

або надання рівних можливостей для вразливих верств суспільства (афроамериканців, людей з інвалідністю, безхатченків, біженців, жертв сексуального насильства тощо).

### Література

1. Пригожин А. И. Цели та ценности. М.: Дело АНХ. 2010. 432 с.
2. Соціальний бізнес: вирішення проблем чи сучасний тренд? URL: <https://delo.ua/business/socialnij-biznes-virishennja-problem-chi-suchasn-351067/>

**Богдан Матюшко**

*Київ, Україна*

### **ІДЕАЛ НАУКОВОГО ЗНАННЯ ЯК ЦІННІСТЬ: ПОГЛЯД БОГДАНА КІСТЯКІВСЬКОГО**

Для звернення до філософської спадщини Богдана Олександровича Кістяківського (16 листопада 1868 – 29 квітня 1920) можна знайти далеко більш як одну нагоду. Найперше, у минулий рік припав 150-річний ювілей від дня народження дуже знаного на свій час мислителя, вченого-правознавця, громадського і політичного діяча, учня Володимира Антоновича і Михайла Драгоманова, Георга Зімелля і Вільгельма Віндельбанда, жвавого учасника спільних проектів та діалогів з Петром Струве, Сергієм Булгаковим, Миколою Бердяєвим, який, попри лихоліття, завжди пам'ятав, що є сином українського народу і працював на його добро, не знаючи втоми.

Серед іншого особливої уваги варті ті його філософські праці [1]; [2], які присвячені темі, актуальній і в наші дні: сутність, межі, зрештою, можливий досяжний взірць наукового знання. Адже на час життя Богдана Кістяківського, окрім докорінних політичних зрушень на теренах України і всієї Європи, припадає справжня революція у науці, передусім у природознавстві. Та й не лише природознавстві. Як говорить відома дослідниця життєвого шляху та поглядів мислителя Лариса Депенчук, «Гуманітарні науки, намагаючись досягти єдності філософського, описового та загального знання, звернулись до складнощів реальної історії суспільства та особистості, натрапили на труднощі, які викликали песимізм, непевність у методологічній та пізнавальній достовірності філософського осмислення соціальних реалій. Філософія, в особі представників різних філософських вчень, здавалося, втратила здатність до системотворчого, цілісного відображення світу і людини, спрямувала увагу на дослідження суперечностей між методами природничих і суспільних наук, між вірою та знанням» [3, с. 132]. Вона ж відзначає, що навіть сьогодні, на жаль, «філософська спадщина Кістяківського – “біла пляма” у нашій науці і, ніде правди діти, “темна пляма” на нашій національній самосвідомості» [4, с. V].

Мислитель пройшов ідейний шлях, властивий дуже багатьом його сучасникам: «виникненням наукового філософського ідеалізму Б.О. Кістяківський називав той самий процес, якого стосувалися слова С.М. Булгакова: “від марксизму до ідеалізму”» [4, с. XVI]. Отже, йдеться про відмову від поглядів Карла Маркса, Фрідріха Енгельса, а надто його російських учнів. Та якщо Булгаков, Бердяєв, Василь Зеньківський, Семен Франк і багато інших сучасників українського мислителя стали релігійними філософами, він обрав інші світоглядні орієнтири: «Але обернувшись до етичного ідеалу, більшість з російських філософів, як на Кістяківського, втратили науковість дослідження, бо визнали віру нарижним каменем філософської свідомості. А він вважав, що етичну проблему слід розв'язувати за допомогою знання, а не віри, коли філософія не хоче заблукати в нетрях метафізики або індивідуальної інтуїції. Вона мусить нарешті стати таким же надіндивідуальним, загальнообов'язковим знанням, яким є природознавство. Її головна проблема – етична. Тільки не можна її розв'язати, шукаючи за самим лише фактом існування духовних цінностей якісь метафізичні сутності. Треба відмовитись од сподівання на містичне прозріння або метафізичне споглядання і з науковим методом узятися до таких явищ, як

самоцінність особистості, її свобода. Саме тих, що складають основу етичної проблеми» [4, с. XVI-XVII].

Отже, «Проблема і завдання соціально-наукового пізнання» та «На захист науково-філософського ідеалізму» – це складові по суті справи головного твору мислителя – «Соціальні науки і право. Нариси з методології соціальних наук і загальної теорії права», виданого 1916 року російською мовою, як і переважна більшість інших його текстів. Ця книга «об'єднала у собі значну частину окремих праць із філософії, методології і загальних питань права, які були написані Кістяківським, починаючи з 1900 р., а також містила деякі нові глави. Три її розділи – “Філософія”, “Культура” і “Право” охоплювали три галузі проблем, які розробляв Кістяківський. Стан сучасного йому соціально-наукового знання він визначив як кризовий. Кістяківський виходив з того, що основним чинником цієї кризи є обмеженість застосування методів, які походять з природознавства, до соціальних явищ» [3, с. 139].

Богдан Кістяківський яскраво і докладно розкриває основні моменти явної світоглядної кризи, яку пережило суспільство Західної Європи та пов'язаних з нею України і Росії. Особливою його заслугою є те, що він добре осмислив наростаючий на той релятивізм і зумовлені ним небезпеки: «Той ентузіазм до наукового знання, що здіймали його в середині ХІХ сторіччя колосальні успіхи природничих наук і пов'язаних з ними технічних дисциплін, перемінився на холодне й дещо байдуже ставлення до науки. Зроблені в останні два десятиліття відкриття таких дивоглядних явищ у природі, як катодне проміння та його дія на фотографічні платівки, як радій та радіоактивність, які розширили наші природничо-наукові обрії, сприймалися як щось давно сподіване і наче самозрозуміле. Рівночасно дедалі більше виставляють наперед безумовну обмеженість і, головне, відносність нашого наукового знання, навіть і природознавства включно. Тим-то все рідше здибуємо радісне, бадьоре, сповнене надій та широких сподівань ставлення до науки. Натомість чимраз частіше доводиться стикатися з розчаруванням у науці, безнадійним ставленням до неї і на пошуки задоволення та розради в інших сферах духовної діяльності» [1, с. 3-4].

Визнавши прагматизм за «найліпший приклад цього занепадницького ставлення до наукового знання» [1, с. 4], Кістяківський розкриває головні його положення: «Прагматизм засвоїв собі багато положень, установлених *гносеологічним* аналізом наукового знання в сучасній критичній філософії. Заодно з нею він визнає, що реальність, з якою має справу наукове знання, не сходиться з тією реальністю, що її дано нам у наших відчуттях і переживаннях. Далі, разом з науково-філософською гносеологією прагматизм здає собі справу з тим, що до будь-якого наукового знання неодмінно входять елементи, внесені нашим мисленням і притаманні лише йому. Нарешті, він цілком слушно наголошує, що багато дещо зі створеного нашим мисленням у процесі наукового пізнання є лише знаряддям пізнання» [1, с. 4]. Може здатися, що ідеал наукового пізнання досягнутий, адже ця філософська течія, очевидно, гармонійно поєднує переваги як класичної і новітньої філософії, такі науки. Але в дійсності виявляється зовсім інше. Вищезгаданий релятивізм, як панівний у цій філософській течії, неминуче веде її до справжнього самознищення і перетворення на власну протилежність, тобто ненауковість: «прагматизм не бажає визнавати, що є принципи наукового пізнання, які мають безумовну значущість у сфері наукового знання і гарантують його об'єктивність. Оскільки ми поки не маємо змоги остаточно й беззаперечно сформулювати їх, то він гадає, що їх взагалі нема. Він не вбачає в елементах мислення, які входять до сучасного наукового пізнання, безумовно сталих, тривких і незмінних принципів. Він не вважає за можливе досягти незаперечного знання. А тому все знання, як на нього, зводиться до процесу пізнавання. Одне слово, прагматизм не бажає прямувати дорогою, вказаною Кантом і його відкриттям трансцендентальних форм мислення або категорій наукового пізнання» [1, с. 4-5]. Висновок Кістяківського виглядає цілком очевидним: «вихідним пунктом прагматизму є зневіра в силі науки і невдоволеність здобутими нею результатами» [1, с. 8], а відтак у ідеалу наукового знання у ньому годі шукати.

Подібно до цього, і поворот відомих російських мислителів від марксизму до містицизму «був наслідком зневіри у знаннях, що їх дають соціальні науки та соціальна філософія» [1, с. 8]. Але «тут ми вже маємо простий перехід від знання до віри, одверте зізнання розчарованих у науковим знанні осіб, що те вдоволення і заспокоєння, якого вони шукали у знанні, вони знайшли тільки у вірі» [1, с. 8], тобто, вже за самою постановкою питання, відбувається зміна наукового світогляду на релігійний: «Проте якщо особиста справа кожного – відповідно до своїх нахилів зосереджувати свою душевну діяльність на тих чи інших духовних благах, – на вірі чи науковому знанні, – то безумовно неприпустимим є розглядати й рекомендувати віру як вихід із незадовільного стану науки, з її кризи» [1, с. 8]. Мислитель обстоює секуляризацію науки, ба більше, її протиставлення релігії: «То є дві зовсім різні сфери душевного життя людини, які можуть існувати поряд, але не повинні впливати одна на одну. Жодна з них не може правити за критерій для оцінки іншої. Інакше, якщо ми з погляду однієї судитимемо про іншу, то дістанемо хибні, ба й навіть безглузді висновки» [1, с. 8].

Іншою впливовою філософською течією, яка мала підстави претендувати на роль наукової, виступав на теренах усієї колишньої Російської імперії, а надто в її європейській частині, марксизм. Його перевагою може вважатися, по-перше, прямий зв'язок з відомою важливою галуззю суспільствознавства: «Свої засадні поняття економічний матеріалізм бере з політичної економії і відтак оперує переважно з соціально-науковими поняттями. (Тут і далі – курсив в оригіналі. – Б. М.) *Загалом він становить собою суто соціально-наукову побудову. Лише за небагатьох випадків природничо-наукові поняття грають у ньому неналежну, методологічно неправомірну роль*» [1, с. 16]. По-друге, «ці формально-логічні й методологічні добрі риси матеріалізму доповнюють і добрі риси предметного характеру. Він уперше звернув увагу на багато які соціальні явища та відносини; раніше їм не надавали значення і тому не добачали їх. Завдяки його висвітленню явища ці постали перед зором наукових дослідників як справдешні відкриття» [1, с. 16]. Тож не дивно, що «з огляду на все це зрозуміло, чому економічний матеріалізм так довго здавався величезним науковим досягненням, чому він здобував масу прихильників і багато з них були переконані в його безумовній науковій істинності» [1, с. 16]. Але і марксизм не зміг уникнути кризи, головною причиною якої стало те, що він щораз усе більше набував рис не так філософського і наукового, як політичного вчення, до того ж чітко й однозначно зорієнтованого на певну частину суспільства: «Якщо раніше вважалося, що економічний матеріалізм становить собою об'єктивно-наукову теорію соціального розвитку, істинність якої муситиме визнати кожний неупереджений дослідник, котрий захоче сумлінно ознайомитися з нею, то тепер уже просто заявляють, що економічний матеріалізм належить до розряду класових, пролетарських істин, а тому опанувати його і правильно зрозуміти зможе лише той, хто стане на класову точку зору пролетаріату. Отож, для тих кіл економічний матеріалізм перетворився на систему суджень, що повинні виправдати віру в здійснення їхнього ідеалу» [1, с. 17]. Тому він разом з цим набув характеру справжньої релігії, «а віра та апологетика її, нехай би який був зміст цієї віри, – чи то є віра у царство небесне чи в земний рай, – не підлягає обговоренню й суду з боку наукового знання» [1, с. 17].

Третю з найвпливовіших течій філософської думки тих часів на батьківщині Кістяківського і в країнах Заходу представляли, як відомо, послідовники Огюста Конта, Джона Стюарта Міла, Герберта Спенсера, Ріхарада Авенаріуса і Ернста Маха. Прагнучи досягти ідеалу наукового знання, вони отримують результат, який у кращому разі близький до марксистського: «Навіть і позитивісти різних керунків, попри те, що в їхньому розумінні філософія не різниться із найбільш узагальненими висновками науки, проводять таке злиття соціальної науки із соціальною філософією. Ним просякнута соціальна система Конта, воно лежить у підґрунті побудов соціологів-натуралістів, нарешті, в особливо яскравій формі його здійснює економічний матеріалізм» [1, с. 24].

Увага мислителя зосереджується на суспільствознавстві, яке перебуває в кризі перш за все тому, що «багато природничо-наукових понять продовжують робити методологічно

неправомірний вплив на утворення соціально-наукових понять» [1, с. 15], іншими словами, у цій царині спостерігається небажана дія пізнавальних установок позитивізму. Першу причину цієї кризи Кістяківський розкриває так: «Щоб припинилася криза, що її зазнали соціальні науки, мусить бути *передовсім знищене рабство їх перед соціальною філософією*» [1, с. 25], а буквально у наступних рядках обстоює відмову як від позитивізму, так і від класичної метафізики: «Соціальні науки потрібно вивести на широку дорогу суто наукового знання, якою давно вже прямують науки природничі. Для цього треба насамперед відмежувати їх від соціальної філософії, отак, як природничі науки відмежовані від натурфілософії» [1, с. 25].

Другою причиною кризи наук про суспільство є «панування психологізму в соціальних науках. Проблема психологізму і тут ускладнена. Психологічним є не тільки само соціальне знання, як і кожне знання, але й об'єкт його – людина – мається тут на увазі насамперед як психічна істота. Звідсіля і припущення, що увесь матеріал соціальних наук полягає у психічних процесах або мусить бути зведений до них» [1, с. 26]. Мислитель знову наголошує на антиметафізичному характері свого проекту науково-філософського ідеалізму: «Головна небезпека психологізму для соціальних наук – близькість психології до філософії. До того ж психологізм веде до гіршої форми філософії, а саме до соліпсизму» [1, с. 26].

На противагу цьому адекватне пізнання у галузі суспільних наук передбачає, що *«три провідні завдання соціально-наукового пізнання полягають в опрацюванні соціальних явищ з точки погляду категорії загальності, необхідності і належності»* [1, с. 30].

У праці «На захист науково-філософського ідеалізму» мислитель доповнює критику вищеназваних філософських течій новими подробицями і водночас конкретизує і розвиває щойно наведену думку про завдання пізнання у суспільствознавстві. Багаторазово покликаючись на своїх учителів – провідних представників Баденської школи неокантіанства, осмислюючи ідеї, висловлені у їх провідних творах, прочитаних у оригіналі, він наголошує: *«Природу, як вона відбилася в нашій психічній організації, не обходить те, чи ми помиляємося чи пізнаємо істину»* [2, с. 68]. Таким чином, ті частини дійсності, одна з яких живе за законами необхідності, інша – належності, виявляються водночас як відособленими, так і узгодженими між собою: *«... щойно ми починаємо визначати цілі й розглядати явища так, ніби в них здійснюються ті або ті цілі, ми стаємо на точку зору, протилежну природознавству, і відступаємо од природничо-наукового пізнання. Цілі ми визначаємо з точки зору тих або інших оцінок, а доцільним вважаємо те, що доводить до здійснення чогось цінного»* [2, с. 68]. Неважко не помітити, що в такому разі ідеал наукового пізнання виходить за межі природи: очевидно, що *«тільки поняття, що виникли внаслідок узагальнень, опертих на встановленні причинових співвідношень, можуть бути визнані як ідеальні наукові поняття, бо тільки вони виражають те, що є безумовно необхідним»* [2, с. 73], а якщо довести цю думку до кінця, то виявиться, що *«процес наукового пізнання є підпорядкований не природній необхідності, а логічній і методологічній належності»* [2, с. 80], тобто типовим трансцендентним категоріям.

З огляду на це ідеал наукового пізнання збігається з моральним, який має аналогічний онтологічний статус: *«Аджеж бо значущість моральнісного принципу має той же сенс, що й значущість наукової істини. Вона ніяк не пов'язана з тим, як ставиться до моральнісного принципу та або та частина людськості, нехай би то була її більшість, ба й навіть ціла людськість. Чи моральнісний принцип є створений людськістю і чи відкрито нею наукову істину чи ні, це має величезне значення для самої людськості та її долі, але не для моральнісного принципу як такого і не для наукової істини самої в собі»* [2, с. 86]. У розв'язанні конкретних завдань науки та етики вирішальним є застосування окремих трансцендентних категорій: *«Як із вищезазначених логічних принципів як таких не можна побудувати науки, хоча вони закладені в підвалині всього наукового знання, – бо наука створюється лише шляхом пізнання даного нам емпіричного світу, побудованого за допомогою трансцендентальних форм мислення, – точнісінько так і етична система не може бути виведена з етичного принципу»* [2, с. 91].

З цього і випливає загальний висновок мислителя: «не можна ані співставляти, ані протиставляти істину або буття, з одного боку, і належність – з іншого. Належність може бути поставлена поряд з необхідністю, а також протиставлена їй. То є дві категорії, однаково важливі як для наукового пізнання, так і для всієї культурної діяльності людини. Навпаки, буття не може бути пов'язане з жодною із цих категорій виключно, бо воно стосується і тієї й тієї. Тому з цілковитим правом можна говорити про різні види буття, а саме буття природи, буття культурної спільноти, буття художніх творів. Точнісінько так і у сфері онтологічній абсолютно хибним є протиставляти суще належному. Тут можуть бути поставлені поряд, а також протиставлені, природа і культура, матерія і дух, суще і цінне» [2, с. 95]. Відзначаючи, слідом за Анджеем Валіцьким, справжню оригінальність мислителя, Лариса Депенчук говорить наступне: «Кістяківський намагався позбутися властивого неокантіанству дуалізму між буттям та сутністю за допомогою поняття про культурну спільність. Він вважав, що немає протилежності між істиною та буттям, з одного боку, та належністю і моральними діями (або сутнім і належним) – з другого. Належне теж дане нам у вигляді наслідків наших дій, воно відповідає культурній спільності як особливому виду буття, утвореному свідомими етичними діями: це світ цінностей, культури, який переростає світ природи. Отже, належне може бути протиставлене лише необхідному. Щоб дослідити цей особливий вид буття, слід цілеспрямовано розробляти засоби наукового пізнання, які б дозволили науці, етичній діяльності та естетичній творчості усвідомити себе» [3, с. 147].

Можна стверджувати, що український філософ, вчений і державний діяч Богдан Кістяківський цілком обґрунтував можливість такого ідеалу наукового знання, в якому поєднуються його самоцінність, що випливає зі своєрідності науки як форми світогляду, так і морально-етичні цінності, стійкі до спроб їх руйнування. Це показує, що відповідь мислителя на світоглядні виклики його часу є адекватною і вартою уваги в наш час, багато в чому подібний до віддаленого на століття у минуле.

### Література:

1. Кістяківський Б.О. Проблема і завдання соціально-наукового пізнання / Богдан Олександрович Кістяківський // Вибране. Бібліотека часопису «Філософська і соціологічна думка», серія «Українські мислителі» / Переклад з російської Л.Г. Малишевської; упорядкування, передмова і примітки Л.П. Депенчук. – К.: Абрис, 1996. – С. 3 – 30.
2. Кістяківський Б.О. На захист науково-філософського ідеалізму / Богдан Олександрович Кістяківський // Вибране. Бібліотека часопису «Філософська і соціологічна думка», серія «Українські мислителі» / Переклад з російської Л.Г. Малишевської; упорядкування, передмова і примітки Л.П. Депенчук. – К.: Абрис, 1996. – С. 31 – 96.
3. Депенчук Л. Богдан Кістяківський / Лариса Депенчук. – К.: Основи, 1995. – 174 с.
4. Депенчук Л. Передмова / Лариса Депенчук // Вибране. Бібліотека часопису «Філософська і соціологічна думка», серія «Українські мислителі» / Переклад з російської Л.Г. Малишевської; упорядкування, передмова і примітки Л.П. Депенчук. – К.: Абрис, 1996. – С. III – XXXII.