

5. Уёмов, А.И. Основы практической логики с задачами и упражнениями/ А. И. Уёмов.- Одесса: Одесский государственный университет им. И.И. Мечникова, философское отделение ИСН, 1997. – 388 с.

6. Штаксер, Г. В. Содержательные идеи ЯТО и их формальное воплощение // Философ Уемов/ под. ред. Анджее Горальского и Арнольда Цофнаса. - Варшава, Редивива: 2014. – С. 249-252.

7. Jason H. The fairy tale of the active heroine: an outline for discussion // Le conte, pourquoi? comment? Folktales, -why and how? Colloques Intematianaux du C.N.R.S. Paris, 1984.

8. Uyemov A. I. The Ternary Description Language as a Formalism for the Parametric General Systems Theory: part I. International Journal of General Systems, vol. 28 (4-5). N-Y, 1999, pp. 351-366 [http://philosof.onu.edu.ua/elb/uemov/ternar_1\(rus\).pdf](http://philosof.onu.edu.ua/elb/uemov/ternar_1(rus).pdf)

Кретов П. В.

ФІЛОСОФЕМА СИМВОЛУ І МОВА СУЧАСНОЇ НАУКИ

Своєрідним концептуальним епіграфом до подальших міркувань стала констатація-запитання-вигук, світлої пам'яті професора А. І. Уйомова «...ну чому гуманітарії так бояться символу?», з виступу останнього на захисті кандидатської дисертації автора цих рядків. Авенір Іванович розвеселив поважну Вчену раду, зануривши її у вельми широкий смисловий контекст цього риторичного запитання, що, втім, залишається актуальним і наразі, і скоріш за все, таким залишиться й надалі – і в епоху гіпотетичної технологічної сингулярності, демонізованого масмедіа AI, тотальних змін соціокультурного фону і підстав існування окремої людини та цивілізації в цілому. Що ж із символом? Проблема навіть не в «атомізації» фундаментального знання та кризі гуманітаристики, певній «філософській секуляризації» гуманітарного знання (Ч. Тейлор), опертій на вже традиційний острах метафізики⁴⁴, а в тому, що іманентний філософії пошук цілісного⁴⁵ – холістичного знання про людину, світ, людину-в-світі пара-

⁴⁴ Лише такий, що наразі має не позитивістські, сциентистські або фізикалістські підстави, а, наприклад, укорінення в аналітичній традиції (М. Лакс) або етиці трансгуманізму, конструктивізму, когнітивних науках, функціоналістській філософії свідомості тощо.

⁴⁵ Принагідно до парадигми раціоналізму Нового часу та обумовленої ним традиції 19-21 стт. – від наукового реалізму до енактивізму [1] як варіанту структуралістської епістемології.

доксальним чином повертається до проблематики співвідношення цілого та його частин в його межах, традиційної для європейської логіки, онтології та метафізики. З іншого боку, питання про аддитивність, субаддитивність або супераддитивність людини, людського знання і людської свідомості та реальності, як вона дана людині емпірично й мисленнево (що саме по собі є питанням принципово відкритим. Згадаймо хоча б концепцію *myth of the given*, міфа про даність В. Селларса), а також питання про те, як відбувається опис знання в межах картини світу⁴⁶, у межах яких структур, логічних і вербальних, і його (знання) трансляція, що в свою чергу актуалізує питання про форми побутування знання, а отже, про форми досвіду, його рецепцію та репрезентацію в уже згаданій, такій, що претендує на цілісність, картині світу. Йдеться, отже, про пошуки новітньою філософією науки виходу з пастки *postmoderniana*, з його поганою безкінечністю, пафосом постулювання тотальної негачії і тотальною ж таки рекурсією як моделлю, модусом і формою існування смислу, і пов'язаною з цим втечею від онтологічної проблематики або її підміною більш чи менш вдалим симулякрами. Інакше кажучи, 20 ст. навіть не ставить питання щодо того, чи можливо до хайдеггерівської концепції «справжньої екзистенції» («подлинность экзистенции» – рос. пер. В. Бібіхіна) застосувати вітгейнштейніанські (як раннього, так і пізнього періодів творчості) «терапевтичні» методики аналітичної парадигми у філософії науки та мови – що вже тоді говорити про сучасну мову науки, що її творять люди, які користуються мовою, яка, залишаючись доміvkою буття (Хайдеггер), окреслює межі людського світу (Вітгенштайн), але при цьому цей світ не обмежується Ньютоною фізикою площини, яблуком над головою та синицею в руках, але включає в себе такі об'єкти, як-от великий атрактор або чорна діра в астрофізиці, «ген мови» в когнітивній нейрофізіології чи то мем у меметиці як одиниця інформації в соціальних структурах, глумачених як системи, що самоорганізуються (Г. Хакен, Н. Луман) тощо. Дотичним до цього є проблемне поле як, наприклад, м-теорії бран Е. Віттена (що, як відомо, претендує на статус «теорії всього»), об'єднавчої теорії щодо всіх видів вза-

⁴⁶Чи то «пізнавального ландшафту» як нині когнітивістика замінює хайдеггерівську філософему наукової «картини світу» [2], намагаючись уникнути гаданої схематизації знання, лише замінюючи одну лексему чи вербальну конструкцію іншою. Показово, що існує навіть тенденція до заміни фундаментального термінологічного словосполучення «суб'єкт пізнання» термінологічною конструкцією «когнітивний агент» [1, с. 89].

емодій у фізиці і загальної теорії поля як «філософського каменя» фізики, що було мрією ще А. Ейнштейна, так і сучасної аналітичної традиції філософії мови та філософії науки, вже не кажучи про вже згадувану таку парадоксальну предикативну єдність, як аналітична метафізика), і безперечно когнітивних наук, семіотики, філософської антропології. Символ, таким чином, в контексті розвитку теоретичної фізики та ускладнення опису «стану речей» (Л. Вітгенштайн), розвитку кібернетики, когнітивних нейронаук (згадаймо хоча б проєкт wetware, поєднання органічної нейронної тканини й мінімалізованих інтегральних мікросхем), когнітивної лінгвістики (сучасні теорії метафори, концепція концептуальної метафори Д. Кемпбелла), екзистенціальної психології та філософської антропології вже не може бути тлумачений суто функціонально або операціонально – він з необхідністю набуває онтологізованості [3]. Якщо Д. Сьорль у своїй праці чи не дослівно відтворює тезу Епіктета щодо того, що людина живе не у світі речей, а у світі символів, то це, можливо, говорить про релевантність і актуальність цієї філософемі [4]. Питання в тому, як саме інтерпретувати символ – у межах семіотично-предметної, аристотелівської традиції, як знак, що вказує на те, чим не є сам, чи в межах онтологічно-ейдетичної платонівської, як деяку єдність ідеї та образу і водночас смислогенеративну модель (О. Ф. Лосєв), як маркер окремої реальності (традиція символізму у філософії та мистецтві), «дощечку в потоці» (М. К. Мамардашвілі), точку сингулярності смислу, «портал» у довербальний хаос смислів, на «план іманентності» (Ж. Дельоз), план трансфінитності свідомості (В. Петровський), динаміки смислів (Д. Леонт'єв), насамкінець, як форму трансцензусу, так би мовити, парадоксальної онтологізації онтичного, самоукорінення людини в межах картини світу і системи знання як відкритих систем. (Спадає на думку відомий парадокс письменника і філософа Г.-К. Честертона щодо того, що безкінечність найкраще видно через рамку вікна або картини.) Як, залишаючись у межах мови, підійти до них і, позначивши, подолати? Можливо, йдеться про структуру або, використовуючи термін кібернетики, архітектуру мови. Символ у мовленні і тексті (parole - Ф. де Соссьюр) не фіксує готове конвенціональне значення денотата номена (лексемі) і не вказує на нього – він ініціює побудову асоціативного неперервного ряду (і рядів, паралельних, симетричних і асиметричних) окремих, але єдиних в його межах смислів. І це стосується мови і мовлення, тексту (це, власне, створює його архітектоніку) усіх сти-

лів і усіх сфер вжитку – від гуманітаристики до теоретичної фізики та математичної логіки. Символ, на нашу думку, характеризується трансфінітністю і мультипанорамністю і фіксує динамічний момент генерації смислу, тобто момент переходу від пояснення до розуміння, від значення до смислу, від іменного, денотативного ладу мови до дієслівного, пропозиціонального. Символ не лише вказує (дейк-сис), пропонуючи образ як смислогенеративну модель, він і скерує, інтенціонує свідомість, позначаючи фактор динаміки і генеруючи «вибух смислу», точку сингулярності мови і мовлення (в сосюрівській дистинкції), точку провалу у безкінечність смислового тезаурусу. У цьому контексті важливою видається предикація неперервності. Розуміючи всю умовність кореляції між поняттєвим апаратом фізики й теорії інформації та філософським, все ж припустимо, що думка сучасного філософа П. Вацлавіка щодо дистинкції аналогової і цифрової комунікації, мовлення, тексту евристична. Відомо, що чи не головною необхідною відмінністю аналогового сигналу від цифрового є його неперервність і розподіленість усіх можливих значень на темпоральній синусоїді, тоді як цифровий сигнал дискретний, квантований і складається з пакетів інформації. Припустимо, що такий що здійснюється «буденною мовою» (Д. Остін) з її казуальною метафорикою і потенціальною символікою аналоговий спосіб фіксації і трансляції смислу в мовних конструкціях саме ейдетично-онтологізуючий – адже навіть нобелівський лауреат, фізик Ю. Вігнер, вказуючи на ефективність математики, і начебто «не-ефективність» гуманітарного знання, не заперечує при цьому, що він людина і перебуває у мові, користується мовою, як складним семіотичним кодом⁴⁷. Пошуки фізиками-теоретиками принципів, за якими функціонує універсум (С. Вайнберг), при всій їх укоріненості у міфі, релігії (що, загалом, може бути віднесено до платонівської традиції постулювання існування світу інтелігібельних сутностей) і філософії завжди припускали або навіть впиралися в необхідність математичного обґрунтування спостережуваних й описуваних феноменів, що тільки й дозволяло уникнути стохастичності як ознаки нічим не впорядкованого хаосу. Тобто, математична база як доказова, внутрішньо несуперечлива і верифікована (що стосується вже теорії

⁴⁷ Такі класики фізики, як Гейзенберг, Ейнштейн, Фейнман неодноразово відзначали евристичність і необхідність образного мислення та образного (символічного, метафоричного) способу фіксації знання. Знаменно, що А. І. Уйюмов також постійно спірався на нього в освітній і науковій роботі [5].

пропозицій) безпосередньо ставала основою наукової картини світу. Згадаймо в цьому контексті, що етимологічно грецька лексема *θεωρία* – теорія може означати, крім усього іншого, і Боже бачення, мати додаткове містеріальне значення, тобто сприйняття, пізнання і розуміння, що не обмежене досвідом, апріорними формами – цілісне, панорамне, при цьому симптоматично, що таке розуміння концепту цілком укладається в голографічну метафору реальності в сучасній фізиці (Д. Бом). Математика завжди структурувала фізику, але лише до певних меж, кордонів, за якими у сфері теоретичної фізики починалася і починається боротьба гіпотез, причому чим вони більш божевільні, тим евристичніші (Н. Бор). Очевидно, що фізик-теоретик у цьому сенсі мало чим ризниється від метафізика, оскільки створення метатеорії, яка може оформити і спрямувати розвиток наукового знання, передбачає опору на сферу особистісного знання (М. Полані), на гіпотетику, необов'язково аж до повного розриву, пов'язану з предметною реальністю. Власне, і математика, за великим рахунком, прямо не пов'язана з тим, що іменується об'єктивною дійсністю. Тому створити математичну модель також, як і кібернетичну, можна безвідносно до фундаментальних законів нашого просторово-часового континууму. Тим більше це стосується таких пізнаваних об'єктів, як, наприклад, метagalактика, квазар в астрофізиці, та й загалом усі теорії, які претендують на холистичність, теорії походження й існування універсуму від теорії великого вибуху до М-теорії. Тобто людина явно виходить за межі власного досвіду, в наявності парадоксальний інтелігібельний (а не екстатичний, містичний, як у релігійно-філософської традиції від Плотіна до Кароля Войтили) транцензус. Можливо, феноменологічний підхід не в змозі подолати межі картезіанської моделі раціональності, так само як беркліанського *esse-esse* *percipi* й інтенціональність свідомості, як і структурування змісту свідомості «ноезіс-ноема» не вирішують проблему реальності. Стан справ ускладнюється ще й глухим кутом у пізнанні, описуванім Вітгенштайном за допомогою відомої метафори про муху в пляшці – мова науки недосконала не тільки на рівні опису і трансляції, а й на рівні власне кореляції з реальністю. То що ж міг мати на увазі Ю. Вігнер у своїй класичній статті [6] під «незбагненою ефективністю математики» в природничих науках? Припустимо, що вказівка на природничі науки повинна чітко обмежити сферу вживання математичних методів сферою природи, що розуміється як об'єктивна реальність, яка має внутрішню організацію і структуру,

симетрію й асиметрію, закони та закономірності, що потребують опису та формалізації. Очевидно, що сфера релігійного досвіду, екзистенціальних і феноменологічних переживань, сфера етичного, аксіологічного, в цілому – світоглядного знання елімінується. Питання з онтологічним знанням складніше. По-перше, його неможливо уникнути, бо інакше картину світу неможливо побудувати, і будь-яке знання буде мати принципово фрагментарний, дискретний характер; по-друге, вирішити його доведеться до тієї межі, за якою буде можливим застосувати математичні методи, на рівні аксіоматики. Тут математика й онтологія перетинаються у сфері мови. Повернімося до предикації ефективності в математиці як «незбагненої» у назві статті Вігнера. Що означає бути незбагненим щодо математичних методів опису і постулювання реальності та математичної (структурної) картини світу загалом? Чи означає це, що ефективність, тобто значимість, практична результативність, прагматична обумовленість такого знання виходить за межі внутрішньо властивих самій математиці засобів опису, що примушує апелювати до сенсів, укорінених у сфері естетичного (краса математичних теорій, витонченість алгоритмів розв'язання математичних завдань тощо), аксіологічного, що визначається розумінням людиною власної ідентичності як істоти, яка пізнає і відчуває, переживає, говорячи загалом – апелювати до трансцендентального. Предикат «незбагненності» знання конотативно може вказувати як на захоплення, так і на жах (згадаймо жах нескінченних просторів у рецепції далеко не останнього математика свого часу Паскаля), але поза горизонтом оцінювання головним видається значення трансфінітності, трансцендування (у первинному значенні латинського дієслова *transcendere* – виходити за межі), подолання окресленого кола знання, картини світу. Доречно буде згадати тут одну з інтерпретацій філософського значення двох теорем Геделя. «Застигла система основних принципів – відмінна риса будь-якої математичної теорії. Математична модель будь-якого явища природи або технічного пристрою – це неодмінно застигла модель, зближенню якої з оригіналом покладена межа. Тільки таку модель може досліджувати математик. Усіляка спроба уточнити модель (видозмінити її визначення з метою ще більше наблизити до оригіналу) призводить до нової моделі, яка знову повинна «застигнути», щоб нею міг займатися математик. / ... / Застиглий характер математичних моделей і теорій становить як силу, так і слабкість математики. Витягти максимум інформації з мі-

німуму посилок – це вміння математиків багаторазово довело свою ефективність у науці і техніці. Проте зворотною стороною такої сили є слабкість: ніяка конкретна застигла модель (теорія) не в змозі вирішити всі проблеми, що виникають у науці (або навіть тільки в математиці). Ця діалектична теза блискуче підтвердилася в знаменитій теоремі Геделя про неповноту», – пише сучасний дослідник К. М. Поднієкс [7]. Тобто математична методологія вимагає закритої системи знання, а з іншого боку – таке знання самим існуванням своїх кордонів вказує на свою недостатність у філософсько-антропологічному сенсі. Дійсно, якщо довести до кінця згадане К. М. Поднієксом лемівське порівняння математика з божевільним кравцем, який безупинно кроїть всілякий одяг й іноді ненароком може створити і щось придатне для носіння людиною, то все знову впирається в сутнісно людський вимір смислу (Д. Леонт'єв) науки і наукової картини світу. Мовний символ наразі цілком співставний з математичною моделлю. Можливо, це прагнення людини до цілісного знання у своїй парадоксальності (суто людській), прагнення до завершення споруди прекрасного замку наукового знання якраз вказує на його антропологічний вимір. І коли ще один нобелівський лауреат-фізик Стівен Вайнберг говорить, згадуючи «ефективність математики», про неефективність філософії [8], то він, без сумніву, має на увазі не філософію науки, як і не онтологію і теорію пізнання, і навіть не «квазіфілософські» теревені непридатні до вирішення наукових завдань, а (за логікою судження) розрив, дистанцію між уже наявними науковим знанням, яке має бути інтегроване в наукову (і світоглядну) картину світу, і знанням новим, що народжується в процесі наукового пошуку, обумовленого метатеоретичним (на рівні особистісного, за М. Полані, знання, та на рівні вербалізації) рівнем пізнання. Він філософствує, але при цьому таксономічно концепт філософії прагне елімінувати з тезауруса як скомпрометований метафізичної традицією.

Власне, мова про те, що мовна метафора, характерна для будь-якої мови і будь-якого тексту, може безперешкодно набути символічних рис, може лягти в основу наскільки завгодно складного уявного експерименту і опису «стану речей». Дж. Лакофф у своїх книгах «Метафори, якими ми живемо» (1980), «Жінки, вогонь і небезпечні речі: Що категорії мови говорять нам про мислення» (1987) доходить висновку, яким ставить під сумнів превалювання генеративного синтаксису, примат структурності мови (Н. Хомський) в обумовленні

механізмів свідомості, акцентуючи саме аспект семантичний. За Лаккоффом, все, що можна сказати про будь-що, крім дескрипцій, ситуативно детермінованих простором-часом (мається на увазі опис місця розташування людини і її безпосереднього сприйняття, обумовленого «тут – тепер – так»), потенційно є метафорою (звідси і теорія концептуальної метафори), яка за своєю природою неминуче актуалізує всі суміжні смислові пласти мови та культури, що й забезпечує, за великим рахунком, цілісність «тіла» культури, яке охоплює як опис субатомного світу, так і реальності міфу, наприклад, в лаканівській інтерпретації. Якщо прийняти тезу про необхідність цілісного, холістичного розуміння свідомості людини, то зрозуміло, що лише виходом за межі формально-логічних мисленневих процедур обмежитися не вдасться: сама по собі психосоматична складова свідомості, як би широко ми цю складову не тлумачили, не дає відповідей на запитання ні щодо сутності свідомості, ні щодо механізмів її функціонування. Також не дає однозначних відповідей, хоча і видається вельми евристичною, розширення поняття середовища у бінарній зв'язці людина – середовище, коли поняття Umwelt (Я. фон Ікскюль) інтерпретується як світ смислів людської істоти, а не плацдарм для Марксового олюднення природи. Символ у цьому контексті може бути інтерпретований як самоподібна фрактальна структура мови⁴⁸. В. О. Лекторський пише: «Зміни, що відбуваються в науках про природу і в науках про людину, дозволяють зрозуміти їх відносини в новому світлі і виявити їх сутнісну єдність. Вони дають можливість також по-новому зрозуміти цілі наукового мислення в цілому. Це не тільки передбачення і контроль. У тих випадках, коли дослідження не веде до здійснення цих цілей, воно не обов'язково перестає бути науковим, бо може мати цінність унікального способу реалізації людської потреби в поясненні і розумінні реальності. Адже жити в неосмисленому світі людина просто не може» [9]. Бачимо, що вчений якраз підкреслює тенденцію до осмислення холістичних підходів (у найширшому розумінні) у філософії науки та методології, характерну для сучасності. Як нам видається, це характеризує тенденцію до

⁴⁸ Бачимо, як легко концептуальні аналогії переходять у концептуальні метафори. Згадуваний класик конструктивізму П. Вацлавік розрізняє цифрову комунікацію, що спирається на структури, величини, масиви даних, назагал логіку, й аналогову комунікацію, що апелює до образів, метафор, назагал – до семантики та смислогенеративності. Його однодумець Д. Пінк взагалі стверджує, що інформаційні взаємодії в культурі та масовій комунікації поступово витісняються концептуальними, такими, що є насамперед смислогенеруючими [1].

мультипанорамности в сучасній науковій картині світу, свідчить про прагнення уникнути негативних результатів «атомізації», спорадичності та фрагментарності наукових досліджень.

От якраз механізми символічного породження смислу в свідомості (відомо ж бо, що мозок людини є найскладнішим з відомих людині аналогових комп'ютерів), якщо їх розглядати, наприклад, в контексті епістемології сучасного конструктивізму, якраз і видаються такими, що створюють єдиний неперервний простір генерації, взаємодії, оформлення й трансляції смислів, що знову дозволяє говорити про актуальність одвічної мрії філософії і науки – ідеал цілісного знання. Оскільки символ, символічне і символізація (зовсім за Ніцше) – це людське, занадто людське, то ця проблематика безпосередньо відноситься до проблемного поля філософської антропології, адже проблематизуються фундаментальні поняття свідомості, досвіду, смислу, семіотичного коду, знання.

Література

1. Князева Е. Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. – М.: Университетская книга, 2014. – 500 с.
2. Хайдеггер М. Время картины мира / М. Хайдеггер. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – 446 с. – С. 41 – 63.
3. Сычева С.Г. Проблема символа в философии. – Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2000. – 197 с.; Гоготишвили Л. А. Рецепция символизма в гуманитарных науках // Литературоведение как литература. Сборник в честь С. Г. Бочарова. – М.: Языки славянской культуры, 2004.
4. Серл Джон Р. Конструирование социальной реальности. 1995 / Реферативный пер. А. Романова / [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000905/st000.shtml>.
5. Повторева С. Образность в произведениях А. И. Уеова // Философ Уемов / под. ред. Анджея Горальского и Арнольда Цофнаса. – Warszawa, 2014. – 374 с. – С. 229 – 232. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://philosof.onu.edu.ua/elb/books/Philos_Uyemov_w6.pdf.
6. Вигнер Ю. Непостижимая эффективность математики в естественных науках / Этюды о симметрии. – М.: Изд-во «Мир», 1971. – 319 с. – С. 182-199.
7. Подниекс К.М. Вокруг теоремы Геделя. – Рига: Зинатне, 1992. – 191 с.

8. Вайнберг Стивен. Мечты об окончательной теории: Физика в поисках самых фундаментальных законов природы. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 256 с.

9. Лекторский В. А. Возможна ли интеграция естественных наук и наук о человеке? // Вопросы философии. – 2003. – № 3 [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=499&Itemid=55.

Леоненко Л. Л.

ОТНОСИТСЯ ЛИ АНАЛОГИЯ К СФЕРЕ ЛОГИКИ?

Этот вопрос возникает, когда процедура установления сходства модели и прототипа включает измерения интенсивности признаков, численные расчеты, не связанные прямо с какой-либо *логической* моделью области рассуждения, etc. [1; 2; 3; 4; 5; 6].

Практики скажут, что если компьютер проводит вывод успешно, не суть важно, называть его логическим либо нет.

Математики пользуются понятием изоморфизма, не слишком задумываясь о том, относится ли оно к сфере логики. Можно, в духе терпимости, считать, что признание конкретного вывода по аналогии логическим выводом зависит от меры использования в нем понятий, традиционно признаваемых логическими.

Если признавать “стержнем” вывода по аналогии тип используемой в нем процедуры сравнения *Ср* [7], то конкретный вывод должен считаться или не считаться “логическим” в зависимости от того, считается ли таковой эта процедура. Парадейгма и изоморфизм включаются в сферу логики “по традиции”. Что же касается, например, математической теории подобия, в которой сходство двух объектов означает одинаковость типа и близость решений дифференциальных уравнений, описывающих эти объекты, то ее нелогический характер кажется очевидным.

С другой стороны, если речь идет об установлении такой близости объектов, которая предполагает в определенном смысле близость *понятий* об этих объектах [8; 9; 10], оправданно считать, что мы находимся в сфере логики. Поэтому процедура *Ср* определения “расстояния” между моделью и прототипом путем подсчета их совпадающих атрибутов может быть признана логической, в отличие от процедуры подсчета “расстояния” между атрибутом роста в 180 и 181 сантиметр (сравн. [1, p.272]). Однако вторая процедура в кон-