

УДК 130.2

РЕАЛЬНІСТЬ У КЛАСИЧНІЙ І НЕКЛАСИЧНІЙ ЕПІСТЕМОЛОГІЇ ТА ЇЇ ПЕРЕУСВІДОМЛЕННЯ

Анатолій Карась

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна, anatolijkaras@yahoo.com

Еволюція розуміння реальності подається відповідно до епістемологічних уявлень з часу Р. Декарта до комунікативної філософії О. Апеля, прагматики Р. Рорті та семіотики Дж. Ділі. Відмінність між гносеологією та епістемологією обґрунтовується на основі виокремлення особливого статусу природничо-наукового знання та його ролі у становленні промислового суспільства. Пропонується ідея поступістемологічного розуміння дійсності як формування відповідного синоптичного світосприйняття.

Ключові слова: реальність, гносеологія, епістемологія, світогляд, комунікативна прагматика, синоптичне сприйняття.

Реальність як проблема її людиномірності

Думка щодо визначення реальності спочатку втілюється у допоміжній ідеї про нетотожність *явищ* людського сприйняття і буттєвої *сутності*. Найоптимальнішою тут була ідея про те, що буття, яке постає перед інтелектом, виявляє свою первинну даність як *сущє*, або ж *суть*. Відтак *сущє* – це дещо таке, що є необхідним і незмінним для інтелекту чи розуму, або ж *сущє* – це первинно *інтелегібельне* буття речей зовнішньої щодо людської свідомості реальності. Іншими словами, інтелегібельність є властивістю самої сутності буття як модус і умова його існування. Проте звідси ж впливає мисленнєва нетотожність буття і *сущого*. З усвідомлення такої нетотожності розпочинається “любов до мудрості”, або шлях теоретичного обґрунтування поглядів і думок на основі невпинного прагнення знайти тотожність між мисленням і реальністю, або людиною і світом, і прокласти надійний місток над розколиною, що виникла у реальності через поселення в ній людини та її індивідуалізацією.

В античності фіксуємо дві тенденції (парадигми) розуміння і пояснення реальності на основі визначеного прагнення людини до бла-

га чи щастя, або, іншими словами, усуваючи страждання, прагнути *спасіння*. Одну з них обґрунтував Аристотель як *розумово-логічну*, що функціонує пізніше як *епістемологічна*. Вона заснована на ідеях розрізнення буття і сущого та взаємозв'язку мислення і буття, має у своїй основі прагнення до спасіння через знання *причин*, здобуте на основі законів логіки, притаманних усім людям. Це цілком демократичний шлях до спасіння, або ж пошуку суспільного блага; він передбачає залучення будь-якої людини. Це також метафізична тенденція з її основним питанням, поставленим М. Гайдегером, чому взагалі існує *суще*? У добу Нового Часу метафізичний епістемологічний підхід набуває розквіту і поширення як пошук істинного знання про природу та умов його репрезентації у свідомості суб'єкта. Його невід'ємною складовою стають пошуки інституалізованих форм і засобів пізнання, включно з закладами освіти і науки.

Інша тенденція має *гностичне* походження, пов'язана з прагненням *спасіння* на основі недовіри до винятково логічного і раціонального його витлумачення; вона має виразні *ірраціональні*¹ наголоси, але може зберігати назву гностичної. В історичному часі вона є первинною, тісно пов'язаною з мітологемними формами світосприйняття. Найвиразнішими її термінами були віра, знамення, символ, магія, таємниця, інтуїція, життя тощо. Це також метафізичний підхід, який у своїй визначеності претендує на вичерпне розуміння буття і сущого.

У добу Нового часу філософія тематизується проблематикою *репрезентації* реальності у пізнанні, свідомості і розумі. Як метафізик, Р. Декарт підходить до реальності не з досвіду творення *ex nihilo*, а передовсім з досвіду вільної *думки*, яка власними силами відкриває уможлядні відношення між сутностями, які вже існують. Основою розуміння реальності, на думку Р. Декарта, стає пропонуване ним поняття розуму, або думки як окремої суті, в якій відбуваються ментальні процеси, і споріднене з ними поняття суб'єкта.

¹ Поняття ірраціонального у пропонованому контексті вживається у значенні *нерационального*, тобто, у його первинному латинському смислі, на позначення того, що не є раціональне. Поняття ірраціональності має також сучасні конотації, викликані переусвідомленням природи свідомості з позиції А. Шопенгауера і З. Фрейда, тобто, як стан присутності у мисленні витіснених зі свідомості чинників і перетворених на "підпільні" впливи. Тому правильно користуватися трьома термінами: раціональне, нерациональне, ірраціональне.

Сумнів і мислення у концепції Р. Декарта виконують двоїсту функцію. З одного боку, вони є свідченням існування, є самим існуванням і, тим самим, є виявом буття як реальності мислення. З іншого – мислення, у пункті природи його сумніву, виступає основою *розриву зв'язку з буттям* як протяжною, або фізичною, речовою реальністю. Звідси випливають передумови онтологічного дуалізму Р. Декарта, який веде не просто до відокремлення мислення від буття, але й до фактичного *вилучення буття* саме як фізичної реальності з горизонту філософської рефлексії. Незгода з таким поворотом справ серед інших мислителів вивела їх на шлях матеріалістичного обґрунтування буття і людини.

Виокремлення мислення чи розуму з реальності як самодостатньої сутності призвело до формування філософії як теорії пізнання, яка остаточно сформувалася у поглядах Дж. Лока. Йшлося про пошуки основи для репрезентації істинного знання у свідомості, яка, як *tabula rasa*, призбирує його (знання) з емпіричного досвіду і постає, фактично, за висловом Р. Рорті, в образі дзеркала природи. Концептуалізується суб'єктно-об'єктне відношення до реальності і складається стійке уявлення та поняття про об'єктивний розум.

Наймасштабніша і всеохопна теорія реальності запропонована у філософії Гегеля. Її основа визначалася ідеєю Абсолютного духу, або світового розуму, активність якого розгортається в діалектиці понять і втілюється у суспільній практиці через еманацию народного духу, який свого вищого прояву сягає у раціональному конституюванні національної держави. Гегель був послідовним щодо принципу: “все, що дійсне, – розумне, а що розумне – те дійсне”, чим стверджувалася ідея тождності мислення і буття. Тобто у наведеному сенсі реальність, дійсність і буття сприймаються як синоніми. Проблема виникає з визначення окремого статусу людської реальності, яку хоча й поєднану з нескінченним буттям і нескінченністю духу на рівні існування окремої людини і людства усвідомлюємо як нетотожність. Людина у гегелівській реальності виявилася провідником позаземного духу у формах власного самоусвідомлення і, як виокремлена тілесна істота, стала провідником промислу Абсолютного Розуму та його земного втілення в раціональних формах державного й нераціональних – недержавного існування. Суперечність впливала власне з усвідомлення нетотожності між буттям як таким та формами його людського здійснення.

Гносеологія чи епістемологія?

Щодо поняття епістемологія у галузевій українській філософській думці існує певна дискусія. Вона викликана тим, що за радянських часів був поширений термін гносеологія, який за інерцією до сьогодні зберігає панівне становище у філософській літературі, особливо у її підручникових варіантах. Натомість західна філософська традиція пов'язана власне з поняттям епістемологія. Не вдаючись у тонкощі обґрунтувань підстав розмежування двох термінів в сучасних українських дослідженнях, торкнуся лише деяких особливостей.

Термін гносеологія (*gnosis* = пізнання + логос, слово, теорія) запровадив А.-Г. Баумгартен (1714-1762, відомий як автор терміна естетика) для означення найширшої філософської рефлексії над пізнанням, тобто у сенсі науки про пізнання. Застосування названого терміна обумовлювалося наверненням до нової натурфілософії та механістичної картини світу, що породжувалася розвитком знань про природу, і знаменувало обґрунтування класичної теорії пізнання, яку надихнули картезіанство й емпіризм Ф. Бекона. Центр уваги у гносеологічних міркуваннях окреслювався дискусіями навколо, по-перше, взаємовідношень між суб'єктом і об'єктом, які, як вважається, обумовлюють процес набуття знання; по-друге, відношенням знання до реальності; по-третє, можливостями об'єктивного пізнання світу людиною; по-четверте, критеріями істинного (чи об'єктивного) пізнання і, по-п'яте, засобами й методами істинного пізнання.

Найпростіше визначення терміна епістемологія, яке зустрічаємо в американських і західноєвропейських словниках, пропонує розуміти її як дослідження знання, або теорію знання. Історично термін епістемологія (*episteme* = знання точні, наукові, достовірні + логос, теорія, наука) запроваджений шотландським філософом Дж. Ферієром (1854) для окреслення однієї з двох головних (на додаток до онтології) ділянок філософії. Його ширше значення окреслюється гносеологією чи теорією пізнання, вужче значенні пропонованого терміна стосується теорії наукового пізнання у різних галузях, яке виникає в процесі розвитку критичного філософського мислення та формування антиметафізичних настроїв, що поширювалися під впливом дедалі зростаючого промислового ефекту природничих знань. Загалом, епістемологія розглядається як ділянка філософії, у якій досліджуються питання щодо природи знань та джерел їх набуття. Таке дослідження передбачає від-

повідь на запитання, що таке знання та в чому полягають найкращі й найнадійніші способи його здобуття.

Як бачимо, контекстуальність запровадження терміна епістемологія та визначення його значення обумовлені становленням промислового суспільства, що стало можливим завдяки природничонауковим досягненням. Очевидно, що передовсім у такому сенсі знаходимо підстави для заміщення гносеології на епістемологію. Наголошу, що істотною рисою дослідження природи знання у межах останнього терміна є усвідомлення проблеми *метафізичної омани* у філософії загалом і прагнення вийти поза спекулятивне теоретизування та перетворити філософію у світоглядно нейтральне знання, наприклад, у позитивізм і феноменологію. Проте зберігається загальна настанова епістемологічних пошуків (спільна з гносеологією) – визначити критерії та можливості єдино істинної *наукової методології*. Епістемологію можна було б кваліфікувати як *негносеологію*. Вона складається під впливом зачарувань природничонауковим знанням та критичним ставленням до світоглядно-метафізичного способу мислення, проте сама на рівні іманентної методологічної самосвідомості новочасної доби стає невід’ємною складовою формування сциєнтистського *світогляду*, що окреслюється у чисельних філософських та природничонаукових працях на зламі XIX – XX століть як наукова картина світу.

З цього приводу виникає кілька принципових міркувань. По-перше, саме по собі поняття світогляд також утворюється і запроваджується у філософський дискурс паралельно з породженням таких термінів, як онтологія, гносеологія, естетика, епістемологія тощо. За сукупністю ознак, поняття світогляду було покликане до визначення найширшого рефлексивного рівня, на якому людина може осмислювати себе і світ. Тобто, з одного боку, світогляд вбирає в себе усі вужчого гатунку поняття і терміни, в тому числі й такі, філософія і наука. З іншого – формування такого рівня *рефлексії* над світом посуває на нищий щабель традиційне *світосприйняття* і передбачає кілька альтернатив. Тепер не достатньо бути вдоволеним простим, традиційним, нерелективним світоглядом – він сам має перетворитися у науковий під впливом природничої науки. Відповідно, науковим світоглядом може стати лише когерентна з ним наукова філософія. Таким чином, світогляд і філософія потребують визначатися одне через друге, і філософія набуває не просто нових світоглядних ознак, а претендує бути його на-

уковою передумовою, витоки чого має знайти в епістемології. Звідси відоме нам з українських (а раніше з радянських) підручників нормативне визначення філософії як теоретично виражених світоглядних знань або теоретичної форми самосвідомості людини, що формується і функціонує всупереч позитивістському та феноменологічному напрямкам і є приналежним фактично для марксистського підходу.

Інша альтернатива походить з визнання принципової неможливості перетворити весь комплекс світоглядних елементів у науково достовірні і передбачає розмежування філософії і світогляду. Такий підхід властивий для позитивізму в цілому, і його дотримувався зокрема Е. Гусерль, який вимагав відмежувати філософію як світогляд від філософії як науки. Не сприймаючи спроби філософії життя науково витлумачити перспективи людини, Е. Гусерль заперечував світоглядну філософію і вважав, що поняття світогляду не може відповідати рефлексивній здатності наукового знання, бо зміст першого піддається історичній зміні і деформації, тоді як останні є позачасові і не обмежені духом епохи. За його ж переконаннями, філософія має перетворитися в науковий спосіб мислення завдяки вилученню з нього світоглядних елементів. Проте актуальною для нього залишається створення наукової картини світу на основі критики класичної філософії (власне її епістемологічного ядра) та її оновлення на підставі пропонованої філософської феноменології. Звернемо увагу, що у феноменологічній епістемології істотне місце збережено для гуманітарного знання, яке працює у контексті свідомості і мислення, хоча і вилучається зі сфери світогляду.

М. Гайдегер, який позитивно сприймає феноменологічну пропозицію Е. Гусерля, також з недовірою ставиться до світоглядного означення філософії, вбачаючи в ньому велику підміну, зумовлену розвитком властиво епістемологічного бачення світу, на протиположне попередньому онтологічному й метафізичному. Він вважає спрощення філософського розуміння світу, що стало симптомом XX століття, започатковане картезіанським визначенням суверенності мислення людини, що перетворилася на суб'єкт з винятковим правом на власну істину. Таке перетворення людини на суб'єкта мислення та істини призводить до підміни у мисленні буттєвості на людиносуше. Тепер людина стає єдиними координатами для існування і сущого, і буття, і істини. Відповідно, світ перетворюється в образ, або картину світу. Світ тут — це назва сущого в цілому. Проте його образ уже не обмежується кос-

мосом чи природою. Його невідокремлюваним елементом стає його ж історичне здійснення, або ж розвиток [4, с. 147]. На відміну від світу як образу, або картини, середньовічне уявлення про світ пов'язувало його сутність з першопричиною у значенні Бога. Тоді як для нового гносеологічного розуміння світу людина ставить себе у його центр і відкриває репрезентацію світу у собі, перетворюючи буттєве суще у репрезентацію предметності.

Предметним полем такої репрезентації стає нове поняття світогляд, яке, на думку М. Гайдегера, утвердилося для того, щоб закріпити в думці перетворення світу в образ, завдяки тому, що людина возвисила себе як суб'єкт [4, с. 151]. Виникнення слова світогляд, таким чином, пов'язане із наростаючою тенденцією витлумачувати світ через продукування низки антропологічних значень. М. Гайдегер підкреслював, що "світогляд, правда, потребує філософської ерудиції і використовує філософську вченість, але філософія йому не потрібна, оскільки світогляд, будучи сам собою, уже взяв за обов'язок по-своєму тлумачити і по своєму складати все суще" [4, с. 156].

Пошуки неметафізичної епістемології

Надалі у філософії висувається завдання подолати метафізичні ілюзії у тлумаченні реальності і перейти на чисто наукову її репрезентацію у строго раціональних знаннях і логічних процедурах доведення. Проте вихід поза суб'єктивно-об'єктивні *пізнавальні* відносини залишався проблематичним. Те ж саме стосується й чисто емпіричної парадигми сприйняття і мислення та ірраціоналістичної традиції філософування. Однак вже від І. Канта можемо відстежувати витoki нової некласичної епістемологічної *настанови*, обумовленої його критикою попереднього метафізичного стилю мислення на основі твердження, що філософія тяжіє до перетворення на науку, хоча він залишився при думці, що "все ж таки від неї [метафізики] не можна відмовитися" [3, с. 44].

Важливо взяти до уваги, що переоцінка класичної, або традиційної метафізики, вела до переусвідомлення ролі наукової і повсякденної мови, яка тлумачиться у межах суб'єктивно-об'єктивної раціональності. Симптоматичними тут стали праці Б. Расела, у яких метафізична філософія реальності характеризувалася не просто як хибна, а передусім як позбавлена *значення*. Ключовим доробком на цьому шляху

ху треба вважати “Логіко-філософський трактат” Л. Вітгенштайна (1921), згідно з яким все, що можна осмислити, можна і висловити, а обмеженість думки викликана обмеженістю мови.

Завдання позитивізму, що ґрунтувався на емпіричних методах природничих наук, полягало в тому, щоб звести багатство ідей, понять та поглядів до верифікованої, прозорої певності. Це прямо стосувалося переусвідомлення природи буття як фізичної реальності і передбачало формування цілком нової парадигми пізнання світу. Проте редукціоністичне зведення реальності до фіксованих об’єктивних фактів практично супроводжувалося байдужістю до тих фундаментальних явищ, які стосувалися людини, історії, культури і які обумовлювали *значення* так званих позитивних фактів. Якщо позитивізм обмежував істинність знань одномірним емпіричним спостереженням й обґрунтуванням, то новітні філософські підходи пропонували звернути увагу на роль прихованих від зовнішнього погляду вимірів: це стосувалося наголошення на інтенційній природі свідомості у феноменології з її завданням забезпечити “строгу науковість” і, зокрема, виявлення несвідомих структур і кодів мови та культури у структуралізмі.

Приклад філософського структуралізму як антиметафізичного руху водночас цікавий його опозицією до антиметафізики позитивізму. Він достатньо виразний, щоб проілюструвати методологічні інновації, які визначають перехід від традиційної, або класичної філософії, *субстанції* і сутності до новітньої, некласичної філософії *відношень*. Якщо класична традиція визначалася допущенням того, що істина буття існує сама в собі як певна його сутність попередньо до її відношень з будь-чим іншим, то некласичний підхід, навпаки, полягає у прагненні визначати істину буття як таку, що конститується лише у і *через відношення*, що існують на всіх вимірах буттєвості – це стосується і фізичної реальності, і суспільства, і культури, і свідомості, і семантики тощо.

Спостерігаємо, що прагнення філософії ставати строго “науковою” й емпірично чи об’єктивно раціональною теорією реальності викликало обернено пропорційне применшування людської участі у соціальній дійсності і культурі.

Екзистенціалізм формується як опозиція до гегелівського панлогізму, а також до позитивізму, натуралізму і, ширше, до метафізичного саєнтизму. У своїх витоках він частково пов’язаний з феноменологією Е Гусерля, який претендував на те, щоб виробити методологію, вільну

від будь-якого емпіричного впливу і засновану на відкритті *значеннєвої* ролі феноменів, які “показують” себе свідомості. Ж.-П.Сартр прямує шляхом, розпочатим ще Р. Декартом щодо виокремленого значення суб’єктивної активності, проте він занурює її в ірраціоналістичний контекст ніцшеанського редукування буття до його вартісного виміру, надаючи йому сенсу вичерпно антропоцентричного бачення світу. Це шлях релятивізації не лише вартостей, але й суті людського існування.

Таким чином, у першій половині XX століття в інтелектуальній культурі утворилося принаймні чотири доволі автономні касти: 1) інтелектуали-продуценти літературних, поетичних і політичних текстів; 2) вчені-природодослідники; 3) філософи з дипломами університетів (лише поодинокі винятки, що без дипломів); 4) митці різних видів мистецтва, жанрів, стилів. Кожен з них, маючи свою ділянку зацікавлень і свою форму повідомлень про реальність, переважно (окрім філософів) не дуже обтяжував себе проблемами походження істинних знань. Проте кожен з відомих мислителів по-своєму намагався запропонувати спосіб, щоб сформулювати визначений контекст мислення (Р. Рорті), і усі вони були згідні з тим, що процес пізнання в сенсі точної репрезентації реальності через ментальні процедури не є достатнім або вичерпним. Спільний висновок полягає у визнанні того, що поняття об’єктивної основи знань не виконує незалежної щодо реальності функції, бо є похідним від епістемологічної матриці Р. Декарта й Е. Канта. Звідси джерела неприйняття епістемології як дисципліни та метафізики як всеохопної теорії реальності.

Тенденції до постепістемології

Епістемологічна парадигма філософії змінюється і набуває цілком нових рис під впливом передовсім герменевтики, постструктуралізму, комунікативної філософії, постмодернізму і семіотики. До завдань цієї короткої статті не входить пропонувати їх вичерпний аналіз – зупинюся лише на найістотніших симптомах нового витлумачення реальності. В цілому, не за горами той час, коли кількісні характеристики реальності, пропоновані сучасними підходами, перетворяться у якісно новий її вимір і спосіб осмислення.

Важливим спостереженням, що з’ясовується у контексті постструктуралізму, є виокремлення ролі знаків, символів, кодів, схем, текстів, що беруть участь у формуванні структур та їх сприйняття. Звідси

впливає усвідомлення особливого значення *інтерпретативної* активності суб'єкта, а також розуміння пізнавальних статусів *інтерпретанта* і *дискурсу* як чинників семантичного сприйняття світу загалом. Ще одним супутним мотивом постструктуралізму є прагнення вивести пізнавальну парадигму поза схему необхідності, обумовлену метафізичними підходами. На цьому шляху – у творах К. О. Апеля і Ж. Деріди окреслюється тематизація буття і комунікації. Саме комунікативна філософська парадигма усамотійнюється в останній третині XX століття як повноцінний *постепістемологічний* філософський варіант. Певним чином відбувається повернення до гностичних ідей особливо з приводу значення інтуїції для розуміння реальності. Ще один з тематичних аспектів децентралізації суб'єкта виливається в постмодерністичний рух.

У 1970-х роках почали формуватися нові тенденції у філософії, пов'язані з переосмисленням взаємодії раціональності та вартостей і з пошуком нових теоретичних варіантів їх інтерпретації. Ключовим моментом на шляху до формування сучасних парадигм філософії стало визнання обґрунтованого у герменевтиці Г. Гадамера повороту від суб'єктивності до *міжсуб'єктності*. У герменевтиці фактично доведено помилковість ототожнення поняття суб'єктивності з поняттям *свідомості*. Завдяки герменевтиці суб'єктивність почала усвідомлюватися не як результат рефлексивної активності суб'єкта, а насамперед як стан людини, яка у своєму розумінні світу застосовує також мову, мовлення, культурні тексти і контексти, враховуючи навіть знакові чинники промовляння тіла. Тобто, суб'єкт у герменевтиці – це не стільки *свідомість*, як інструмент *пізнання*, скільки *людина*, як чинник *розуміння*.

Вагомим узasadненням комунікативного підходу стають праці К.-О. Апеля 1965–1970-х років, у яких робиться спроба по-новому визначити смисли трансцендентальної філософії Е. Канта. Посилаючись на доробок В. Вітгенштайна, ідеї М. Гайдегера та герменевтики Г. Гадамера, О. Апель прагне визначити прагматичний аспект мовленнєвої комунікації як вкрай важливий щодо семантичної структури мислення і навіть його логічних передумов. Він висуває концепцію комунікативного товариства як апріорної основи логічних суджень та розуму.

На його думка, у працях з аналітичної філософії було виявлено, що сам по собі синтаксис і семантика певної мови речей чи мови фактів не дають можливості забезпечити “ні логічну послідовність, ні інтесуб'єктивну емпіричну перевірку науки”. “Необхідно під іменем

практичних конвенцій ввести так званий *прагматичний вимір інтерпретації* знаків людиною як умову можливості і значимості наукових тверджень” [1, с. 173]. Формалізована мова науки виявила свою неповноту відносно претензії вичерпного опису єдиного світу речей, не маючи самодостатніх підстав подальшої рефлексії над цим світом. Застосування семіотики Ч. Пірса для аналізу логіки наукового дослідження призводить до заміни "*критики метафізики як критики пізнання* на критику метафізики як *критику смислу*" [1, с. 178]. Відповідно, кантівська трансцендентальна єдність свідомості перетворюється на трьохмірний *прагматичний вимір інтерпретації* знаків. Отже, тепер йдеться про встановлення смислу на основі *комунікативного синтезу інтерпретації*, що визначає *семіотичну трансформацію* трансцендентальної філософії. Серед її завдань – переосмислення рефлексії смислу на рівні інтерпретації смислу й аргументації взагалі. Таким чином, комунікативне товариство перетворюється у “трансцендентальну передумову соціальних наук”, - власне так названа програмна праця О. Апеля [2].

Маємо справу зі спробою розв’язати ще кантівське завдання і витлумачити, як пропонує Ю. Габермас, у чому полягає процедура, за допомогою якої можна досягти єдності об’єктивного знання, моральної свідомості і здатності естетичного судження. Важливим наслідком такого підходу стає виразне розрізнення життєвого світу, суспільства і соціальності як відносно самостійних сфер людського буття. Проте диференціація двох останніх сфер – *суспільства і соціальності*, як і диференціація *реальності та дійсності*, на жаль, залишилася поза належною увагою. Отже, йдеться про переоцінку саме філософських засад витлумачення реальності, що відбувається упродовж розвитку філософії і супроводжується сходженням від класичної до некласичної епістемології та до її сучасного неметафізичного переусвідомлення. Найвиразніша відмінність, проте, з’ясовується між реальністю як сукупністю фізичних речей і процесів та реальністю як середовищем життя людини та її еволюцією. Остання для зручності може бути названа *дійсністю*.

Тлумачення реальності у філософії XX століття – це пошуки виходу з прокрустових обмежень класичної і некласичної епістемології, раціоналістичного об’єктивізму та ірраціоналістичної редукції реальності до існування людини чи крайнього антропоцентризму у так званий філософії людини. Такий вихід все ж веде до ствердження поступістемологічного стану мислення, що постає як синоптичне сприй-

няття реальності. Це означає усвідомлення того, що кожний виокремлений фрагмент реальності репрезентується у такій формі знання, яка у кожний даний момент свого існування пов'язується з конкретно обумовленим сприйняттям і застосуванням засобів спостереження.

1. *Апель К.-О.* Трансформация философии. – М.: Логос, 2001. – 344 с.
2. *Апель К.-О.* Комунікативне співтовариство як трансцендентальна передумова соціальних наук // *Апель К.-О.* Трансформация философии. Пер. с нем. – М.: Логос, 2001. – С. 193–237.
3. *Кант І.* Рефлексії до критики чистого розуму. – К.: Юніверс, 2004. – 464с.
4. *Хайдеггер М.* Время картины мира // *Хайдеггер М.* Работы и размышления разных лет. – М.: Гнозис, 1993. – С. 135–167..

REALITY IN CLASSICAL AND NON-CLASSICAL EPISTEMOLOGY AND ITS RETHINKING

Anatolij Karas'

*Ivan Franko National University of L'viv, Universytets'ka Str. 1,
L'viv, 79000, Ukraine, anatolijkaras@yahoo.com*

The evolution of understanding of reality corresponding to epistemological considerations from the times of R. Descartes to the times of Appel, pragmatics of R. Rorty and semiotics of J. Deely is considered. Differences between gnoseology and epistemology are proved on the basis of a special status of the science-knowing and its role in the establishment of an industrial society. The idea of post-epistemological understanding of reality such as formation of corresponding to synoptic outlook is suggested.

Key words: Reality, gnoseology, epistemology, outlook, communicative pragmatics, synoptic perception.

Стаття надійшла до редколегії 22.02.2006

Прийнята до друку 24.04.2006