегії 23.09.15

О. В. Бондарь

САМОСОЗНАНИЕ КАК ПРИНЦИП СПЕКУЛЯТИВНОЙ МЕТАФИЗИКИ (И.Г. ФИХТЕ И Д. ГЕНРИХ)

В статье рассматривается противоположность между спекулятивным (И.Г. Фихте) и дискурсивным (Д. Генрих) подходами к мышлению самосознания. Автор демонстрирует, что основная проблема самосознания заключается в тождестве принципов опосредования и непосредственности.

Ключевые слова: самосознание, сознание, рефлексия, опосредование, непосредственность

O. V. Bondar

SELF-CONSCIOUSNESS AS A PRINCIPLE OF SPECULATIVE METAPHYSICS (I.H. FICHTE AND D. HENRICH)

The article deals with the opposition between speculative (I.G. Fichte) and discursive (D. Henrich) approaches to the problem of self-consciousness. The author shows that the main problem of the self-consciousness lies in the identity of the principles of mediation and immediacy.

Keywords: self-consciousness, consciousness, reflection, mediation, immediacy.

УДК 14:165.0

М. М. Москальчук, асп.

ЕНТОНІ ФЛЮ ПРО ПРИРОДУ ЗНАННЯ

У статті запропоновано аналіз ідей отримання наукового знання та природи знання Ентоні Флю у філософсько-антропологічному контексті. Проаналізовано дві науки – соціологія та психологія, на предмет того чи можливо за допомогою їх отримати істинне знання. Було висвітлено тему критицизму, яким людина повинна користуватися, щоб отримати надійне знання.

Ключові слова: знання, наукове знання, природа знання, раціональність, критицизм.

Актуальність дослідження теми полягає в тому, що в усі часи питання виникнення наукового знання були актуальними для філософії та науки. З перших днів свого становлення та розвитку відбувалися спроби визначення та випрацювання критеріїв та норм об'єктивного знання. Втім, нове європейське наукове мислення привносить глибокі зміни в систему фундаменту пізнавальної діяльності, що послужило поштовхом для ґрунтовної рефлексії над науковими поняттями, які в свою чергу привели до постановки питання про природу та сутність наукового знання. На цій основі виникає цілий комплекс теоретико-методологічних проблем, зв'язаних з визначенням онтологічних, гносеологічних та методологічних аспектів наукового знання. Безперервні еволюційні процеси науки спричинили необхідність періодичного осмислення цих процесів. Тому, на сучасному етапі розвитку наукового знання існує необхідність аналізу та осмислення його різних аспектів.

Слід зазначити, що різноманітні аспекти проблеми наукового знання аналізувалися в працях Ф. Бекона, Т. Гоббса, Дж. Локка, Н. Мальбранша, Р. Декарта, Б. Спінози, Дж. Берклі, Д. Юма, О. Конта, Г. Спенсера, К. Поппера, І. Лакатоса, Р. Карнапа, Т. Куна, Ст. Тулмана, П. Фейерабенда та ін. Також природа філософського знання та теоретичний рівень пізнання досліджувалися і висвітлювалися у працях, як українських так і зарубіжних вчених – Н. Автономова, П. Гайдена, Д. Горського, У. Ільєнкова, С. Кримського, П. Копніна, В. Лекторського, С. Мартинович, І. Нарського, М. Поповича, Е. Табачковського, В. Шинкарука та ін.

Новизна дослідження полягає в тому, що незважаючи на важливі теоретичні напрацювання у цій сфері у вітчизняній філософській думці немає робіт присвячених творчому доробку британського філософа Ентоні Флю, який також досліджував ідеї природи знання та його отримання.

Враховуючи зроблене попередніми дослідниками, метою даної статті є необхідність зосередження особливої уваги на філософсько-антропологічному аналізі ідей

отримання наукового знання та природи знання проведеного Ентоні Флю у його праці "Атеїстичний гуманізм".

Людина з самого дитинства цікавиться оточуючим світом, з нього вона отримує інформацію яка допомагає їй поступово розвиватися, як індивід та виробляти в собі певні творчі навички і вміння. Згодом стаючи дорослішою людина набуває певного багажу знань, який використовує в повсякденному житті, але завжди залишаються питання на які ми не припиняємо шукати відповіді. Насамперед, це: яким чином ми аналізуємо набуту інформацію, щоб потім мати чітке і остаточне знання? Що допомагає нам вибрати вірне знання та з'ясувати, які існують методи і напрями, що фільтрують вже відому інформацію?

Для вирішення даних проблем в науці існує ряд загальних свідчень, які допомагають краще зрозуміти природу нашого знання, а наука сприяє впорядкуванню отриманого знання. Але для початку декілька слів стосовно того, що собою представляє наукове знання.

У різноманітних джерелах наукове знання визначається, як система знань про закони природи, суспільства й мислення, яке отримується та фіксується за допомогою специфічних наукових методів та засобів. До ознак наукового знання відноситься – наукова діяльність, за допомогою якої отримується нове знання; метою науки є пізнання заради самого пізнання, або – істина; наука – це раціональне знання, вона є також і системою знання. Отже, чи не найголовнішою ознакою наукового знання, або головною характеристикою його є раціональність, яка відповідає принципам мислення. Втім за допомогою самої тільки раціональності неможливо повністю відрізнити дане знання, це можна зробити визначивши критерії його науковості знання.

Також для багатьох вчених становить інтерес проблема росту наукового знання. Так К. Поппер вважав, що науці необхідне зростання, яке б сприяло її подальшому прогресу. "Безперервне зростання є істотним для раціонального та емпіричного характеру наукового знання, і якщо наука перестає рости, вона втрачає цей характер. Саме спосіб росту робить науку раціональ-

© Москальчук М. М., 2015