

О.Г. ЛЬОВКІНА

**ІСТОРИЧНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ
ФІЛОСОФІЇ ДІЯЛЬНОСТІ: ВІД
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛІЗМУ
ДО ПРАКСЕОЛОГІЇ**

Монографія

**Ірпінь
2011**

УДК: 1(091):17.024.4:111.61

ББК 87.2+63.3(0)

Л 90

*Рекомендовано до друку Вченою радою
філософського факультету Київського національного університету
імені Тараса Шевченка
(Протокол № 7 від 27.12.2010 р.)*

Науковий редактор:

В.І. Ярошовець, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри історії філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Рецензенти:

В.І. Абрамов, доктор філософських наук, професор, професор кафедри національної безпеки Національної академії державного управління при Президентові України;

І.В. Бичко, доктор філософських наук, професор, професор кафедри історії філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка;

Н.В. Ківенко, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри соціології та соціальної роботи Національного університету ДПС України.

Л 90 Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології: монографія / О.Г. Льовкіна. – Ірпінь: Національний університет ДПС України, 2011. – 270 с.

ISBN 978-966-337-240-2

У центрі уваги монографічного дослідження постає проблема діяльності. Автор здійснив комплексний історико-філософський аналіз ідей та концепцій, що вплинули на генезис і становлення тектології О. Богданова та праксеології Т. Котарбінського. У монографії визначена специфіка тектології та праксеології як провідних філософських концепцій діяльності.

Пропоноване монографічне дослідження адресоване науковцям, викладачам, аспірантам та студентам, а також всім, хто цікавиться осмисленням людської діяльності в межах філософського дискурсу.

УДК: 1(091):17.024.4:111.61

ББК 87.2+63.3(0)

© Льовкіна О.Г., 2011

© Національний університет
ДПС України, 2011

ISBN 978-966-337-240-2

ЗМІСТ

ВСТУП	4
РОЗДІЛ 1. ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ТА АМЕРИКАНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ДІЯЛЬНОСТІ	7
1.1. Світ як об'єкт перетворюючої діяльності людини у філософії К. Маркса	7
1.2. Протопраксеологічні ідеї у філософії Р. Авенаріуса й Е. Маха	23
1.3. Становлення американської філософії діяльності: від трансценденталізму Р. Емерсона до абсолютного ідеалізму Дж. Ройса	35
1.4. Інтерпретація діяльності та успіху у прагматизмі Ч. Пірса й У. Джеймса	56
1.5. Інструменталістський варіант організації ефективної діяльності	70
РОЗДІЛ 2. ТЕКТОЛОГІЯ О.О. БОГДАНОВА ЯК УНІВЕРСАЛЬНА ТЕОРІЯ ОРГАНІЗАЦІЙНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ	92
2.1. Тектологія як «постфілософія»	92
2.2. Тектологічний аналіз соціально-політичної та економічної організації суспільства	107
2.3. Наукове передбачення суспільних процесів в контексті вчення О.О. Богданова	115
РОЗДІЛ 3. ПРАКСЕОЛОГІЯ ЯК ТЕОРІЯ ОРГАНІЗАЦІЇ ЕФЕКТИВНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ	135
3.1. Міждисциплінарні праксеологічні дослідження: минуле і сучасність	135
3.2. Практисеологія як філософська концепція діяльності	155
3.3. Специфіка праксеологічних ідей Т. Котарбінського	167
3.4. Принципи та критерії праксеологічної діяльності	177
3.5. Теорія агонології Т. Котарбінського	199
3.6. Незалежна етика як складова практичної філософії Т. Котарбінського	213
3.7. Ідейна спільність тектології О.О. Богданова і праксеології Т. Котарбінського	228
ВИСНОВКИ	235
ЛІТЕРАТУРА	251

ВСТУП

Головною колізією глобальної цивілізації початку ХХІ століття є те, що поруч із створенням фантастичних (з погляду попередніх епох історії людства) можливостей для гармонійного розвитку особистості, які стали результатом науково-технічного прогресу, розгортаються потужні кризові процеси, які охоплюють практично всі сфери людської життєдіяльності. Ми стаємо свідками потужних деструктивних процесів, що охоплюють як соціальну, так і природну сфери (адже людська діяльність отримує ресурси з природного середовища і деякі з цих ресурсів є обмеженими). Необхідність боротьби з цими негативними процесами зумовлює підвищення уваги до проблеми організації ефективної діяльності, виникає саме під час серйозних криз, які випадають на долю людства. Кризи якраз і є свідченнями, що вироблені за попередній період методи діяльності вже не відповідають сучасним реаліям, і що існує необхідність переглянути традиційні моральні та цивілізаційні цінності. Інакше кажучи, системна криза сучасності як економічна, так і соціально-політична, загострення міжнародних відносин, глобальні екологічні потрясіння тощо вимагають створення більш ефективних підходів до організації людської життєдіяльності. Саме необхідність вивчення організаційних процесів для вдосконалення методів людської діяльності надає пропонованому дослідженню особливої актуальності.

Кожна епоха продукує певні стереотипи захисту від життєвих негараздів, що, в свою чергу, породжують спектр варіацій життєвих планів, прагнень, вподобань як на рівні соціальних груп, так і на рівні окремих індивідів. Саме особливості епохи зумовлюють специфіку суспільних уявлень про комплекс заходів, що дозволяють досягнути таких собі «стандартів щастя» та, відповідно, про методи їх досягнення. У свою чергу, кожній соціальній групі відповідає свій набір таких еталонів. Учасники групової (і міжгрупової) взаємодії в ході процесів соціалізації та суспільної адаптації засвоюють етичні цінності та ідеали своєї соціальної групи й, проектуючи власне життя, ретельно розробляють стратегію і тактику реалізації своїх життєвих планів.

Останнім часом в Україні спостерігається зміна ціннісних пріоритетів значної частини її громадян. Аксіологічна криза українського суспільства проявляється насамперед у розмиванні національної іден-

тичності й смисложиттєвих орієнтирів, розповсюдженні споживацької свідомості тощо. Руйнація традиційних релігійних уявлень щодо ціннісної ієрархії, релятивізація розуміння добра і зла призвели до дискредитації звичних уявлень про смисл людського існування. Але аксіологічно-світоглядна криза сучасного суспільства має і перспективу свого подолання. Відповідно, крім розпаду, аполітичності й відчаю, що характерні для значної частини наших співвітчизників, все помітнішими стають оптимістичні настрої, що властиві представникам нового суспільного класу підприємців, які активно включаються у соціальні процеси й демонструють здатність ефективно засвоювати нові зразки поведінки, стилю життя і мислення. Орієнтація на активну діяльність, спрямовану на досягнення практичних результатів, що виражаються в особистому успіху, стає одним з головних ціннісних пріоритетів сучасних українців. На початку XXI століття все більше українців, насамперед представників молоді, активно включаються у стрімкі соціальні процеси: розбудови й укріплення державності, формування громадянського суспільства, розвитку ринкових відносин тощо. Саме важливість для сучасної людини досягнення практичного життєвого успіху, який перетворюється на ціннісний пріоритет № 1, вимагає детального дослідження алгоритмів ефективної діяльності.

Насамперед слід зазначити, що зміст поняття «діяльність» значною мірою трансформується внаслідок стрімкої зміни соціокультурних умов існування сучасної людини. Щоб реалізувати свій життєвий потенціал і досягнути успіху, кожний суспільний індивід у XXI столітті повинен уміти органічно вбудовувати науково-технічні, економічні та інші інновації у звичний для себе стиль життя. Відповідно зростає суспільна потреба в інтелектуальному продукті, що на основі аналізу техніки раціональної діяльності розробляє рекомендації щодо підвищення її ефективності. Пошук шляхів активізації людських потенційних можливостей тривалий час турбував вчених з різних сфер наукового знання. Над створенням прийомів ефективних дій люди працювали протягом усієї своєї історії, проте дисципліни, яка б спеціально переймалась цією проблематикою, тобто єдиного, цілісного й фундаментального дослідження практики до середини XX ст. ще не існувало. Розробкою правил ефективних дій займались, насамперед, представники економіки, етики й методології науки. Перші практично орієнтовані варіанти вдосконалення методів діяльності розробили представники прагматизму та апологети праксеології.

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

У пропонованій монографії увагу було приділено тим концепціям, які засновник праксеології Т. Котарбінський вважав за основу власного вчення. Польський дослідник наголошував, що синтез доробку К. Маркса, О. Богданова, творів представників прагматизму, міждисциплінарних праксеологічних досліджень надасть змогу створити цілісну теорію діяльності. Відповідно до дослідження було введено персоналії Р. Емерсона, Дж. Ройса, які започаткували новий погляд на діяльність у межах американської філософії. Саме трансценденталізм Р. Емерсона та абсолютний ідеалізм Дж. Ройса лягли в основу філософії діяльності, яку згодом розвинули Ч. Пірс, У. Джеймс, Дж. Дьюї. Крім того, автором було досліджено концепції Е. Маха та Р. Авенаріуса, вчення яких стали одними з ключових при побудові тектології О. Богданова.

Автор монографії переконана, що праксеологія, яка була розроблена видатним польським філософом Т. Котарбінським як варіант загальної теорії організації діяльності людини й суспільства, а також як спеціальна наукова дисципліна, здатна окреслити шляхи вирішення багатьох проблем, пов'язаних із необхідністю підвищення ефективності людської діяльності в умовах глобальної трансформації сучасного світу.

РОЗДІЛ 1

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ТА АМЕРИКАНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ДІЯЛЬНОСТІ

1.1. Світ як об'єкт перетворюючої діяльності людини у філософії К. Маркса

Лише завдяки діяльності людини може розкритися багатство її духовного життя: глибина розуму і переживань, сила сприйняття і волі, здібності та риси характеру. Поняття «діяльність» з'явилося як засіб осмислення взаємозв'язку людини з навколишнім середовищем, її ставлення до реальності. Ще в рабовласницькому суспільстві поставило питання, яка саме форма діяльності повинна виступати як культурний зразок? Антична думка відстоювала примат теоретичного споглядання над фізичною працею. Адже в античній цивілізації важка фізична праця була покладена на рабів. Відповідно така робота не могла стати культурним зразком для вільнонароджених громадян і вважатися гідно людини. Гідно «діяльністю» в цей час вважаються заняття філософією, мистецтвом і політикою. У період Середньовіччя й епоху Відродження значно зростає престиж практичної діяльності. В епоху Просвітництва престиж практики зростає ще більше. У філософії І. Канта відстоюється пріоритет практичного розуму над теоретичним, а в трактуванні Г.В.Ф. Гегеля категорія «діяльність» набуває структурно-розгорнутого змісту, пов'язуючись із категоріями: «мета», «засіб» і «результат».

Теорія марксизму творчо розвинула й удосконалила попередні філософські вчення про людську діяльність (для позначення якої К. Маркс використовував слово «практика») та її форми. На думку К. Маркса, діяльність в її початковій формі є чуттєво-практичною діяльністю, в якій люди вступають у контакт з предметами навколишнього світу, випробовують на собі їх опір і впливають на них, підкоряючись об'єктивним властивостям речей. Теорія марксизму доповнює вчення про діяльність такою дефініцією, як «предметна діяльність», розглядаючи її як органічну єдність двох основних форм діяльності – теоретичної і практичної.

Предметний характер діяльності полягає в тому, що людина ставиться до предмета адекватно його природі й особливостям, засвоює предмет, переробляючи його завдяки своїй активності. Предметний характер діяльності виявляється ще до того, як починається реальний процес взаємодії з предметом, а не набувається в ході взаємодії з ним. Проте творча взаємодія людини з предметом (а не лише адаптація до нього) можлива тільки на основі попередньої теоретичної, пізнавальної діяльності. Як вказує дослідник В. Гьосле, «без здатності утворювати дистанцію з природою, виокремлювати себе з неї і опредметнювати її людина, попри всі свої потреби, не була б спроможною створювати техніку» [55, с. 102]. Таким чином, практику потрібно розуміти як органічну єдність чуттєво-практичної і теоретичної форм діяльності.

Домарксівський філософський матеріалізм обмежувався лише констатацією залежності практичної і пізнавальної діяльності людини від природи. Проголошувалось, що людина є частиною природи, «живе природою» і тому не може бути нейтральним носієм «чистої самосвідомості», або «духу». В «Економіко-філософських рукописах 1844 року» К. Маркс неодноразово наголошував саме на суспільній (соціальній) сутності людини. Розвиток цієї думки визначив напрям, в якому він перетворив матеріалізм. Вже у «Тезах до філософії Л. Фейєрбаха» (1845 р.) К. Маркс зазначав, що людина не просто «перебуває» в природі, а практично перетворює, змінює її. Найхарактернішою сутнісною властивістю людини проголошується її здатність ставитися до себе як до істоти універсальної, а тому й вільної. Ця теза стала відправною для формування уявлень про можливість безмежного саморозвитку людини, яка завдяки праці як «вільній грі своїх духовних і фізичних сил» здатна опанувати природу і вільно творити власне суспільне буття.

Філософам – як матеріалістам, так й ідеалістам, дійсно людським у людині завжди здавався тільки її духовний початок, що сприяє розвитку вищих форм творчості й культури. Практично-трудова складова життєдіяльності людей розглядалась як щось вороже розуму і вищим філософським цінностям. Насправді ж, згідно з К. Марксом, саме праця як джерело перетворення природи й активне джерело перетворення людьми своїх власних суспільних стосунків і є дійсним буттям людини в суспільстві. Таким чином, практика є найбільш гли-

бинною основою і характеристикою людського світу. Адже в марксіському розумінні сама людина є «результатом здійснюваного нею перетворення природи і суспільства» [97, с. 22].

Одна з фундаментальних філософських ідей К. Маркса полягає в тому, що практика є первинною щодо всієї духовної культури. Практика носить суспільний характер, вона неможлива поза спілкуванням і зв'язками між людьми. Практика є предметною діяльністю, оскільки люди діють не в чистому мисленні, а в матеріальній реальності, де доводиться перетворювати ті предмети, що дає природа, і ті, що вже створені раніше іншими людьми. Відповідно всі види свідомості людей включені в практичне життя і сліднують загальному ходу розвитку практики. Вони виражають, осмислюють, усвідомлюють, відображають тільки те, що так чи інакше вже увійшло до розряду практичних проблем. І саме в історичній практиці й вирішуються всі ті теоретичні проблеми, які здаються ідеалістично налаштованим мислителям виключно справою освіченого філософського розуму. Адже теоретик тільки завдяки їх практичному втіленню може обґрунтувати правильність, істинність або плідність своїх поглядів.

Л. Фейєрбах та інші представники домарксистського матеріалізму розглядали світ як зовнішній предмет, а не як царину практики, де світ перетворюється на олюднене середовище. К. Маркс і Ф. Енгельс прагнули подолати недоліки попереднього матеріалізму, який вони називали метафізичним. У «Тезах до філософії Л. Фейєрбаха» К. Маркс писав: «Головний недолік усього попереднього матеріалізму – включаючи і фейєрбахівський – полягає в тому, що предмет, дійсність і чуттєвість беруться тільки у формі об'єкта, або у формі споглядання, а не як людська плотська діяльність, не як практика, не суб'єктивно. Звідси і сталося так, що діяльнісний підхід, на протилежність матеріалізму, розвивався ідеалізмом, але тільки абстрактно, оскільки ідеалізм... не знає дійсної чуттєвої діяльності як такої. Л. Фейєрбах хоче мати справу з чуттєвими об'єктами, дійсно відмінними від уявних об'єктів, але саме людську діяльність він бере не як предметну діяльність. Тому у «Сутності християнства» він розглядає, як істинно людську, тільки теоретичну діяльність, тоді як практика береться і фіксується лише в брутально-торгашеській формі її прояву. Відповідно він не зрозумів значення «революційної», «практично-критичної» діяльності» [111, с. 1]. А в іншій тезі К. Маркс проголосив, що лише «в прак-

тиці повинна довести людина істинність, тобто дійсність і потужність, посюсторонність свого мислення» [там само, с. 1]. Тобто марксистське пояснення дійсності і принципів її пізнання ґрунтувалося на визнанні провідної ролі практики в історії людства. Натомість визнання представниками метафізичного матеріалізму органічної включеності людини у матеріальний світ виключало її розуміння як діяльної активної істоти. Відповідно основним наслідком марксової критики антропологізму Фейербаха... стало формулювання твердження про діалектичний характер взаємних зв'язків, що об'єднують людських індивідів із позасуб'єктивним світом, природою та суспільством. Ідеалісти визнавали і підкреслювали діяльнісну сутність людини, проте відривали її від матеріального світу і розглядали як вираз духовного початку.

Слід приділити увагу співвідношенню понять «діяльність» і «практика». Адже часто ці поняття вживають як синоніми, проголошуючи, що практика і чуттєво-предметне перетворення (матеріальне виробництво) – це одне і те ж. Проте завжди слід враховувати специфіку того контексту, в якому був використаний той або інший термін. Використання К. Марксом виразу «чуттєва діяльність, практика» у контексті першої тези про Л. Фейербаха було цілком виправдане контекстом полеміки, адже останній визнавав у якості активної тільки «теоретичну діяльність», а предмет, дійсність, чуттєвість розглядав тільки у формі об'єкта. К. Маркс же пропонує бачити предмет суб'єктивно, через діяльність, і, зрозуміло, перш за все через працю, тобто через предметну практику (отже, вже в цьому тексті К. Маркс не отожднює діяльність і практику повністю). Практика береться ним тут у межах опозиції: практика – це чуттєво-наочне, а теорія – це те, що досягається розумом. Сутність категорії практики в тому, що вона містить у собі єдність суб'єктивного й об'єктивного, природно-історичного процесу та індивідуальної діяльності, виконує функцію опосередкування активності, виражаючи смисли і цілі суб'єктів через закономірності об'єктивної реальності. Саме у цьому полягає відмінність у марксистському і прагматистському розумінні практики, саме тому вона може слугувати критерієм істини і мірою того, наскільки діяльність суб'єкта успішно «вписується» у незалежний від неї об'єктивний світ.

Уже в своїх ранніх роботах К. Маркс наголошував, що головною функцією теоретичної думки (і філософії зокрема) має бути перетворююча, а не пояснювальна. Це положення він підкріплював тим

аргументом, що теорія слугує практиці, а практика, у свою чергу, визначає теорію. К. Маркс і Ф. Енгельс давали різні визначення практики: практика – це, по-перше, наочна діяльність; по-друге, це діяльність людей, яка спрямована на перетворення природи і суспільства; по-третє, це суспільно-історична діяльність людей; по-четверте, це сутнісна характеристика людської життєдіяльності. Сьогодні, визначаючи поняття практики, найчастіше використовують підхід суб'єкт-об'єктної взаємодії, до якого звернувся К. Маркс. Засновник марксизму був упевнений, що будь-яке суспільне життя є практичним. Навіть «містерії, які уводять теорію в містицизм, знаходять своє раціональне вирішення в людській практиці та в розумінні цієї практики [111, с. 3]. Таким чином, марксизм вбачає основу специфічного ставлення людини до світу в практичній діяльності, спрямованій на перетворення матеріального світу як природного, так і соціального. Ми можемо сказати, що спосіб включення людини у природний та соціальний світ шляхом активного перетворення об'єктивно існуючих предметів і є практикою.

К. Маркс називає суспільне життя практичним, оскільки його основою є трудова діяльність людей. У «Економіко-філософських рукописах 1844 року» він підкреслював, що предметне буття промисловості й історія її розвитку є розкритою книгою людських сутнісних сил, своєрідність яких полягає в їхньому опредметненні. Результатом розвитку практики стають зміни матеріальних і суспільних стосунків. Прихильник марксової філософії В.А. Босенко зауважив у цьому контексті, що «зміна... способу виробництва, продуктивних сил, продуктивності праці і т. ін. викликає до життя відповідні виробничі і з цим всі інші суспільні відносини (матеріальні і духовні) та їхні зміни» [29, с. 362]. Пізніше ця ідея була розвинена К. Марксом у «Капіталі».

У процесі практичного перетворення природного світу людина створює нову реальність – світ духовної та матеріальної культури. Створюючи культурну реальність, людина тим самим здійснює творчий саморозвиток. Перетворення світу є основою прояву творчої активності сутності людини. Для К. Маркса об'єкт – це предмет докладання людських сил, тобто суб'єкта, під яким мається на увазі не лише окрема людина, але і різні людські спільноти (соціальні групи, класи, народи, нації, держава та ін.). Основою практично-перетворюючого ставлення до світу є створення системи штучних засобів та знарядь перетворення дійсності, що відтворюється у процесі історич-

ного розвитку людства й транслюється з покоління у покоління як особлива культурна реальність. Інакше кажучи, суб'єкт постійно розвиває нові способи взаємодії із об'єктивною реальністю завдяки виникненню і розвитку технічних знарядь впливу на оточуючу дійсність. Відносини людей як суб'єктів практичних перетворень за основу мають міжособову взаємодію («суб'єкт-суб'єкту»). Відповідно К. Маркс зазначав, що існують два основні види практики: «обробка природи людьми», тобто матеріально-виробнича діяльність, й «обробка людей людьми», тобто соціально-перетворююча діяльність. Як зауважував у цьому контексті Т. Ярошевський, «у процесі цієї всеохоплюючої практики людська особистість формується і проявляє у своїй праці як суб'єктивне своє активне буття, яке усвідомлено формує своє ставлення до природи та інших людей, створюючи... суспільні відносини та несучи відповідальність за свої дії. У процесі об'єктивної практики людини відбувається «гуманізація» (олюднення природи) – перетворення її діяльністю людей і пристосування її до їхніх потреб, що вироблені практикою» [202, с. 61]. Крім того, практика включає сукупність норм і цінностей (ціннісно-цільові структури), що існують у вигляді образів свідомості й забезпечують цілеспрямований характер практичної діяльності.

Діяльність у марксизмі розглядається як специфічна форма ставлення людини до дійсності, коли вона не лише пристосовується до навколишнього світу, але й активно перетворює його. Люди виступають як творчі суб'єкти перетворення світу – зі світу природи на культуру. Ця діяльність є цілепокладальною, тобто такою, коли суб'єкт може сам визначати цілі діяльності. Інакше кажучи, він здатний трансформувати стереотипи та програми своєї адаптивної поведінки. Таким чином, діяльність виступає як суб'єктивний момент практики, а природно-історичний процес – її об'єктивним моментом. Іншими словами, практика є їхнім синтезом, в якому об'єктивний процес розгортається відповідно до своїх законів, а суб'єкт реалізує в цьому процесі свої життєві смисли. Цей синтез історично розвивається і кожен його момент фіксує ступінь оволодіння суб'єктом об'єктивною реальністю. Це оволодіння суб'єктивно сприймається як ідеал діяльності.

Категорія «практики» спочатку була введена К. Марксом для аналізу процесу пізнання (практика розумілась як основа, мета пізнання і критерій істини). Але введення цієї категорії дозволило не

тільки подолати агностицизм, але й поєднати концепцію матеріалістичного розуміння історії з матеріалістичною гносеологією. Також категорія практики виявилася фундаментальною і для розгляду проблем онтології. Так, згідно з К. Марксом, розкриття сутності свідомості стає можливим через вказівку на віддзеркалення в ній перш за все матеріального життя людей і всіх умов їхнього суспільного буття. Навіть саме цілепокладання людини пов'язане із матеріальними умовами постановки і досягнення мети, зокрема, з наявністю необхідних засобів для її реалізації. Процес вироблення мети є процесом віддзеркалення суб'єктом об'єктивного світу у формі образу майбутнього результату практичної діяльності. За визначенням К. Маркса, мета є ідеальним образом предметів, що підлягають створенню або перетворенню. Вона є образом, який існує ідеально до того, як ці предмети будуть відтворені матеріально. Таким чином, К. Маркс, вказуючи, що все суспільне життя є практичним, розглядав усі явища і процеси, з якими взаємодіє соціальний суб'єкт, як результати людської діяльності в складній взаємодії її практичних і теоретичних, об'єктивних і суб'єктивних моментів.

Говорячи про діяльнісний підхід К. Маркса, не можна оминати й проблему співвідношення змістів понять «праця» і «діяльність». Ці поняття також часто вживаються як тотожні за змістом. Дійсно, у більшості випадків відмінності між ними не є суттєвими. Зазначимо, що діяльність є більш широким за значенням поняттям, ніж праця, адже праця є лише одним із видів діяльності. Визначаючи в «Капіталі» працю як процес, що здійснюється між людиною і природою, К. Маркс зазначав, що праця є доцільною діяльністю для творення споживних вартостей і вічною передумовою людського життя. Отже, він визначає працю як доцільну діяльність, в якій акордно поєднуються матеріально-наочна дія на природні матеріали та ідеально-духовна складова. Можна також сказати, що «праця є не лише процесом, в якому матеріальний світ суб'єктивується і стає перетвореним в результаті нашої діяльності середовищем. Одночасно праця є процесом, в якому через цю матеріальну діяльність практично здійснюється, об'єктивується сама сутність людини» [202, с. 59].

К. Маркс робив істотне розрізнення між загальною працею і сумісною. Вони відіграють у процесі виробництва різні ролі, доповнюючи одна одну. Загальною працею є будь-яка наукова праця (відкрит-

тя, винаходи тощо). Вона потребує часткової кооперації сучасників і використання праці попередників. Сумісна праця потребує безпосередньої кооперації індивідумів. Кооперація сумісної (або – в інших формулюваннях – «сукупної», «комбінованої») праці детально була розглянута К. Марксом у «Капіталі» у зв'язку з аналізом розподілу і поєднання трудових функцій у мануфактурі, на фабриці, в машинізованій промисловості тощо. Розподіл сумісної праці лежить в основі безпосереднього матеріального виробництва і задає початкові соціальні характеристики для сукупного виробництва матеріальних благ. Кооперація в контексті загальної праці К. Марксом спеціально в «Капіталі» не розглядається, оскільки така соціальність зводиться нанівець у міру включення в мегасоціум сумісної, мануфактурної і (пізніше) промислової праці. К. Маркс зауважував, що в духовному виробництві як його продуктивне джерело виступає загальна праця. У «Теоріях додаткової вартості», зазначаючи про специфіку капіталістичних відносин у сфері нематеріального виробництва, він визнав неможливість широкого розвитку сумісних форм праці у сфері духовного виробництва за капіталістичних форм організації виробництва.

У «Капіталі» поняття загальної праці як протилежність і доповнення праці «часткової» було детально проаналізоване. Вчений вважав, що загальна праця є повним втіленням праці сумісної. «Спільність» реалізується в своїй загальності через ринок, через соціальний розподіл праці; єдиний продукт такого сукупного виробництва є «сукупним продуктом» усього суспільства, а вартість тут виступає як «ціна виробництва». Осмислення К. Марксом поняття загальної праці в двох контекстах (як «доповнення» до сумісної праці і як її (сумісної праці) якнайповнішої реалізації) виглядає цілком логічним. Адже двозначність цього поняття відтворює соціальну двозначність загальної праці, що була набута нею в умовах промислової цивілізації. Якщо у сфері безпосереднього матеріального виробництва (яке з XVII ст. до початку XX ст. визначало все соціальне життя) «загальна праця» (тобто досвід праці, накопичений протягом історії людства) реалізується тільки опосередковано, як межа сумісної праці, то в процесі науково-теоретичної і художньої творчості загальна праця «бере» безпосередню участь у розвитку творчої особистості та через її протиставленість сумісній праці, в її зв'язку з нею.

За часи К. Маркса міркування про загальну працю доводилося

робити в абстрактній формі, проектуючи вирішальну перемогу «загальної праці» у віддалене майбутнє, коли головною основою виробництва і багатства виступатиме не час, протягом якого людина працює, а привласнення нею власної загальної продуктивної сили. У такій проекції ставало зрозуміло, що в загальній праці органічно збігатимуться виробництво продукту і виробництво власної загальної творчої сили суб'єкта, але було ще неможливим логічно представити всю специфіку цього збігу і її відмінність з умовами праці сумісної. К. Маркс зазначав, що економічні епохи розрізняються використанням різних засобів праці, якими забезпечується виробничий процес. Він вважав, що вирішальною для суспільного розвитку є діяльність у матеріальній сфері (матеріальне виробництво), тобто продуктивна праця. Використовуючи в процесі праці перетворені в результаті діяльності природні сили, людина потрапляє під владу зовнішньої необхідності, а її свобода існує як потенційна можливість у вигляді накопичення матеріальних передумов для її звільнення. Інакше кажучи, праця створює об'єктивні умови для звільнення людини, але ще не є самою цією свободою.

Позатрудова діяльність здійснюється в різних сферах суспільного життя: науці, вихованні, спорті й ін. У такій діяльності мета, засоби, предмет і результат менш точно визначені, ніж у праці, але їх вибір є більш багатоманітним, а зв'язок між ними і суб'єктом діяльності менш жорстким. Цей характер зв'язку внутрішніх компонентів діяльності обумовлює ширшу, ніж в праці, сферу активності особистості, вищий ступінь її самостійності й свободи. Якщо праця є, по суті, подоланням опору природної матерії і вимагає серйозної напруги і витрати фізичних сил, то позатрудова діяльність вимагає більшої витрати розумових зусиль і нервових перевантажень. Таким чином, праця є історично початковою «клітинкою» всіх форм діяльності людини. Діяльність і праця мають однотипну внутрішню структуру, будучи методологічною основою вивчення емпіричної суті природи людини і діяльного підходу до потреб. На праці ґрунтуються і нею ж визначаються такі форми активності, як позатрудова діяльність і поведінка.

Поведінка в марксизмі розглядається як зовнішній вираз активності людини. На відміну від трудової діяльності, поведінці властивий видозмінений зв'язок структурних компонентів діяльності. Предмет і результат діяльності на рівні поведінки чітко не визначені. Тобто, поведінка є сукупністю вчинків, у яких мета діяльності трансформується

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

у мотив, суб'єктом діяльності є особа, а засіб діяльності дематеріалізується. Детермінація поведінки носить характер регулювання. Вона детермінується, перш за все, соціабельними (правовими й етичними) нормами, рівнем свідомості та культури особи. Основними компонентами зовнішньої детерміації поведінки суб'єкта є соціальне середовище, ситуація й обставини. Таким чином, поведінку можна визначити як зовнішній вияв діяльності, розглянутий через призму громадської думки, інтересів і правових норм певного класу або іншої соціальної групи.

За умови панування класових форм суспільної організації людська діяльність є відчуженою і спотвореною. К. Маркс вказав на факт існування первинних і вторинних видів відчуження і прагнув пояснити причини, що їх викликають. Життя людей в умовах економічного відчуження спотворює, калічить їх, робить «частковими індивідами» або недорозвиненими (недолюдськими) істотами. Відчужена праця стає прокляттям для людини, адже сприяє втраті нею своєї сутності. Основою критичного пафосу марксизму є протест проти відчуження людини за доби панування приватної власності і пропозиції щодо подолання цього відчуження в історичній перспективі комуністичного майбутнього. К. Маркс аналізував відчуження як філософський і моральний феномен у своїх «Економіко-філософських рукописах 1844 року». У цій роботі виокреслились два взаємопов'язані напрями подальших досліджень: один з них розглядає відчуження праці як соціальний процес, що існує у всіх класово-антагоністичних формаціях й досягає найбільшого розвитку при капіталізмі; другий зосереджує увагу на вивченні відчуження праці як сутнісної вади економічного життя капіталістичного суспільства. К. Маркс наголошував, що «праця зумовлює та стимулює решту форм людської діяльності, а також забезпечує сприятливі можливості їх розвитку» [202, с.75].

Зміст категорії «відчуження» розглядався представниками німецької класичної філософії ще до К. Маркса. Засновник діалектичного матеріалізму високо оцінив роботу щодо осмислення проблеми відчуження людини, виконану Гегелем і Фейербахом, і, разом з тим, виявив принципові недоліки в їхніх концепціях. У Гегеля знищення відчуження людини зображається як суто духовний акт, який здатний здійснити філософ, що уособлює універсальний розум. Л. Фейербах бачив корінь зла в релігії, яку К. Маркс розглядав як вторинний вид

відчуження. В основу власної концепції відчуження К. Маркс поклав «політико-економічний факт» пригнічення людини людиною. Він розглядає сутність відчуження людини як втрату нею деякого змісту, без якого вона стає нещасливою. Відчуження частково є економічною категорією, проте воно за відносинами виробництва приховує відносини між людьми. К. Маркс пише, насамперед, про відчуження праці, яка перетворюється на діяльність, що протистоїть сама собі як за формою, так і за результатами. Праця стає процесом, в якому від людей як членів тих чи інших класів і суспільних груп відокремлюються їхні сутнісні сили й здібності, а також їхня діяльність та її результати. Останні набувають відносної самостійності й починають панувати над суб'єктами, пригнічуючи й руйнуючи їх.

Відчуження найбільшою мірою прогресує за умов капіталістичного ладу, але воно наявне й у менш розвинених, «попередніх» класово-антагоністичних формаціях, що передували капіталізму. У своїй початковій формі відчуження праці стає результатом розвитку процесів ще докласового розподілу праці, передусім, «узагальнюючого» за своїм характером відділення розумової праці від фізичної. Далі ці механізми соціальних процесів ведуть від розподілу праці до розподілу суспільства на класи і до виникнення держави як знаряддя панування одних класів над іншими. Надалі держава постійно несе на собі відбиток відчуження.

Розподіл праці вже з самого початку містить у собі розподіл умов праці, знарядь праці й матеріалів, тим самим він містить і джерело роздрібнення власності на засоби виробництва між різними власниками, що згодом призводить до розщеплення між капіталом і працею, а також до виникнення різних форм самої власності. Чим більше розвивається розподіл праці й чим більше зростає накопичення суспільного багатства, тим далі розвивається також і це розщеплення у сфері власності на засоби виробництва. Панування приватної власності на засоби виробництва породжує відчуження праці, тобто «сукупність виробничих сил, які прийняли неначе уречевлений вигляд і є для самих індивідів уже не їхніми силами, а силами приватної власності...» [110, с. 66–67]. К. Маркс сформулював у «Капіталі» наступне відкриття: таємниця відчуження полягає в подвійній сутності самої праці, а саме у можливості відчуження абстрактної праці від конкретної, що за умов приватної власності на засоби виробництва призводить до

трагічних наслідків, адже «відчужена праця є безпосередньою причиною приватної власності» [110, с. 569]. Отже, з одного боку, приватна власність й експлуатація породжуються відчуженням, яке прогресує на основі поглиблення розподілу праці; але водночас існує зворотний процес – сили приватної власності породжують і посилюють відчуження. Так утворюється замкнене коло, виходом з якого може бути лише революція.

В. Гьосле зауважував, що «капіталізму властиві три ознаки: приватна власність на засоби виробництва, управління економічними явищами на основі ринку, і, нарешті, максимізація прибутку як мети господарства» [55, с. 126]. Якщо виходити з того, що на приватновласницькій економіці «тримається» вся людська історія, то це означає, що аналіз економічної історії є ключем до розуміння людського життя як такого. Відповідно К. Маркса цікавить питання про природу і походження приватної власності, але не у формі речі, як результату праці, а, насамперед, як певної форми суспільних відносин між людьми. Джерело власності корениться в самій людській природі. Адже предмет є нашим лише тоді, коли ми ним безпосередньо володіємо, коли ми його споживаємо. Але надій на здійснення суто духовного, морального перевороту, який призведе до відмови від приватно-власницьких інстинктів К. Маркс не висловлює. На його думку, відчуження має бути подолане в самій своїй основі – у праці, у виробничій діяльності.

У «Німецькій ідеології» К. Марксом проблема відчуження досліджується у зв'язку із аналізом розподілу праці, розглядом антагоністичних суспільних відносин у капіталістичному суспільстві та дослідженням різноманітних форм власності. Т.І. Ойзерман помітив, що К. Маркс «ставить питання про походження відчуження, розглядаючи останнє не лише як історично змінне, але і як щось вторинне, що укорінене у нерозвиненості суспільного виробництва» [135, с. 49]. Німецький мислитель простежив розвиток різних форм розподілу праці, починаючи з розподілу матеріальної та духовної праці, що відбувається стихійно. Що ж породило самовідчуження праці, яке передувало приватній власності? К. Маркс стверджує, що у розподілі праці бере початок відчуження людей від їхньої людської дійсності, оскільки обмеження індивідів певними видами діяльності означає, що всі інші види діяльності стають для них недоступними. Людина вже не може всесторонньо виявляти свою багатогранну сутність. Згодом відбува-

ється закріплення соціальної діяльності за тими або іншими індивідами. Індивід втягується у коло діяльності, що ззовні йому нав'язується: розподіл праці «дає нам також і перший приклад того, що поки люди знаходяться у стихійно створеному суспільстві, доти, відповідно... розподіл діяльності відбувається не добровільно, а стихійно, – власна діяльність людини стає для неї чужою, протиставленою їй силою, що пригнічує...» [110, с. 31]. Отже, розподіл праці бере свій початок у стихійно-примусовому закріпленні індивідів за певними видами діяльності, що ставить їх у неоднакові умови у виробництві: одних – у кращі, інших – у гірші. Така невідповідність виникає внаслідок того, що на певному етапі розвитку суспільства умови виробничої діяльності не можуть бути однаковими. Це зумовлено рівнем розвитку засобів праці, за допомогою яких здійснюється виробництво. Як результат, виникає нерівність у розподілі засобів виробництва і споживання, що поступово оформлюється в приватній власності, розвиток якої ще більшою мірою поглиблює розподіл праці. Тобто в розподілі праці якраз і виявляються взаємовідносини відчуженої праці та приватної власності.

Історична необхідність у розподілі праці породжує історичну необхідність у виникненні приватної власності. Це впливає з самого «ходу розвитку людства. Та обставина, що розподіл праці й обмін суті форми приватної власності є доказом того, що людська діяльність вимагала для свого існування приватної власності, так... і того, що тепер вона потребує ліквідації приватної власності» [110, с. 615]. Тобто, на думку К. Маркса, розподіл праці і приватна власність перетворюються на гальмо для подальшого прогресивного розвитку суспільства.

У ранніх роботах К. Маркса, зокрема у «Критиці гегелівської філософії права», аналізуються відносини між державою і приватною власністю, а також між приватною власністю і суспільними структурами. Філософ розглядав сучасне йому суспільство як утворення, в якому спостерігається розщеплення і відрив людини від цього суспільства, відділення її від свого внутрішнього світу і від своєї власної сутності. Відчуження, що виникає в процесах виробництва, є «відношенням праці до її об'єктивних умов, – а тому і до створюваної самою працею об'єктивності – як до чужої власності» [110, с. 94]. Адже робітник використовує взяті з природи матеріали, й отримує в результаті своєї праці потрібні для життя предмети, речі, продукти харчування тощо. Але ні початковий природний матеріал, ні продукти праці йому

(найманому працівнику) не належать – вони йому чужі. Ту обставину, що продукти людської праці у капіталістичному суспільстві не належать їх безпосередньому виробнику буржуазні економісти встановили ще до К. Маркса суто емпіричним шляхом. Ці продукти виступають у формі приватної власності (як на результати, так і на засоби праці). Втрата цих продуктів однією людиною передбачає їх привласнення іншою. Тому що «...коли людина ставиться до продукту своєї праці, до своєї уречевленої праці, як до продукту чужого..., який від неї не залежить, то вона ставиться до нього так, що господарем цього продукту є інша, чужда їй, ворожа, сильніша від неї незалежна людина» [там само, с. 568]. Це простий політико-економічний факт: продукт праці чужий безпосередньому виробникові тому, що він експропріюється приватним власником засобів виробництва – капіталістом. Чим більше вихідних матеріалів найманий працівник переробляє і чим більше продуктів він виробляє, тим більше стає в світі предметів, що йому не належать, «чужих» йому. Природа перетворюється для робітника на засіб праці, а предмети, які створюються у виробництві, лише на засіб підтримання життя, як правило, на межі фізичного виживання. Таким чином, у результаті аналізу результатів руху приватної власності К. Маркс отримав поняття самовідчуженої праці (самовідчуженого життя).

Праця і життя стають самовідчуженими для робітника, оскільки сам процес трудової діяльності для нього є примусовим. Він не має вибору: працювати йому чи не працювати, оскільки не може інакше забезпечити можливість свого існування. Найманий робітник у процесі праці залишається підпорядкованим – функції контролю, регулювання й управління не належать йому. Тому не в праці, а тільки поза працею робочий звільняється від зовнішнього панування, стає здатним сам розпоряджатися собою. Він відчуває себе вільним лише тоді, коли здійснює життєві функції, спільні з тваринними (їсть, спить і т. ін.). А праця, яка є специфічно людською формою життєдіяльності, для найманого робітника, навпаки, перетворюється на засіб приниження людської сутності та гідності, тобто стає антилюдським заняттям.

Примусова праця (експлуатація), переконує К. Маркс, віднімає у найманого робітника «родове життя», яке нерозривно пов'язане з природою. Цей зв'язок для людини є діяльним контактом, основу якого складає праця (як джерело виробництва матеріальних і духовних

благ). Але для робітника, навпаки, праця є лише засобом для підтримки власного індивідуального життя, він зовсім не сприймає її як засіб підтримання життя «роду». Адже найманий робітник ставиться до процесу виробництва і природи не як вільна людина, а відчужено, як до чужих йому сутностей (навіть ворожих!). Таким чином, одним із витоків відчуження праці є самовідчуження людини, яка не здатна вбачати у природному предметі й у предметному продукті своєї діяльності дещо тотожне своїй природній сутності. Виробничі сили є абсолютно незалежним і відірваним від робітників особливим світом, що існує поряд з ними і панує над ними. Адже виробничі сили, які є дійсними силами лише у спілкуванні та взаємодії індивідів, виступають у формі приватної власності, як відносини між людьми з приводу речей. Отже, капіталістичні відносини дають можливість одній людині через присвоєння (купівлю) праці іншої людини присвоювати і продукти її праці. Тим самим капіталістичний розподіл праці й приватна власність на засоби виробництва спричинили дегуманізацію праці. Людина не стверджує, а заперечує себе в праці, відчуває себе нещасливою, «виснажує свою фізичну природу і руйнує свій дух» [110, с. 563].

К. Маркс вказував на існування суб'єктивно-психологічного відчуження між людьми в капіталістичному суспільстві, адже «відчуження людини... реалізується лише у ставленні людини до інших людей» [110, с. 569]. Наймані робітники чужі один одному, оскільки вони конкурують за можливість працювати, щоб жити; ще більшою мірою робітники чужі тому, хто примушує їх трудитися і відбирає продукти їхньої праці. Приватна власність, яка породжує спосіб виробництва, знаний нами як капіталістичний, – це інститут, через який виявляється самовідчуження людини. У сфері розподілу відчуження закріплюється і виливається в завершену форму – приватну власність. К. Маркс вказує, що «...оскільки праця є лише виразом людської діяльності у межах відчуження, то і розподіл праці є нічим іншим, як відчуженням і самовідчуженням людської діяльності у формі реальної родової діяльності...» [110, с. 611]. Основою виникнення приватної власності як в її речовому бутті, так і у формі відносин між людьми з приводу цих речей виступає відчужена праця.

Наймані робітники втрачають в умовах капіталізму свою людську сутність і родове життя, але й усі інші люди, починаючи із капіталістів, також зазнають відчуження. Зокрема, на думку К. Маркса, самі

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

підприємці також страждають від відчуження, оскільки товари, якими вони володіють, покликані не задовольняти потреби, що мають інші люди, а вивозяться на ринок із метою збагачення. Тим самим підприємець потрапляє у залежність від непередбачуваного ринку, що піддається несподіванкам конкуренції. Відомий дослідник творчості К. Маркса Р. Арон пише, що, експлуатуючи найманих робітників, підприємець «зовсім не гуманізується завдяки своїй праці, а відчужується на користь безособового механізму» [11, с. 182]. З другого боку, те, що у робітника проявляється як його практичне ставлення до процесу виробництва і продукту своєї праці, у капіталіста перетворюється на споглядальне ставлення. Відчуження у нього проявляється не у сфері безпосереднього виробництва, а в сфері насолоди тим багатством, що створюється працею найманих робітників. Отже, «забезпечений клас та клас пролетаріату являють одне й те ж людське самовідчуження. Але перший клас відчуває себе у цьому самовідчуженні задоволеним та ствердженим, сприймає відчуження як свідоцтво своєї власної могутності й володіє в ньому видимістю людського існування. Другий же клас відчуває себе у цьому відчуженні знищеним, вбачає в ньому своє безсилля й дійсність нелюдського існування» [110, с. 39]. Для зняття цього відчуження необхідно усунути збочені людські відносини, в результаті чого буде скасовано конфлікт між індивідуально-чуттєвим буттям людини та її родовим буттям. На глибоке переконання К. Маркса, лише комуністична революція здатна ліквідувати приватну власність, а разом з нею розподіл праці, тобто основні джерела відчуження.

К. Маркс вважав, що відчуження людини стає результатом співвідношення індивідуального та суспільного, спілкування та соціальних зв'язків. Адже у філософії К. Маркса явища відчуження пов'язуються із капіталістичним розподілом праці та приватною власністю на засоби виробництва, з природою соціальної та технологічної організації праці в умовах капіталізму. Під відчуженням філософ розуміє перетворення праці в діяльність, що протистоїть собі як за формою, так і за результатами. Об'єктом, до якого застосовується концепція відчуження, є факт експлуатації людини людиною. Науковець В.В. Кізіма свідчить, що «ліквідацію відчуження К. Маркс розглядає як умову гуманізму. Як атеїзм є гуманізмом, опосередкованим зняттям релігії, так комунізм є гуманізмом, опосередкованим зняттям приватної власності» [84, с. 151]. Отже, розв'язання проблеми відчуження у філосо-

фії К. Маркса базується на перспективі скасування приватної власності на засоби виробництва, розподілу праці та контролі промисловості робітниками як основної частини планової економіки, яка замінить капіталістичну систему виробництва і ринкову конкуренцію. Скасування розподілу праці змінить трудову специфіку: праця, що була однією з форм діяльності, обмеженим соціальним диктатом, нуждою та важкими умовами виробництва, заміниться «самодіяльністю». Людина б у вільній праці опрідметнювала б свою індивідуальність, у ході такої діяльності відбувався б всебічний розвиток особистості. Єдиним реальним шляхом подолання відчуження К. Маркс вважав соціалістичну революцію, тобто збройне повстання, захоплення політичної влади пролетаріатом.

К. Маркс припускав, що в майбутньому одним із наслідків соціально-політичної революції і науково-технічного прогресу стане збільшення опосередкованих ланок, що існують між людиною і природою в процесах матеріального виробництва. Більш того, саме це виробництво перетвориться на відносно незалежний від природи процес. У сучасну епоху дійсно відбувається витіснення людини зі сфери безпосередньої продуктивної праці в сфері обслуговування і науково-технічної й художньої творчості. Така праця перестає бути механічною роботою, що викликана лише «зовнішньою доцільністю», і поступово перетворюється на вільну самодіяльність. Саме таку заданість в історичному процесі бачив К. Маркс, формулюючи гуманістичний ідеал майбутнього, де праця виступатиме вже не як діяльність, обумовлена природною необхідністю, а як можливість для повного саморозвитку суб'єкта діяльності, де природна необхідність зникає в своїй безпосередній формі. Але реалізація цього ідеалу стає можливою лише в умовах суспільства, яке побудоване на засадах соціальної справедливості та рівності. Гуманістична місія людської історії полягає в тому, щоб сприяти цьому прогресу.

1.2. Протопраксеологічні ідеї у філософії Р. Авенаріуса й Е. Маха

Особливості філософських поглядів Р. Авенаріуса й Е. Маха можливо зрозуміти, розглянувши історію розвитку напрямку, до якого вони належали, тобто позитивізму. Автор пропонованої монографії

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

розглядає позитивізм як різновид філософії науки, яка, у свою чергу, є сукупністю різноманітних концепцій, що пропонують ту або іншу модель епістемології, різні варіанти наукової методології та моделі когнітивно-теоретичної діяльності. Слід звернути увагу на існування певної термінологічної плутанини в тлумаченні поняття «філософія науки». Адже якщо її розглядати винятково як наукову методологію, то вона виникла у відповідь на потребу в осмисленні соціокультурної функції науки в умовах науково-технічної революції лише в другій половині XX ст. У цьому розумінні «філософія науки» являє собою систему соціокультурного знання незалежно від того, орієнтована вона на вивчення природознавства чи соціально-гуманітарних наук. У колі її інтересів, насамперед, специфіка наукового пошуку, динаміка розвитку наукового знання, методи дослідницької діяльності, розробка і вдосконалення різних концепцій істини. Але як напрям теоретичних досліджень наукового знання «філософія науки» виникла вже в першій половині XIX століття. Її попередницею стала гносеологія XVII–XVIII століть, у центрі уваги представників якої було осмислення сутності наукового знання і методів його отримання. На основі цих досліджень у першій половині XIX ст. сформувався позитивізм, представники якого вважали лише себе справжніми «філософами науки». В історії розвитку позитивізму виділяють етапи розвитку або стадії: перший позитивізм, другий (емпіріокритицизм або махізм) і третій (логічний позитивізм, неопозитивізм).

Слід зазначити, що загальними специфічними рисами вчень майже всіх представників позитивізму (крім деяких неопозитивістів) є емпіризм і неприйняття метафізики, під якою вони розуміли класичну філософію. Єдиним джерелом істинного знання проголошується емпіричний досвід, заперечується пізнавальна цінність абстрактно-теоретичного знання. Позитивісти вважали, що наука є найбільш істотним джерелом культурно-цивілізаційних змін, тоді як сама вона підкоряється лише внутрішнім законам розвитку і не залежить від впливу соціальних, історичних, естетичних, релігійних та інших зовнішніх чинників. Серед основних ідей і принципів позитивізму слід вказати наступні:

- ☐ вищою цінністю визнається наука, що збирає й узагальнює факти;
- ☐ справжня наука не повинна виходити за межі чуттєвого дано-

го (фактів), тому її необхідно позбавити від умоглядних побудов;

□ у гуманітарних науках, що досліджують людину і суспільство, слід застосовувати природничо-наукові методи пізнання;

□ розвиток науки і техніки є запорукою суспільного прогресу, який не має меж і принесе людству щастя і процвітання.

Основоположником позитивізму вважається французький філософ О. Конт, який і звинуватив метафізику у відриві від науки. Проголосивши, що єдиним джерелом пізнання є емпіричний досвід, він зазначив, що у людини немає природжених форм пізнання (наприклад, апріорних структур, про які писав І. Кант, не існує). Близькі ідеї висловлювали також Г. Спенсер, Дж. Ст. Мілль. Підґрунтям концепції засновника позитивізму О. Конта став сформульований ним закон трьох стадій. Він вважав, що людське суспільство в своєму розвитку проходить наступні стадії:

□ теологічну, коли люди пояснювали явища природи на основі поняття Бога;

□ метафізичну, коли люди пояснювали природу за допомогою абстрактних сутностей;

□ позитивну, коли явищам природи і суспільства дається наукове пояснення.

З двох типів наукових теорій: описових, які встановлюють закономірні зв'язки між явищами, і пояснювальних, які намагаються проникнути у сутність явищ, О. Конт віддав перевагу описовим. На його переконання, наука має шукати відповіді на питання: «як?», а не «чому?». О. Конт запропонував власний варіант класифікації наук, вважаючи науками лише математику, астрономію, фізику, хімію, біологію, соціологію (соціальну фізику) і мораль. Гуманітарним наукам він не надавав великої уваги, розглядаючи й аналізуючи насамперед природознавство.

Наприкінці XIX ст. «перший позитивізм» поступається місцем новій історичній формі позитивізму – емпіріокритицизму (слово «емпіріокритицизм» означає «критика досвіду») або махізму (від прізвища одного з його засновників). Найбільш відомими його представниками стали Е. Мах (1838 – 1916 рр.), що здійснив цілий ряд відкриттів у галузі фізики (теоретичної й експериментальної механіки, оптики, акустики та ін.) і професор Цюріхського університету Р. Авенаріус (1843 – 1896 рр.), який поєднував заняття філософією з розробками в

галузях конкретних наук, зокрема, в біології і психології. Філософи, що представляли емпіріокритицизм, прагнули «очистити» природничонаукове знання від «залишків» метафізично-умоглядних роздумів, посиливши гносеологічний феноменалізм і методологічний емпіризм. Представники цього напрямку наголошували, що результати особистого досвіду закріплюються в поняттях. Останні ж є залежними від соціальних стосунків історичними конструкціями. Засоби виразу досвіду повні міфів, помилок і фантазій, від яких досвід потрібно очистити.

Термін «емпіріокритицизм» був введений Р. Авенаріусом, щоб підкреслити «надпартійність» своєї філософської позиції, що вимагає критичного розгляду всіх, навіть «навіки встановлених» і багаторазово перевірених істин. Емпіріокритицизм проголосив необхідність аналізу досвіду, який не можна трактувати ні ідеалістично, ні матеріалістично. Метою Р. Авенаріуса була розробка схожої на природознавчі дисципліни філософії. Він отримав освіту в Лейпцігу і Берліні, у 1876 р. розпочав видавати разом з В. Вундтом «Трьохмісячник наукової філософії», а з 1877 р. і до самої смерті він викладав «індуктивну філософію» в Цюрихському університеті. У 1876 р. була опублікована його книга «Філософія як мислення про світ за принципом найменшої витрати сил». У цій роботі сформульований основний принцип філософії Р. Авенаріуса – принцип найменшої витрати сил. Він визнавав опис фактів ідеалом науки, закликав відмовитися від пояснення фактів до надпартійності у філософії. З цією книгою ідейно пов'язані інші його роботи – двотомник «Критика чистого досвіду» (1888–1890 рр.), а також «Людське поняття про світ» (1891 р.).

Р. Авенаріус прагнув надати філософського обґрунтування новим науковим відкриттям, насамперед у фізиці. Він презентує вчення, засноване на емпіріокритичному принципі координації. Це вчення було покликане подолати дуалізм фізичного та психічного, відрив наук про природу від наук про людину, розкрити ефект впливу пізнавальних засобів спостереження суб'єкта на образ об'єкта, що досліджується. Швейцарський філософ проголосив, що індивід і середовище як частини спільної реальності належать єдиному досвіду. Р. Авенаріус констатував факт, що, з одного боку, наявне зовнішнє щодо свідомості індивідів середовище з множиною складових її елементів, з іншого боку – індивіди з множиною думок. Відповідно елементи середовища формують передумови того, про що щось мовиться. Середовище виз-

начає людський досвід за допомогою нервової системи.

Він висунув вимогу критики досвіду, який слід перевіряти, оскільки особистий досвід виражений у соціально обумовлених поняттях, що, по суті, являються історичними конструкціями. Говорячи про «чистий досвід», філософ мав на увазі досвід у найширшому сенсі слова, в нім відсутні конкретні характеристики. Досвідом називається все: ідеї, сприйняття предметів, образи, думки, оцінки і т. ін. Мати досвід – означає думати, уявляти, мріяти тощо. Але не виражений яким-небудь чином досвід не може бути критично розглянутий. Тобто, на відміну від традиційних емпіриків, досвід Р. Авенаріус розглядає як неосяжну масу досвідних вербалізованих тверджень, що є матеріалом для критики. Досвід актуальний тільки в тій мірі, в якій він привласнений. Твердження теж є досвідом, а зміст твердження є актуальним випробовуваним досвідом. Р. Авенаріус окремо аналізує соціальний досвід, комунікативні процеси, текстові засоби виразу думки, вербальну поведінку тощо.

Р. Авенаріус стверджував, що існує безліч понять світу, і всі вони являють собою історичні конструкції, включаючи «істини в собі і для себе»: знання, вірування і досвід, які пов'язані з конкретними і різними соціальними середовищами. Ці історичні конструкції деякі індивіди вважають абсолютними і вічними істини. Критика покликана очистити поняття про світ від різночитань, міфічних і філософських фантазій, щоб отримати дійсно універсальну концепцію світу, що матиме значущість скрізь і для всіх. Один з висновків критики «чистого досвіду» – необхідно повернутися до «природного поняття світу». Стисло «повернення до природної концепції світу» задається такими основними постулатами:

- 1) існують індивіди;
- 2) існують елементи навколишнього середовища;
- 3) між індивідами і елементами середовища існує безліч відносин.

Досвід є безперервним ланцюгом життєвих реакцій організму на середовище. Автентичними є всі види досвіду, включаючи сновидіння і марення божевільного. Критика досвіду має справу не з даними зовнішнього світу, а з даними мовної поведінки людей. У цьому сенсі вона стає метафілософією, в межах якої піддаються аналізу сформульовані певним індивідом твердження.

Свідомість індивіда і зовнішнє середовище протилежні, але обидві реальності належать єдиному досвіду. Якщо хтось говорить: «Я

бачу дерево», – це означає: «Я і дерево є змістом однієї і тієї ж даності». Те, що емпіріокритик описує, є досвідом інтеракції – взаємодії середовища і нервової системи індивіда. Інтеракція є біологічною подією (і одночасно фактом реальності), що складається з елементів (наприклад, «зелене», «холодне», «гаряче», «тверде», «м'яке», «солодке», «гірке» і т. ін.) і характеристик («приємне», «неприємне», «красиве», «потворне» і т. ін.). Крім цих елементів та їхніх характеристик, в інтеракції немає нічого іншого. З цієї причини Р. Авенаріус скасовує необхідність в розрізненні між психічними та фізичними явищами. На думку філософа, вона є непринциповою. Існують різні види біологічної залежності індивіда від середовища, але немає серйозної різниці між річчю і думкою, матерією і духом. Пізнання слід розглядати як адаптаційний біологічний процес, як процедуру «відтворення рівноваги» (суб'єктивне засвоєння елементів середовища). Таким чином, найбільш загальним поняттям, під яке можна підвести все суще, і яке не може бути підведеним ні під яке інше, є поняття «відчуття».

Суперечки між філософами стають нескінченними і безплідними, коли світ поділяється ними на «душу» і «тіло», коли вони говорять, що існують предмети і думки про них. Поки індивід упевнений, що дерево існує не тільки для нього, але й інші можуть його сприймати, не порушується аналогія між «Я» і мені подібними. Але коли говорять, що це дерево дане людині лише у формі її образу, уявлення і тому подібного, то мають на увазі, ця людина «інтродукує» дерево, припускаючи, що у цієї людини є те, чого може не бути у її «ближнього». Інтроєкція, таким чином, переступаючи через досвід, ламає природну єдність світу, поділяючи його на зовнішній і внутрішній, на буття і мислення, на тіло і душу, на об'єкт і суб'єкт. Внаслідок інтроєкції втрачається природне, істинне уявлення про світ. Після інтроєкції будь-яка спроба привести продукти думки у відповідність з досвідом приречена на поразку. Так відкривається джерело нескінченних суперечок. Шлях позбавлення від них Р. Авенаріус вбачає в трактуванні теоретичної і практичної діяльності як модифікацій центральної нервової системи. Немає ніякої підстави говорити (подібно І. Канту), що «Я» наділене категоріальними структурами. Те, що наша центральна нервова система дозволяє нам мати комплекс уявлень, означає лише, що ми добре адаптовані до середовища. Звідси бере свій початок емпіріокритицистський принцип «економії мислення». Мислення розг-

лядається як продукт еволюціоністського пристосування до середовища, що дає максимальний результат при мінімальних зусиллях. Завданням емпіріокритицизму (філософії як критики чистого досвіду) є очищення культурного середовища від непотрібних продуктів розумової діяльності. Наприклад, від безплідних суперечок між матеріалістами і спіритуалістами.

Слід зазначити, що емпіріокритицизм створювався і розвивався в епоху, коли нові відкриття в науці зруйнували механістичну картину світу й механіцизм як універсальний підхід до пояснення всіх природних процесів і явищ. Значний внесок у цей процес зробила теорія еволюції біологічних систем Ч. Дарвіна. Згідно з цією теорією все розмаїття живого світу поступово розвинулося із спільного предка. Причинами такого розвитку Ч. Дарвін назвав боротьбу за існування і виживання найбільш пристосованих до життя і боротьби. В унісон Ч. Дарвіну Р. Авенаріус був схильний розуміти все духовне життя, включаючи науку, як біологічний феномен, що існує відповідно до законів відбору, пристосування і боротьби за існування.

Позицію Р. Авенаріуса критикували філософи майже всіх напрямків. В. Вундт звинуватив його в матеріалізмі, Е. Гуссерль критикував його за психологізм, а В.І. Ленін затаврував Р. Авенаріуса як ідеаліста. Але той факт, що Р. Авенаріус передбачив виникнення і розвиток кібернетичної теорії моделювання і загальної теорії систем, свідчить про нетривальний підхід вченого до розуміння проблем наукової філософії та його значний внесок до ідейної спадщини позитивізму.

Між концепціями Р. Авенаріуса й Е. Маха є чимало спільного (наприклад, обидва відстоювали принцип економії сил у науковому дослідженні). Але Е. Мах у роботі «Аналіз відчуттів» (1900 р.) відмежувався від «гіпертрофованої термінології» Р. Авенаріуса, називаючи себе «вченим, а не філософом». Австрійський учений зацікавився епістемологією, намагаючись звільнити науку від метафізичних перешкод. Він народився в Моравії в 1838 р. Працював викладачем фізики в Граці та Празі, потім викладав філософію у Відні. Помер Е. Мах поблизу Монако в 1916 р. Найбільш відомі наступні його наукові й філософські роботи: «Механіка. Історико-критичний нарис її розвитку» (1883 р.), «Аналіз відчуттів і відношення фізичного до психічного» (1886 р.), «Принципи вчення про теплоту» (1896 р.), «Науково-популярні лекції» (1896 р.), «Пізнання і помилка» (1905 р.) та інші.

Подібно до Р. Авенаріуса, Е. Мах розумів пізнання як процес прогресивної адаптації до середовища. Він вважав хибною думку, що світ є сукупністю таємничих сутностей, які, загадково діючи одна на одну, породжують доступні нам відчуття. Е. Мах проголошував, що кольори, звуки, простір, час і т. ін. пов'язані між собою подібно тому, як пов'язані відчуття і вольова схильність. З цієї строкатої тканини наша свідомість виділяє те, що є відносно стабільнішим і тривалішим, внаслідок чого воно «віддруковується» в пам'яті й знаходить вербальне вираження. Ці відносно стійкі комплекси функціонально розподілені в просторі та в часі. Саме тому вони знаходять специфічні імена і позначаються як тіла. Але ці комплекси нетривалі й неабсолютні. Відносно стійким є комплекс спогадів і чуттєвих переваг, що пов'язані з певним тілом. Цей комплекс наша свідомість позначає як «Я». У цьому контексті дослідники позитивізму зазначають, що «у своєму творі «Аналіз відчуттів» Мах доводить, що фізичні предмети, і особливо «Я», є лише практичними, активуючимися конструкціями, понятійними сумами, що економлять мислення. Насправді ж існують лише відчуття» [134, с. 82].

Відчуття, на думку Е. Маха, є формою пристосування живого організму до середовища. Про це свідчать налаштування ока: «контрастний феномен» кольору робить можливим пізнавання даного феномену в різних умовах освітлення; будова вуха робить можливим пізнавання музичного ритму. Зрозуміло, що всім цим арсеналом органів відчуттів наділені окремі індивіди, але, перш за все, він є результатом еволюції видів. У цьому контексті, згідно з Е. Махом, психологія спенсерівського і дарвіністського типу, що базується на еволюційній теорії, але заснована на приватних емпіричних дослідженнях, обіцяє привести до кращих результатів, ніж всі попередні спекуляції.

Е. Мах, як і Р. Авенаріус, зробив акцент на біологічній функції науки. Він вважав, що наукове дослідження лише удосконалює людський спосіб пристосування до життя, схожий на той, завдяки якому нижчі тварини за допомогою органів відчуття пристосувалися до середовища. На думку філософа, наука виникає як процес адаптації ідей до певної сфери досвіду. Результати цього процесу – елементи мислення, які здатні представити цю сферу як ціле. Якщо дослідний сектор надто розширюється, об'єднуючи до того роз'єднані сфери, елементи звичного мислення продемонструють свою неспроможність

представити цю ширшу сферу. У боротьбі між придбаною звичкою й адаптивним зусиллям виникають проблеми, що зникають після завершення процесу адаптації, але через деякий час виникають знову.

Джерелами наукових проблем Е. Мах у роботі «Пізнання і помилка» називає розбіжності між думками і фактами. Науковці намагаються вирішити ці проблеми за допомогою створення гіпотез, головна роль яких – вести до нових спостережень і нових досліджень, які здатні підтвердити, спростувати або трансформувати наші попередні теоретичні побудови. Інакше кажучи, основне призначення гіпотези полягає в розширенні сфери нашого досвіду. Гіпотези також розглядаються Е. Махом як засоби пристосування до середовища, що здатні давати нове, а отже, неочікуване й дивне знання, тому вони є нічим іншим, як удосконаленням інстинктивного мислення.

Уява забезпечує людське мислення величезною різноманітністю ідей, які, проходячи через фільтр доказів, показують свою відповідність або невідповідність фактам, і, власне, істинність або помилковість. Спостереження є механізмом «адаптації» думок до фактів. Тоді взаємна «адаптація» всіх думок у межах одного цілого являє собою теорію. З іншого боку, спостереження і теорія не існують автономно одне від одного, якщо спостереження (окремим видом якого є експеримент) дає істотне знання, то воно впливає на теорію, підтверджуючи, спростовуючи або корегуючи її. Експеримент також дає розуміння взаємозалежності елементів деякого феномену або усвідомлення їхньої незалежності.

Е. Мах піддав критиці розроблені метафізикою поняття: «причина», «субстанція», «матерія» та ін. Чим розвиненішою є наука, тим рідше вона використовує поняття: «причина» і «наслідок». Адже ці поняття не мають точного визначення. Натомість поняття «функція» дозволяє набагато краще представити зв'язок елементів між собою. Ні субстанція, ні матерія не можуть бути чимось абсолютно стійким. Найважливіший для науки тип стійкості – зв'язок або відношення. Те, що ми називаємо матерією, є певним регулярним зв'язком між елементами (згідно з Е. Махом – зв'язком між відчуттями). Відчуття окремого індивіда, так само як відчуття різних людей, зазвичай взаємозалежні. Проте явища свідомості «викликаються не якимись потойбічними причинами та силами, вони виступають не в якомусь необхідному порядку, а... поєднуються одне з одним... за власним розсудом» [134,

с. 79]. Саме ця взаємозалежність відчуттів і породила філософське поняття «матерія». Подібно Д. Юму, Е. Мах наголошував на необхідності відкинути поняття класичної метафізики. Адже, вважаючи, що ми досліджуємо причинно-наслідкові зв'язки, насправді ми маємо справу лише з тією чи іншою послідовністю подій (що зумовлюється їхніми функціональними зв'язками). Але ствердження, що одне явище може бути причиною іншого, є помилковим.

Більша частина концептів філософії і науки була введена несвідомо і мимоволі, а їхнім джерелом є сенсорні чинники. Ця адаптація мислення виявилась досить ефективною і відповідає більшій частині існуючих фактів. Якщо ж ми зустрічаємося з фактом, що сильно контрастує зі звичайним ходом нашого мислення, і не можемо без посередньо вписати його в контекст наших теорій, то тоді й виникає наукова проблема. Адже нове, незвичне, дивовижне діє як стимул, притягуючи до себе увагу. Практичні потреби або інтелектуальний дискомфорт викликають бажання позбавитися від суперечностей у системі знання, а це веде до нової концептуальної адаптації. Так, згідно з Е. Махом, відбувається наукове дослідження, що робить можливим опис і синтетичну комунікацію між фактами. Як зауважує К. Нірі, у межах австро-угорської епістемологічної традиції наукове пояснення розглядається як «зведення незвичних незрозуміlostей до звичних. Ці принципи відтворюють... позитивістський психологізм, нагадуючи філософію Е. Кондильяка, а частіше Д. Юма та Дж.С. Мілля» [134, с. 80].

Розглядаючи науку з позиції еволюційної теорії і наголошуючи на безперечній важливості науки з погляду біології і цивілізації, методичної і свідомої адаптації, Е. Мах зазначав, що спочатку наука була тільки засобом виживання. Згодом про матеріальну потребу перестають думати. Проте полишається необхідність у науці, що здатна економити мислення. На думку австрійського дослідника, справжнім завданням науки має бути пошук констант у природних явищах, тобто відкриття способів їхнього зв'язку і взаємозалежності. Наукові закони дозволяють відстежувати шлях пізнання в найбільш широкому спектрі фактів з найменшим інтелектуальним зусиллям. Ясний і повний науковий опис робить непотрібним повторний дослід й економить, тим самим, час і зусилля, спрямовуючи їх на нове мислення. При виявленій взаємозалежності двох феноменів одне спостереження робить непотрібним спостереження іншого, пов'язаного з першим. В описі та-

кож заощаджується праця завдяки методам, які дозволяють описувати один раз найбільшу кількість фактів. Вся наука має за мету замінити (заощадити) досвід, репродукуючи і передбачаючи факти. Ці репродукції в деяких аспектах замінюють безпосередній досвід окремих індивідів.

Економічна функція науки і є її сутністю. У процесі навчання вчитель передає учневі досвід, складений із знань інших, економлячи досвід і час учня. Досвідне знання попередніх поколінь стає власністю нових поколінь, зберігаючись у вигляді книг у бібліотеках та в інших сукупностях фактів. Подібно до цього і мова є не лише засобом спілкування, але й інструментом економії мислення. Е. Мах стверджував, що ми ніколи не відтворюємо факти повністю, але тільки у важливих для нас аспектах. І в цьому теж виявляється тенденція до економії мислення. Класифікація й опис взаємозалежостей і в цілому процес наукового пізнання теж наділені здатністю економити мислиннєві зусилля. Від первинного емпіричного досвіду чекають підтвердження або ж спростування наукових гіпотез. Саме тому наука повинна залишатися лише в експериментальній сфері. А те, відносно чого неможливе підтвердження або спростування, до науки не належить. Між інстинктами і розумом людини, на думку Е. Маха, немає суперечності. Розум удосконалює те, що закладено в природних імпульсах. І пізнання, і помилка походять з одних і тих самих психічних джерел і лише успіх може розділити їх. Джерелом помилок називалася недостатня увага до умов спостереження. Отже, на переконання Е. Маха, мова, свідомість і розум виникли в результаті еволюції і нині самі перетворилися на могутні інструменти розвитку. Таким чином, він вважав пізнання, насамперед, біологічно корисним психічним переживанням.

Вплив махізму досягнув свого максимуму наприкінці XIX ст., в умовах руйнації класичних фізичних теорій і краху метафізично-механістичних уявлень про світ. Філософські роздуми Р. Маха і Е. Авенаріуса здавалися адекватною формою вирішення проблем, що виникли на той час у фізиці. Зокрема виявилось, що швидкість світла не залежить від швидкості джерела світла, що суперечить здоровому глузду. Адекватність третього закону І. Ньютона потрапила під загрозу внаслідок відкриття того факту, що енергія, яка випускається радіопередавачем, володіє масою спокою, а еквівалентність дії і протидії тут відсутня. Виявилось також, що геометрія Евкліда не є єдино можли-

вою геометричною системою. У результаті нових відкриттів на рубежі XIX–XX століть виникла криза математичної фізики.

Криза теорії пізнання, розробленої в межах класичної філософії, зокрема, безпорадність концепції безпосереднього віддзеркалення дійсності в свідомості людини, й заперечення активності суб'єкта щодо формування об'єкта пізнання, давали підставу махістам стверджувати, що наукова філософія повинна перетворитися винятково на діяльність щодо аналізу особливості пізнання. Слід зазначити, що Е. Мах, будучи автором праці, в якій розглянув історію механіки, критикував спроби розповсюдити механічні закони і поняття на будь-які сфери дійсності. Він критикував механіку І. Ньютона за введення понять «абсолютний простір» і «абсолютний час». Референти цих понять не спостережувані, а отже, вони є фікціями, які слід вигнати з науки. Е. Мах сформулював відомий принцип: інерція тіла залежить від дії решти всіх фізичних тіл у Всесвіті. Ним також був сформульований принцип координації, який проголошує неподільність суб'єкта з об'єктом, оскільки об'єкт дається в суб'єктивному сприйнятті. Втім, розуміючи всю слабкість механіки, він не сприйняв теорію відносності й ідею існування субатомарних частинок, адже на той час ці теорії не отримали ще емпіричного підтвердження.

Єдиною реальністю Е. Мах визнавав лише досвід як сукупність усього безпосередньо спостережуваного. Це безпосередньо спостережуване махісти називали нейтральними щодо матерії і свідомості «елементами світу». Вони відстоювали, продовжуючи традиції «першого» позитивізму, ідеал «суто описової» науки і відкидали пояснювальну її частину, вважаючи її метафізичною. Махісти прагнули звести зміст наукових понять до якогось «безперечного первинного» матеріалу знання, а поняття, відносно яких така реакція виявляється неможливою, відкинути як «порожні функції». Відповідно вони вимагали відмовитися від понять: «причинність», «необхідність», «субстанція» і т. ін., ґрунтуючись на феноменологічному принципі визначення понять через спостережувані дані. Теоретичні поняття, закони й формули позбавлені об'єктивного змісту, вони виконують тільки роль знаків для позначення сукупності чуттєвих даних. Відповідно махісти сприймали поняття: «атом», «молекула» і т. ін. тільки як «економні» символи опису фізико-хімічного досвіду.

Епістемічні ідеї Е. Маха вплинули, насамперед, на конвенціона-

лістів і неопозитивістів. Зокрема, ряд гносеологічних питань, що обговорювалися в межах емпіріокритицизму, творчо розвинув відомий французький математик і фізик А. Пуанкаре (1854–1912 рр.). У книзі «Цінність науки» (1905 р.) він сформулював відоме положення, що прогрес у науці здатний змінювати найстійкіші принципи. Адже нові наукові відкриття давали підставу стверджувати, що закони природи слід розуміти як конвенції (положення, які приймаються за домовленістю). Таке розуміння законів природи стало провідним положенням гносеологічної концепції конвенціоналізму. Об'єктом науки, згідно з А. Пуанкаре, є не речі, а «стійкі групи відчуттів» і відносини, що виникають між ними. Для їхнього виразу математика створює свою символічну мову. Незалежна ж від свідомості реальність є немислимою для людини.

Отже, головною філософською заслугою Е. Маха було введення поняття «нейтральний елемент досвіду», яке означало одночасну наявність духовного і матеріального початку в світі й у свідомості. Він сформулював принцип економії мислення: не треба користуватися метафізичними сутностями, слід лише описувати досвід (тобто філософія має бути суто феноменологічною і дескриптивною). Наукове пізнання сприяє економному освоєнню навколишнього світу. Тобто з погляду біоеволюції когнітивний апарат потрібний для комфорту.

1.3. Становлення американської філософії діяльності: від трансценденталізму Р. Емерсона до абсолютного ідеалізму Дж. Ройса

В історії розвитку американської філософії від Р. Емерсона до Дж. Дьюї простежується ідейна цілісність й єдиний вектор розвитку світоглядних позицій. Йдеться про визнання пріоритету за дослідженням практичної діяльності людини. Зважаючи на те, що у центрі вчення американської філософії була проблема діяльності, можна з упевненістю сказати, що ідеї Р. Емерсона, Дж. Ройса й представників прагматизму стали одним із витоків праксеології Т. Котарбінського і потужним поштовхом для теоретичного узагальнення практичного підходу в межах його «граматики дії». Остання, крім всього іншого, синтезувала розробки представників американської філософії дії з методології та логіки науки, а також з наукової організації праці, творчо

інтерпретуючи їх загальні схеми і принципи. Сам Т. Котарбінський назвав прагматизм ідейним батьком праксеології.

Упевнено можна сказати, що цінності практичного гатунку стали альфою й омегою ментальності американців. Американська філософія дії є космополітичною, проте саме через призму практичних цінностей переосмислювалися й асимілювалися в США різні філософські течії. Слід зазначити, що різноманітні аспекти практичного знання досліджувалися протягом майже всієї історії філософії. Проблема ефективної організації практичних дій була лише зазначена, але не розв'язана в античному суспільстві. Насамперед йдеться про роботи класичних мислителів: Платона, Арістотеля, Цицерона і представників школи стоїків. Продовжили ці дослідження мислителі Середньовіччя (П. Абеляр та ін.), Нового Часу (Б. Спіноза, Х. Вольф, І. Кант та ін.). У XX столітті найбільш важливий внесок у висвітлення когнітивної своєрідності практичного знання був зроблений у роботах пізнього Л. Вітгенштейна, П. Гіча, А. Данто, Ф. Кларка, Т. Котарбінського, А. Макінтайра, Н. Малкольма, Дж. Е. Мура, Е. Нагеля, Л. Оквіста, К. Поппера, Р. Райла, А. Райнаха, Б. Рассела, Дж. Ролза, М. Шелера, Ю. Хабермаса та багатьох інших авторів.

Новоєвропейська наука й пов'язані із нею філософія науки та гносеологія залишили сучасним дослідникам ряд концепцій та методів роботи з інформацією. Не викликає сумнівів той факт, що саме на засадах цих методів стали можливими фантастичні досягнення сучасної цивілізації. Але людство потребує не стільки знання як основи розумних суджень та порад, скільки знання, що стане підґрунтям для розумних дій. Проте саме у сфері взаємодії та практичних дій досить часто як окремі індивіди, так і соціальні групи не бажають дотримуватися лінії розумних та зважених рішень. Крім того, постає питання: які саме дії слід вважати розумними і зваженими? Відповідаючи на це питання, свої варіанти філософського обґрунтування передумов практичного знання розробили американські романтики XIX століття: Р. Емерсон, С.Т. Олрідж, Т. Карлейль, Д. Марш, Д. Ріплі та ін. Їх ідеї були схвально сприйняті світовою філософською громадськістю і послужили поштовхом для розробки сучасних варіантів філософії дії. Прямими послідовниками американського прагматизму та інструменталізму стали А. Мерфі, А. Мур, С. Хук, Дж. Тафтс та інші західні вчені та філософи. Проблема філософії дії увагу приділяли М. То-

мас, П. Кроссер, Т.І. Хілл, Дж.Р. Гейгер, Р. Берштейн, Ф. Ріпп, М. Сміт та інші мислителі.

У США у XIX–XX століттях Р. Емерсон, Дж. Ройс, Ч. Пірс, У. Джеймс, Дж. Дьюї та ін. розробили практичну інтерпретацію процесу пізнання. Вони проголосили основним критерієм істинності знань суспільну користь від їхнього використання. Їхня творчість досліджувалася західними авторами: В.Е. Чаннінгом, Р.А. Йодером, О.Б. Фрозінгемом, Дж.Х. Кеботом та ін. У СРСР та на пострадянському просторі американській філософії дії присвячували свої праці І.М. Сидоров, Н.С. Юліна, С.Л. Бурмістров, Н.О. Подкіна, Б.Е. Биховський, О.М. Богомолів, І.М. Трухін, В.В. Ванчугов, Д.О. Ольшанський, А.В. Гурєєва, В.В. Кирющенко та багато інших дослідників.

Американська філософія у XVIII ст. рухалася в контексті європейського просвітництва. Проте просвітники в США були не кабінетними мислителями, а, насамперед, політичними діячами. «Батьки-засновники» США – Дж. Вашингтон, Т. Джефферсон та їх ідейні наступники прагнули втілити в життя соціальне вчення Дж. Локка, Ш.Л. Монтеск'є та інших лібералів. Починаючи з 30-х років XIX століття, в Америці розповсюджуються ідеї західноєвропейського романтизму, який, у свою чергу, був реакцією на Велику французьку революцію. Саме в межах романтизму визрів погляд на людину як на активно діючого суб'єкта історії. Ідея романтиків щодо можливості застосування принципу практики як критерію істини стала однією з тих інтелектуальних засад, що сприяли критиці абсолютизованих наукою та спекулятивною філософією Нового часу принципів класичного раціоналізму. Романтики піддавали сумніву розумність буття та можливість його адекватного пізнання людиною. Головне своє завдання представники романтизму бачили в реабілітації нелогічних способів і форм освоєння світу – інтуїції, уяви, фантазії, які, на їх переконання, мали зайняти провідне місце у процесах пізнання, і, звичайно, у творчості.

Такий підхід імпонував частині прогресивної еліти Нового світу. Але в США ідеї романтизму набувають нового осмислення й розвиваються через усвідомлення необхідності вирішення завдань практичного характеру, що, у свою чергу, докорінним чином вплинуло на духовну, соціально-політичну, моральну, релігійну й інші сторони життя американців. Лейтмотивом філософії дії в США від романтизму Р. Емерсона до інструменталізму Дж. Дьюї стала ідея, що теорію

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

слід пов'язати із життям. Американці проголосили, що філософи мають вирішувати не абстрактно-теоретичні проблеми, будуючи чергові умоспоглядальні концепції, а займатися розробкою методів вирішення життєвих проблем окремих індивідів і суспільства. Отже, подібно до марксизму, в США філософія розумілася саме як засіб для перетворення реальних умов життя.

Слід зауважити, що у США європейські романтичні ідеї сприймалися й інтерпретувалися відповідно до потреб суспільного розвитку цієї країни. Представники американського романтизму розвинули тезу, що людина є активно діючим суб'єктом історії. Вони вважали, що соціальні відносини мають відповідати реальним інтересам людини, а не штучно винайденим абстракціям, що нібито наділені ознаками досконалого суспільства. Романтики відстоювали погляд, що можливості пізнання людиною світу є необмеженими. Представники американського романтизму критикували просвітницький раціоналізм та емпіризм, які породили сучасну цивілізацію. Вони ставили під сумнів принцип класичного раціоналізму, що основою істинного пізнання є винятково розум, який був абсолютизований спекулятивною німецькою філософією. Тому їхнє прагнення доповнити або навіть замінити логічні здібності мислення позалогічними було цілком зрозумілим. На авансцену романтичної філософії виходять інтуїція, поетична фантазія та уява.

Перехід у XIX ст. у США від панування ідей просвітництва до романтизму призвів до формування комплексу релігійних, літературних та філософських ідей, який отримав назву «філософії дії Нової Англії». Провідну роль у цій ідейній трансформації відіграв трансценденталізм Р. Емерсона, теоретичну основу якого він систематично виклав у творі «Природа». Але основні ідеї трансценденталізму червоною ниткою проходять крізь всю його творчість. Основною проблемою «Природи» був аналіз умов, які роблять можливим розвиток свободи та вільнодумства. Крім того, американський мислитель розглянув співвідношення природного, надприродного і штучного в основах морального закону, яким людина керується у власних діях.

Романтизм у США XIX ст. подовжив життя трансценденталістському способу філософування. Адже, «розмірковуючи про енергію мислення більше, ніж про його формальні правила і стверджуючи першочергову необхідність для пізнання бути спрямованим на ціле, роман-

тизм відкривав перспективу переосмислення традиційних підходів» [157, с. 134]. Виникла необхідність оперувати не категоріями академічної філософської мови минулого, а переходити на мову зрозумілих оцінок, конкретних правил, практичних рекомендацій щодо реальних проблем, які постають перед людьми у їхній повсякденній діяльності.

Трансценденталісти мріяли об'єднати теоретичну думку і практичну дію на основі неортодоксального релігійно-філософського досвіду. Вони прагнули розробити таке підґрунтя для філософської оцінки фактів дійсності, яке б відкривало шлях до самоактуалізації особистості й суспільних перетворень. Основний представник цього напрямку Р. Емерсон, по-перше, визнавав примат уяви над розумом, творчості над теорією і дії над розмірковуванням; по-друге, проголошував, що спосіб життя має засновуватися на морально-релігійних засадах, які узгоджуються із неспекулятивним і практично досяжним знанням; по-третє, визнавав, що досягнення знання можливе на основі вільнодумства, тобто відмови від ідейних догм та ідеологічних авторитетів. Він вважав за необхідне через безпосередню близькість до природи оздоровити людей від негативних наслідків перебування у цивілізованому світі, що надасть можливість звільнитися від стереотипів мислення, вивільнити енергетичний потенціал, поновити гармонію душі, усвідомити справжні цінності, відновити соціальну рівність створених Богом рівними людей. Він визнавав за людиною можливість інтуїтивного осягнення макрокосму через мікрокосм, адже тільки зцілившись через єднання з природою, індивід зможе діяти відповідно намірам вищої духовної сили світу.

Представники романтизму прагнули ототожнити метафізичний образ субстанції із чуттєвим образом безпосередньо даної природи. Саме з таких позицій «романтизм по-новому (після Відродження) відкрив життєвий та творчий смисл природи та виразив це в якості філософського ідеалу» [157, с. 134]. За доби романтичної класики (1770–1880 рр.) діяльність людини інтерпретувалась як естетично зумовлена життєва стихія, безмежний виток нового й геніального. Романтики відстоювали погляд, згідно з яким будь-яка людина спроможна вільно осягнути божественну істину. Йдеться про інтуїцію, яку романтики проголосили найвищою пізнавальною здібністю людини. На їх думку, лише за допомогою своєї індивідуальної інтуїції людина здатна осягнути релігійні та моральні істини. Джерелом інтуїції є душа, яка міс-

тить фундаментальні ідеї, які, у свою чергу, утворюють субстанцію розуму, що є спільною для всіх людей.

Р. Емерсон вважав інтуїцію безпосередньою і первинною глибинною силою, інстинктом і остаточною формою мудрості, до якої призводять нас роздуми і далі якої не можливо проводити аналіз. Розум – це зір душі, він лише сприймає, але нічого не доводить. Інтуїтивне ж осягнення сутності речей є набагато ціннішим, ніж результати сотень наукових експериментів. Поетична творчість також має свої переваги над науковим пізнанням, оскільки під час поетизування митець відтворює гармонійну цілісність світу, на відміну від науки, в якій відбувається розрив зв'язків речей між собою. Тому саме поетична творчість має стати, на думку Р. Емерсона, суперметодом філософії.

Він чітко висловлював думку, що всі предмети, які сприймаються і мисляться індивідами, є частинами прояву духовної єдності світу, оскільки перебувають у необхідному взаємозв'язку та керуються єдиною Божественною силою. Цей взаємозв'язок, до якого органічно включена й людина, є «всезагальним життям універсуму» [158, с. 11]. Людина є лише частиною та втіленням цього життя, проте вона єдина здатна усвідомити існування того світу, що її оточує, тобто світу предметів та явищ природи.

Побудова адекватної картини Всесвіту не може стати результатом людської раціонально-пізнавальної діяльності. Всесвіт створений Богом для осягнення його сутності людською душею. Тому не практично-предметна діяльність, а активність душі є найкращим шляхом до істинного пізнання світу. Природа виступає у пропонованій інтерпретації буття самовизначеною божественною «духовною субстанцією», яка єдина є істинною основою всіх явищ. Таким чином, пантеїстична інтерпретація обґрунтування дій індивідів, насамперед, фіксує наявність іманентної субстанційної єдності душі людини і Всесвіту. Лише довіра до Вищої сили може стати основою життєдіяльності людини. Якщо нас «відвідає нове Откровення, ми із радістю визволимся від старих запасів мудрості, що обтяжує нашу пам'ять, вона стане здаватися нам старим хламом. Якщо людина живе разом із Богом, її голос стане таким же чистим, як дзюрчання джерела або як шелест ниви» [194, с. 189]. Діяти відповідно до вимог вищого містичного духу, на думку Р. Емерсона, й означає наближати людство до світлого та прекрасного майбутнього.

На противагу матеріалізму, де Бог і людина розчиняються у природі, й класичному пантеїзму, на думку представників якого людина і природа розчиняються у Бозі, у трансцендентальній філософії Р. Емерсона Бог і природа розчиняються у людині. Філософ підносить природу до божественного рівня, надаючи можливість людині відчувати почуття божественного у собі. Адже мислитель розглядає природу як втілення Духовного Абсолюту. Людська душа, на думку Р. Емерсона, є мікрокосмом, проміжною ланкою між макрокосмічною душею та природою. Тому моральне вдосконалення особистості стає можливим лише у гармонічному співрозвитку із Супердушею космосу.

Р. Емерсон проголошував, що кожний громадянин має право відмовитися від теоретичного й релігійного догматизму і самостійно приймати будь-які рішення. Він був переконаний, що будь-яка людина спроможна досягнути істини без допомоги церкви або іншої суспільної організації за допомогою своєї власної індивідуальної інтуїції та свідомості. Кожна людина має право слідувати власним духовним схильностям, які не можуть бути обмежені ззовні. Він зазначав, що «не варто у всіх випадках вважати... безцінними декілька текстів, які містять приклади з життя декількох людей. У такому разі ми стаємо схожими на дітей, що вивчили напам'ять і бездумно повторюють приписи своїх наставників та класних дам. Коли ж ми стаємо старшими, ми замінюємо ці приписи висловами талановитих людей, яких ми зустрічали у житті, і усіляко прагнемо запам'ятати точно, що вони говорили; потім, розібравшись у поглядах тих, кому належать ці судження, ми починаємо розуміти їх смисл і ще більше прагнемо утримувати у пам'яті їх слова, оскільки, коли видається відповідна ситуація, на язиці у нас вже буде готова фраза» [194, с. 189].

Різноманітна та нескінченна природа є витоком духовного початку у житті людини й передумовою її морального здоров'я. Відштовхуючись від цієї ідеї, американський філософ критикує сучасну йому організацію суспільства. Мислитель вважав, що засноване на засадах капіталістичних відносин і різноманітних форм приватної власності суспільство є несправедливим. На його думку, позаекономічні ідеальні цінності збереглися лише у незайманій природі. Адже вона завжди є прекрасною саме своєю першозданністю, дикістю та автономністю від людської життєдіяльності. Незаймана природа – це «плантації Господа», на яких «царюють святість та добродієність». Тому ідеальне

життя стає можливим лише на лоні природи – у заняттях вільного фермерства або ремісництва. Він вважає, що «сільський житель... знає більш за всіх, усвідомлюючи, які насолоди, яку цілющу силу зберігають земля, вода, зорі й небо. І лише він, знаючи, як дістатися до всіх цих джерел зачарування, – лише він і є істинним багатієм, істинним їх володарем» [195, с. 119]. На лоні природи в людині відроджуються моральні чесноти та істини. Адже цивілізаційні перетворення на засадах прогресу не надали людині сили і могутності, жодною мірою не сприяли вдосконаленню людської природи, ані фізичної, ані моральної. Р. Емерсон пише: «Який разючий контраст існує між прекрасно вдягненим, вміючим читати і писати... американцем, у кишенях якого можна знайти годинник, олівець і вексель, та голим туземцем з Нової Зеландії, чиє багатство – кийок, спис, циновка та місце під навісом, щоб вкритися від дощу. Однак спробуйте порівняти їх, і спитайте, хто з них більш здоровий? І ви побачите, що білий американець втратив свою первісну силу» [194, с. 192]. Це порівняння дає підставу Р. Емерсону наголошувати на тому, що сучасна людина ослаблена винаходами цивілізації, кожен з яких руйнує її природну силу і цілісність. І це ослаблення відбивається у зменшенні можливостей для особистісного зростання, як фізичного, так і духовного.

Шляхом звільнення від стереотипів мислення (які виникають внаслідок перебування у цивілізованому світі), духовного відновлення та гармонізації внутрішнього світу людини може бути лише повернення у лоно природи. Природа повертає людину до розумності та віри. У природи є власна краса і вічна молодість, в ній вирує споконвічне свято життя. Відчуття краси природи стимулює розвиток найкращих людських рис. Природа робить людину мудрою, дозволяє відкинути стереотипи сприйняття і мислення. Саме у лоні природи віра в авторитети полишає людину. Людина є істотою боязкою, вона «вічно виправдовується і не вміє бути гордою, не насмілюється сказати «я думаю або я впевнена», але прикривається авторитетом якогось святого чи мудреця. Їй має бути соромно при вигляді паростка трави або квітучої рози. Ось ці рози, що ростуть у мене під вікном, не виправдовують своє існування ні тим, що до них тут також росли рози, ні тим, що бувають і більш красиві екземпляри; вони є те, що вони є, вони живуть сьогодні і живуть разом із Богом. Для них не існує часу. Існує просто роза, яка досконала у будь-який момент свого життя...

Природа цієї рослини задоволена і вона теж задовольняє природу у будь-який момент свого існування» [там само, с. 188]. Людині частіше потрібно перебувати на природі, спостерігати за її неповторністю, намагатися злитися з нею. Величність природи, її загадкова краса впорядковують духовні цінності. Саме на лоні природи оздоровлюється, наповнюється спокоєм і гармонією душа людини. Світ природи вражає нас досконалістю, витонченістю, довершеністю, які важко досягнути. Після перебування у лоні природи сприйняття і мислення людини оновлюються, вона дивиться на світ «свіжим» поглядом, стає добрішою. Цілющими стають такі хвилини зачарування, вони «виправляють та лікують нас. Вони дарують прості радощі, ми відчуваємо в них щось рідне та добре. Ми повертаємось самі до себе» [194, с. 118].

Р. Емерсон проголошує, що поклоніння природі є достойною альтернативою хибній вірі, яка нав'язана людям церквами. Він задає риторичне запитання: «Чи не зазнали ми втрат від витонченості нашого побуту, втрат у відпущеній нам енергії, чи не позбавило нас пронизане системою настанов і форм християнство тієї стійкості, яку надає нам дике життя?» [160, с. 198]. І, відповідаючи на нього, зазначає, що література, наука й мистецтво є формами істинної релігії, способами поклоніння людиною природі. Творці мистецтва та істинно прекрасних речей усвідомлювали, що їх праця є лише подальшим удосконаленням первісної природної краси. Природа своїм здоров'ям вказує на людські хвороби і зцілює їх. Вдивляючись в образи, створені природою, людина починає розуміти власні вади і вади всього створеного нею світу, тим самим отримуючи можливість їх виправляти. В людині міститься вогонь енергії, яка пригнічена способом нашого життя, і яку необхідно визволити.

Р. Емерсон був ідеалістом і вважав, що природа є інобуттям Божества. Він пише: «природа – це втілення думки, і вона завжди знову перетворюється на думку, як лід стає водою та парою. Світ – це рух душі, і ця неловима речовина знов і знов повертається до стану вільної думки. Ось тому такий важливий, такий нагально необхідний вплив явищ природи на душу – нехай то буде явище природи неорганічної чи впорядкованої» [там само, с. 123]. Лише нескінченні перетворення природи, яка, на відміну від людини, має суперресурс – необмежений час та необмежений простір, можуть дати досконалий результат. Еволюційні перетворення живих істот призвели до виник-

нення вищих форм свідомості від найпростіших її праелементів. Мудрість природи живе у будь-якій формі. Отже, природа – сутнісний символ людського духу, який, у свою чергу, покликаний встановити відповідність між супердушею та природою. В усьому, що люди роблять, «виявляється дія від народження закладених у нас вселенських законів. І якщо у нашій душі вони знаходять прояв у формі ідей, то в природі вони оточують нас усюди у вічній матеріальній оболонці [там само].

Критикуючи принцип об'єктивності пізнання, трансценденталісти відстоювали спосіб мислення, який ґрунтується на приматі волі. Дію ж трансценденталісти розглядали як процес реалізації особистісного творчого пориву, або як рух до кінцевої доцільності, що пов'язує між собою суб'єкт і об'єкт. Вони створили концепцію творчої активності пізнаючого розуму. Свідомість у цьому контексті трансценденталісти оголошують найвищою реальністю. У цій свідомості здатні відобразитися люди, явища природи, історія, література і т. ін. Матеріальний світ тлумачився ними як вторинний, в якому втілюється дух. Матеріальна реальність не здатна існувати самотійно.

Основою дії, на думку Р. Емерсона, має бути релігійна модифікація свідомості. Розум організовує свою діяльність згідно із всезагальним та єдиним духовним законом, який знаходить свій вираз у взаємопов'язаних формах релігійної, моральної та естетичної ідей. Сукупність цих ідей характеризується Р. Емерсоном як «супердуша або суперсвідомість, ставлення до якої з боку індивідуальної свідомості утворює єдину основу дій людини, так само як і підґрунтя її цілей» [158, с. 137]. Виходячи з ідеї про існування висхідної гармонії світу і людини, дія оголошується правильною тією мірою, в якій людина приєднується до природної і божественної гармонії. Божественна думка вільно вливається в розум, який пізнає світ, і наповнює його своїм змістом. Таким чином, активність розуму, який пізнає світ, виявилась зумовленою релігійною суперсвідомістю.

Індивідуальна свідомість слідує власним нормам-настановам, що свідчить про єдність думок та дій людини на шляху до усвідомлення її тотожності з універсумом. Це усвідомлення тотожності досягається внаслідок зв'язку зовнішніх феноменів світу та явищ індивідуальної свідомості, що, у свою чергу, виявляються в очевидних для самої цієї свідомості формах. Звідси бере початок їхня критика ідей

емпіризму. Локківська філософія засновується на переконанні у неможливості позадослідного виникнення понять, які, відповідно, зумовлені чуттєвими даними, а Р. Емерсоном саму по собі думку було оголошено іманентною сутністю дії. На думку трансценденталістів, емпіризм із його настановою на обмеження пізнання матеріальними об'єктами робить сам процес пізнання неповноцінним, адже поза увагою залишаються вищі сфери буття: душа, Бог і життя. Констатація емпіризмом об'єктивного змісту відчуттів і спостережень замінює ідею всезагальної причинності.

Наш розум є фрагментом загального розуму, який, власне, і виступає головною умовою пізнання для трансценденталістів. Ця теза цілком узгоджується із їхньою тезою про богоподібність людини: адже людські індивідуальні здібності є проекцією Божественної сили. Тим самим стає очевидним, що трансценденталісти сповідують гносеологічний оптимізм, оскільки можливість істинності результатів пізнавальної діяльності з самого початку забезпечується завдяки зв'язку, що існує між індивідуальним розумом і загальним. Тому будь-яке просвітлення свідомості, на думку Р. Емерсона, набагато важливіше, ніж логічна теорія. Адже «прозріння душі» слугує філософському спогляданню та полегшує непросту справу – осягнення істинної сутності речей.

Смисл божественної гармонії між світом та людиною можна досягнути шляхом дії, що є завершенням думки. Правильна дія не залишає вже поля для споглядання, вона підкорює процес споглядання своєму закону, адже вона сутнісно пов'язана зі всією природою. Закон дії, що зумовлює зміст діяльності, Р. Емерсон презентує у містифікованому ракурсі. Лише правильною дією можна дати відповідь на будь-які запитання, а чисте споглядання не є вирішальним у процесі пізнання. Дослідник американської філософії М.І. Сидоров у цьому контексті зауважив, що «інтуїтивне осягнення стає найбільш природною формою пізнання світової єдності. Згідно з Р. Емерсоном всі предмети, які сприймаються та мисляться людиною, є проявами єдиної духовної сутності, що є основою їх взаємозв'язку. Цей взаємозв'язок, в який людина включена органічно, є всезагальним життям універсуму» [157, с. 138]. Формами виразу істини не можуть бути лише слова, адже істина є багатоманітною. Розум інтерпретується як здатність прямого бачення сутності: він визнається органом почуттів душі, і

тому він стає здатним досягнути сутність без апеляції до логічних форм розвитку думки. Іншими словами, розуму, який спирається на інтуїцію, не потрібно щось доводити – він просто сприймає і бачить сутність речей, адже він є відбитком божественного у природі.

Таким чином, природу Р. Емерсон вважав символом духу, за допомогою якого стає можливим розшифрування тайн буття. Цілі індивіда, на його переконання, мають бути співзвучними із загальними і божественними цілями. Він проголосив, що принципом всіх життєвих ситуацій є всезагальний образ світу (релігійно-моральний універсум). Людина спроможна досягнути це значення універсуму лише інтуїтивно через свій особистий досвід, який інтерпретується американським філософом як її власний практичний «космологічний контакт». Вектор пізнання та досягненню універсуму надають «просвітлення» душі, які є результатами Божественного Откровення, або Откровення Надіндивідуальної душі. Інакше кажучи, результатом діяльної, практичної комунікації із Супердушею стає отримання знання на основі попереднього передчуття або просвітлення. Оскільки природа наповнена символами, то саме вона й спрямовує досвід, підкоряючи його принципам всезагальності й універсальності. Таким чином, діяльність стає шляхом до усвідомлення того, що від самого початку містилося у душі. Завдяки діяльності душа набуває істинного знання і стає готовою до злиття із Богом.

Філософія американського трансценденталізму знайшла свій ідейний розвиток у неогегельянстві, яке очолив Т. Харріс. Метою його інтелектуальних зусиль була побудова нового спекулятивного вчення на основі переосмислення філософських ідей видатного представника німецької класичної філософії – Г.В.Ф. Гегеля. Для досягнення цієї мети він, насамперед, розглянув проблему співвідношення філософії та науки. Т. Харріс проголошував, що слід бути обережними у застосуванні наукових методів пізнання (малися на увазі методи математики і природничих наук) для досліджень різних сфер буття. Він звертав увагу на те, що математика й природознавство не здатні розпізнавати первинні принципи буття. Проте математичний аналіз кількісних і зовнішніх відношень між речами має бути лише кінцевим результатом пізнання першопричин цих речей. Головні ж онтологічні ідеї можна досягнути лише в межах релігійно-містичного пошуку. Звідси й заклик неогегельянців до відродження у філософії традицій

неоплатонізму, насамперед, його релігійно-містичного стилю філософування.

Проте Т. Харісу не вдалося виконати поставлене завдання. Із ним блискуче упорався його учень й один із найвідоміших класиків американської філософії – Дж. Ройс, основні положення вчення якого розглядаються у пропонованій монографії. Саме Дж. Ройс створив філософську систему, в якій послідовно поєднав ідеалізм із філософією дії. У межах цієї системи він дав своє пояснення природі універсуму та призначенню в ньому людини. Його вчення багатогранне – воно містить і соціально-філософські, і релігійні ідеї, і моральні засади, й елементи математичної логіки.

Розгляду філософії Дж. Ройса приділяли увагу в основному американські та західноєвропейські дослідники, зокрема Дж.К. Рос, Дж. Коттон, Д.С. Робинсон, К.Т. Хамбеч, А. Рек, Дж. Марсель, Дж. Сміт, П. Фас. Насамперед вони розглядали проблеми пізнання й етичності дії, істинності й морально-релігійних аспектів. Представники прагматизму полемізували із Дж. Ройсом, зокрема Дж. Дьюї. Серед вітчизняних досліджень творчості американського філософа найбільш ґрунтовними, на наш погляд, є праці І.М. Сидорова, Н.С. Юліної О.С. Богомоллова й Ю.К. Мельвіля. У контексті цілей нашого дослідження слід насамперед розглянути розроблене Дж. Ройсом релігійно-моральнісне обґрунтування мети пізнавальної діяльності.

Головною філософською роботою Дж. Ройса традиційно вважається «Світ та індивід», адже саме в ній він проаналізував процес пізнання з позицій абсолютного ідеалізму. Найважливіше питання, яке цікавило дослідника, – яким чином ідея стає об'єктом пізнання. Адже мислення являє собою реалізацію «намагання дотягнутися» з боку внутрішнього (суб'єктивного) буття до зовнішнього (об'єктивного) буття й прагнення зрівнятися із ним. Для оптимізації процесу пізнання, за Дж. Ройсом, необхідно постійно доповнювати наші фрагментальні й абстрактні уявлення про об'єкти розумінням їхніх визначальних особливостей та уточнювати їхні зв'язки з іншими речами. Після завершення цього процесу між мисленням та об'єктом не залишається відмінностей, а людина усвідомлює, що специфіка речей не зводиться лише до набору їх окремих властивостей. Вона є частиною системи, до якої входять усі речі, завершеної та розумної цілісності – Абсолютного розуму. Людські розуми є фрагментами цієї системи, які наділені

метою, здійснення якої можливе лише у самому Абсолюті. На відміну від абсолютних ідеалів, конкретні ідеї суб'єктивних розумів є нестійкими (вони часто змінюються) й недосконалими. Ці переконання склали основу ройсівського розуміння правильної та неправильної релігії.

Дж. Ройс негативно ставився до філософських ідей представників прагматизму, зокрема до їхньої тези, що ідеї повинні мати практичну цінність й ефективність. На противагу таким переконанням, Дж. Ройс запропонував розуміння ідеї як плану дії. Він прагнув з'ясувати всезагальні умови, які роблять досвід усвідомленим, а критерієм істини вважав уподібнення (ототожнення) змісту тієї чи іншої суб'єктивної ідеї відповідним їм ідеям, що містяться в Абсолютному розумі. Тим самим ним було запропоновано світоглядну альтернативу вченню, яке вважає єдиним критерієм істини відповідність ідеї емпірії (безпосереднім даним чуттєвого досвіду). У цьому контексті дослідники американської філософії зазначають, що «на засадах вчення Дж. Ройса про єдину реальність та ставлення до неї людини ми маємо змогу усвідомити наш досвід в раціональних категоріях як діалектичне ціле» [158, с. 57]. Ідеї у філософському вченні неогегельянців виступають як плани дії. Вони мають бути істинними, щоб правильно спрямовувати дію, визначаючи її мету.

Філософія Дж. Ройса має яскраво виражену морально-релігійну спрямованість. Мислитель вважав, що слід об'єднати істину і доброту. Доброту він вважав вищим проявом сформованих у процесі спілкування звичаїв та звичок. Цінність філософсько-етичного знання визначається його здатністю правильно спрямовувати людську діяльність. Крім філософсько-етичних, існують ще й релігійні орієнтири діяльності, тобто моральні максими, що формуються у межах певних релігійних доктрин, а потім пропагуються за допомогою літератури, обрядів і ритуалів. Але головною проблемою є те, що світ і людські уявлення про нього не залишаються незмінними. Відповідно стрімкі зміни оточуючого світу спричиняють недовіру сучасних людей до догматичних, негнучких релігійних моральних постулатів. Дж. Ройс переконував, що правильна філософія зможе реабілітувати цінності релігії, які ґрунтуються на вірі в існуванні вищого покликання людини в світі. Зокрема, й смисл життя людини можливо правильно зрозуміти лише з позиції Вічного Абсолюту, який єдиний знає істинне благо й досконалу ціль.

Дж. Ройс чітко наголошував на потребі у розширенні можливостей філософії на засадах об'єднання метафізичного та релігійного способів досягнення сущого шляхом перетворення умоспоглядальних засад традиційних філософських методів (тут маються на увазі ті методи, які стали традиційними, починаючи з епохи Нового часу). Мислитель піддав критиці не лише локківсько-емпіричну, але й картезіансько-раціональну моделі пізнання. Зокрема ним критикувалось декартівське положення про критерій істинності знання як сукупності самоочевидних даних індивідуальної самосвідомості. Згадаємо, що, згідно з Р. Декартом, факти самосвідомості потрібно досліджувати не за допомогою методів психології, а використовуючи критерії ясності або неясності уявлень, які ним розумілися як філософські критерії істини та хибі. У такому разі за істинне знання приймається лише те, що вже було прийняте як самодостатня сутність (завдяки наявності самосвідомості). Але з самого факту наявності самосвідомості ще не можуть виводитися гносеологічні наслідки. Американський філософ вважав, що краще у пошуках істини користуватися об'єктивним гегелівським діалектичним методом (а не суб'єктивним декартівським), у межах якого істина розглядається як ціле.

Дж. Ройс вважав хибу проявом недосконалості людського знання. Факт існування хибних результатів пізнання є свідченням того, що людина здатна відхилятися від наперед заданого шляху пізнання, а також того, що не всі люди спроможні усвідомити його вічну діалектичну перспективу. Під останньою розуміється правильний шлях до Абсолютної істини. Він говорив, що існує досконала Абсолютна Ідея (Абсолютна Істина), яка є взірцем для наслідування, і, у свою чергу, надає можливість людині отримати знання про міру істинності її ідей. Міра істинності – це ступінь відповідності суб'єктивних ідей ідеям Абсолютного Розуму. Правильне пізнання не може відбуватися на рівні самоізолюваної індивідуальної свідомості. Лише зв'язок із Досконало Мислячою Особистістю відкриває шлях до досягнення істинного знання, яке Дж. Ройс тлумачив переважно у релігійно-моральній площині. Такий зв'язок має всезагальний характер, адже людські свідомості є частинами Універсальної Самосвідомої Сутності. Отже, людські свідомості здатні набувати мету свого розвитку лише поза власними межами через прагнення до втілення нескінченної Абсолютної істини.

Згідно з Дж. Ройсом реальний світ є світом ідей Абсолютного Розуму. Він вважав, що об'єктивність створюється надособистісною Абсолютною Суб'єктивністю, яка не може бути адекватно описаною мовою позитивної науки. Адже взаємозв'язок, що існує між об'єктами наших суб'єктивних ідей й об'єктами зовнішнього світу, є частиною внутрішньої самосвідомості Всеохоплюючого Духу. Глибока істина ховається за символічними виразами будь-яких результатів наукового пізнання – адже універсум має духовну природу. Предмети зовнішнього світу являють собою феномени Вищого мислення, що існують у світлі Його вічної перспективи. Реальність фізичного світу є феноменальною (несправжньою), – це зовнішня видимість внутрішньої сутності природи. Зовнішня реальність певною мірою залежить від нашої (людської, суб'єктивної) свідомості, адже вона дана нам не в емпірично-чуттєвому сприйнятті (як сукупність матеріальних предметів), а є такою, якою ми її отримуємо в актах свідомості (тобто є за своєю природою ідеальною). Відповідно істинним предметом філософських досліджень має бути пошук Абсолютного існування. Перед пізнанням стоїть наступне завдання – проникнути в стихію Абсолютного життя, яка є синтетичною єдністю досвіду суб'єктивної свідомості та розумної необхідності, свободи і закону, раціонального та ірраціонального.

Справжнє пізнання слід розпочинати з пошуків універсальних категорій, за допомогою яких можна виразити зміст досвіду як процесу суб'єктивного переживання Абсолютного життя й залучення до нього. Висхідними категоріями такого пізнання, на його думку, мають бути «оцінка» та «опис». Дж. Ройс наголошував, що «оцінка здійснюється за типом бінарної опозиції («добре» – «погано», «гарне» – «потворне» і т. п.) й установлює межі відповідності між уже відомим та тим, що ще пізнається у контексті тих цілей, з якими людина підходить до фактів, предметів, ситуацій і т. ін., які її зацікавили. Унікальна... оцінка реалізує індивідуальний вибір і відображає суб'єктивні переваги. Опис, у свою чергу, слугує цілям виразу того, що повторюється у досвіді суб'єкта; він здійснюється у контексті уявлень, що склалися у певній галузі або ж запозиченої з іншої, тобто без виділеної творчої мети» [158, с. 61–62]. Опис не містить оціночних суджень. Оцінка має інтуїтивний характер, завжди є суб'єктивною і породжує ряд значень, смислів та істин. У процесі оцінювання народжується дійсна самосвідомість й виникає суб'єктивно значущий світ, що надає

можливість кожній кінцевій свідомості досягнути універсальну значущість світу. Суб'єктивність оцінки, неможливість її вираження в описі свідчить про наявність прихованої у предметах і явищах оточуючого світу сутності і, тим самим, стає шляхом, що веде до Абсолюту. Інакше кажучи, оцінка перевершує безпосередньо дане в емпіричному досвіді, вона наводить на думку про його ілюзорність і переконує у необхідності пізнання Вищої Реальності, що виходить за межі емпірії. Оцінка поєднує моральний та діяльнісний аспекти пізнання, а опис надає науковому пізнанню загального характеру.

Досвід у концепції Дж. Ройса набуває морального наповнення. Суб'єктивна оцінка виявляє етично орієнтоване ставлення людини до зовнішнього світу. Дія, за допомогою якої ми досягаємо розуміння зовнішнього світу, може бути зрозумілою лише з огляду на її етичну цінність. Знання, які позбавлені етичного вектора, не зможуть спрямувати дії людини у правильне русло. Адже лише моральність визначає справжні, а не випадкові цілі дій і вектор застосування отриманих знань. Оцінка тому й здатна бути основою нового типу пізнання, оскільки вона виявляє міру істинності наших знань через співвіднесення їх із Абсолютом.

Дж. Ройс намагався окреслити структуру і саморепрезентативну сутність Абсолюту у своєму творі «Світ та індивідуум». Американський мислитель, подібно до своїх індійських колег, чітко зазначав, що все матеріальне є ілюзорним, адже воно має свій початок і кінець. Саме тому людина й прагне відшукати свою внутрішню сутність не в матеріальному, а в духовному й вічному. Ця її сутність і є Абсолютом, Єдиним або Істинно Всезагальним, що не зводиться до сукупності множинного, але дається в ньому як його основа й сутність.

Дж. Ройс розглядав систему відносин, що виникають між окремими елементами і нескінченною множинністю. У цьому контексті він зауважував, що будь-яка впорядкованість залежить від мети дослідника. Наприклад, ряд натуральних чисел створюється внаслідок існування мисленнєвої мети – прагнення об'єднати цю множинність у систему. Така система може бути самостійною одиницею, що адекватно представляє будь-який її елемент. Отже, самопрезентована система може бути відображена – елемент за елементом – за допомогою будь-якої її частини як складової системи. Цей висновок він вважав вкрай важливим і, навіть, називав законом реальності та мислення. Єдність

сингулярного і множинного полягає в тому, що розмаїття індивідуальних факторів складають Єдине в Абсолюті. Тобто універсум являє собою нескінчену та цілісну множинність. Реальні предмети та істоти, чие життя є кінечним, також є множинами, що об'єднані у ціле абсолютною метою. Вони безпосередньо сприймаються лише у внутрішньому самоспогляданні Абсолютної Божественної Ідеї.

На переконання Дж. Ройса, моральний зміст Абсолюту зумовлює необхідність орієнтації людини на досягнення вищих цілей у своїй діяльності. Відповідно надраціональні фактори у процесі діяльності (і пізнання) є провідними. Стрижнем тієї чи іншої лінії поведінки має стати почуття обов'язку та голос совісті (цей голос і є голосом самого Абсолюту в нашій душі, який підказує нам, що ми робимо правильно, а що неправильно). Якщо індивід зможе правильно зрозуміти цілі Абсолюту, то у нього зникне невизначеність щодо орієнтирів для подальшої діяльності й розгубленість перед вибором рішення. Людина має у такий спосіб організувати свій досвід, щоб той відповідав моральному ідеалу.

Дж. Ройс прагнув переглянути традиційну інтерпретацію процесу пізнання як чистого умоспоглядання. Мислитель запропонував власний волюнтаристський принцип пізнання, який полягав у редукції пізнавальної діяльності до її вольових компонентів. Саме тут проявилася специфіка його розуміння взаємозв'язку між практичною діяльністю та мисленням. Дж. Ройс проголосив, що саме практичні дії визначають весь склад наших думок та переконань, тому дія й відіграє визначальну роль у пізнанні. Велику увагу в цьому контексті він приділив аналізу категорії «ідея». Під останньою розуміються надлогічні відношення між суб'єктом й об'єктом, частковим виразом якого стає свідоме здійснення суб'єктом своєї мети. В основу пізнання покладена нероздільність інтелекту і волі. Вольове самовизначення ідеї і є метою самопізнання, до якої вона прагне. Тобто воно є модифікацією ідеї, її метафізичним двійником. Інакше кажучи, будь який об'єкт буття може бути визначеним у категоріях цілепокладання ідеї. Звідси бере свій початок впевненість американського філософа у неможливості існування незалежних від Абсолютної Ідеї зовнішніх об'єктів. І.М. Сидоров зазначає, що Дж. Ройс був переконаний у тому, що, «виникаючи у свідомості як ціль, ідея, тим самим, уже виходить за межі індивідуальної свідомості. Вона стає іманентною телеологічно-

му змісту Абсолюту і в цьому сенсі усвідомлює істинність власних цілей. Будучи частиною Абсолютного смислу, часткова ідея отримує й свій власний смисл. Останній як проект можливого втілення ідеї в реальність і стає виразом мети, що явлена в ідеї... Зовнішнє втілення або об'єктивація внутрішнього смислу ідеї являє собою її зовнішній смисл. Та й інша модифікація смислу ідеї необхідним чином співвіднесена з її вольовим самовизначенням» [158, с. 70]. Слід зазначити, що до абсолютної реальності ідею наближає імпульс, який стає наслідком роздвоєності свідомості на зовнішній і внутрішній смисли. Саме цей імпульс і є волею, яка долає розшарування свідомості.

Обов'язок здійснення мети об'єднує ідею та її об'єкт, поєднуючи таким чином внутрішній та зовнішній смисли. Істинність суб'єктивних ідей означає їх повну відповідність (тотожність) власним цілям – адже об'єкт, в якому ідея отримує свою реалізацію, є унікальним. Воля ж втілює внутрішній смисл розвитку ідеї. Адже спочатку суб'єктивна ідея не є адекватною об'єктам дійсності – вона лише націлена на Абсолют. Тому й виникає імпульс до її активності, він полягає у її спрямованості до виправлення цієї неадекватності, адже ідея прагне знайти свій вираз в об'єкті. Будь-яка об'єктивна ідея має божественне, а, відповідно, істинне джерело, тобто є безпомилковою. Проте лише тоді, коли суб'єктивна ідея повністю втілюється в об'єкті, останній набуває завершеної форми і, відповідно, неповторності. Адже відбулась індивідуальна реалізація ідеї, за якої вона «знайшла» свою істинність. Інакше кажучи, суб'єктивна ідея стає істинною тоді, коли вона повністю відповідає власному індивідуальному виразу.

Досвід у гносеологічній концепції Дж. Ройса розуміється як зовнішня форма перевтілення внутрішнього смислу. Саме в досвіді ідея прагне розкрити свої можливості й набуває конкретного значення за допомогою індивідуалізації. Сутність ідеї – це поєднання внутрішнього і зовнішнього смислів. Зовнішній смисл є втіленням внутрішнього смислу, тобто ідея, по суті, є процесом саморозгортання суб'єктивного смислу. Практичне, таким чином, виступає як зовнішня форма ідеального. У пізнанні практичне та теоретичне є взаємопов'язаними, оскільки, на думку Дж. Ройса, лише реалізація мети може наблизити до істини. Мету пізнання задає Абсолютне Джерело життя. Мета характеризує всезагальні елементи істини та сприймається у вигляді трансцендентного об'єктивного обов'язку. Більшість представників

практичної філософії, починаючи з І. Канта, дію оцінювали або з позиції вірності обов'язку, або ж з погляду успішності досягнення кінцевої цілі. Згідно з Дж. Ройсом сенсом практичної дії є не предметне завершення і не якість набутого «блага», а відповідність цієї дії цілям Абсолюту. Тільки у такому випадку дію можливо вважати морально достойною. Тобто в оцінці дій чітко відокремлювали морально-достойне від зважено-практичного. Дж. Ройс, надаючи перевагу першому варіанту оцінювання дій, вважав пізнання етичним процесом...» [158, с. 65–66].

У межах філософської системи Дж. Ройса суб'єктивне вірування (у тім числі й релігійне) розглядається як істинне у тій мірі, наскільки воно може увійти без виправлення в Абсолютну свідомість; якщо ж воно не може цього зробити, то воно помилкове. Хоча Дж. Ройс не пов'язував себе з якоюсь конкретною релігійною конфесією, всі його сучасники зазначали, що він був глибокорелігійною людиною. Він прагнув розробити власну «релігію відданості» і відповідну етичну систему, згідно з якою вище благо полягає в повній відданості людини якій-небудь справі. Лише за цих умов людське життя набуває справжнього смислу, який не є сукупністю обмежених інтересів. Задля того, щоб людину не «звabili» меркантильні й прагматичні цілі, які релятивізують ідеал людських прагнень і вподобань, слід пам'ятати, що істинне призначення існування людини має духовне підґрунтя і полягає у здійсненні волі Абсолюту і злиття із Ним. Проте саме релігійна складова філософської системи Дж. Ройса виявилася найуразливішою. Адже він так і не роз'яснив, яким чином кінцеві індивідуальності можуть зберігати свою окремішність всередині Абсолютного Я. Крім того, не дав він і відповідей на важливі релігійні питання: чому виникає зло, чому Досконалий Розум повинен втілювати себе в помилках і, взагалі, чому Він повинен себе втілювати?

Пропонуючи власне бачення вирішення проблеми діяльності людини і Абсолюта, Дж. Ройс відштовхувався від двох постулатів: по-перше, особистість – це етична категорія; по-друге, кожна стадія світового процесу має відношення до божественної мети. Розширити межі практичного досвіду людини (у тому числі й пізнавального!) можна на основі почуття незадоволеності, яке виникає внаслідок людського прагнення досягти вищого ідеалу. Адже «індивідуальний аспект абсолютного смислу практично втілюється людиною у її жит-

тевому досвіді. Він обов'язково підводить до впевненості в тому, що воля утворює істинну природу світу... Дж. Ройс... всю сутність пізнання звів до волі, і позбавив діяльність елементів свідомого цілепокладання» [158, с. 77].

Що ж до індивідуального пізнання, то тут робиться висновок, що таке пізнання є відносним. Адже будь-які поняття не зможуть дати адекватного знання про сингулярне – таке знання є унікальним і неповторним. Суб'єктивна реальність є такою, що не піддається безпосередньому сприйняттю органами чуттів і, відповідно, є недосяжною для пізнання емпіричною наукою. Лише Абсолют являє собою істинну індивідуальність. Факти Дж. Ройс інтерпретував як прояви волі і мети Абсолюту до індивідуалізації ідей. Абсолют наділяє всі предмети світу власною сутністю та індивідуальністю, реалізуючи, тим самим, власну волю. Ми (люди) також прагнемо індивідуалізації, але не знаходимо її у сфері нашого досвіду, вона перетворюється на мету нашого нескінченного пошуку. Саме з цього виводиться Дж. Ройсом причина діяльнісного, практичного, ставлення людини до дійсності. Дія презентує реальність як сферу цілей, а не лише як сукупність фактів сприйняття та абстрактних властивостей.

Дж. Ройс наполягав, що вільний розвиток людини є необхідною умовою для здійснення нею вищих цілей пізнання та моральності. Пізнання розуміється ним як дія. Наприклад, судження він інтерпретує як реакцію на конкретну ситуацію або як прагнення людини контролювати і керувати такою ситуацією. Водночас пізнання постає як діяльність, що підпорядкована моральним мотивам. Адже її результатом стають не лише предметно-практичні або розумові маніпуляції зі знаннями, але й більш глибоке розуміння цілей, які із самого початку були вкорінені у потребах та мотивах цієї діяльності. Відповідно істинне знання може бути лише високоморальним, що не обов'язково збігається із особистими, релятивними та своєкорисними мотивами. Життєве призначення людини полягає у реалізації нею божественного замислу життя свого нескінченного духу, а пізнання постає конструюванням істинної реальності, оскільки моральна складова визначає хід процесу в усіх аспектах його здійснення.

Згідно з Дж. Ройсом філософський аналіз світової та життєвої реальності має ґрунтуватися на понятті Бога як головної таємниці нашого існування. Лише Бог має повноту можливого знання, інтуїції й

мудрості, адже у Ньому поєднані Абсолютне мислення та Абсолютний досвід. Ідея виступає як досконалий ідеал, що вказує на націленість пізнання на досягнення вищих абсолютних цілей. На глибоке переконання Дж. Ройса у вищій трансцендентній реальності об'єктивно існує гносеологічне покликання людини, що є сильнішим за її суб'єктивні бажання. Істинний спосіб дій являє собою слідування цьому покликанню. Об'єктивність речей світу залежить від духовної сутності, яка спонукає нас сприймати факти такими, що сприяють втіленню нашої волі. Відповідно, природничі науки, які не спираються на аналіз людської діяльності, Дж. Ройс вважав неадекватними цілям Абсолюту та суто описовими.

1.4. Інтерпретації діяльності та успіху у прагматизмі Ч. Пірса й У. Джеймса

Серед філософських шкіл ХХ століття, безперечно, однією з найвідоміших є прагматизм (або інструменталізм). Прагматизм називають іноді філософією ділової людини або ж істинно американською філософією. Виникнення прагматизму пов'язане з роботами видатного логіка, філософа й історика науки Ч. Пірса. Але найбільшу популярність ідеям прагматизму приніс послідовник вчення Ч. Пірса У. Джеймс. Систематизатором прагматизму традиційно вважають Дж. Дьюї, вчення якого вплинуло на ідеологію й культуру усього американського суспільства. Філософія прагматизму відобразила специфіку американської ментальності, головною цінністю якої є орієнтація на активну діяльність, що приносить практично значущі результати, насамперед, особистий успіх. Саме ця цінність є основою «американської мрії».

Представники прагматизму здійснили поворот від дослідження вузькопрофесійних проблем філософів до аналізу широких людських проблем, поставивши в центр своєї уваги розгляд людської життєдіяльності. Навіть саме слово «прагма» у перекладі із латини означає дію. Але філософія прагматизму не обмежується тільки дослідженням практичної діяльності людей, а є цілісною системою поглядів, що охоплює практично всі сторони традиційного філософського знання: онтологію, гносеологію, методологію, соціальну філософію, антропологію тощо.

Витоки філософії прагматизму беруть свій початок з учень ве-

ликих німецьких ідеалістів XVIII — XIX ст.: І. Канта, Й.-Г. Фіхте й Г.В.Ф. Гегеля, які утвердили у філософії ідею активності свідомості. Ч. Пірс й У. Джемс визначили сенс філософствування через діяльність суб'єкта і його особистісне сприйняття світу. Тому їхні теорії можуть бути віднесені до тієї філософської традиції, яка успішно розроблялася в Європі в працях Й.-Г. Фіхте, а потім в інших представників суб'єктивного ідеалізму, які відстоювали принцип: «без суб'єкта — немає об'єкта». Від Г.В.Ф. Гегеля прагматисти запозичили ідею, що раціональність й ірраціональність є мінливими характеристиками знання, які змінюються в ході самого процесу пізнання залежно від його цілей.

Серед інших ідейних попередників прагматизму варто згадати С. Кьєркегора, у вченні якого активність виступала переважно як вільний вибір людиною свого життєвого шляху, й Ч. Дарвіна, адже принципи еволюції, на яких засновувалася теорія (боротьби за існування і виживання найбільш пристосованих до умов природного середовища видів), також органічно вписалися в філософію прагматизму. Крім того, вчення прагматизму співзвучне ідеям, які висловлювали Ф. Ніцше (діяльність інтелекту розглядалася ним як знаряддя реалізації індивідуальної волі до влади), А. Бергсон (мислення — це ефективний засіб оволодіння речами), Р. Авенаріус (мислення — це спосіб збереження рівноваги між організмом і середовищем) та інші дослідники XIX–XX століть. Але основні принципи прагматистської доктрини сформувалися в результаті полеміки проти двох основоположних принципів вчення Р. Декарта: методологічного сумніву й інтелектуальної інтуїції як критерію ясності та виразності ідей. Ч. Пірс закликав учених звернути увагу на те, що не можна вважати картезіанський принцип радикального сумніву базовим положенням філософії: адже сумнів за природою своєю не може привести до рішучої практичної дії. Він є важливим лише як проміжна стадія, як мотивація боротьби за досягнення стану переконаності. Практична людина сприймає сумнів як дискомфортний стан і прагне його позбутися, досягнувши стану переконаності. Крім вищезазначених, на становлення вчення прагматизму вплинуло вчення біхевіоризму, згідно з яким свідомість не є предметом психології. Справжнім предметом дослідження останньої має бути поведінка, під якою розуміються тілесні реакції індивідів на стимули зовнішнього середовища.

Представники прагматизму були переконані, що заслуговують

на увагу лише ті філософські проблеми, вирішення яких може мати практичне значення для людини. Інакше кажучи, філософія повинна мати справу не з умоспоглядальними конструкціями, не з «проблемами самих філософів» (за висловом Дж. Дьюї), а з людськими проблемами. Основну увагу прихильники прагматизму приділили інтерпретації методології пізнання в категоріях філософії дії. Проте проблему співвідношення знання, віри і дії прагматисти інтерпретували в незвичний для класичної філософії спосіб. На їхню думку, рівень пізнання і теоретичної розробки проблем, що висувуються життям, за жодних умов не може бути достатнім. Прагматисти прийшли до висновку, що лише істинна віра може бути справжньою підставою дії. Відповідно в основу філософської доктрини прагматизму була покладена теорія переходу від сумніву до віри. У цій теорії мислення розглядається як спосіб організації ефективної діяльності організму щодо пристосування до умов його існування.

Ідеї, що склали основу філософської концепції прагматизму, були закладені Ч. Пірсом, людиною надзвичайно обдарованою від природи. Він був логіком, математиком, астрономом і хіміком. На сьогодні особливу увагу фахівців привертають його роботи із семантики і символічної логіки. Проте в історії західної філософії Ч. Пірс залишив пам'ять про себе, насамперед, як про засновника прагматизму, адже саме він сформулював програму цієї течії і запропонував термін для її позначення. Він писав: «прагматизм є вченням про те, що істина полягає у майбутній корисності наших цілей і даний термін, як мені уявляється, виражає його зміст достатньо ясно. Я міг би назвати його «практизм» або «практицизм», але прагматизм краще звучить» [158, с. 279].

Ч. Пірс відкинув розуміння знання як результату лише логічних визначень. На його думку, основним критерієм істинності знань є можливість їхнього практичного застосування. Таким чином, він «основне значення в пізнавальній діяльності надавав індивідуальним діям і вважав, що інтерес є головною причиною пізнання» [168, с. 95]. Проблема істинності пізнання вирішується Ч. Пірсом з позицій інстинктивізму. Він вважав за необхідне визнати існування вродженої здібності людини до створення плідної здогадки. Крім того, він був переконаний, що процес утворення істинного знання того чи іншого явища в людській свідомості відбувається за ознакою правдоподібності. Тобто люди віддають перевагу певній теорії чи певному знанню про пред-

мет або явище суто інтуїтивно. Індивід володіє «внутрішнім зором», або духовною обдарованістю, що дозволяють йому робити правильні або приблизно правильні припущення щодо законів всього, що нас оточує. Відповідно, на думку Ч. Пірса, логічні методи мають доповнюватися позалогічними.

Один з таких методів розробив сам Ч. Пірс, назвавши його методом «абдукції» або «змістовного припущення». Цей метод є нічим іншим як синтезом індукції та дедукції. У будь-якому науковому дослідженні ми керуємося нашими інстинктами, які часто виявляються ефективним інструментом для відкриття істини, адже вони сформувалися під впливом тих же самих законів природи, які ми досліджуємо. Мислення людини володіє природним даром до породження правильних теорій, тому логічні й метафізичні переконання слід розглядати як результат розгортання інстинктивного досвіду й осмислення його за допомогою свідомості. Проте за такої інтерпретації проблемою стає пояснення того, як відбувається формалізація здогадки, тобто переклад інстинктивно отриманих переконань на мову наукового знання.

Основоположник американського прагматизму був видатним істориком науки і багато уваги приділив дослідженню співвідношення класичного й некласичного знання в логіці й філософії. Глибина й проникливість мислення Ч. Пірса дозволили йому оцінити філософське значення створення неевклідових геометрій, у тому числі теорії М.І. Лобачевського. Він вважав, що побудова нової геометрії є важливою віхою в історії думки і сподівався, що це відкриття зможе призвести до становлення менш механістичного підходу до розуміння природи, ніж у попередній науці. Інакше кажучи, він вбачав у цьому відкритті початок формування некласичного підходу до побудови логіки науки. Неевклідова геометрія продемонструвала, що її попередниця не є свідоцтвом досконалості людського розуму, адже інтерпретація теорії Евкліда як моделі реального простору виявилася помилкою. Мислячи за аналогією, американський філософ прийшов до висновку, що й абсолютизація формально-математичних методів пізнання теж була помилкою, яку слід виправити. Згідно з Ч. Пірсом мова сучасної йому формальної логіки не здатна адекватно пояснити і відобразити утворення понять, визначити їх значення і смисл. Адже застосування методів формальної логіки для розв'язання більшості наукових проблем не спроможне надавати нового знання, оскільки

логічний висновок є лише переходом від одного знання до іншого.

На думку Ч. Пірса, наслідком домінування формальних методів пізнання стала зневага наукової спільноти до багатьох значущих і важливих ідей, що не вписувались у загальноприйняті класичні канони раціоналістичного пізнання. З іншого боку, він вказував на перебільшення цінності цілого ряду наукових розробок, що були прийняті без необхідного обґрунтування. У цьому контексті він піддав критиці класичну картезіанську методологію, яка, на його погляд, неадекватно вирішувала проблему пояснення механізмів, що сприяють зростанню наукового знання. Ч. Пірс писав: «Я рішуче заперечую проти того, щоб робити математичне судження єдиним можливим інструментом «логічного обґрунтування» [158, с. 295]. Якщо значення теоретичного поняття задається логічною формою дискурсивного міркування, то критерієм істинності поняття не може бути самоочевидність його змісту.

Застосовуючи принцип «прагматичної максими» (пізніше його стали називати «принципом Ч. Пірса»), американський мислитель сформулював власне правило визначення понять: ми досягаємо сутність предмета нашої думки, беручи до уваги тільки ті його властивості, які, за нашим припущенням, можуть бути здійснені з цим об'єктом. Тобто визначення понять відбувається шляхом аналізу процесу практичної взаємодії з предметами пізнання і його результатами. Таким чином, теорія діяльності дозволяє стверджувати, що логічні форми визначення об'єкта, в яких знаходить вираз знання про нього, зовсім не є субстанційними, а цілком залежать від змісту діяльності людини, від її практики. У цьому проявилася специфіка теорії пізнання прагматизму, адже пізнавальний процес, на думку представників цього напрямку, спрямований не на досягнення об'єктивної сутності явищ, а на обґрунтування і «зміцнення» звичного способу дій або маніпуляцій з предметами, часто зумовленої прагненням отримання негайної практичної віддачі. Знання про шлях, за допомогою якого можливо отримати всі ці результати, і є повним поняттям про об'єкт. Хоча Ч. Пірс основну функцію свого принципу вбачав у правильному визначенні понять, згодом його почали застосовувати не лише в логіці, але і в прикладних науках, у теології, у сфері бізнесу тощо. Пізніше послідовник Ч. Пірса У. Джеймс запропонує схожий підхід до розуміння пізнання. Останнє тлумачилося ним як процес, результатом якого виявляється не знання сутності явищ і законів навколишнього світу, а зда-

тність розрізняти те, що допомагає досягненню практичних цілей, від того, що не допомагає цьому. Відповідно «єдиним... мотивом розумової роботи є досягнення упевненості або, принаймні, думки. Тільки з того моменту, коли наша думка про який-небудь предмет досягла... упевненості, ми можемо без сумнівів обходитися в практичному житті з цим предметом. Отже, певненість є правилом для діяльності, а функція мислення полягає в тому, щоб бути тільки першим кроком в утворенні життєвих звичок і пристосувань» [158, с. 175].

Ч. Пірс запропонував для з'ясування точного значення наукових термінів визначати реальність як властивість об'єктів, що не залежить від того суб'єктивного знання, яке ми про нього маємо. Наприклад, об'єкти мрій і снів реально існують як феномени свідомості. Проте їх не можна вважати відповідниками реальних предметів, оскільки вони є результатами активності свідомості лише тієї чи іншої конкретної людини. На думку Ч. Пірса, значно більше підстав дозволяють вважати реально існуючим закон тяжіння І. Ньютона, адже його істинність не залежить від того, чи вірить хтось у його істинність або хибність. Йдеться не про якусь «онтологічну сутність», яку ми позначаємо словами «закон Ньютона», а про підтверджений у досвіді зміст цього поняття.

В опублікованих у 1877–1878 рр. статтях: «Закріплення переконання» і «Як зробити наші ідеї ясними» Ч. Пірс піднімав тему співвідношення знання, переконання і дії. Як і багато учених і філософів кінця XIX – початку XX століть, Ч. Пірс знаходився під сильним враженням від того факту, що багато теорій, які мали високий авторитет, згодом виявилися неточними або й, взагалі, помилковими. Щоб уникнути подібного розвитку подій у майбутньому розвитку науки, Ч. Пірс пропонував розробити альтернативну класичним (кореспондентській та когерентській) концепцію істини. Він тлумачив істину як стійке вірування, до якого процес наукового дослідження неминуче привів би всіх компетентних дослідників певної проблеми, за умови, що процес дослідження продовжувався б нескінченно. У такому разі істина має визначатися як «остаточне або примусове вірування». Крім того, на його переконання, істинність залежить від успішності, корисності та дієвості ідеї або вірування. Пізніше У. Джеймс інтерпретував думку Ч. Пірса так: «для того, щоб досягти досконалої ясності думки про який-небудь об'єкт, ми повинні тільки з'ясувати, яких безпосере-

дніх або віддалених відчуттів ми можемо чекати від цього об'єкта і до яких дій ми маємо бути готові, якщо об'єкт, що мислився, виявиться істинним. Сукупність наших уявлень про ці практичні наслідки утворює все наше уявлення про сам об'єкт, якщо, взагалі, це уявлення має яке-небудь позитивне значення» [56, с. 176].

Ч. Пірс зауважує, що людина рідко керується в реальному житті висновками, які можна отримати на основі правильних засновків при дотриманні логічних правил умовиводів. Тобто людині, насамперед, потрібне не стільки уміння правильно міркувати, скільки володіння інтуїтивною здатністю правильно обирати ті чи інші положення як керівництво до дії. Виходячи з цього спостереження, засновник прагматизму зробив висновок, що нашими бажаннями і нашими діями безпосередньо керують не міркування, а переконання. Свої теоретичні викладки Ч. Пірс підкріплював прикладами з історії. Зокрема він згадав, як у XIX ст. фанатично віруючі мусульмани з секти «гірського старця» розгромили значно краще озброєні й навчені англійські війська в Сирії й Ірані.

У теорії сумніву-віри Ч. Пірса на перший план виступає діяльнісний аспект. За Ч. Пірсом, віра – це готовність діяти певним чином. Причому дві різні ідеї можуть викликати одні й ті ж дії. Засновник прагматизму вважав, що в такому разі жодної відмінності між ідеями не існує: це одна і та ж ідея (вірування), тільки висловлена по-різному. Віра є комфортним станом, до якого прагне розум. Проте стан віри іноді змінюється станом сумніву – неприємним або дискомфортним станом, оскільки він призводить до припинення дії. Зусилля, яке спрямовується на подолання сумніву і досягнення віри, Ч. Пірс називає дослідженням. Дослідження є шляхом (методом) досягнення нового переконання. Адже люди потребують не стільки логічно правильних думок чи знань, а насамперед твердих переконань, без яких не може бути успішної дії.

Пірсівська теорія сумніву-віри виявилася достатньо евристичною і втілилась у побудові різноманітних методологій діяльності. Всі методи дослідження, на думку американського філософа, виявляються способами зміцнення віри, тому вони мають швидше психологічне, ніж гносеологічне або онтологічне підґрунтя. Відповідно способам зміцнення віри Ч. Пірс надав статус методів пізнання. Він склав класифікацію цих методів:

- 1) метод завзятості, або сліпої прихильності;
- 2) апріорний метод;
- 3) метод авторитету;
- 4) науковий метод.

Перебуваючи в стані завзятості, людина уперто тримається своїх улюблених поглядів, відкидаючи будь-яку їх критику і не звертаючи уваги на їх співвідношення з фактами. Недолік цього методу-стану, за Ч. Пірсом, полягає в тому, що у випадку неузгодженості переконань однієї людини із переконаннями інших людей, першій буде важко обґрунтувати слушність своїх вірувань. Апріорний метод був одним з основних у царині класичної метафізики і теології, й, відповідно, він мало чим відрізнявся від методу завзятості (по-суті, лише трохи більшою мірою інтелектуалізму). Значно вище Ч. Пірсом оцінюється роль методу авторитету. Прикладом ефективного застосування методу авторитету може бути закріплення в певній організації (наприклад, у державі або в церкві) усталених вірувань. Тут продукується сукупність обов'язкових для членів організації вірувань, а дисиденти караються. Цей метод є ефективним, оскільки він забезпечує віруванням стійкість, тому Ч. Пірс зробив висновок, що метод авторитету завжди буде застосовуватися для ефективного керування людськими масами. Слід зазначити, що більшість людей схильються до вірувань, які є бажаними для правлячої еліти.

Науковий метод, який практикують люди науки, і метод завзятості, який використовують релігійні фанатики, перебираючи чотки і повторюючи заповіді, за мету мають одне й те саме – людина прагне опертися в своїй думці на щось більш солідне, ніж власні уявлення. Науковий метод, на думку Ч. Пірса, має важливу перевагу над іншими: за його допомогою дослідники зможуть досягнути спільної думки для всіх людей. Крім того, результати практичного використання наукового знання, порівняно з іншими, є найвищими.

Ч. Пірс розглядає проблему пізнання з погляду тієї ролі, яку наші ідеї, переконання або вірування відіграють для досягнення кращих результатів людської діяльності. У цьому контексті цікавою є його інтерпретація вірувань. Засновник прагматизму вважав, що вірування є нічим іншим, як готовністю діяти. Зміст певного вірування вичерпується характеристикою тієї дії, до якої воно спонукає людину. Вірування у контексті прагматистського вчення можна визначити як усві-

домлену звичку діяти у той або інший спосіб. Така звичка формується у людини, оскільки більшість дій здійснюються регулярно. Крім того, вірування створюють психологічний комфорт. І навпаки – сумніви щодо способів дій гальмують їх виконання, викликаючи неспокій, від якого людина прагне позбавитися. Таким чином, у методології прагматизму питання про істинність чи хибність ідей або вірувань замінюється питанням про їх здатність долати сумніви й організовувати діяльність.

Психологічна потреба індивіда у досягненні стану спокою є ви-током гносеологічної потреби в знанні. Відповідно процес пізнання має за головну мету досягнення стійкого вірування. Пошуком шляхів, що позбавляють від невпевненості, неспокою й дискомфорту, згідно з Ч. Пірсом, займається мислення. Як найбільш надійний й універсальний спосіб закріплення вірування виступає метод науки. Істина визнається Ч. Пірсом як обов'язкове (примусове) вірування, до якого має прийти співтовариство учених. Інакше кажучи, істина є таким віруванням, слідування якому приведе нас до того, чого ми прагнемо. Таким чином, головними критеріями істинності знань є можливість отримання в майбутньому користі для нас і здатність сприяти досягненню наших цілей.

Завдяки зусиллям У. Джеймса на початку ХХ століття прагматизм став найвідомішою американською філософською течією. Поєднання принципів чистого досвіду з прагматистською методологією додавало концепції У. Джеймса епістемологічного радикалізму. Адже ним було проголошено необхідність відмови від концептуального опосередкування емпіричних даних у процесі пізнання. Він вважав, що аналіз практичних наслідків наших дій є універсальним методом пізнання, здатним залагоджувати суперечки між різними філософами. Тим самим пізнання стало залежним від нелогічних (втім зокрема релігійних!) принципів.

У. Джеймс прагнув обґрунтувати вирішальну роль релігійного світогляду у пізнавальній і практичній діяльності людини і розраховував на успішне застосування релігійного підходу в процесі здійснення безпосереднього пізнання. Людина, вирішуючи життєві завдання, не орієнтується на науку. У. Джеймс вважав, що людина прагне бачити у Всесвіті певний розумний етичний початок. Лише пантеїстичний релігійний світогляд може надати бажане світовідчуття, до-

помагаючи розв'язувати проблему реальності зовнішнього світу.

Прагматизм іноді називають філософією дії, що заснована не на знанні, а на вірі. Американський філософ намагається з'ясувати загальний сенс дії. У. Джеймс ґрунтовно розробив поняття про людину як про діяльну істоту. Він тлумачив людину як біологічну і водночас релігійно-етичну істоту, як індивідуального діяча, що керується своїми особистими інтересами і потребами. У. Джеймс був переконаний у тому, що розум не дає задоволення нашим прагненням, але ми можемо звернутися до волі. Джеймсівський принцип «волі до віри» визнає за людиною право на ірраціональну віру. Американський філософ проголошував, що ми маємо право вірити в будь-яку гіпотезу, яка здатна позитивно вплинути на нашу волю. Бажання Джеймса укріпити значення і обґрунтувати методологічні переваги релігійної віри в пізнанні порівняно з наукою сходять до витоків ідеалістичної традиції в американській філософії. Саме релігія може надати гарантію щодо майбутнього у формі пантеїстичного погляду на дійсність. Будь-яка віра має активний характер, вона не лише задовольняє певну психологічну емоційну потребу, але й спонукає діяти у той або інший спосіб. «Таким чином, з практичної точки зору (*in praktischer Hinsicht*, за виразом Канта), тобто з точки зору нашої дії – наша віра в існування непізнаних об'єктів є повним еквівалентом знання про те, якими б ці об'єкти були, якщо б вони стали доступними нашому пізнанню» [56, с. 31]. Тому й важливість релігійної віри, за У. Джеймсом, полягає в тому, що її наявність або відсутність у людини визначає характер її індивідуальної поведінки. «Предмет нашої віри іноді набуває для нас такої реальності, що під його впливом змінюється все наше життя, не дивлячись на те, що сам предмет, його певні риси вислизують від нашого пізнання» [56, с. 31]. Ступінь віри вимірюється корисністю дії, яка нею спричиняється. Таким чином, У. Джеймс підкреслює пряме практичне значення віри. Саме віра стає справжньою підставою дії.

Поняття «дія» у філософії У. Джеймса нерозривно пов'язане з його вірою в існування свободи волі. Першим проявом нашої свободи має бути визнання того факту, що ми є вільними істотами. У філософському відношенні, на його думку, сенс дії полягає в тому, що вона є формою творчості, коли виключно за допомогою дії створюється нове буття. Але творча здатність дії обмежується лише переживанням активності. Принцип переживання активності, згідно з У. Джеймсом, не має об'єктивного ґносеологічного значення і не припускає необхіднос-

ті існування теоретичної форми пізнання.

Все філософське вчення У. Джеймса будується на уявленні про людину, як про вільну істоту, що призначена для дії. Сутність останньої полягає в ефективному пристосуванні до навколишнього середовища. Пізнавальні здібності індивідів, на його думку, слугують для досягнення цілей. Відповідно основне призначення індивідуальної свідомості полягає у визначенні пріоритетних цілей й обиранні ефективних засобів для їх досягнення. У цьому контексті У. Джеймс зазначав, що «єдиним... мотивом розумової роботи є досягнення упевненості... Тільки з того моменту, коли думка наша про який-небудь предмет досягає стану... упевненості, ми можемо, без сумнівів, використовувати в практичному житті цей предмет. Отже, певненість є правилом для діяльності; а функція мислення полягає в тому, щоб бути тільки першим кроком в утворенні життєвих звичок і пристосувань» [56, с. 175].

У. Джеймс прагнув розглядати філософську проблематику через призму дослідження людини, її особистих інтересів. Інакше кажучи, філософію У. Джеймс розумів як вчення про сприйняття світу людиною. Він був переконаний, що сама дійсність володіє безліччю форм, а вільна творчість кожної людини створює плюралістичну картину світу. З цього виходило, що у кожної людини існує своя неповторна філософія: адже будь-хто має власні відчуття й індивідуальний, властивий лише йому спосіб сприйняття речей світу й темперамент. Людина приймає або розробляє ту або іншу систему філософії, спираючись на ідеологічні й ціннісні настанови, які реалізуються через її найрізноманітніші схильності, смаки й інтереси.

Одним із провідних у філософії У. Джеймса стало поняття про вільну індивідуальну дію. Світ будь-якої людини формується з первинного хаосу відчуттів, з якого люди свідомими вольовими зусиллями виділяють форми й об'єкти того світу, в якому вони живуть. Характер і зміст наявної дійсності залежать від вольової активності суб'єктів. У. Джеймс вважав, що поліпшення всесвіту цілком можливе і залежить від нас самих, від нашої рішучості та волі. Саме людство своєю діяльністю постійно перетворює навколишній світ. Нові явища та процеси в антропоморфному світі з'являються завдяки вільній діяльності людини. Ця діяльність, як її розумів У. Джеймс, є об'єктивною але незакономірною. Вона здійснюється лише відповідно до бажань і прагнень окремих індивідуумів.

У. Джеймс вважає, що світ реальний недоступний нашому пізнанню на даному етапі розвитку людської думки, а інтелект є знаряддям ефективною орієнтації в конкретних обставинах. Основним моментом пізнання є передбачення результатів досвіду. Пізнання починається з припущення про те, що є істинним і що є помилковим, а підтверджує ці припущення успішність результатів практичних дій людини. Таким чином, активність істотно впливає на пізнання. У цьому контексті У. Джеймс так перефразував широко відому думку Ч. Пірса: «для того, щоб досягти досконалої ясності думки про який-небудь об'єкт, ми повинні тільки з'ясувати, яких безпосередніх або віддалених відчуттів ми можемо... чекати від цього об'єкта і до яких дій ми маємо бути готові, якщо об'єкт, що нами мислився, виявиться істинним. Сукупність наших уявлень про ці практичні наслідки утворює все наше уявлення про сам об'єкт, якщо взагалі це уявлення має яке-небудь позитивне значення» [56, с. 176]. Інакше кажучи, прагматизм тлумачить практику як сукупність чуттєвих наслідків діяльності, що походять з нашого розуміння світу. Істинним знанням У. Джеймс вважав лише таке, що краще пристосовує людину до життя. Крім того, істина допомагає асимілювати свій новий досвід із запасом старих переконань. Отже, прагматизм інтерпретує пізнання таким чином, що володіння дійсними ідеями означає володіння знаряддями дії.

У. Джеймс розглядає практичний мотив пізнання як основний. Імперативом пізнання став орієнтир на пошук такої теорії, яка стане слугувати нам. У. Джеймс визнавав релятивність істини. На його думку, істина не може бути завершеною, абсолютною, незмінною. «Істинність – не одвічна властивість, а відносна характеристика наших знань, яка може бути отримана принципово неспекулятивним шляхом. На місце умоглядних міркувань про всіляку суть як справжній предмет думки Джеймс ставить певну сукупність операцій, направлених на практичне перетворення властивостей реально даного предмета» [158, с. 118]. Отже, у прагматизмі пізнання закономірно перетворюється в суб'єктивне, коли істинність знання характеризується відповідністю особистих уявлень зовнішніх предметів у даній ситуації.

У. Джеймс, спираючись на власне натуралістичне розуміння людської свідомості, стверджував, що головною ціллю пізнання є передбачення результатів досвіду. Він вважав, що свідомість сама по собі, без втручання рефлексії, здатна надати людині правильне світосприйняття. У. Джеймс психологізує зміст активності, розглядаючи

переважно процес емоційного переживання самого стану активності. Саме переживання станів, що змінюються, утворює зміст досвіду. У цьому контексті він заперечував необхідність логічного узагальнення чуттєвих даних. Адже людська природа характеризується чуттєвим відношенням до реальності. Він проголошував, що традиційна понятійна логіка є штучною й неприродною для людини. Вона є дискретною і неспроможна адекватно відтворити безперервність явищ світу своїми засобами. Роз'єднуючи за допомогою понять природну єдність і цілісність переживання, вона порушує єдність «потoku свідомості». Свідомість вбачалася як така, що природньо, без втручання рефлексії, надає світовідчуття людині. Поняття він вважав відокремленими частинами наших відчуттів. Звідси походить необхідність побудови нової логіки, що відображає цілісність життєвого переживання.

Життя виходить за межі логіки, тому теоретичний розум повинен базуватися на практичному досвіді. Людина, вирішуючи життєві завдання, дуже рідко орієнтується на науку. Отже, спекулятивне мислення є несамодостатнім і вторинним (похідним від практичних дій). Практична позиція зумовлює сутність і характер її теоретичного виразу. «Вказана нероздільність мислення і дії, окрім іншого, означає і те, що незалежними від чисто логічного обґрунтування є не лише релігійно-етичні положення, але також і наукові» [158, с. 112].

Відчуття діяльності він ототожнював з відчуттям життя. Практика виступає як чергування станів активності. У. Джеймс вбачав у діяльності людей лише механічну суму психологічних станів, що довільно розкладається на окремі «переживання». Він психологізує зміст активності, розглядаючи її переважно як процес емоційного переживання різноманітних станів активності, а не матеріальні перетворення предметів. Переживання станів, які перманентно змінюються, утворюють основний зміст людського досвіду. Будь-які зміни стосуються лише сфери безпосередніх переживань. «Переживання станів активності набуває в У. Джеймса гносеологічного значення як принцип чистого досвіду. Факт переживання він тлумачить як факт знання, вважаючи все те, що є недоступним переживанню, таким, що знаходиться поза пізнанням» [158, с. 113].

Принцип радикального емпіризму У. Джеймса вимагає переорієнтації філософського аналізу людського досвіду з досліджень «високих цілей на засоби їх здійснення» [158, с. 111]. Згідно з цим принципом завзятість, наполегливість, боротьба, зусилля до руху вперед, і, нареш-

ті, здійснення наміру інтерпретуються як спонукання до дії, виконання якої може потім аналізувати філософія, що ґрунтується на чистому досвіді. Підґрунтям філософського аналізу слугують самоочевидності переконань здорового глузду, а активність розуміється як процес будь-якої цілеспрямованої зміни. Відповідно У. Джеймс відстоював необхідність емпіричної перевірки значень понять. Прагматистська теорія верифікації слідує принципу досягнення користі від знання в межах кінцевої доцільності дій, що робляться для вирішення конкретного завдання. Методологічний підхід у прагматизмі У. Джеймса зосереджувався на практично орієнтованому пізнанні саме тому, що досягнення істини в даному вченні пов'язується з досягненням цілей, які були суб'єктивно обмеженими в їх пізнавальному і практичному змісті.

Безпосередність переживання, що спрямовує дійсне пізнання, складає сутність досвіду і здорового глузду, вказуючи на практичний характер наших понять. Тому саме індивідуальні відчуття, а не поняття науки, слугують реальними орієнтирами, що спрямовують наші дії. Наука викликає в американського філософа недовіру своєю претензією на абсолютну істину, яка ґрунтується на світоглядних засадах принципу об'єктивності пізнання. Цей принцип перетворюється на засіб боротьби з незгодними, адже будь-які мислителі, які висловлюють сумнів щодо обґрунтованості претензій природничих наук на отримання об'єктивної істини, одразу оголошуються противниками науки і прогресу. Зважаючи на значні досягнення науки у пізнанні природи, науковці претендують на знання всіх істин, не зважаючи на очевидні розбіжності, які наявні між науковими і повсякденними уявленнями. Докоряючи науковцям за відсутність фантазії, У. Джеймс вважає, що реальний (справжній) світ недоступний науковому пізнанню на сучасному (мається на увазі початок ХХ ст.) етапі розвитку людської думки. Логічним підсумком таких міркувань стало визнання У. Джеймсом релятивного характеру істини. Істина не може бути абсолютною, завершеною, незмінною. «Істинність не є одвічною властивістю. Це відносна характеристика наших знань, яка може бути отримана принципово неспекулятивним шляхом. На місце умоглядних міркувань про будь-яку сутність як справжній предмет філософської думки У. Джеймс ставить певну сукупність операцій, спрямованих на практичне перетворення властивостей реально даного предмета» [158, с. 117–118]. Інакше кажучи, якщо пізнання зумовлене в прагматизмі

цілями практичної маніпуляції з чуттєвими предметами, то міркувати про можливість пізнання об'єктивних закономірностей, з погляду цього учення, не лише проблематично, а й взагалі недоцільно. Отже, практичний мотив пізнання розглядається в ученні У. Джеймса як основний, причому в значенні своєрідного імператива пізнання.

У. Джеймс прагнув обґрунтувати відповідність індивідуального знання суб'єктивним інтересам у межах невизначеної ним чітко вимоги корисності знання. Відповідно справжнім пізнанням він вважав не об'єктивне, а суб'єктивне, зводячи критерій істини до корисності знання, співвіднесеної хоча і з практичним, але лише індивідуально представленим інтересом. Надіндивідуальні чинники практичних дій американський філософ тлумачив також у суб'єктивному сенсі. Він вважав, що цінність знання полягає не у його об'єктивності, а в тому, що ці знання можна використовувати для орієнтації в досвіді. Абстрактні поняття, що відображають відкриті наукою явища, мають невелику цінність для пересічних людей, які мають справу із власним чуттєвим досвідом. Значення поняття розкривається у процесі його практичного використання. Інакше кажучи, значення полягає в певному способі практичної перевірки істинності знання за допомогою конкретних операцій – підтвердження цілей. Конкретні дії зводяться в таку єдність, яку кожен з нас самотійно не усвідомлює. Тобто справжнє значення індивідуальних дій полягає не в них самих, а в їх прихованій від безпосереднього усвідомлення меті. Наприклад, при економічних оборудках діють об'єктивні закони, які часто не є відомими учасникам цієї взаємодії і т. ін. Таким чином, у прагматизмі націленість на безпосередність пізнання закономірно перетворюється на визнання суб'єктивного характеру за людськими знаннями, адже істинність знання характеризується відповідністю особистих уявлень зовнішнім предметам у певній ситуації.

1.5. Інструменталістський варіант організації ефективної діяльності

Найважливішими ідейними джерелами інструменталізму Дж. Дьюї, крім прагматизму, були філософія натуралізму та позитивістська теорія Г. Спенсера, адже саме в цих вченнях проголошувалося, що основа досвіду людини знаходиться у природі, а досвід являє

собою взаємодію людини з нею. Крім того, інструменталістський підхід до побудови ефективної методології пізнання ґрунтувався на методологічних узагальненнях сучасного Дж. Дьюї природознавства, зокрема теорії відносності А. Ейнштейна. Саме у цих вченнях американський прагматист побачив підґрунтя нового філософського методу і нової логіки, які можна застосувати до досліджень духу і суспільної моралі.

Розробка теорії відносності стала можливою лише завдяки радикальній відмові від загальноприйнятих на той час уявлень про простір, час та механічний рух. Це доводило, що попередня наукова парадигма, згідно з якою всім об'єктам приписувалися наперед визначені онтологічні властивості, не є універсальною, як це вважалося у попередній філософії, і має свої вразливі сторони. Посилаючись на цей приклад, Дж. Дьюї зробив висновок, що будь-яке теоретичне дослідження може мати цінність лише тоді, коли воно дає значні практичні результати, а не лише узгоджується зі встановленими раніше онтологічними характеристиками. Саме цей висновок став підґрунтям для створення ним інструменталістської концепції пізнання.

Життя людини складається із подолання стандартних та нестандартних проблемних ситуацій. Щоб забезпечити успішне й продуктивне їх вирішення, ми їх структуруємо і переводимо у безпечну площину, приймаючи для цього той чи інший алгоритм дій. Відповідно у нестабільному світі, коли самою дійсністю перед нами перманентно ставиться питання: як знайти вихід із того чи іншого складного становища, вчення інструменталістів стає надзвичайно актуальним. Інструменталісти вважали, що завданням філософії має бути розробка порад людині щодо того, як їй жити, адже «філософія зростає з людських справ і пов'язана із ними своєю спрямованістю» [65, с. 11]. Щоб вирішити цю проблему, згідно з концепцією Дж. Дьюї, вчені, насамперед, повинні розробити ефективні пізнавальні технології. Застосування ефективних практичних розробок для вирішення проблем гуманітарних наук (освіти, психології та ін.) сприяло популяризації вчень представників філософії інструменталізму. Надання процесу пізнання цілком практичного завдання – пошуку конструктивного подолання соціальних проблем та небезпечних ситуацій – зумовило зростання інтересу до теорії американського інструменталізму не лише в лавах професійних філософів, але й серед широкого загалу.

Дж. Дьюї в унісон із прагматистами критикував традиційну філософію за її відірваність від практичних потреб суспільства й окремих індивідів, а також за неадекватність її розуміння сучасної соціальної і культурної реальності. Таку філософію він називав «натуралізмом», наголошуючи на необхідності її модернізації у XX столітті. Вчений констатував небачену раніше в історії людства швидкість зміни соціокультурного середовища, коли люди ледве встигають звикати до інновацій протягом десятків років. Засоби комунікації звузили світ: люди отримали можливість порівнювати різні культури, що сприяло зростанню їхнього критичного ставлення до власних культурних традицій.

Усі ці зміни стали наслідком прискореного розвитку точних наук. Але в гуманітарних науках прогрес був не настільки помітним. Більше того, на думку Дж. Дьюї, стагнація у сфері етики, релігії й дослідженні екзистенційних проблем людства на сучасному етапі розвитку людства несе загрозу майбутньому світу. Тому слід розробити вчення, яке забезпечить прогрес у релігійній та етичній сфері. Для вирішення цього завдання необхідно реконструювати знання, залучити до дослідження у гуманітарних сферах ті методи, за допомогою яких став можливим прогрес у природничих науках (спостереження, створення гіпотез із наступною їхньою перевіркою досвідом та ін.). Зазначена реконструкція світогляду має проходити «під патронатом» філософії. Відповідно останню також необхідно піддати радикальному перетворенню. Адже мобільність, динамічність та висока інноваційна активність сучасності вимагає нових підходів до пізнання світу і нових його інтерпретацій у філософському контексті. Дж. Дьюї проголошував, що саме філософія зможе узгодити уявлення людини про світ, в якому вона живе, із цінностями, якими вона керується у науковому пізнанні.

Для вирішення цієї задачі він розробив свій варіант прагматизму – інструменталізм – та удосконалив прагматистську методологію в логіці й теорії пізнання. Вчений зазначав, що прагматизм здійснив революційний переворот у філософії, переорієнтувавши її на дослідження проблем людини, замість роботи над проблемами самих філософів. Протягом усієї своєї філософської творчості Дж. Дьюї теж зосереджував увагу на проблемах практичного існування людини. Адже «філософія зростає з людських справ та пов'язана із ними своєю спрямованістю» [65, с. 11].

Дж. Дьюї писав, що «європейська філософія з'явилася тоді, коли

інтелектуальні методи та наукові результати відірвалися від соціальних традицій» [65, с. 160–161]. Адже увага західної спекулятивної філософії зосереджувалась, насамперед, на відсторонених від безпосередніх потреб людей проблемах, наприклад, на пошуку основи світового порядку (субстанції) або на пошуку всезагальних принципів пізнання тощо. Останні, на думку філософів-традиціоналістів, відкривають істинну надчуттєву реальність на протигагу «неістинній», яка, за посередництвом відчуттів, сприймається суб'єктом. Починаючи з епохи Середніх віків, в європейській науці та у філософії превалювала формальна аристотелівська логіка. Головним критерієм істинності знання вважалась логічна несуперечливість. Абсолютизація пізнавального значення логічної форми знайшла повну підтримку серед апологетів спекулятивної філософії. Логічні форми тлумачились як сутності речей світу, з ними порівнювались (і на основі них оцінювались) всі предмети, явища й процеси реального людського життя та досвіду. Механістичний світогляд Нового часу, на думку Дж. Дьюї, став апофеозом формально-логічного викривлення реальності у процесі спекулятивного пізнання, адже наслідки засилля такого підходу й досі відображаються на соціальній сфері життєдіяльності.

У більшості випадків суспільство є надто консервативним і боїться будь-яких змін, постійно звертаючись до світу санкціонованих традиційною релігією догм та ідеалів, які проголошуються вищими істинами. Для нівелювання негативних наслідків розповсюдження релігійних та філософських спекулятивних вчень Дж. Дьюї запропонував свій варіант філософії як інструментальної науки, вважаючи хибним уявлення про те, що філософія має ставити перед собою лише завдання віднайдення трансцендентальних сутностей та позадосвідної реальності. Він вважав, що більш доцільно використовувати філософію як знаряддя для звільнення моралі від забобонів, стверджуючи, що вона має вчити людей бути більш самокритичними.

В інструменталізмі поняття, логічні операції, наукові гіпотези та теорії інтерпретуються як інструменти для вирішення проблем, які виникають в різних сферах людського досвіду (наприклад, для створення плану дій, для вибору рішень, для класифікації і т.д.). Дж. Дьюї розглядав інтелект як засіб, що допомагає пристосуватися до плінних, несталих та проблемних умов людського існування. Він відкинув уявлення про об'єктивний зміст людських знань і пов'язані із цими уявленнями інтерпретації істини.

У Ч. Пірса та У. Джеймса суб'єкт пізнання розглядався лише як споглядач. Проте результати такого споглядання суб'єктом інтерпретувалися через призму їх власних інтересів. Внаслідок цього і створювалася своєрідна, суб'єктивна картина світу, яка відрізнялася від інших світобачень. Дж. Дьюї ще більше радикалізував суб'єктивізм у погляді на оточуючу дійсність. На його переконання, завдання і сутність досвіду полягає в тому, щоб змінити ситуацію, а не у тому, щоб спиратися на якісь дані у пізнанні. Новація інструменталізму, яка поповнила ідейний багаж прагматистів, полягала у тому, що пізнання є неможливим, якщо суб'єкт не намагається змінити світ відповідно до власних інтересів. Тобто світ розглядається лише як матеріал, який необхідно піддати змінам. До пізнання і змін світу спонукають людину проблемні ситуації.

Мислення, таким чином, є специфічним для людини способом реагування на зміни в навколишньому середовищі та подолання проблемних ситуацій. Самі ж форми мислення (поняття, судження та умовиводи) розуміються Дж. Дьюї не як раз і назавжди дані й незмінні сутності, а лише як інструменти практичних дій. Мислення виявляє себе як здатність приймати рішення, що відповідають поставленій меті. Отже, мислення детерміноване діяльністю людини. Відповідно норми, цілі і цінності, з якими узгоджується процес мислення, виникають як ідеальний наслідок продуктивної діяльності.

Пізнання, таким чином, розглядається як перетворення, що орієнтоване на майбутнє. Людство для кращого досягнення культурного та соціального світу, в якому воно існує, має створити проект побудови кращого світу. Філософія ж має забезпечити теоретичний фундамент проекту такого перетворення. Зміст філософського дискурсу має бути взятим з практики, яка проголошується гранично можливою реальністю для людини. Таким чином, філософська концепція Дж. Дьюї ґрунтується на ідеях пізнання як перетворення та на розумінні взаємодії людини і світу як трансакції (типу відносин, за якого всі учасники взаємодії залежать один від одного).

Концепція істини в інструменталізмі має функціональний характер, оскільки пізнання інтерпретується як рух до реалізації мети, що задається ситуацією. У цьому контексті акцент робиться на принципі практичної доцільності. Будь-які види і типи дій оцінюються за критерієм їх здатності слугувати ефективним засобом пристосування людини до світу. Інакше кажучи, забезпечення успішної адаптації до

проблемних життєвих ситуацій проголошується головним призначенням ідей, понять та теорій. Прагматисти вважали, що «ні плани, які складаються, ні принципи, які людина використовує як орієнтири реконструктивної дії, не є догмами. Вони є гіпотезами, що мають вироблятися практикою та відкидатися, виправлятися та розвиватися залежно від того, чи досягають вони успіху у керівництві нашим сьогоdnішнім досвідом» [65, с. 91].

Результатом кожного окремого акта пізнання має стати розробка рішення, правильність якого залежить від правильної постановки мети, яка, у свою чергу, зумовлює вибір засобів-інструментів для її досягнення. Проте пізнати – це не лише створити план дій, але й оцінити можливі наслідки застосування цих дій, тобто передбачити нові проблеми, які з'являться після нашого втручання у ситуацію. Відповідно процес пізнання супроводжується процесом надання оцінок його результатам. Тим самим практичне ставлення суб'єкта пізнання до світу знімає протиставлення теоретичної та оціночної діяльності, а шлях до істини і шлях до цінності ототожнюються. За таких умов індивідуальний досвід локалізується на засадах вибудовування вигідних та ефективних відносин з об'єктами природного та соціального середовища.

Дослідниця історії американської філософії Н.С. Юліна зауважує, що «поняття «досвіду» стає центральним у натуралістичній метафізиці Дж. Дьюї» [196, с. 176]. Досвід він тлумачить як тривалу серію ситуацій, що змінюють одна одну, в яких, оцінюючи та добудовуючи умови навколишнього природного та соціального середовища, суб'єкт дії планує і реалізує власну життєдіяльність, прагнучи знайти ефективні та раціональні шляхи вирішення своїх життєвих проблем. Тобто досвід постає як тотальна цілісність, як весь життєвий світ людини в єдності біологічних, психологічних і соціальних складових її сутності. Такий підхід долає дуалізм чуттєвого і раціонального, свідомості та тіла, соціального та біологічного, суб'єктивного та об'єктивного. Адже досвід – це завжди процес, історія і комунікація. Проте «при всій значущості натуралістичної метафізики, Дьюї все ж... волів називати свою теорію «інструменталізмом», тим самим зміщуючи акцент на гносеологію» [там само, с. 196].

Дж. Дьюї ввів поняття «принципу неперервності досвіду» і наголошував, що саме цьому принципу підкорена життєдіяльність лю-

дей. Власне, цей принцип означає, що будь-які види діяльності людини оцінюються з погляду їхньої ефективності для адаптації людини до будь-якої життєвої ситуації. Адже «ми використовуємо наш колишній досвід, щоб конструювати новий і кращий досвід у майбутньому. Таким чином, сам факт досвіду включає в себе процес, за допомогою якого він спрямовує себе до власного покращення» [65, с. 90]. Саме в цьому аспекті нівелюються межі між пізнанням та дією. Будь-які поняття, ідеї, теорії є лише інструментами для забезпечення успіху в конкретних життєвих ситуаціях. Звідси походить оригінальна функціоналістська концепція істини, в якій центральним стає принцип практичної доцільності, що інтерпретує пізнання як рух у напрямку до реалізації мети. На переконання Дж. Дьюї, істина не є відображенням реальності, людина не може (і не повинна) прагнути до досягнення адекватності свого мислення буттю. Функція інтелекту не в тому, щоб копіювати об'єкти навколишнього світу, а в тому, щоб знаходити шлях найбільш ефективних та вигідних відносин з цими об'єктами. Відповідно найперше покликання істинного пізнання – забезпечити евристичність, апробованість і надійність провідної ідеї. Відповідно «ідеї не стають дійсними ідеями, доки вони не стають знаряддям рефлексивного розгляду, що призводить до вирішення проблеми» [66, с. 104].

Ставлення людини до світу є практичним і суб'єктивним. Звідси виходить, що немає необхідності у протиставленні теоретичної та оцінювальної діяльності. Дж. Дьюї ототожнив шлях до істини та до цінності. Адже пізнання є процесом оцінювання людиною життєвих ситуацій та вибором дієвого шляху до успішної адаптації в соціальному і природному середовищі. Крім того, людина може вважати істинним те, в що їй доцільніше вірити. Проблема полягає в тому, що життєві ситуації не є стандартними, а постійно варіюються. І тому моделі успішної поведінки, які були створені людьми в ході досвіду їхньої попередньої життєдіяльності, не можуть бути універсальними шаблонами для розв'язання подальших завдань, які виникатимуть у ході їхньої подальшої взаємодії зі світом. Проблемні ситуації є надто різноманітними, і, відповідно, небезпечними для людини. Ми маємо знати, як діяти, застосовуючи наш досвід і пізнавальні здібності, актуалізуючи закладену в нас потенційно евристичність. Тому основне при-

значення інтелекту – забезпечити людину адекватними соціально схваленими технологіями для адаптації в складному світі. Пізнання має вибудовуватися за схемою – від «адекватного сприйняття й оцінки проблеми» через «правильну постановку мети» до «вибору інструменту для вирішення проблеми».

Крім контекстуальності та функціональності пізнання, в інструменталізмі наявна ще одна його суттєва характеристика – експериментальність, оскільки екзистенційним завданням людини є не лише вибір стратегії діяльності, але й прогнозування наслідків обраного шляху. Об'єктом знання в інструменталізмі постає створений, екзистенційно спродукований об'єкт. Тоді процес дослідження являє собою екстраполяцію невизначеної ситуації на визначену з метою аналізу елементів проблемної ситуації за допомогою уніфікованої спільності методів. Філософія повинна піддавати аналізу еквіваленти досвіду, що надаються реконструкцією явищ історії, культури і життя людей. Дж. Дьюї запропонував п'ятиетапну схему, що розкриває структуру будь-якого дослідження:

- 1) відчуття ускладнення;
- 2) визначення причини ускладнення та з'ясування його меж;
- 3) пошук шляхів (методів) його можливого вирішення;
- 4) експлікація за допомогою міркування цих методів;
- 5) подальші спостереження, що з'ясовують домінування в отриманому у результаті дослідження знанні «впевненості» або «невпевненості».

Дослідження презентується Дж. Дьюї як творча активність, що формує дійсність – світ людського досвіду. Такий шлях дослідження він і називав методом розумності (або науковим методом). Засновник інструменталізму вважав, що лише шляхом застосування методу розумності можна експериментувати у будь-якій сфері та використовувати досвід (як позитивний, так і негативний) у подальших проблемних ситуаціях, полегшуючи собі життя. Філософія має застосовувати метод розумності до дослідження соціальної реальності, конструюючи її. Проблема соціальної дії, згідно з Дж. Дьюї, зводиться до вирішення конкретних конфліктних ситуацій, що виникають за певних обставин. Головне – не створювати порожні абстракції, адже людина не здатна вийти за межі власного, безпосереднього досвіду.

На думку Дж. Дьюї, різні види людської діяльності є інструментами, що створені для вирішення індивідуальних та соціальних проблем. Пізнання він розглядав у дусі біхевіоризму як складну форму поведінки, а в кінцевому розумінні – як ефективний засіб боротьби за біологічне виживання. Він мав на увазі, що індивідуальна свідомість та поведінка забезпечують функціонування організму. Адже саме свідомість продукує поведінку, яка надає можливість організму боротися за власне існування.

Людина здатна існувати в світі лише, надаючи об'єктам навколишньої реальності певного смислу. Першопочаткові пояснення природи і світу ґрунтувалися на міфологічних і магічних засадах. З розвитком філософсько-наукового знання з'явилися постулати про розумність Всесвіту, незмінність основ буття, універсальність прогресу тощо. Дж. Дьюї констатував подвійну сутність наукового прогресу: з одного боку, наука допомогла пристосувати світ під потреби людини. З іншого, прогрес думки вимагає від людини більшої відповідальності за результати її інтелектуальної та практичної діяльності. Хід і результати пізнання залежать, насамперед, від процесу практичного впливу людей на матеріальні та духовні об'єкти. Адже справжні властивості речей відкриваються лише в ході їх активного перетворення. Таким чином, основою пізнання має стати практична дія. Конструювати теоретичні поняття слід у такий спосіб, який зробить їх доступними для практичних дій. У такому розумінні пізнавального процесу мислення й логіка (концентрований його варіант) постають як способи цілеспрямованого перетворення досвіду, а не як вічне, незмінне й самодостатнє буття. Розум «проектує... майбутнє та допомагає людині в його реалізації. Її дія завжди підлягає перевірці в досвіді» [65, с. 91]. Якщо світ постійно змінюється, то мислення також не може лишатися незмінним. Відповідно логіка тлумачиться як систематизований вираз процедур мислення, застосовуючи який, можна ефективно здійснювати практичні перетворення. Інакше кажучи, мислення виступає як один із інструментів діяльності, а не як відокремлене від практики джерело вічних, незмінних й іманентних самим собі логічних форм.

Вчений вважав, що початком процесу пізнання має стати аналіз труднощів практичного людського існування. Людина постійно пере-

буває у стані творчого перетворення реальності та властивості предметів відкриваються їй у процесі практичних взаємодій із речами (проте зовсім не всесторонньо та субстанційно, як вважають спекулятивні мислителі). Інакше кажучи, будь-яке знання про річ народжується у дії, яка сама, у свою чергу, змінює цю річ. Головним принципом розробленої Дж. Дьюї методології є положення, що підсумком теоретичного дослідження має бути отримання практичного результату, а не пошук відповідності наперед заданим онтологічним характеристикам. Цей принцип розірвав коло суб'єкт-об'єктної тотожності спекулятивного підходу і виявився продуктивним для аналізу процесів пізнання.

Вчений стверджував, що мислення в процесі пізнання проявляє себе, насамперед, як сукупність здатностей до усвідомлення ситуації і прийняття рішення для досягнення поставленої мети і, тим самим, являє собою необхідну складову способу дії. Інакше кажучи, мислення інтерпретується як детермінований діяльністю процес, який, у свою чергу, являє собою сукупність дій, спрямованих на нівелювання незручностей тієї чи іншої проблематичної ситуації. Тому форми мислення повинні набувати не відсторонено-умоспоглядального змісту, а інструментально-практичного. Отже, будь-які уявлення, ідеї, поняття та теорії мають бути засобами (інструментами) активного перетворення проблемних ситуацій. Ці інструменти визначають, що саме нам необхідно зробити і яким чином слід діяти, а їх цінність саме і визначається результативністю такого перетворення. Проте у процесі вирішення проблемної чи конфліктної ситуації не відбувається пошук об'єктивної істини (як повної відповідності наших знань навколишній дійсності). Наука, на думку інструменталістів, не спроможна відшукати абсолютну істину і навіть не повинна ставити перед собою таку мету. Звідси виходить, що суперечності, які виникають у мисленні, зумовлені внутрішніми суперечностями, що породжуються діяльністю людини. У цьому контексті І.М. Сидоров зазначає, що, на думку представників американського прагматизму й інструменталізму, «для характеристики сутності мислення важливою є насамперед організація практичних дій у взаємопов'язане ціле, що підкорюється єдиному принципу, яким виступає мета. Тому слід говорити не про «таємничу самоорганізацію актів мислення на основі його містичної «внутріш-

ньої логіки», а про міру відповідності цих актів тим цілям, які поставлені людиною в її діяльності» [158, с. 131]. Наслідком продуктивної діяльності людини стає побудова ідеальних цілей, норм і цінностей, відповідно до яких і здійснюється мислинневий процес.

Людський досвід та інструменти, що в ньому використовуються, не протистоять природі, а, навпаки, є її складовими. Такий підхід до пізнання інструменталісти протиставили спекулятивно-філософському (на їхнє переконання відірваному від реальних людських потреб). Знання, які ґрунтуються на діях, згідно з Дж. Дьюї, мають головну ціннісно-змістовну характеристику – доцільність. Саме цей показник є значущим у проблемній ситуації, в якій визначається раціональність або ж нераціональність знання або дії. Як критерії правильності рішення виступають емоції, що у своїй сукупності складають підґрунтя для впевненості суб'єкта дії у тому, що знайдене ним рішення є правильним і достатнім.

Питання щодо об'єктивності пізнання Дж. Дьюї вважав псевдопроблемою спекулятивного підходу, а тому і не ставив його. Замість об'єктивності змісту знання ним пропонуються такі критерії істинності, як його практична застосовуваність та цільовизначеність. Прагматично-інструменталістське тлумачення раціональності як доцільності радикально змінило розуміння призначення філософії. Прагматисти проголошують, що вона має стати теорією практики, тобто «філософія буде вирішувати питання узгодження уявлень людини про світ, в якому вона живе, і цінностей, якими вона керується у науковому пізнанні та у повсякденному житті» [158, с. 132]. Дж. Дьюї вважав, що його вчення про природу та людську раціональність відкриє нові горизонти у методології пізнання. Адже будь-яке дослідження і творчість вимагають докорінної перебудови концепції пізнання – зі споглядальної на діяльнісну. Проте така зміна пізнавальної настанови не означала, що прагматисти хотіли позбавити людину прагнення досягнути вищих цілей, навпаки, цей поворот наповнював визначені людиною для самої себе вищі цілі конкретним змістом. Вони проголосили, що вищою метою пізнання є поступова раціоналізація спільного для всіх людей досвіду. Отже, найбільш серйозним досягненням Дж. Дьюї у створенні неспекулятивного підходу до пізнання стало перетворення прагматичної раціональності на характеристику сучасної культури.

Дж. Дьюї визначав філософію як «загальну теорію освіти» і, виходячи з цього розуміння філософії, розвивав психологію й формальну логіку. Він був сином свого часу – епохи панування у філософії позитивізму, відповідно, його вчення ґрунтувалося на еволюційній теорії, етиці утилітаризму й соціалістично орієнтованій соціології. Синтез цих ідей зумовив утворення найбільш специфічної частини філософії прагматизму – релятивістської теорії істини. Інструменталізм також проголошує істинним і цінним лише те, що корисне людям, та гарантує отримання практичного результату. Іноді вчення Дж. Дьюї інтерпретували таким чином, що він (разом з іншими апологетами прагматизму) концентрував увагу лише на індивідуальному життєвому успіху, як найвищій цінності пізнання та життя. Проте сам Дж. Дьюї різко критикував інтерпретації цінності знання лише як його утилітарної корисності для окремої особистості (владнання особистих справ, задоволення власних амбіцій і т. ін.). На його думку, справжнє задоволення від вирішення проблемної ситуації у ході пізнання виникає тоді, коли мета та методи дій є інтерсуб'єктивними.

Дж. Дьюї заперечував проти штучного протиставлення індивіда й суспільства. Він чітко зазначав, що індивідуальність людини має лише фізичний вимір, але в соціальному і моральному смислі становлення індивідуальності й особистості є наслідком тривалого процесу соціалізації. Соціальні інститути й організації, суспільні закони, специфіка соціального середовища виступають основними засобами створення суспільних індивідів.

Дж. Дьюї прагнув втілити теоретичні принципи інструменталізму у життя. Соціальні зміни, згідно з Дж. Дьюї, повинні носити не революційний, а поступовий характер. Тому надзвичайну велику роль у процесі соціалізації мають відігравати виховання і школа. Він розробив програму так званого «прогресивного навчання», здобувши собі славу реформатора педагогіки. Фактично ж його педагогічна доктрина була спрямована на формування в учнів навичок прагматично-інструменталістського мислення. Як зазначала у цьому контексті Н.С. Юліна, «міжнародними організаціями ХХІ століття оголошено «Століттям освіти». І не просто освіти, а рефлексивної освіти, що акцентує увагу на розвитку розмірковування, критичних навичок мислення. Ідею рефлексивної, дослідницької освіти висунув Дж. Дьюї і

намагався реалізувати її на початку ХХ століття» [198, с. 187].

Дж. Дьюї розробив базові принципи прогресивної освіти, які були втілені в життя завдяки проведенню у США у середині ХХ ст. реформам. Реформа освіти стала відповіддю на виклики часу, зокрема на швидкі зміни соціокультурного простору: урбанізацію та індустріалізацію. В освіті, на його думку, найважливішим є не зовнішня дисципліна й уміння підкорятися вимогам вчителя, а кінцевий результат роботи й особисті зусилля, прикладені для його досягнення. Необхідним результатом виховання має бути формування в учня навичок самостійного розвитку, які знадобляться йому за межами школи, тобто вмінь ефективно пристосовуватися до різних ситуацій, що виникають в умовах системи «вільного підприємництва». Отже, «філософія співпадає у нього із теорією освіти... і стає інструментом навчання людей розумності» [198, с. 179].

Згідно з Дж. Дьюї, індивідів слід розвивати так, щоб вони змогли розвиватися в гармонії з усіма людьми в державі, щоб воля спільноти стала їх власною волею. Найважливішою педагогічною цінністю було проголошене самовиховання, яке перетворюється майже на обов'язок. Прогресисти були переконані, що лише зважене соціальне планування зможе забезпечити повну індивідуальну реалізацію. Тільки такі яскраві всебічно підготовлені особистості зможуть реалізувати велику мету – реформувати суспільство. Проте науковий погляд на людей та керівництво суспільством не залишав місця індивідуальній свободі, оскільки в природничій науці немає свободи. Неорганізована маса американців кінця ХІХ ст., на думку прогресистів, потребувала соціального контролю нового зразка, адже індивідів слід виховувати на користь суспільства і держави.

Дж. Дьюї взяв активну участь у найбільш впливовому суспільному і політичному руху тих років – прогресизмі, що був породжений пошуком шляхів ефективного розвитку США. Прогресизм став американським різновидом Просвітництва. Прогресисти були ідейними попередниками технократизму, оскільки саме вони рішуче виступили проти попередньої традиції управління, яку, на їх переконання, має замінити наукове керівництво суспільством освіченими спеціалістами, головним чином, вченими з галузі суспільних наук. В ідеології прогресизму знайшли своє відображення історичні традиції США, для

яких характерна недовіра до аристократії й прагнення рівності. Прогресисти проголосили, що місце аристократів мають зайняти менеджери, які отримали університетську освіту. Варто також зазначити, що в американському суспільстві початку ХХ ст. почали занепадати традиційні спільноти (насамперед, релігійні), проте у пересічних людей звичка брати участь у суспільних об'єднаннях залишилась. Щоб заповнити цей суспільний вакуум, прогресисти запропонували свої варіанти створення раціонально організованих спільнот.

Дж. Дьюї не був апологетом тоталітаризму. Найбільш життєздатними суспільствами він вважав не держави, побудовані на основі націонал-соціалістичної або комуністичної ідеології, в яких фундаментальні правила життя диктуються згори правлячою елітою, а держави, які у природний спосіб самоорганізуються шляхом вивільнення власних ресурсів у просторі ринкових відносин. Таким чином, у соціальній філософії Дж. Дьюї виступав як типовий ідеолог буржуазного лібералізму та «американського способу життя». Проте, хоча він і не був соціалістом у політиці, Дж. Дьюї закликав своїх послідовників брати активну участь у політичному житті й турбуватися щодо підтримання порядку й добробуту в суспільстві. Ідеям класової боротьби він протипоставляв ідеали класового співробітництва і «меліоризму», тобто поступового покращення суспільства шляхом соціального реформування, головна роль у якому відводилася реформам у галузі педагогіки.

Дж. Дьюї піддав критиці систему шкільної освіти, що панувала у переважній більшості штатів, за відрив від життя, за абстрактно-схоластичний характер навчання й запропонував реформу цієї системи. Традиційній шкільній освіті, що була заснована на механічному засвоєнні знань, він протипоставив навчання «шляхом діяння», тобто такий підхід, коли всі знання формувалися на тлі практичної самодіяльності й особистого досвіду дитини. У методиці, розробленій Дж. Дьюї, поряд із трудовими процесами велике місце посідають ігри, імпровізації, екскурсії, художня самодіяльність та домогосподарство. Реформована на цих засадах школа стала психологічно ближчою до дітей. Вона перетворилася на засіб реформування американської спільноти шляхом виховання індивідів, які були всебічно підготовлені до дорослого життя. Школа стала місцем, де формувалися навички суспільних

відносин. Вона не лише розвивала у дітей самодіяльність, але й навчала їх спілкуванню, кооперації, розширюючи розуміння суспільних взаємовідносин.

Дж. Дьюї називав свою педагогічну концепцію «прогресуючою освітою», пізніше вона отримала назву «школи дії Дж. Дьюї». Головна його педагогічна ідея – школа не є підготовкою до життя, вона сама є особливою формою життя. Завданням школи є не лише озброїти дитину знаннями, а, насамперед, розвинути ті здібності, які вже має дитина. Цей принцип нової педагогіки, підхоплений передовими педагогами США, широко розповсюдився практично у всіх країнах світу, де існувала потреба в реформуванні суспільства. Засновник інструменталізму розглядав школу як природну складову частину способу життя дитини, а шкільні справи – найважливішими пріоритетами суспільства, зацікавленого у гідному вихованні підростаючих поколінь. Запропонована Дж. Дьюї педагогічна реформа була реалізована в практиці роботи сільських шкіл США, результатом чого стало перетворення цих шкіл на соціокультурні центри своїх регіонів.

Тезу про необхідність впровадження в освітній сфері практичних рекомендацій щодо ефективної діяльності, отриманих у ході наукових фундаментальних розробок, згодом розвинув відомий польський вчений – Т. Котарбінський, який заснував праксеологію (науку про організацію та керівництво цілеспрямованою діяльністю). На думку Т. Котарбінського, якщо людина має адекватні поняття для опису форм та елементів роботи, що виконується, якщо проблематика ефективної діяльності їй відома як емпірично, так і раціонально, вона зможе точно виразити та навчити іншу людину.

Діячі прогресизму не обмежилися реформою освіти, вони сприяли розвитку психології, соціології та інших гуманітарних наук. Зокрема, на ґрунті цих ідей виник біхевіористський напрямок у психології, який набув найбільшої популярності в США. Дж. Дьюї був одним із засновників біхевіоризму, проголошуючи, що психологія повинна обмежити свої дослідження тільки зовні спостережуваними реакціями організму на стимули, що отримуються із зовнішнього середовища. Дж. Дьюї акцентував увагу на психологічних механізмах адаптації суспільних індивідів, стверджуючи, що розум – фундаментальний інструмент пристосування до умов зовнішнього середовища – можливо

покращити за посередництвом школи. Він відводив психологам роль активних учасників впровадження прогресивних суспільних реформ. Завдяки перебудові сфери освіти психологи змогли активно втручатися у життя суспільства, свідомо моделюючи його розвиток.

Традиційну психологію, головним предметом дослідження якої була свідомість, біхевіористи оголосили умоспоглядальною й зробили висновок, що користь від неї була мінімальною. Вони стверджували, що головними методами наукової психології мають бути спостереження й експеримент. Одночасно біхевіористи почали використовувати методи математики для обробки експериментальних даних, виявляючи різного роду кореляції між стимулами і реакціями на них, і вираховуючи численні коефіцієнти, що допомагають типізувати психіку на основі об'єктивних даних. Біхевіоризм істотно вплинув на весь спектр гуманітарного знання, збагативши його експериментальними даними і відповідними розробками щодо покращення людського єства.

Біхевіористи проголошували, що суспільство потребує ефективного соціального контролю за поведінкою індивідів. Цей контроль вони пропонували здійснювати за допомогою одноманітних та постійних стимулів, що надаються оточуючим середовищем. Щоб оволодіти мистецтвом такого контролю, психологи зосередилися на практичних дослідженнях різних видів поведінки. Розгляд поведінки людини в межах біхевіоризму стимулював розвиток сучасного наукового підходу до людини, а також – розвиток ідей кібернетики, як проблеми управління у великих динамічних відкритих системах. У ХХ ст. психологи-біхевіористи, втілюючи принципи ідеології прогресизму та інструменталізму, розробили шляхи вдосконалення організаційної діяльності шкіл, корпорацій, установ і, навіть, урядів.

Головним для представників філософії прагматизму був «експериментальний дух» науки. Людина в їхній концепції виступає як активний майстер, який висуває нові гіпотези, перевіряє їх, реконструюючи самого себе і навколишній світ. Особливої уваги в прагматистських концепціях надають проблемам цінностей. Заперечуючи незмінність істин, Дж. Дьюї заперечував існування й незмінних етичних норм, оголошуючи успіх та практичну доцільність критеріями моральності. Фундаментальні поняття традиційної моралі, на його перекон-

нання, є абсолютизованими догматичними абстракціями, які не мають права на існування, адже будь-яка ситуація, що потребує моральної оцінки і певної дії, є неповторною і вимагає свого унікального розв'язання. Моральну оцінку діяльності людей надають інші люди. Відповідно загального уявлення про добро і зло насправді немає і бути не може. Цей прагматистський підхід підводив до висновку, що розуму можуть бути підпорядковані лише методи, засоби і форми моральної діяльності. Але залишається питання, чи можуть бути визначені характерні особливості етично прийнятних відносин? Прагматизм вирішує цю проблему з позицій утилітаризму: етичним проголошується те, що приносить користь людині як діючому суб'єкту. Така позиція є різновидом крайнього етичного релятивізму.

На думку представників прагматизму, мораль, як і наука, становить лише технічний, оперативний засіб соціального маневрування. Цінності повинні постійно переосмислюватися і переглядатись етичною філософією. На перший план тут має виступати співвідношення мети і засобів. Необхідно свідомо створювати нові цінності, реконструюючи духовні підвалини суспільства на засадах доцільності та відповідності щодо тієї чи іншої стадії розвитку соціокультурного середовища. Лише «по мірі того, як нові ідеї знаходитимуть адекватний вираз у суспільному житті, вони будуть укорінюватись у ньому» [65, с. 160]. Таким чином, ідеї тлумачаться як образи проекту дій. Якщо виникнення цінностей розглядати з погляду їхньої практичної доцільності, стає краще зрозумілим і механізм їх створення. Вдосконалення суспільства Дж. Дьюї та інші прагматисти пропонували здійснювати через контроль в етичній сфері. Наукове суспільство нового зразка повинне, на їх думку, функціонувати на засадах раціональних, здорових та чітких людських зусиль. Психологи мають відкрити і дослідити закони людської поведінки, і, відповідно, раціонально планувати суспільну поведінку.

Мораль у Дж. Дьюї пов'язана з політикою. Він вважав, що політику, як особливу сферу діяльності людей, також необхідно реформувати за допомогою методів інструменталізму. У цьому контексті варто згадати, що американський мислитель пережив період захоплення радянським соціальним експериментом, але, одночасно, він виступав із закликами щодо необхідності захисту демократичних основ життя

західного суспільства і боровся проти будь-яких форм державного насильства. Він стверджував, що ціль побудови справедливого суспільства потребує демократичних методів, які засновані на наукових знаннях. Такі виступи йшли у розріз із радянською ідеологією того періоду і, відповідно, для читачів у СРСР твори Дж. Дьюї були недоступні.

Розроблені представниками інструменталізму принципи були плідно задіяні у споріднених теоретичних напрямках. Насамперед мають на увазі операціоналізм П. Бріджмена, соціальний біхевіоризм Дж. Міда і семіотична концепція Ч. Морріса. Крім того, у більшості сучасних концепцій пізнання органічно задіяні ідеї інструменталізму Дж. Дьюї, насамперед, у розумінні взаємодії суб'єкта й об'єкта пізнавального процесу та у розробці понятійного апарату, який використовується в соціальному пізнанні.

Отже, Дж. Дьюї суттєво вплинув на розвиток наукової думки, розширив межі розвідок у галузях психології, соціології та педагогіки. Зважаючи на безліч кризових явищ у всіх сферах сучасного людського життя, програма дій, розроблена Дж. Дьюї, виглядає актуальною та переконливою й у наш час. Адже й досі актуальним є головне гасло його філософської концепції про необхідність модернізації філософії на основі діяльнісного підходу. На думку Дж. Дьюї, філософія зможе конструктивно вирішувати свої завдання, лише звільнившись від проблемних сфер традиційної метафізики. Тому необхідно зосередити увагу філософів на проблемах практичного існування людини. Крім того, в умовах глобальних трансформацій твердження про досвід та інтелект як інструменти адаптації до складних реалій життя набуває нової актуальності. Для України, що стала на шлях євроінтеграції, особливо значущою є педагогічна теорія Дж. Дьюї, метою якої є формування особистостей, які вміють ефективно пристосовуватися до будь-яких ситуацій. Конкретні дидактичні поради вченого щодо принципів вдосконалення суспільства методами педагогіки та механізмів розбудови громадянського суспільства на засадах раціональних, здорових та чітких людських зусиль мають стати в нагоді у сучасній Україні.

Таким чином, етап становлення американської філософії дії від вчення Р. Емерсона до інструменталізму Дж. Дьюї тривав більше ніж сто років. За цей час філософія дії сформувалася як одна з доміную-

чих парадигм світової філософської думки. Зміст цієї парадигми зумовлений специфікою її методологічної програми. Йдеться про її антиспекулятивне орієнтування, спробу формування некласичного образу раціональності пізнання і прагнення до релігійно-ідеалістичного визначення цілей діяльності.

Проблема переосмислення структури і функцій філософського методу виникла в широкому соціально-культурному контексті, коли відбулися потужні якісні зміни у суспільному розвитку США. Відповідно філософія також зазнала змін, прагнучи вирішувати завдання, що мають загальнокультурне значення. Необхідно було подолати панування уявлень умоспоглядального апріоризму, які явно застаріли на етапі інноваційного розвитку людської думки. «Відображаючи необхідність подолання теоретичних і практичних труднощів, які виникли при спробах застосування в нових умовах традиційного методологічного мислення, представники філософії дії зробили ретельний критичний аналіз його змісту. Вони різко протиставили свій підхід класичному... і відмовилися розглядати мислення як процес саморозгортання логічних понять у сфері так званої чистої свідомості» [158, с. 139]. Американські філософи створили концепцію, згідно з якою наукове, філософське мислення є певним способом усвідомлення людиною практичних цілей.

Автори цієї концепції вважали, що практичні цілі, які висувуються і досягаються за допомогою життєвого досвіду, мають бути організовані, як система конкретних дій. Дія розуміється як невинуватий, вирішальний чинник пізнання, як відношення кінцевої доцільності та основа справжньої єдності суб'єкта й об'єкта в процесі пізнання. Пізнання стає експериментом, конструюванням і творчістю. Реальність описується доступними для розуміння практичними характеристиками предметів, а не погано визначеними метафізичними термінами.

Ідея в інтерпретації представників філософії дії виявляється виявленням наміру, засобом досягнення мети і планом дій на відміну від її тлумачення як логічно самодостатньої сутності, що визнавалося в філософії від Аристотеля до Г.В.Ф. Гегеля. Змінюється уявлення і про раціональність знання: визнається розумним не лише логічно обґрунтоване знання, але й знання, що сприяє ефективному досягненню поставленої мети. Картезіанська інтелектуально-споглядальна ясність ідеї

заміняється операційно-змістовною ясністю. Тим самим раціональність майже ототожнюється з доцільністю. Крім того, на відміну від формально-логічної раціональності, її прагматистська версія продемонструвала гнучкість і відкритість для постійного реформування, адже показником цінності тієї чи іншої ідеї стає її успішне втілення в досвіді.

Прагматизм став завершальним напрямом в еволюції ідей американської філософії дії. Етичне обґрунтування вільнодумства трансценденталістами і метафізичне конструювання принципів моральної діяльності у філософській концепції Дж. Ройса не перетворило філософію на джерело конструювання практики. Прагматисти ж, презентувавши принцип практичної віри, надали філософії дії дійсно практичної спрямованості.

Відмова від принципу об'єктивності пізнання сприяла розвитку у межах прагматизму гносеологічного, методологічного й ціннісного плюралізму. Методологічна настанова на досягнення ефективних результатів у пізнанні реальності зумовила гнучкість практичних рекомендацій прагматизму. Зокрема, прагматистська максима припускає автономність дослідницької процедури як певного способу дій. Відповідно формується релятивістський підхід до інтелектуального осмислення реальності і, так само, критерії істинності й помилковості знання теж стають релятивними.

Засновник філософії дії Р. Емерсон пропагував ідеї вільнодумства, довіри людини до себе, єдності думки і дії. Дж. Ройс, будучи прихильником філософії абсолютного ідеалізму, прагнув розкрити моральний зміст людської діяльності і вказати її найвищі цілі. Представники прагматизму: Ч. Пірс, У. Джеймс, Дж. Дьюї та ін. прагнули наблизити філософію до реального життя людей. Їх єднала впевненість у тому, що знання може слугувати людині лише у процесі вільної і творчої діяльності. У контексті американської філософії довіра людини до себе і своїх здібностей перетворилася на прагматичну максиму і стала основою для визначення мети діяльності й причин людської активності.

Ряд ідей представників філософії дії стали теоретичним каркасом для створення праксеології Т. Котарбіньського. Зокрема, теза прагматизму, що мислення є способом усвідомлення людиною практичних цілей, знайшла своє розгорнуте продовження саме в праксеологічній методології. Адже в праксеології способи діяльності, зокрема,

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

мисленнєвої, аналізувалися саме з погляду на їх практичні властивості, тобто через призму оцінки їхньої ефективності. Згідно з теорією Т. Котарбінського ефективність діяльності визначається критеріями результативності й продуктивності. Дж. Дьюї вважав, що інтелектуальну діяльність слід вважати практичною лише тоді, коли вона допомагає ефективно вирішувати життєві завдання. Ідеї – це проекти дій. Цінність ідей, наукових розробок та й, взагалі, будь-яких теоретичних побудов визначається їх здатністю вирішувати проблеми людей.

Новаторська ідея представників філософії дії, що критерієм істинності знання є не його логічна довершеність (відсутність логічних суперечностей тощо), а, насамперед, його відповідність вимогам ефективного досягнення поставленої мети, знайшла свій подальший розвиток у філософії Т. Котарбінського. Він вважав, що дія, зокрема і пізнавальна, тим більшою мірою є раціональною, чим більше вона пристосована до наявних обставин. Пояснюючи це положення, Т. Котарбінський проголошує, що раціональною є лише така діяльність, коли людина діє відповідно до накопиченого нею досвіду і вірить у правильність свого вибору способу дії, доки це підтверджується ефективними практичними результатами. Якщо обставини, що склалися, змінюються, слід не чіплятися за старі методи діяльності, що можуть виявитися неефективними, а шукати нові більш адекватні цим обставинам способи.

У цьому пункті явно простежується спільність праксеологічних положень з принципом прагматичної максими, що цінність тієї чи іншої ідеї слід перевіряти досвідним шляхом. Прагматична раціональність у представників американської філософії дії перетворюється на доцільність і містить такі елементи пізнавальної ситуації, як воля, переконання, віра, навички, оцінка, інтуїція, аналіз яких відкидався пребічниками класичної теорії раціональності. Адже останні вважали їх позалогічними, ірраціональними і, відповідно, зайвими у процесі пізнання.

У межах американської філософії дії було поставлене питання про сутність віри, яку представники прагматизму тлумачили як готовність індивіда діяти у той чи інший спосіб. Принцип релігійного досягнення істини був проголошений Р. Емерсоном у його вченні про інтуїтивний розум. Ч. Пірс визнавав серце джерелом релігійно-філософсь-

кої єдності наших ідей. За Ч. Пірсом, існують чотири методи фіксації вірувань, серед яких найбільш коректним він вважав науковий, водночас наголошуючи на його вразливості. Адже наближення до істини є процесом оновлення результатів вдосконалення гіпотез, корекції і виправлення помилок. Релігійні переживання збагачують досвід людини, розширюючи її здатності досягнення світу. У. Джеймс стверджував, що релігія може слугувати методологічним взірцем для вирішення практичних проблем. Релігія продукує постулати практичної діяльності, вона є результатом вільного вибору людини і слугує знаряддям спротиву засиллю культу науки. У. Джеймс відкидав догматичну претензію класичної науки на остаточну істину.

У праксеології Т. Котарбіньського був розроблений атеїстичний різновид віри. Адже, за Т. Котарбіньським, для реалізації своєї мети людина повинна вірити в обраний нею спосіб дії. Це положення праксеології є модифікацією прагматистського розуміння віри як джерела діяльності. Отже, у праксеології знайшли логічне продовження сміливі пошуки представників американської філософії дії.

РОЗДІЛ 2

ТЕКТОЛОГІЯ О.О. БОГДАНОВА ЯК УНІВЕРСАЛЬНА ТЕОРІЯ ОРГАНІЗАЦІЙНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

2.1. Тектологія як «постфілософія»

На початку ХХІ ст. посилилась увага до тектологічних ідей. Проблемам дослідження тектології приділено багато уваги світовою науковою спільнотою. Серед російських дослідників слід назвати В.Г. Громана, В.А. Базарова, Г.Д. Гловели, Є.А. Смірнова, Л.І. Абалкіна, М.М. Моїсеєва, М.І. Сетрова, М.Ю. Казарінова, Л.П. Страхову й А.К. Гастева; серед західних – І. Сусілуото, З. Сохора, Р. Маттезіха, Дж. Горелика, І. Яхота та ін. У сучасній Росії навіть створено міжнародний науково-дослідний інститут імені О.О. Богданова, у якому значну увагу приділено дослідженням організаційної діяльності. Наш видатний співвітчизник М.О. Амосов теж з пошаною говорив про загальнотеоретичний підхід О.О. Богданова і високо цінував його за прагнення планувати розвиток країни на наукових засадах. М.О. Амосов стверджував, що богданівська теорія надає цінні, виважені й узагальнені рекомендації, які набагато важливіші за різні псевдонаукові практичні настанови, які стосуються окремих моментів і не спрацьовують в інших контекстах. На сьогодні наукова спільнота не лише активно вивчає тектологію, але й запроваджує її ідеї у свої практичні розробки. Адже, як вказує дослідник С.В. Костов, «теоретико-методологічний арсенал тектології є велетенським і з плином часу буде постійно поповнюватись» [92, с. 224].

О.О. Богданов вважав, що нове суспільство, яке так прагнули створити у Росії, необхідно будувати на наукових засадах – саме тоді для людства нарешті закінчиться епоха невпевненості та страждання. Він закликав вивчати сформульовані в межах багатьох наук закони і методи правильної організаційної діяльності, щоб не діяти навімання, покладаючись лише на інтуїцію. Водночас він зазначав, що, починаючи із становлення індустріального суспільства у ХІХ ст., завершилась епоха вчених-енциклопедистів, які були здатні охопити майже

всі актуальні наукові розробки. Справа в тім, що нові суспільні реалії потребували підготовки вузькопрофесійних спеціалістів, які продукували все нові й нові специфічні види наукової мови та термінології. Наукова картина світу постала роздрібненою на окремі фрагменти, які не зводилися один до одного у дусі редукціонізму. Ця вузька спеціалізація створила суттєві перепони для взаєморозуміння вчених, що представляли різні науки. Адже для адекватного розуміння світу необхідно правильно синтезувати знання, що отримане з багатьох галузей науки. Відповідно проблема інтеграції наукового знання в умовах зростаючої диференціації наук стає однією з домінуючих у сучасній теорії пізнання.

Як зазначають дослідники творчості О.О. Богданова, головну роль у становленні майбутньої філософської концепції О.О. Богданова відіграла його енциклопедична освіченість. Саме прагнення вникнути в сутність найрізноманітніших теорій визначило специфіку його наукових пошуків. Період, в який жив О.О. Богданов, – ХІХ і початок ХХ століття – був відзначений бурхливим розвитком науки і революційними відкриттями в різних галузях знань. Небачений раніше науковий прогрес сприяв утворенню нових міждисциплінарних галузей знання, а також їх об'єднанню і перетворенню на основі узагальнюючих принципів. О.О. Богданов постійно цікавився передовими розробками і науковими відкриттями свого часу і добре знався на них. Проте його інтерес до вчень представників різних філософських шкіл мав вибіркового характер, оскільки він скрупульозно слідував власному задуму. Напрямок його філософських пошуків підкорявся його прагненню створити власну філософську систему, що одночасно була б й універсальною методологією ефективної організації людської практики. О.О. Богданов був упевнений, що створена ним загальна організаційна наука (тектологія) повністю замінить традиційну філософію.

Холістичний (цілісний) світогляд, що тимчасово поступився лідерством спеціалізації у ХІХ ст., знову став популярним лише у середині ХХ ст. На сьогодні переважна більшість вчених поділяє положення, що властивості частин можуть бути зрозумілими лише у контексті знання цілого. Проте й зараз картезіанська теза про те, що у будь-якій складній системі знання цілого може бути виведене із знання властивостей його частин, більшістю сучасних науковців не сприймається. Застосування нашими сучасниками системного підходу являє

собою спробу вирішити проблему єдності науки на основі пошуку єдиних системних закономірностей. Адже аналіз історії науки доводить, що, незважаючи на існування тенденції до звуження наукової спеціалізації, найвидатніші відкриття, які «переформатували» сучасну науку, були зроблені саме енциклопедично освіченими вченими (маються на увазі розробка теорії відносності, відкриття всезагальних законів збереження енергії т. ін.). Ці відкриття стали можливими завдяки взаємопроникненню досягнень природничих та гуманітарних наук. Одним з найбільш грандіозних наукових узагальнень ХХ ст. стала теорія системної організації або тектологія (з грецької мови це слово перекладається як «вчення про будівництво»), яку розробив російський вчений О.О. Богданов. Слід зазначити, що загальновизнаної у науковому середовищі єдиної теорії систем до цих пір немає, хоча й існують різні її варіанти або версії, розроблені, наприклад, М. Месаровичем у США, А.І. Уйомовим й Ю.А. Урманцевим у СРСР та ін. Останнім часом відбувається й розвиток синергетики. Слід зазначити, що результати, отримані в синергетиці І. Прігожином і Г. Хакеном, корелюють з багатьма положеннями тектологічної і праксеологічної концепцій.

Практично у всіх роботах О.О. Богданова, починаючи із самих перших, застосовувався структурно-організаційний підхід до дослідження оточуючої дійсності. Він мріяв про побудову соціалістичної суспільної організації світового масштабу. Основна ідея, що царює у всіх без винятку творах О.О. Богданов, – це думка про відсутність чітких кордонів між різними сферами людського знання, адже процеси, що відбуваються в навколишній природі та в суспільстві, є схожими за своєю структурною організацією. Формулювання ідей про існування фундаментальної єдності законів, що діють у різних сферах суспільної практики, а також переконання щодо необхідності застосування цілісного (холістського) підходу до дослідження будь-якого об'єкта і явища винятково як елементів складної системи стали результатом узагальнення О.О. Богдановим передових природничо-наукових відкриттів у різних сферах: біології, астрономії, економіці, психології та ін. Методи цих наук вчений використав згодом для створення своєї філософської системи.

У тексті «Тектології» О.О. Богдановим було проведене узагальнення міждисциплінарних досліджень, якими він займався раніше в

серіях: «Нові ідеї в астрономії», «Нові ідеї в економіці», «Нові ідеї в психології» і т. ін. Опрацювавши значну частину наукових здобутків того часу, О.О. Богданов зробив висновок, що існують єдині фундаментальні закони природи. Зокрема, він припускав, що універсальний механізм «рівноваги», який походить із закону Ле-Шательє, можна застосувати не лише у фізиці й хімії, але й у науках про життя, психіку і суспільство. Ідею Ч. Дарвіна щодо існування в природі відбору найбільш пристосованих організмів і принцип відносності А. Ейнштейна О.О. Богданов оголосив універсальними принципами, що можуть бути застосованими до пояснення процесів, які відбуваються в усіх формах буття – від астрономічних до соціальних. Ідеї еволюціонізму були розвинені далі Р. Спенсером. Провідний європейський фахівець з проблем міждисциплінарного синтезу Е. Ласло у цьому контексті зазначав, що найкращий і найбільш плідний шлях до трансдисциплінарної уніфікації наук полягає в прийнятті еволюції як основного принципу розвитку.

У сучасній соціобіології домінують ідеї організмоподібності людського суспільства. Ще у 30-тих рр. XX століття американський учений У. Кеннон писав про схожість регуляції і контролю в організмі з будь-якими видами організацій, що створюються людьми (складними системами), зокрема індустріальними й економічними. У 50-х рр. XX століття Н. Вінер почав розвивати кібернетику, спираючись на наявність подібностей в управлінні і зв'язку, що мають місце в будь-яких організованих системах, машинах і живих організмах.

Можна сказати, що створення тектології стало одним з наслідків тяжіння науковців до побудови універсальних систем. Але тектологія О.О. Богданова вигідно вирізнялася від усіх інших подібних теорій тим, що являла собою цілісну і завершену теорію із сформованою методологічною основою і систематично розробленим термінологічним апаратом. Тектологія не обмежувалася пошуками одного універсального принципу, а містила моделі різних типів і форм організації, ставши наочним прикладом нового системного рівня дослідження світу. Адже сформульовані в її межах закони діють щодо будь-яких об'єктів і процесів. Для подолання схоластичної замкненості спеціальних наук засновник тектології прагнув пов'язати специфічні методи окремих наук єдністю універсальної методології пізнання. В основу організаційної науки ним було покладено синтезоване з різних галузей науки і філософії знання на основі загального принципу системності.

Слід зазначити, що й до О.О. Богданова розробці системного підходу приділяли увагу багато дослідників. Системне бачення світу відстоював Б. Спіноза, інтерпретуючи логіку як спосіб виразу загального порядку та зв'язку речей, а також розглядаючи тіло та його оточення як системне ціле; К. Маркс та Ф. Енгельс розвинули цей підхід, вважаючи природу системною сукупністю тіл та розуміючи під тілами всі матеріальні реальності; Г. Спенсер досліджував універсально-еволюційні схеми тощо. Період створення «тектології» був відзначений науковими та соціально-політичними революціями. Емпіріокритицизм Е. Маха й Р. Авенаріуса, енергетизм В. Оствальда (засновника фізичної хімії), історичний монізм соціологічної школи К. Маркса, доробки Л. Гейгера, Л. Нуаре, Л. Мюллера, К. Бюхнера та інших вчених стали джерелом натхнення для О.О. Богданова.

Розробка нової парадигми наукової методології потребувала від вченого, який поставив перед собою цю непросту мету, блискучих інтелектуальних здібностей, високої культури мислення, критичної переробки існуючої теоретичної спадщини і величезного ентузіазму. О.О. Богданов прагнув абстрагуватися від відмінностей і деталей, які складають спеціалізації наукових знань, адже він намагався зробити переворот у науці шляхом виявлення єдиних закономірностей становлення і функціонування систем. Як у сучасних йому природничо-наукових теоріях, так і в філософських теоріях його попередників і сучасників засновник тектології знаходив підтвердження ефективності принципу системності. Він дійшов висновку, що головною тенденцією розвитку сучасного наукового знання став пошук єдиної концепції, яка буде побудованою на основі універсальних законів. Інакше кажучи, саме моністичний підхід до тлумачення і пояснення законів пізнавального процесу, на переконання О.О. Богданова, став потужною тенденцією в розвитку наукової думки.

Зокрема, у положеннях представників німецької класичної філософії учений знаходив теоретичне обґрунтування природничо-наукових принципів системності й організованості навколишнього світу. Адже ще Г. Фіхте наполягав, що всі науки тісно пов'язані одна з одною у своїй методології, і тому замість безлічі наук має існувати одна. У системі знання цього філософа світ інтерпретувався як результат суб'єкт-об'єктної взаємодії, причому провідну роль у ній відігравав суб'єкт. Ту ж саму думку згодом розвинули у своїх пошуках послідовники Г. Фіхте – представники романтичної школи у філософії, які ек-

страполювали цей підхід на пояснення явищ теології, естетики і літератури.

У цьому контексті доречно згадати й Ф. Шеллінга, який, сприйнявши традицію Г. Фіхте, використав його метод для аналізу явищ природи, включивши природознавство у власну філософську систему. Ф. Шеллінг проголошував, що система природи має багато спільного із системою людського духу. Єдиною їх суттєвою відмінністю є те, що в людині духовний початок самоусвідомлюється, у природі ж він не усвідомлює себе. Філософ відстоював думку, що система природних явищ еволюціонує від найбільш простих форм неорганічного життя до вищих форм свідомого існування. Цей рух від несвідомої духовності природничо-суцього до свідомості проходить ряд прогресуючих ступенів. Важливим підсумком філософії Ф. Шеллінга стало подолання розриву між сферою свідомості людини і фізичним світом, що відповідало тогочасним новітнім науковим досягненням і бралось до уваги у подальших системних дослідженнях. Вектор розвитку цих досліджень в історико-філософському плані зорієнтувався на ціль виявлення фундаментальних принципів самоорганізації світу, на проведення міждисциплінарного синтезу й інтеграції наукових знань, а також на пошук основ взаємозв'язку наук.

Ідею тотожності суб'єкта й об'єкта розвинув Г.В.Ф. Гегель. Він вважав, що отримання абсолютного знання не може бути досягнуте без зусиль, що досягнення його стає можливим лише завдяки руху раціонального мислення або розвитку «Поняття» від початкового стану до «Абсолютної Ідеї» (інакше кажучи, від Одиного через Особливе до Загального). У цьому випадку форма гегелівської системи й її метод збігаються. Гегелівська філософсько-діалектична система сполучала різні галузі людського знання, але О.О. Богданов вважав це вчення недостатньо універсальним.

У критичному ставленні О.О. Богданова до догматизму традиційної філософії виявився вплив на нього кантівського критичного аналізу. Неприйняття ідеї беззаперечності розуму і, взагалі, зазіхання розуму на безумовність висунутих ним істин, відрізняло творчий доробок російського мислителя. Кантівський критицизм сприяв захопленню О.О. Богданова позитивізмом, що відчувалося впродовж усього його творчого шляху. Саме звідси беруть свій початок витoki богданівського підходу до вивчення людини. Він пропонував досліджу-

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

вати сутність людини, насамперед, з аналізу її соціальних характеристик. О.О. Богданов також високо оцінював і використовував праці одного з провідних представників раннього позитивізму – Г. Спенсера, в яких еволюція розглядається як один з механізмів, що організують процеси розвитку системних об'єктів.

Вплинули на тектологію О.О. Богданова й вчення представників другого етапу розвитку позитивізму – Е. Маха і Р. Авенаріуса, які черпали свої ідеї в кантівській критиці традиційної метафізики та в сучасних досягненнях природничої науки. Ідея про те, що світ складається з однорідних елементів, і головне завдання науки полягає у дослідженні їхніх взаємозв'язків, яка чітко виражена у філософських поглядах Е. Маха, знайшла свій розвиток у філософському доробку О.О. Богданова. Саме емпіріокритицизм став основою для створення методологічного і термінологічного апарату богданівського емпіріомонізму, а згодом ці ідеї знайшли своє відображення і в тектології. Адже емпіріомоністична концепція проголошувала необхідність подолання суб'єкт-об'єктного дуалізму й моністичного пояснення оточуючого світу на основі єдності суб'єктивного досвіду й «принципу реальності». Розвиваючи ідеї емпіріокритицизму, О.О. Богданов принципово наполягав на необхідності заміни терміна «відчуття суб'єкта» терміном «колективний досвід», а «нейтральні елементи досвіду» Е. Маха він перетворив на «кристали соціальної активності». О.О. Богданов акцентував увагу на активно-перетворюючій властивості людської свідомості.

На становлення тектології також вплинула філософська теорія Л. Нуаре, який талановито проінтерпретував філософські системи німецьких класиків на засадах тогочасних інтелектуальних і наукових досягнень, зокрема, теорії еволюції Ч. Дарвіна, принципу збереження енергії Р. Мейєра й вчення про волю А. Шопенгауера. Але найголовнішим було те, що Л. Нуаре поєднав у своїй теорії сучасне йому наукове знання й абстрактні філософські поняття в єдину систему. Дослідження Л. Нуаре про походження мови надали О.О. Богданову багатий матеріал для формулювання структурних законів природи й ілюстрації їх дії, що було важливим для підтвердження його власних поглядів про мову як знаряддя пізнання і засіб організації колективного й особистого досвіду.

Нові відкриття в галузі біологічних наук надихнули О.О. Богданова на створення картини світу, що суттєво відрізнялася від механіс-

тичних теорій, які домінували в тогочасній науці. Так, спостереження Д. Дідро і Ж.О. Ламетрі (із роботи «Людина – машина») про схожість більшості тваринних органів і тканин з людськими сприяли формуванню в О.О. Богданова переконань про їхню загальну спорідненість і взаємозв'язок. Ряд ідей Ж.Б. Ламарка поза сумнівом вплинули на формування специфіки його еволюційних переконань. Маються на увазі ідеї, що перетворення простих істот на складніші стає результатом їх природженої здібності до вдосконалення і впливу зовнішнього середовища. Крім того, Ж.Б. Ламарку належить ідея про існування своєрідного зв'язку між живими істотами, що охоплює всі природні істоти – від складних до найпростіших, що згодом також знайде своє відображення у тектології О.О. Богданова.

Організаційні переконання О.О. Богданова значною мірою сформувалися внаслідок його ознайомлення із філософією К.А. Сен-Симона. Адже в основу вчення французького філософа було покладено саме принцип організації, який розумівся ним як загальний закон Всесвіту. Згідно з К.А. Сен-Симоном вплив, який здійснюється на навколишній світ різними об'єктами, корелює із мірою їхньої досконалості або організованості. Слід зазначити, що К.А. Сен-Симон мріяв побудувати суспільство, діяльність якого відбувається на основі наукових знань. Саме ця ідея згодом червоною ниткою пройде через усю наукову спадщину О.О. Богданова.

Ідеї американських філософів, насамперед представників біхевіоризму і прагматизму, також істотно вплинули на ідейне становлення творця тектології. Зокрема, мається на увазі їхня концепція істини, в якій центральним є принцип практичної доцільності, що інтерпретує пізнання як рух до реалізації мети, що задається ситуацією. Цілі прагматизму цілком узгоджуються з призначенням тектології як ефективного засобу для організації перетворюючої діяльності людини. Адже О.О. Богданов також був орієнтований на створення практично орієнтованої й соціально корисної філософії. Він, так само як і представники прагматизму, вважав, що найперше покликання істини – це забезпечення евристичності, апробованості й надійності провідної ідеї. Функція інтелекту полягає не в тому, щоб копіювати об'єкти навколишнього світу, а в тому, щоб знаходити спосіб для організації найбільш ефективних відносин з цими об'єктами. Основний принцип прагматизму, що для пізнання і людської практики має значення тільки те, що є

корисним, відповідає тлумаченню О.О. Богдановим поняття «досвід».

І, зрештою, не можна обминути вплив на творчість О.О. Богданова вчення К. Маркса. Засновника тектології приваблювала у марксизмі віра у могутність людського розуму й заклик до діяльності, спрямованої на перетворення суспільства на раціональних засадах. У використанні положень марксистської соціальної теорії вчений побачив можливість створення нової універсальної науки. О.О. Богданов творчо переосмислив вчення К. Маркса про практику як основу пізнання і перетворення дійсності. Він інтерпретував практику як сполучну ланку між суспільством і природою, при цьому риси соціального буття переносилися на всі інші його форми. Елементи досвіду тлумачилися ним як доцільна активність.

Ідеї К. Маркса про об'єктивну закономірність історичного розвитку суспільства, яке від первісного комунізму через епохи рабовласництва й феодалізму розвивається до роз'єданого буржуазного суспільства, а згодом знову прямуватиме до створення комуністичного суспільства, стають основою політичних переконань О.О. Богданова. Головне для нього – розкрити ці закони суспільного розвитку і, відповідно до них організувати соціальну дійсність. Проте засоби, які пропонував К. Маркс для переходу до комунізму (насамперед тут йдеться про політичну революцію), О.О. Богданов вважав неефективними й недостатніми. Російський вчений вважав, що перейти від класового суспільства до соціалізму не вдасться без культурної самоорганізації робітничого класу. Рушійними силами перетворення суспільства для О.О. Богданова виступають насамперед виявлені ним наукові принципи, або тектологічні закони. Ідеї К. Маркса відіграли при створенні тектології роль методології. Головними інструментами марксизму, що були використані О.О. Богдановим, стали монізм методу і монізм світосприйняття. Об'єднуючи спеціалізовані наукові методи й вирішуючи питання універсально-практичного характеру, О.О. Богданов створив унікальну концепцію системного підходу до аналізу явищ у природі і соціумі.

На відміну від радянських ортодоксальних марксистів, О.О. Богданов не сприймав вчення К. Маркса догматично, а намагався збагачувати його новітніми ідеями, тим самим осучаснюючи його. Але цим він накликав на себе шквал критики з боку ортодоксальних марксистів-ленінців. Розбіжності між більшовистською інтерпретацією подій

у Росії та їх розумінням О.О. Богдановим посилювалися, починаючи з перших років ХХ ст. Як свідчать сучасники тих подій, «...у редакції «Пролетаря» розгорілися різкі спори між Богдановим і Леніним – спочатку з деяких питань тактики російської соціал-демократії в умовах поразки Першої російської революції, а потім – і тут позиції сторін, що сперечалися, стали непримиренними – з проблем розуміння сутності марксистської філософії і шляхів її подальшого розвитку. У цих спорах Ленін отримав підтримку з боку інших впливових діячів російської соціал-демократії, у результаті чого Богданов був у липні 1909 р. виведений як зі складу редакції «Пролетаря», так і зі складу Більшовицького центру. А в січні 1910 р. на пленумі ЦК РСДРП його вивели із складу Центрального комітету партії» [7, с. 342].

Слід зазначити, що позиція О.О. Богданова щодо ступеня готовності пролетаріату здійснювати історичні перетворення також істотно відрізнялася від ленінської. Історія спроби побудови соціалізму в Росії продемонструвала, що новий лад не захищав пролетарські інтереси, і що він тримався винятково на військовій силі та методах терору. О.О. Богданов, всупереч В.І. Леніну, розглядав жовтневий переворот як відхід від марксистського вчення і від соціалістичних принципів. Пролетаріат міг би стати авангардом соціалістичних зрушень, але лише за умови його культурного дозрівання в межах буржуазно-демократичного ладу. Адже культурна несаможиттєвість пролетаріату, що унеможливлювала його роль як рушійної сили розбудови соціалізму, стала очевидною, на думку О.О. Богданова, ще під час Першої світової війни. «Богданов вважав, що пролетаріат у культурному відношенні є ще несаможиттєвим і не подолав буржуазної культури. Тому він поки не готовий до «прориву» буржуазної дійсності та творення принципово нових форм життя. Революції початку ХХ ст., які здійснювалися за активної участі робітничого класу, не були за своєю соціально-історичною сутністю соціалістичними, вони не вели далі за державний капіталізм» [7, с. 370].

Отже, на формування філософських поглядів О.О. Богданова вплинули різноманітні теорії з історико-філософської і наукової спадщини людства. Але усі вони були розглянуті вченим у світлі його власних організаційних ідей і моністичного підходу до побудови картини світу. О.О. Богданов був переконаний, що всі властивості речей пов'язані з їх організаційною природою і визначаються нею. Вищепе-

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

рераховані й описані положення філософських систем розглядалися О.О. Богдановим через призму системного методологічного підходу й стали основою для створення ним нової науки про загальні системні закони – тектології. О.О. Богданов вважав тектологію постфілософією й був переконаний у тому, що вона замінить собою класичну метафізику. Його метою було реально-практичне покращення життя суспільства на тектологічних засадах.

Новітні досягнення різноманітних галузей науки використовувалися О.О.Богдановим у якості фактичної бази, на підставі якої підтверджувалася наявність у світі єдиних організаційних законів. Адже численні джерела з різних сфер наукового знання демонстрували наявність ізоморфізму законів, що діють у всіх сферах суспільної практики і пізнання, і, тим самим, фактично доводили необхідність застосування системного підходу для дослідження будь-якого об'єкта або явища. Слід також зазначити, що вчений сформулював нову проблему для методологічного простору. Створення О.О. Богдановим концепції «всезагальної організаційної науки», в якій він намагався звести універсальні організаційні принципи в єдине вчення, оцінюється науковим співтовариством сьогодення як перша фундаментальна спроба системно-кібернетичного аналізу функціонування соціальних структур та управління ними.

Можна виділити декілька етапів розвитку наукової думки О.О. Богданова. До першого слід віднести його захоплення природничо-історичним матеріалізмом. Саме тоді ним було створено такі праці, як «Основні елементи історичного погляду на природу» (1899 р.), «Пізнання з історичної точки зору» (1901 р.) тощо. У другий період своєї діяльності О.О. Богданов розробив філософську систему емпіріомонізму. Третій етап був перехідним між вченням емпіріомонізму та створенням тектології. Четвертий етап творчості вченого прославив його як автора тектології, яка стала однією з найфундаментальніших та найзагальніших теорій у науці. У пропонованій монографії основну увагу автора було приділено четвертому етапу творчості російського вченого.

Для О.О. Богданова тектологія символізувала науковий та прогресивний монізм, до якого прямує людська діяльність у своєму розмаїтті. Вчений писав: «Так, виходячи з фактів, і з ідеї сучасної науки, ми невідворотно приходимо до єдино цілісного, єдино моністичного ро-

зуміння Всесвіту» [21, с. 73]. Основними завданнями тектології він проголосив подолання схоластичної замкненості спеціальних наук та поєднання методів окремих наук єдністю універсальної методології пізнання. Відповідно у змісті його основної роботи «Тектологія» знайшли своє відображення аналіз та обробка результатів міждисциплінарних досліджень, що були проведені О.О. Богдановим раніше в серіях: «Нові ідеї в астрономії», «Нові ідеї в економіці», «Нові ідеї в психології» і т. ін. Слід зазначити, що богданівську «Тектологію» було опубліковано за півроку до «Практичних нарисів» Т. Котарбіньського, в яких йдеться саме про проблему ефективної діяльності.

Сам термін «тектологія» О.О. Богданов запозичив у біолога Е. Геккеля. Той позначив цим словом науку, що описує принципи побудови живих організмів. Проте О.О. Богданов надав цьому терміну більш універсального значення. Він пише: «всезагальну організаційну науку ми будемо називати тектологією» [21, с. 112]. Безпосередніми ідейними витоками тектології О.О. Богданова, на думку більшості дослідників творчості цього мислителя, були енергетична теорія В.Ф. Оствальда та еволюційне вчення Ч. Дарвіна. В.Ф. Оствальд прагнув створити єдину енергетичну картину світу, спираючись на моністичний метод дослідження. На основі енергетичної концепції В.Ф. Оствальда О.О. Богданов побудував свою концепцію світового будівельного матеріалу – «активностей – спротивів», розвинувши ідею про енергію як джерело змін, що має кількісний вимір. О.О. Богданов тлумачив будь-яку зміну як наслідок відмінностей у напрузі між суміжними комплексами, розвинувши, тим самим, тектологічну ідею про рухому рівновагу і ритмічні коливання як спосіб збереження форм у природі.

За рівнем узагальнень (весь світ досвіду) тектологію можна зіставити із філософією. Але від останньої вона відрізняється емпіричним характером, застосуванням експериментальних методів дослідження. Той факт, що тектологія розглядає всі об'єкти як системи і прагне дослідити загальні закони розвитку надав О.О. Богданову право стверджувати, що тектологія може взагалі замінити філософію. На його думку, тектологія – це перевершення філософії, своєрідна постфілософія, що виконує багато з її функцій, але на якісно новому рівні. Проте О.О. Богданов вважав недоречним проводити пряму аналогію між тектологією та філософією. Адже філософські ідеї і схеми стають

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

для тектології частиною її предмета дослідження, так само як й інші організаційні форми досвіду. Вона має, по-перше, поглибити наші знання про дійсність, по-друге, перебудувати всю пізнавальну діяльність (зокрема, подолати прогресуючу наукову спеціалізацію), і, що дуже важливо, змінити суспільні стосунки. Російський вчений вважав, що коли всі філософські концепції будуть досліджені та перевірені, то ті, що витримують перевірку на істинність, увійдуть до тектології, втративши свій метафізичний характер. Таким чином, тектологія завершить весь цикл наук, а філософія стане зайвою.

Предметом дослідження тектології стали загальні принципи та закони, які регулюють процеси організації у всіх сферах органічного та неорганічного світів. Адже вони діють і у сфері економіки (організація людей), і в техніці (організація речей), і в ідеології (організація ідей). Дослідники тектологічного вчення зазначали, що «вважаючи організацію сутністю живої та неживої природи, О.О. Богданов будь-яку діяльність вважав організаційною... У людства немає ніякої іншої діяльності, крім організаційної» [21, с. 131].

Соціальні трансформації в Росії на початку ХХ століття надихали вченого на створення грандіозних проєктів покращення суспільного життя, основою яких стають ідея єдності досвіду і принцип рівноваги. Трансформація суспільства, за О.О. Богдановим, має відбуватися насамперед на засадах змін його організаційної діяльності. Тому нова наука – тектологія, на його думку, має стати флагманом у перебудові людського життя. Протягом усієї своєї творчої кар'єри О.О. Богданов відстоював ідею, що за допомогою науки суспільство зможе поставити під свій контроль всі умови життя. Необхідно лише віднайти такі пізнавальні форми, які були б водночас пластичними і могли б охопити все розмаїття життя, що прогресує. Моністичне та позитивістське розуміння суспільного життя та розвитку відобразилися на специфіці створеної О.О. Богдановим єдиної наукової картини світу. Він розглядав світ через призму організаційного підходу, тобто як результат процесу формування, боротьби та взаємодії систем різних типів, що відрізняються між собою за ступенем організованості. Вихідні положення тектології наступні:

1. Все у світі тяжіє до самовпорядкування і самоорганізації, розвиваючись від простого до складного. Тому всі процеси у світі є організаційними. Еволюція світу відбувається завдяки боротьбі між

організованими формами матерії.

2. Кількість типів організованої матерії є невеликою попри величезну кількість форм існування матерії. Тому важливим є дослідження та класифікація саме типів організації матерії.

3. Замкнених організацій не існує, інакше кажучи, будь-які організовані тіла більш-менш активно взаємодіють одне з іншим і не можуть існувати без обміну енергією та речовиною із оточуючим середовищем.

4. Існує єдність усіх організаційних зв'язків.

Перші два положення стали основою індуктивної частини тектології, в якій узагальнюється науковий досвід людства. Останні два положення стали підґрунтям для створення дедуктивної частини тектології як загальнонаукової методології із універсальним способом аналізу всіх процесів у світі через призму організаційного підходу. Слід зазначити, що у четвертому положенні йдеться про ізоморфізм біологічних, фізичних та соціальних законів. Саме тотожність законів, що діє в різних комплексах незалежно від природи їх складових, виявляє тектологічну єдність світових процесів.

О.О. Богданов вважав, що необхідно створювати «узагальнюючі описи, які, після їх перевірки, слід узагальнити, щоб отримати абстрактні організаційні закономірності. Після цього можливою стає широка тектологічна дедукція» [22, с. 133]. Проте основну увагу він приділяє не аналізу кількісних закономірностей. Основна настанова його пошуків спрямована на вирішення питання щодо меж застосування закону Ле-Шательє. Згідно з цим законом система організованої рівноваги здійснює спротив впливам, які прагнуть зруйнувати цю рівновагу. Руйнація рівноваги викликає додаткові спротиви у всіх тих випадках, коли ми маємо позитивний комплекс, тобто такий, за якого ефективність цілого більша за суму ефективностей його складових частин. Тому в плановому господарстві, біології та соціології закон Ле-Шательє відіграватиме не менш важливу роль, ніж у фізиці. Тектологія мала з'ясувати, які способи організації спостерігаються у природі та людській діяльності, узагальнити та систематизувати їх, дослідити тенденції, закономірності та напрями їхнього розвитку, визначити специфіку організаційних методів. Адже «будь-яка людська діяльність... є такою, що організує або ж дезорганізує. Це означає: будь-яку людську діяльність – технічну, суспільну, пізнавальну, художню –

можна розглядати як деякий матеріал організаційного досвіду й досліджувати з організаційного погляду» [21, с. 69]. Результатом такої складної роботи, на думку вченого, має стати формулювання загальних законів практичної та теоретичної організованої діяльності, на засадах яких буде здійснюватися планування в соціальній і зовнішній природі.

Організацією О.О. Богданов називає таку сукупність елементів, що створює більш значну сукупну активність або більш значний спротив зовнішнім впливам, ніж арифметична сума активностей-спротивів усіх елементів цієї сукупності, взятих окремо. Якби елементи не вступали між собою в організований зв'язок, основним змістом цього зв'язку завжди буде одне й те саме – організація. В організованому комплексі ціле завжди є більшим арифметичної суми своїх частин. Якщо ж, навпаки, ціле стає меншим за суму своїх частин, то це й є свідченням того, що в цій структурі відбувається процес дезорганізації. Якщо ж ціле дорівнює сумі частин, то ми маємо справу із нейтральним комплексом, який є результатом рівноваги між організаційними та дезорганізаційними процесами. Системи рухомої рівноваги є звичайним явищем нашого досвіду, оскільки за хаотичної взаємодії активностей та спротивів ефект організації або дезорганізації настає приблизно рівну кількість разів. Підвищення ефективності діяльності залежить від самої організації, яка прагне досягнути такого поєднання елементів, за якого ціле стає стабільним та міцним. Будь-яка організація є модифікацією частин цілого. Тому для стабільності організації рекомендується забезпечити таке з'єднання комплексів елементів системи, в яких елементи чинять опір зовнішнім силам, що намагаються їх роз'єднати. Методи математики, з погляду тектології, стосуються тільки нейтральних комплексів, оскільки лише в них ціле завжди дорівнює сумі своїх частин.

У межах тектології аналізу піддано також наслідки формування в системі відносно стійких комплексів, які зумовлюють зацикленість системи на собі, техніку оперування процесами селекції і т. ін. Переконливість тектологічного аналізу досягається завдяки тому, що кожна з виведених тез підтверджується прикладами з різних сфер діяльності: фізичної, інтелектуальної та соціальної.

О.О. Богданов розробляв тектологію як науку про побудову соціалізму на основі узагальнення усього соціально-економічного та куль-

турного досвіду, що був накопичений людством. Адже в соціалістичному суспільстві все виробництво має бути заснованим на усвідомлених товариських засадах. Основними характеристиками майбутнього суспільства, які окреслив О.О. Богданов, були наступні:

1. Людська праця стане більш інтелектуальною та організаторською за рахунок розвитку автоматизації виробництва.
2. Внаслідок зникнення спеціалізації праці буде ліквідовано трудову нерівність.
3. Розподілом праці буде керувати саме суспільство. Суспільна організація протиставляється стихійності ринкових механізмів. Будуть співіснувати суспільна та індивідуальна власність.
4. Праця стане природною потребою кожної людини, зникнуть функції контролю та примусу з боку привілейованого класу в межах держави.
5. Прогрес буде відбуватися на засадах технологічного підкорення природи.

О.О. Богданов поширював свою концепцію на всі різновиди дій, оскільки він був переконаний, що тектологічні принципи будуть використовуватися як практичні настанови у будь-яких галузях. Тектологія має керувати діями, а дія – це ж або діяльність щодо організації, або ж роз'єднання предметів, що знаходяться у сфері дії. Як бачимо, проблематика тектології тісно переплітається із теорією ефективної дії. Тому пізніше Т. Котарбінським тектологія буде майже ототожнена із його праксеологією.

2.2. Тектологічний аналіз соціально-політичної та економічної організації суспільства

Основними поняттями тектології О.О. Богданова є «активність» та «спротив». Соціальна практика – це поле колективної праці, де взаємодіють людська активність та стихійний спротив речей. Форми оточуючої дійсності – це комбінація активностей та спротивів, що постійно оновлюються. Зберігаються лише ті форми, в яких активності та спротиви узгоджуються найбільш гармонійно та стійко. Організаційне завдання – перемагати стихійний початок світу і в подальшому сформувати світ, що відповідає інтересам людства. Усю суму робочих

сил суспільства – десятки й сотні мільйонів різноманітно диференційованих одиниць – слід струнко пов'язати в єдиний колектив й точно координувати зі всією наявною сумою засобів виробництва – сукупністю речей, що знаходяться у розпорядженні суспільства, причому, у відповідності з цією велетенською системою має знаходитися і сума ідей, що панує у соціальному середовищі, інакше ціле виявилось б нестійким, механічне єднання частин перетворилося б на їх приховану боротьбу. Ця триєдина організація – «речей, людей та ідей вочевидь не може бути побудована інакше, як на основі строгої наукової плановірності, а саме всього організаційного досвіду, накопиченого людством» [21, с. 106].

О.О. Богданов тлумачив поняття «організація» дуже широко. На його думку, весь світ являє собою єдину організацію, що існує та розвивається. Він виділив декілька основних видів організації: речей (техніку), людей (економіку) та ідей (організацію досвіду). У тектології О.О. Богданова перевага надається першій складовій. Адже залежно від способу технічного ставлення людини до природи формуються виробничі відносини, а на засадах правильно побудованих технічних та виробничих відносин згодом формуються норми, ідеї й ідеологія. Інакше кажучи, специфіка техніки визначає спочатку специфіку економіки, а згодом й ідеологію суспільства. Тим самим він розглядає техніку як критерій періодизації історії людського суспільства. Виходячи з цього, вчений зробив висновок, що з принципів організації речей можна вивести принципи організації суспільства людей.

На думку О.О. Богданова, еволюція форм організації праці зумовила зміну форм ідеології (він їх називає «формами пізнання» або «специфічними формами культури»). О.О. Богданов творчо переосмислив соціально-історичний підхід марксизму до культури, ототожнивши культурні форми з соціальними. «Культура для нього – це способи організації праці, спілкування, пізнання і життя, що виробляються великими соціальними колективами (класами, соціальними групами) і що приймаються суспільством... Свідомість і культура, з такого погляду, не лише виражають собою ті чи інші соціальні позиції – вони є структурними аналогами, дублікатами тих зв'язків, які встановлюються усередині певного колективу або суспільства в цілому» [7, с. 370].

Історичні етапи суспільного життя представлені російським вченим як нерозривна єдність організаційних форм. Зважаючи на власні уявлення про рушійні сили історії, О.О. Богданов виклав своє бачення

досконалого суспільства майбутнього, критикуючи «військовий комунізм» радянського зразка. Історична концепція російського вченого є телеологічною: розвиток суспільства прагне до стадії, на якій відбудеться зняття всіх суперечностей, властивих сучасному суспільству, що створить кращі можливості для реалізації смислу кожного окремо узятото людського життя. Він писав, що в історії людства змінюють одна одну епоха первісних культур, епоха культур авторитарних, епоха культур індивідуалістичних, і, нарешті, настає «епоха колективістської культури». Але О.О. Богданов не вважав комунізм фінальним актом історії, оскільки поява нових проблем спонукатиме людство шукати досконаліші форми організації суспільства, і, таким чином, історичний рух буде тривати до меж фізичного існування людства.

Епоха первісних культур відповідає «первісному комунізму» як ступеню розвитку виробництва. На цьому етапі розвитку суспільства співпраця відрізняється однорідністю і неорганізованістю, тут ще немає необхідності створення керівництва працею, оскільки не існує її усталеного розподілу на різновиди (ситуативний розподіл праці в межах первісного колективу визначається лише віковими, статевими та іншими фізичними відмінностями між людьми). Для людського мислення цієї епохи, на думку О.О. Богданова, теж характерний первісний колективізм, що знаходить свій прояв у формах колективних релігійних вірувань, міфології та магічних ритуалах.

Відмінною рисою епохи авторитарних культур, як вважав О.О. Богданов, є виникнення такої організації виробництва, яка ґрунтується на різнорідній авторитарній співпраці, тобто, по-перше, на відособленні організаторів і виконавців, і, по-друге, на владі організаторів над виконавцями. У суспільній свідомості цієї епохи панують релігійні уявлення на походження влади і підпорядкування. Адже в релігіях всі речі і явища розглядаються як такі, що підпорядковані вищому, владному і божественному початку. Формою систематизації досвіду на цьому етапі розвитку суспільства стає авторитарна або релігійна традиція, яка являє собою сукупність обов'язкових для виконання звичаїв, що не підлягають жодним критичним зауваженням.

Епоху авторитарних культур О.О. Богданов поділяв на два періоди. Перший він назвав епохою патріархального побуту, коли організатором і керівником виробництва стає патріарх (глава родової общини), який «акумулює трудовий досвід свого співтовариства» [7, с. 103]. Проте й тут існує прогрес, адже людське мислення в епоху пат-

ріархату ускладнюється в порівнянні з епохою первісних культур. Насамперед поглиблюються уявлення про причинно-наслідкові зв'язки. Але їхня інтерпретація набуває специфічно-авторитарного характеру, адже у практиці «авторитарної співпраці» людини патріархальної епохи причина тлумачиться як «розпорядження організатора», як наказ, що викликає обов'язкову дію виконавця. Другий період розвитку авторитарних культур отримав у творчості О.О. Богданова назву «епохи феодального побуту». Від попереднього періоду ця епоха відрізняється тим, що еліта суспільства втрачає функцію організаторів і керівників виробництва й перетворюється на експлуататорів-рантьє, що живуть за рахунок інших. У цей період форми мислення змінюються повільніше, ніж структура суспільства. Відповідно зберігаються уявлення про «авторитарну причинність», а уявлення про причинні зв'язки спираються на переконання в існуванні всезагальної закономірності явищ у природі, що встановлена для них верховною волею Надприродної Істоти – Бога.

Мислитель проголошував, що в сучасному суспільстві пануванню принципу авторитету приходить кінець. Річ у тім, що авторитарний зв'язок між людьми не може тривати нескінченно довго. Логіка міркування засновника тектології наступна. З розвитком суспільства відбувається збільшення числа його ланок, відповідно, ланцюг підпорядкування стає більш крихким, а діяльність підлеглих ланок все менше і менше визначається центральною волею. Дослідники творчості О.О. Богданова, Е.Б. Корицький у цьому контексті зазначають, що, на думку творця тектології, історична обмеженість організації авторитарного типу зумовлена тим, що вона характеризується «абсолютною залежністю організаторської функції від індивідуального авторитету, тоді як масштаб організаційного життя, звичайно, колективний» [22, с. 135]. Між організаторами і виконавцями зростає психологічна розбіжність, їхнє взаємне розуміння стає неповним. Підлеглим стає важче сприймати накази начальників, які не вміють правильно враховувати їхні сили, здібності та настрої. У результаті виникають млявість і ненадійність виконання, що веде до розбалансування всієї системи і, зрештою, до її руйнації.

Ще більше ускладнює авторитарне соціальне управління виникнення нового історичного феномену – автономної людської особистості. Авторитарне суспільство прагнуло повністю підпорядкувати автономну особу й підкорити її волю своїм наказам. Але кількість вільних

осіб поступово збільшувалася, що спричинило руйнування автори тарної системи і прихід нової історичної епохи – індивідуалістичного капіталізму. Знання в цей час набуває світського й просвітницько-прогресистського характеру. Пануючим принципом організації досвіду в індивідуалістичному суспільстві О.О. Богданов називає принцип спеціалізації, тобто розподілу праці. Стрижнем організації праці й мислення на цьому етапі суспільного розвитку стає вже не веління богів або предків, а приватна корисливість. Фундаментальною цінністю і принципом культури цієї епохи стає індивідуалізм, тобто поняття про людську особу, як автономний центр інтересів, прагнень і мислення. Цей індивідуалізм, на думку О.О. Богданова, цілком породжений особливостями організації товарного, ринкового виробництва, оскільки підприємець, що працює на розбудову власної справи, усвідомлює себе як самостійний центр діяльності, протиставляючи тим самим себе і свою приватну власність всьому світу.

Якщо символом авторитарних культур для О.О. Богданова є образ ланцюга, то індивідуалістичне суспільство викликало у вченого асоціацію із атомами, які анархічно рухаються. Проте у суспільстві, яке стрімко розвивається, виникає безліч суперечностей, які потрібно перманентно долати. Тому учасники суспільного поступу, крім того, що ведуть боротьбу між собою, вимушені ще й постійно витратити свій творчий потенціал на подолання поточних суспільних проблем, що, зрештою, їх спустошує і виснажує, спричиняючи загальну організаційну кризу.

За доби промислового капіталізму відбувається безперервний розвиток машинної техніки, й, зокрема, перехід до автоматизації машинної роботи. В автоматичному механізмі роль працівника зводиться майже виключно до нагляду і контролю над дією машини. Сам цей контроль у сучасному виробництві все більшою мірою спрощується і набуває характеру лише загального спостереження за справністю дій різних апаратів, що входять до складу машини. При цьому підвищуються вимоги до рівня знань і загального розвитку працівника. Машинна праця стає більш «організаторською» і більш інтелектуальною, долається фахова спеціалізація. О.О. Богданов зазначає, що в соціалістичну епоху кількість машин і вся енергія, що виробляється ними, виросте настільки, що фізична енергія людей стане мізерно малою порівняно з ними. Техніка, оволодівши силами природи, виконуватиме для

людини велетенську роботу. О.О. Богданов писав: «за доби соціалізму виступлять на перший план технічні переваги механізмів, що будуть здатні саморегулюватися: вони доведуть швидкість й особливо точність роботи до незрівнянно більш високого рівня, ніж та, що досягається при регулюванні лише за допомогою людських органів, які діють більш повільно і менш точно...

Особливе значення для розвитку нових суспільних форм матиме техніка зв'язку між людьми. Реальна влада суспільства над природою, що безмежно розвивається на основі науково-організованої техніки – такою є перша характеристика колективістичного ладу» [20, с. 254].

О.О. Богданов був переконаний, що в майбутньому соціалістичному суспільстві відбудеться зростання однорідності дій людей. Відповідно кожна людина на підставі особистого досвіду буде здатна передбачити дії інших людей і заздалегідь пристосуватися до них. Соціальні норми сприйматимуться лише як норми організаційної доцільності, подібно до технічних правил. Коли в майбутньому людство зможе створити гнучку і гармонійну організаційну структуру, тоді наступить четверта епоха – епоха колективістської культури, яка буде заснована на засадах вільної творчої праці трудових колективів. На цьому етапі розвитку суспільства відбудеться злиття особистих життів в єдине ціле, а людство самоорганізується в єдиний світовий товариський колектив, що згрупує всі елементи для боротьби зі стихійністю природи. Виникне ефективна організація, в якій відбудеться органічне поєднання світу людей, речей і природи. Всі сфери суспільного життя почнуть розвиватися відповідно до принципу планового розрахунку на науковій основі, а не стихійно. «Виробництво в цілому організується суспільством свідомо та планомірно... Тип організації не може бути іншим, ніж централістичним – але не в смислі старого й авторитарного, а в смислі іншого, – наукового» [20, с. 256]. На цьому етапі розвитку суспільства внаслідок впровадження машинного виробництва праця змінить свій характер з виконавчого на організаторсько-виконавчий, оскільки людина керуватиме машинами згідно з метою виробництва.

Аналізуючи принципи організації людського суспільства, О.О. Богданов виділяв два види трудової співпраці людей: «різнорідну» і «однорідну». Під «різнорідною» співпрацею дослідник розумів розділення організаторської і виконавчої праці; під «однорідною» – поєднання

одними і тими ж людьми ролей організатора і виконавця. На думку О.О. Богданова, у майбутньому суспільстві буде знято відмінність між виконавчою й організаторською працею, а також між розумовою та фізичною працею. Людська співпраця стане справді товариською. З розвитком науково-технічного прогресу праця простого працівника набуде вже не тільки технічно-свідомого, але й наукового характеру: робітники перетворяться на інженерів. Організаторська діяльність буде гармонійно поєднуватись із виконавчою у сфері стосунків між людьми. Кожен член колективу, стверджував О.О. Богданов, стане організатором, адже він впливатиме на прийняття загальних рішень, що визначають хід справи. Але одночасно він буде й виконавцем, коли втілюватиме спільно ухвалені рішення, або коли підкорятиметься колективно ухваленим рішенням.

Задля розвитку виробництва, що базується на технічно складних автоматичних механізмах, стане необхідним перманентне підвищення кваліфікації працівників. «Нові форми праці потребуватимуть... розумової гнучкості й такої різносторонності досвіду, для розвитку та підтримання яких працівник... повинен буде час від часу змінювати роботу, переходити від одних машин до інших, від ролі «організаторської» до «виконавчої» і навпаки» [20, с. 256]. Робітник соціалістичного суспільства повинен буде вміти оцінювати і зіставляти технічні дані, приймати рішення, керувати виробничим процесом відповідно до загальної мети виробництва. Інженер-робітник буде відрізнятися за своїми функціями від підлеглих не якісно, а кількісно – він оперуватиме тим самим методом, тільки над ширшим матеріалом технічних даних. «Подолається та втратить значення остання, найбільш стійка форма спеціалізації – розподіл організатора та виконавця... З переходом до автоматичного регулювання робота простого робітника... все більше наближається за типом до інженерської, все більш набуватиме характеру лише загального спостереження за справністю дій різних апаратів, що входять до складу машини» [20, с. 255].

Таким чином, колишні відмінності між науково-технічною інтелігенцією і промисловим пролетаріатом у соціалістичних техніко-економічних умовах зникнуть, а ці дві групи зіллються в єдиний клас, що одночасно здійснюватиме функції виробництва й управління виробництвом. Буржуазія «випаде» з системи таких виробничих стосунків, а її соціальна роль обмежиться лише володінням засобами вироб-

ництва. Проте їх використання буде вже в компетенції нового організаторського класу. Згодом, на переконання О.О. Богданова, цей клас (більшість якого складатимуть інженерно-промислові робітники) повністю усуне буржуазію від економічної і політичної влади.

О.О. Богданов сподівався, що мислення людей майбутнього буде засноване на радикально нових принципах. На його думку, відбудеться повернення істини до її єдності з практичним життям, що була втрачена за доби індивідуалізму і спеціалізації. На цій основі буде здійснено синтез наукових знань і подолано вузьку спеціалізацію наук. Саме на цьому етапі розвитку суспільства, вважав О.О. Богданов, стануть актуальними теоретичні положення науки про універсальні методи організації – тектології.

Відповідно до свого розуміння стадій розвитку суспільства О.О. Богданов описав наступні типи організації суспільних систем: «інгресію», «егресію» і «дегресію». Інгресія – це найбільш простий спосіб організації системи з принципом «ланцюгового зв'язку», що сполучає ряд однорідних елементів. Егресія є системою типу централізму – всі зв'язки в ній носять односторонній, незворотний характер і сходяться до одного центрального комплексу, функція якого істотно відрізняється від функцій периферійних ланок. Основним типом такого зв'язку є керівник у групі працівників. У суспільстві прикладами такого зв'язку є різноманітні авторитарні організації: патріархальна община, феодалський лад, рабовласницьке господарство, східна деспотія, бюрократія, армія, міщанська сім'я і т. ін. Дегресія є гнучкою, пластичною системою, елементи якої можуть змінювати свої комбінації і своє положення в середині системи при незмінності внутрішньої основи, що фіксує структуру в цілому. Саме дегресивною має стати організація праці в майбутньому комуністичному суспільстві, коли високий ступінь машинізації праці дозволить людям змінювати сферу занять залежно від суспільних потреб.

За О.О. Богдановим, технічні процеси є первинними щодо ідеологічних, адже основу (сутність) суспільного життя складає матеріальне виробництво. Він наголошував, що будь-які зміни у суспільстві починаються з винаходом нових технічних пристроїв, впровадження яких у виробництво змінює характер суспільної праці, що згодом позначається на формах взаємодії соціальних класів і груп. Відповідно він критикував офіційно визнане ортодоксальними марксистами теоретич-

не положення, що соціально-економічні зміни у суспільстві можливі лише на засадах зміни пануючої ідеології та виникнення оптимального для перемоги політичної революції співвідношення класових сил.

Трудова теорія суспільства стала основою соціальної концепції вченого. У цьому контексті для нас важливо проаналізувати богданівську інтерпретацію соціалізму. На його думку, соціалізм є нетоварною господарською системою, в якій на всіх рівнях організації відбувається усупільнення діяльності. Як зазначалося вище, він був переконаний, що цей процес втілюватиме в життя новий духовно розвинений організаторський клас. О.О. Богданов вважав, що соціалістичне виробництво має бути організоване на основі наукових знань, але в жодному разі не керуватися авторитарною волею. Отже, основною лінією, що проходить через всі праці О.О. Богданова, є орієнтація на соціалістичну перспективу. Вся творчість геніального російського вченого, наскільки б різномірною, на перший погляд, вона не виглядала, була підпорядкована одній меті – розробці й впровадженню в радянському суспільстві фундаментально нових, дійсно соціалістичних структур в економіці, політиці, науці та мистецтві.

2.3. Наукове передбачення суспільних процесів у контексті вчення О.О. Богданова

Тектологія О.О. Богданова важлива своїм прогностичним доробком. Розробка теоретичних засад наукового передбачення суспільних процесів була актуальною за часів становлення і розвитку соціалістичного типу держави. Так само актуальною вона є і сьогодні. Особливої уваги нині потребує вивчення політичних, економічних, соціокультурних детермінант, що спричиняють негативні прояви глобальних трансформацій. Адже такі негативні явища, як духовний занепад і деградація суспільної моралі, уніфікація, аполітичність, тотальне економічне координування суспільством, посилення бюрократичного пригнічення та ін. у ході сучасної глобалізації перетворюються на реальні планетарного масштабу. У світі загострюється аксіологічна криза, що проявляє себе у відчуженні населення від традиційних і поширення в суспільстві споживацьких цінностей. Загострюється гносеологічна криза, яка виявляється у нездатності індивідів, у свідомості яких домінує споживацький світогляд, досягнути складні реалії сьогодення та

належним чином відреагувати на зміни у сучасному політико-економічному просторі. Подальший розвиток глобальних проблем сучасності може призвести до екологічної катастрофи, Третьої світової війни і знищення життя на Землі. У цих складних і суперечливих умовах посилюється потреба суспільства в науковому передбаченні суспільного розвитку. Отже, така потреба детермінована «комплексом умов і чинників сучасного життя» [126, с. 7].

Питання про передбачення можливості або вірогідності настання тих або інших суспільних процесів, явищ або подій цікавило людей дуже давно. Серед відомих дослідників проблем прогнозування майбутнього слід згадати і представників української науки: В.І. Ярошовця, І.В. Бичка, Г.М. Доброва, В.Г. Табачковського, В.О. Рябенка, І.І. Михальченка, М.М. Мокляка, В.Х. Арутюнова, В.М. Свінціцького, І.В. Бойченка та інших. У Росії прогностичній проблематиці були присвячені праці О.О. Богданова, І.Л. Араб-Огли, І.В. Бестужева-Лади, Д.М. Гвішиані, Г.Х. Шахназарова та інших дослідників. З-поміж західних учених найбільш відомі розробки в сфері футурології належать Е. Тоффлеру, Д. Беллу, Т.Дж. Гордону, Дж. Форрестеру, Д. Медоузу, Г. Кану, Дж. Мартіні, Г. Тейлу, О. Хелмеру, Е. Янчу та ін.

Знання об'єктивних законів розвитку суспільства, вивчення уроків історії й наукове прогнозування майбутнього надають можливість виробити і здійснювати правильну політику, стратегію і тактику розвитку. Це дозволяє планомірно підготуватися до наслідків майбутніх процесів у суспільному житті. Передбачення виступає науковою передумовою планомірної організації суспільного життя, цілеспрямованого розвитку країни. На його основі повинна розроблятися вся система планів. Проведення правильного й обґрунтованого прогнозування дозволяє заощадити ресурси для вирішення актуальних проблем соціального розвитку. Наука повинна досліджувати й передбачати майбутній перебіг подій, попереджати суспільство про небезпеку, розробляти альтернативні варіанти вирішення проблем й обґрунтовувати критерії вибору кращих з них.

Проведення тектологічного аналізу надало О.О. Богданову підставу стверджувати, що покращення суспільних стосунків відбудеться завдяки переходу до «інтегрального» соціального устрою, в якому момент неорганізованості, що виявляється в класовій боротьбі, кризах і безробітті, буде знятий на основі суворой наукової плановірності, що

спиратиметься на узагальнене розуміння «організаційних завдань». Крім того, вчений спрогнозував ряд процесів і явищ, які виникли в наш час і можуть виникнути у майбутньому, наполягаючи на необхідності застосування конкретних соціально-політичних та економічних заходів, що будуть здатні запобігти негативним проявам суспільного розвитку. О.О. Богданов писав: «...може здатися, що наука не має права говорити про те, що ще не настало, й чому не було точного прикладу у минулому. Така думка є помилковою. Наука існує саме для того, щоб передбачати. Наука повинна робити висновки для того, щоб люди у своїх діях могли з ними погоджуватися... Висновки суспільної науки не можуть бути повністю точними, оскільки величезна складність суспільних явищ дозволяє у наш час охоплювати їх не у всій повноті, з усіма їх особливостями, але тільки у загальних рисах. Тому і картина Нового ладу може бути даною лише у найбільш загальних рисах» [20, с. 252].

О.О. Богданов в унісон із вченням К. Маркса вважав, що ідеологія є похідною від соціально-економічних стосунків і тому ніяк не може бути формоутворюючим чинником розвитку суспільної системи, включаючи «військовий комунізм». Спосіб мислення і здатність розуміння оточуючого світу походить із трудових стосунків і форм привласнення, відповідно, кожній історично-конкретній формі виробництва відповідають властиві лише їй форми ідеології і мови.

О.О. Богданов намагався з'ясувати, чи є можливим перехід від державно-капіталістичного регулювання економіки до нормального господарювання. У результаті він розробив теоретичну концепцію виходу з цієї економіко-політичної системи. Він зазначав, що будь-яке життєве пристосування, особливо такого величезного масштабу, як «військовий комунізм», має тенденцію зберігатися і після зникнення умов, які його породили. Його усунення або видозміна стають можливими лише за наявності достатніх для цього сил. За О.О. Богдановим, сили ці будуть достатніми тільки тоді, коли відновиться зруйноване війною господарство, а виробництво не тільки зможе успішно підтримувати себе і покривати мінімальне споживання, але і почне розширюватися.

Вчений зазначав, що головними ознаками соціально-економічної системи, яка склалася в Радянській Росії, стало панування неринкових методів організації виробництва і розподілу, зрівняльне норму-

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

вання споживання, державно-бюрократичний контроль за всіма галузями суспільного виробництва, монополізація законодавчої, виконавчої і судової влади в руках центрального партійного апарату і, відповідно, контроль партії за діяльністю органів регіонального. Ця система могла ефективно діяти лише в умовах тотального панування комуністичної ідеології при збереженні порядків «військового комунізму». Він передбачив, що в умовах мирного часу відбудеться злиття регіональної бюрократії з керівним шаром промислових галузей. За умови ослаблення контролюючих функцій центру цей процес здатний привести до економічного, а згодом і політичного відокремлення територій, аж до остаточного їх відділення. Тим самим «державно-промисловий капіталізм» породить період нової «феодальної роздробленості». Наочне зіставлення основних положень теорії «військового комунізму» і подій реальної історії дає підстави для висновку про те, що метод тектологічного аналізу, створений О.О. Богдановим, дозволяє з точністю до деталей змалювати картину еволюції суспільства, виявити закономірності, що визначають послідовну динаміку суспільних подій.

О.О. Богданов приділяв велику увагу інтелігенції, роль якої зростала у військові роки, адже вона, разом з командним складом армії, утворила кістяк державного апарата Росії. Згодом, на переконання О.О. Богданова, інтелігенція поступово перетворюватиметься на корпоративного володаря усього надбання країни. Він також зробив прогноз, що наділена організаторськими здібностями інтелігенція утворить ядро того виробничо-керівного класа, який стане головним володарем додаткової вартості – у формі величезної за своїми розмірами заробітної платні. Новою елітою стане наукова та інженерна інтелігенція, яка набуде досвіду державного керівництва. Сучасний топ-менеджмент великих корпорацій і є, по-суті, прообразом того виробничо-керівного класа, про який писав О.О. Богданов.

Вчений також зробив правильний прогноз, що у світовому масштабі капіталізм у середині ХХ ст., змінивши свої форми, відновиться та стабілізується. Зміни у сфері капіталістичної економіки обов'язково позначатимуться на соціальній структурі, політиці та ідеології. «Трансформація капіталістичної економіки буде супроводжуватися глибокими зрушеннями в соціальній структурі, політиці, ідеології, культурі. Перехід до великомасштабного планування призведе до принци-

пової зміни співвідношення між економічним базисом і політичною надбудовою: владні функції держави набудуть характеру безпосередньо економічних функцій» [7, с. 372]. Інакше кажучи, відбудеться перехід до інтегрального соціального устрою, в якому негативні прояви неорганізованості (класова боротьба, економічні кризи та безробіття) зникнуть у результаті впровадження наукової плановірності, що спиратиметься на узагальнене розуміння організаційних завдань. Вчений був переконаний, що істотно зміниться і культурний рівень пролетаріату капіталістичних країн – він набуде духовної цільності. Але, стверджував О.О. Богданов, згодом навіть цей новий капіталізм вичерпає ресурси свого розвитку, а пролетаріат зможе консолідуватися на базисі власної культури «всеорганізаторського колективізму» і приведе все суспільство до соціалізму. Тобто, на думку російського вченого, соціалістичний шлях є неминучим, але лише у віддаленій історичній перспективі.

Розбудова соціалістичного суспільства, за О.О. Богдановим, має здійснюватися завдяки підвищенню продуктивності праці та скороченню енерговитрат на забезпечення життєвих потреб. Для реалізації цього проекту вчений пропонував розвивати потужності електрики як основного виду енергії, що забезпечить потреби суспільного виробництва. Він закликав досліджувати й освоювати процеси радіоактивного розпаду як нового потужного джерела електричної енергії. Збільшення потужностей електрики дозволить поширювати автоматично регульовані механізми в промисловості з одночасним витісненням ручної і слабо механізованої праці на периферію суспільного виробництва. Такі дії дозволять утворити надмірні трудові ресурси в усіх галузях промисловості: адже частка необхідного продукту в загальних обсягах виробництва буде неухильно скорочуватися. Саме тоді, підкреслює О.О. Богданов, виникне необхідність у плановірному регулюванні всього економічного механізму. Для цього буде необхідно налагодити систему збору інформації про основні потреби всіх груп суспільства і, відповідно, про кількісні розміри попиту на продукцію всіх галузей суспільного господарства. Цю інформацію буде покладено в основу планування обсягів виробництва, розвиток якого буде здійснюватися відповідно до зростання потреб. Таким чином, теоретичні побудови О.О. Богданова, які він називав «ідеологією сучасного технічного прогресу», постають як один з крайніх ступенів в розвитку

європейського раціоналізму з його ідеєю створення «розумного суспільства за добре продуманим планом» [7, с. 372].

О.О. Богданов визнавав, що досить складно науково пізнавати соціальне майбутнє, тобто досліджувати суспільні процеси і явища, які нині ще не існують. У такому разі зростає роль всебічного осмислення конкретно-історичних умов, які детермінують виникнення майбутніх соціальних явищ. Необхідною умовою наукового передбачення є вивчення історії головних етапів розвитку прогнозованого об'єкта. Сучасний стан об'єкта також має бути підданий детальному й професійному дослідженню. Адже кожна історична епоха є неповторною, тому необхідно уміти виділити її головні характеристики. Тільки тоді можливим стає підготовка повноцінних наукових прогнозів. У цьому контексті вітчизняні прогнозисти теж зазначають, що «для передбачення майбутнього стану об'єкта треба знати його генезу і сучасний стан» [131, с. 31].

Наукове пояснення є основою правильного передбачення, а знання законів суспільного розвитку складає базу наукового передбачення. Саме тому принцип розвитку логічно пов'язаний із принципом детермінізму, а збагачення засобів вироблення знань про теперішнє і минуле, відповідно, збагачує наукові передумови самого передбачення. Сучасні суспільні прогнозисти зазначають, що «найдоцільніше розпочинати прогнозування з аналізу об'єктивних законів функціонування і розвитку суспільства. Об'єктивність законів полягає, перш за все, в їх незалежності від волі та свідомості людей. Саме завдяки цій незалежності об'єктивні суспільні закони виступають як основа наукового передбачення перспектив суспільного розвитку. Закони суспільства виражають не випадкові, окремі, суб'єктивні, довільні, а об'єктивно необхідні й загальні зв'язки і відносини. Будучи законами людської діяльності, вони реалізуються через умови життя людей, їхні потреби, інтереси й усвідомлені (адекватно або неадекватно) їхні цілі. Ці закони не можуть бути створені, введені або скасовані за бажанням зацікавлених осіб або соціальних груп або ж через наше знання (або незнання) їх особливостей і характеру дії» [131, с. 36]. Саме завдяки відкриттю законів, які регулюють об'єктивні процеси діяльності великих мас людей, стає можливим передбачення розвитку суспільства.

Можливість наукового передбачення на основі пізнання об'єктивних законів пояснюється також тим, що вони є відображенням не-

обхідних зв'язків між явищами або процесами. Зважаючи на те, що закон виражає стійку характеристику розвитку явища, що зберігається і при змінах умов, в яких ці явища виникають, ми можемо стверджувати про залежність прогностичної функції науки від пояснювальної. Повторюваність певних явищ, процесів, подій у певному порядку свідчить, що природа і суспільство виступають єдиним цілим, в якому розвиток відбувається із певною послідовністю, що існує узгодженість, система в безперервній зміні явищ. Слід звернути також увагу на таку об'єктивну характеристику закону як всезагальність. «Знання специфіки цієї межі закону дає можливість стверджувати, що за наявності певних умов об'єктивний закон діє скрізь і завжди, тобто на всіх... просторово-часових ділянках своєї сфери. Широта, діапазон дій об'єктивного закону визначають ті межі, в яких можна передбачати на основі його пізнання» [там само, с. 46–47].

Конкретно-історичний аналіз суспільних явищ є необхідною передумовою виділення суспільних закономірностей. На думку О.О. Богданова, здійснюючи соціальні передбачення, необхідно дослідити специфіку історичного моменту, в межах якого наявний закон, необхідність, стійкість і повторюваність у розвитку явищ. Проте явища суспільного життя повторюються не повністю, тому вироблення прогнозів потребує врахування не лише повторюваності в розвитку явищ, але й можливості відхилення від однозначної і закономірної повторюваності явищ. Необхідно також досліджувати обставини, за яких деформується періодичність, тобто ті умови, які призводять до зміни форм прояву цієї закономірності.

Передбачення є умовою і складовою частиною вироблення і здійснення наукової політики, планомірного управління суспільством. Воно є ланкою, що сполучає пізнання з практикою. Передбачення є також однією з головних функцій науки, що пов'язані із практичною дієвістю пізнання. Наявність або відсутність передбачення є одним із критеріїв визначення усвідомленості або стихійності життєдіяльності суспільного життя. На передбаченні базується наукове управління і, зокрема, його функція – планування. Передбачення формує знання як про бажані, так і про небажані для певної соціальної групи або суспільства явища. Разом з тим, передбачення слугує основою для складання точних і надійних прогнозів.

В основі наукового прогнозування покладено аналіз інформації

про минуле. Зокрема йдеться про аналіз минулого досвіду розвитку явищ і процесів, подібних до досліджуваних. На основі цього аналізу стає можливим застосування екстраполяції – умовного продовження у майбутнє тенденцій, закономірності розвитку яких у минулому і теперішньому детально досліджені. Результатом правильного прогнозування стає створення моделі майбутнього стану процесу або явища з огляду його на бажані зміни. Слід зазначити, що ціллю прогнозування не є побудова конкретної картини майбутнього, його метою є аналіз перспектив розвитку явища. Інакше кажучи, це складний процес дослідження, що включає урахування багатосторонньої детермінації розвитку досліджуваних явищ.

У ситуаціях, коли прогноз не справдився або здійснився раніше чи пізніше встановленого терміну, слід брати до уваги вплив людського, соціального фактора на здійснення прогнозу. Адже прогнози піддаються як самореалізації, так і саморуїнації. Суб'єкти соціальної дії прагнуть і сприяють реалізації сприятливих прогнозів, тому подібні прогнози й реалізуються скоріше ніж передбачалося. Несприятливі прогнози можуть зовсім не здійснитися саме тому, що люди докладають зусиль щодо перешкоджання їх реалізації. Тобто люди не є безсилими перед лицем об'єктивної необхідності. Пізнавши закони дійсності й вивчивши об'єктивні умови, що супроводжують дію цих законів, вони зможуть запобігти настанню небажаних для них наслідків дії цих законів. Але існує й таке явище, як неминучість. Вона має місце тоді, коли в результаті поєднання об'єктивних і суб'єктивних умов люди вже не здатні перешкоджати здійсненню об'єктивної необхідності.

О.О. Богданов прагнув наблизити епоху соціалістичного суспільства. Але реалії радянської Росії істотно відрізнялися від того образу соціалістичного майбутнього, про який мріяв О.О. Богданов. Вчений ретельно дослідив соціально-економічну й політичну ситуацію в СРСР, що дало йому можливість окреслити основні проблеми, які потребували негайного вирішення.

Теоретичний аналіз розвитку повоєнних та постреволуційних держав на початку ХХ століття був проведений О.О. Богдановим на емпіричній базі радянського «військового комунізму». Ним було виявлено причини, цілі та методи створення воєнізованого управління суспільством. Терміном «військовий комунізм» було позначено О.О. Богдановим таку форму організації споживання, яка виникла в армії, а згодом розповсюдилася на економічні системи більшості кра-

їн, що брали участь у Першій світовій війні. Причиною формування такої системи О.О. Богданов вважав перехід національних економік цих країн на облогове положення, що спричинило дефіцит усіх ресурсів. На прикладі «військового комунізму» ним були проаналізовані можливі наслідки світової війни для розвитку цивілізації. Основними рисами системи «військового комунізму» російський вчений вважав занепад продуктивних сил, державно-бюрократичне нормування виробництва й споживання ресурсів. Держава в таких умовах неминуче стає головним суб'єктом організації виробництва і розподілу.

Збереження системи «військового комунізму» за мирної доби, на думку О.О. Богданова, стало головною причиною деградації соціально-економічної системи Радянської Росії. Він застерігав, що справжнє соціалістичне суспільство у жодному разі не може бути керованим авторитарною волею. Серед головних негативних змін дослідник зазначив перетворення чиновників на свого роду «колективного капіталіста», консервацію екстенсивних ресурсомістких виробничих технологій, що вимагають стовідсоткової зайнятості працездатного населення й посилення експлуатації трудящих державою. «В Росії, вважав О.О. Богданов, встановилася не диктатура пролетаріату, про яку писав К. Маркс, а влада військової демократії – союз солдатів і «мілітаризованих трудових елементів», що спираються на «комунізм розподілу». Цей політичний блок, незалежно від суб'єктивних намірів й ілюзій його лідерів, призведе до відновлення в країні економічного життя на основі державного капіталізму, який О.О. Богданов називав напівкомунізмом» [7, с. 372].

На думку російського вченого, державний капіталізм не може бути перехідною формою до соціалізму, оскільки останній має засновуватися на економічно обґрунтованій та ефективній товаристській організації виробництва. Проте головними ознаками «державного капіталізму» стали: заміна приватних капіталістів корпораціями чиновників, злиття окремих підприємств у розгалуджені трести, встановлення державної монополії на виробництво і розподіл усіх ресурсів, що знищувало конкуренцію і, тим самим, зменшувало ефективність виробництва.

О.О. Богданов зазначав, що головними причинами деградації продуктивних сил у Росії були розрив міжнародних економічних зв'язків, мобілізація десятків мільйонів працівників на фронт, занепад тих галузей виробництва, що не пов'язані безпосередньо з обслуговуван-

ням армії, військове руйнування засобів виробництва і непропорційне зростання військових витрат. Падіння виробництва спричинялося також зменшенням населення воюючої країни. Щоб запобігти остаточному краху, керівництво держави мусило розповсюдити армійські методи постачання і споживання на учасників тилового виробництва. Довелося також встановити механізми авторитарного державно-бюрократичного регулювання там, де раніше діяли стихійні коливання ринкової кон'юнктури.

О.О. Богданов спрогнозував, що за умови подовження суспільно-економічної кризи «військовий комунізм» стане домінуючою системою в Росії на довгі роки. Адже Росія, зазнавши поразки у світовій війні й маючи величезні зовнішні борги, втратила статус однієї з найпотужніших країн на світовій арені. Країна фактично опинилась у політико-економічній ізоляції після Жовтневої революції. У таких умовах зубожіння населення в СРСР досягло небачених масштабів. Система «військового комунізму» стала вимушеним засобом адаптації суспільства до військово-революційних умов в умовах суттєвого падіння виробництва, але вона не могла стати ефективним засобом суспільного розвитку.

На чолі «військово-комуністичної» держави, на переконання О.О. Богданова, тривалий час стоятиме «нормативно-державна група», яка буде зацікавлена в зміцненні існуючих порядків. Держава матиме за основу своєї діяльності не сприяння зростанню виробництва, а підтримку величезного апарату управління та армії. Бюрократія керуватиме суспільством, спираючись на нижню і середню ланку місцевого самоврядування, яка складається з колишніх учасників бойових дій, переважно людей недостатньо освічених і розвинених. Відповідно в менеджменті армійські методи переважали над методами раціонально-економічними. Відсутність спеціальних знань бюрократів-виконавців компенсували відданістю ідеям революції. Низький рівень освіченості численного виконавчого класу був спричинений занепадом системи освіти: адже молодь, замість шкіл, потрапляла до армії або до інших збройних формувань. Гальмували розвиток країни й патріархальні звички, що продовжували панувати у побуті більшості населення країни. Нові управлінці отримали владу над людьми, в яких зазвичай не виникало запитання, чи треба їм підкорятися цій владі, адже вони звикли коритися наказам згори. О.О. Богданов звертав ува-

гу також на деградацію носіїв високої культури (у тім числі й наукового мислення), зумовлену катастрофічним ускладненням виживання інтелігенції в несприятливому соціальному середовищі.

Нова адміністрація прагнула до нормативного врегулювання всіх сторін суспільного життя, що потребувало тотальної пропаганди ідей нового ладу. Люди перетворювалися на слухняних маріонеток пануючої ідеології, основою якої стали гасла вождів. О.О. Богданов передбачив, що авторитарні тенденції нової влади будуть лише посилюватись у майбутньому, що радянська влада буде агресивно боротись з будь-якими проявами критики на свою адресу і, тим самим, знищить свободу думки. Адже жорстка бюрократична структура з домінуванням авторитарних зв'язків може зберігатися тільки завдяки тотальній пропаганді в межах визнаної політичної ідеології. О.О. Богданов вважав, що консерватизм і рутинізацію бюрократичних органів правління можна подолати лише завдяки сильному тиску згори.

Бюрократизація стає на заваді прогресивному розвитку продуктивних сил. Адже, по-перше, виробництво, яке повністю контролюване бюрократією, не здатне гнучко реагувати на швидкі зміни суспільного попиту; і, по-друге, впровадження будь-яких технологічних новацій вимагає великих витрат часу і сил на численні узгодження в бюрократичних інстанціях. Управлінська структура військово-комуністичного типу страждає, за О.О. Богдановим, обмеженістю організаційного мислення. Адже «хороший» управлінець прагне розвивати насамперед «свою» галузь або «свій» регіон. Це спричиняє нерівномірність розвитку економіки, надмірно вузьку спеціалізацію окремих регіонів, що у майбутньому призведе до перманентної економічної кризи і, зрештою, до розвалу системи. Вищезазначені фактори, на думку О.О. Богданова, й надалі будуть працювати на тотальну мілітаризацію соціально-економічної системи й збереження принципів життя «військового комунізму». Російський дослідник прогнозував, що нестача продуктів виробництва ще більше посилюватиме військово-комуністичні порядки і сприятиме встановленню тотальної влади військово-бюрократичної еліти.

О.О. Богданов вказував на існування кричущих невідповідностей між деклараціями більшовиків й їхніми дійсними справами. Він категорично не погоджувався з більшовицькою пропагандою, яка твердила, що в Росії, після перемоги Жовтня, утвердилася диктатура

пролетаріату, а перед суспільством постало лише одне завдання – побудова соціалізму. О.О. Богданов вказував на те, що радянська влада у своєму первинному вигляді була політичною організацією військової демократії, а не диктатурою пролетаріату. Адже останній ніколи не виконував соціально-організаторської ролі. Для втілення в життя пролетарської диктатури необхідно було забезпечити ідеологічну самостійність пролетаріату. Крім того, він зауважував, що реальної організаторської сили в тогочасному російському суспільстві не існувало, оскільки монархія була знищена, великої фінансово-промислової буржуазії теж більше не існувало, а селянство завжди відзначалось неорганізованістю і неграмотністю. Революційний клас – пролетаріат – був краще організованим, ніж селянство, але теж був недостатньо грамотним, тому й не став організаційно самостійним. «Революційні партії були вимушені інтенсивніше займатися питаннями формування пролетарської класової свідомості. Своїм аналізом форм суспільної свідомості Богданов прагнув зробити свій внесок у розбудову соціалізму...» [51, с. 7].

У своїй доповіді на першій науковій конференції, присвяченій проблемам наукової організації праці, О.О. Богданов переконливо доводив необхідність практичного застосування тектологічних розробок. Він наполягав, що планомірна організація господарства у масштабах величезної країни можлива лише на наукових засадах. Вчений зазначав, що організаційний досвід багатьох поколінь людей ще ніхто не зміг адекватно проаналізувати й узагальнити. Лише народна творчість увібрала в себе частину цього організаційного досвіду. Тектологія була покликана озброїти керівників різних рівнів фундаментальними знаннями щодо організаційного досвіду людства. Крім того, О.О. Богданов поставив перед собою й інше завдання – забезпечити за допомогою впровадження методів тектології гнучкість форм виробництва та прискорити його розвиток в умовах побудови соціалістичного суспільства.

Щодо практичної реалізації ідей О.О. Богданова, то найчастіше йдеться про його медичну практику – адже він декілька років очолював створений ним же Інститут переливання крові. Саме там була реалізована на практиці його ідея «фізіологічного колективізму», коли окремі люди утворюють фізіологічну систему, що підвищує життєздатність усіх її частин, узятих разом, та, одночасно, кожного окремо-

го індивіда. Кожна частина цієї системи людей отримує відсутній (або здоровий компонент), що призводить до оздоровлення та омолодження організму в цілому. Саме так впроваджувалась ідея єднання людства через створення гармонійного людського колективу «кровних братів». Трагічна смерть дослідника під час випробувань на собі методів переливання крові, що проводилися з ціллю оздоровлення та омолодження організмів, не означала його наукової загибелі. Зокрема, ідеї О.О. Богданова плідно й творчо розвинув у межах своєї праксеології Т. Котарбінський.

Використовуючи положення своєї теорії, О.О. Богданов побудував один з перших варіантів оптимального народногосподарського плану. У цьому плані одну з провідних ролей відіграв винайдений дослідником «закон найменших». На засадах цього закону стає можливим досягнути кращої збалансованості різних сфер та галузей народного господарства. Йдеться про те, що міцність усього ланцюга визначається міцністю його найслабшого елемента, а швидкість руху комплексу визначається швидкістю найменш швидкого елемента. Хоча теорії О.О. Богданова офіційно різко критикувалися, сформульовані ним закони ланцюгового зв'язку та мінімуму, що діють між елементами організованого цілого, стали одними з провідних у плановій методології радянських господарників. Зокрема, дослідницька група на чолі із В.Г. Громаном поклала їх в основу методології під час побудови першого радянського господарського плану. Вчений також запропонував нові принципи функціонування не монолітних, але керованих з єдиного центру самоорганізованих підприємств. Така побудова організацій дозволяла їм швидко адаптуватися до вимог ринку та зовнішнього середовища. У цьому контексті Е.Б. Корицький зауважує що «...при розробці плану виключно велику роль відіграло розуміння того функціонального ланцюгового зв'язку, яким взаємно поєднані галузі виробництва» [90, с. 134].

О.О. Богданов вважав, що організація праці в СРСР відбуватиметься на основі наукового досвіду і трудової солідарності. Все це в комплексі дозволить уникнути анархії, яка раніше лише роз'єднувала підприємства внаслідок конкуренції між ними, а також дозволить уникнути боротьби між суспільними класами. За допомогою науки відбудеться організація об'єднаних сил працівників, коли кожен працівник усвідомлюватиме себе елементом єдиного розумного цілого. У

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

цій системі кожному надаватимуться всі умови, щоб з найбільшою повнотою розвинути свій трудовий потенціал і з найбільшою доцільністю застосовувати його у виробничому процесі на благо суспільства. Тим самим сили природи, влада ринку і конкуренція перестануть бути стихійними, а всі процеси організації природи речей і людей стануть контрольованими на засадах тектології.

Основні ознаки соціалістичного суспільства майбутнього, згідно з О.О. Богдановим, будуть такими: по-перше, фізична праця найманого робітника буде неухильно витіснитися роботою машин, управління якими вимагає набагато вищого розвитку універсальних інтелектуальних здібностей, ніж при мускульній роботі; по-друге, наука, що забезпечуватиме створення нових машин і підготовку працівників, перетвориться, по суті, на основну продуктивну силу. У результаті складатимуться принципово некапіталістичні виробничі відносини, коли експлуатація людини людиною трансформується на експлуатацію машин людським колективом, а ринок втратить роль універсального регулятора виробництва і споживання.

Основні моменти, що зумовлюватимуть руйнацію капіталізму, О.О. Богданов описав у своїх утопічних романах: «Червона зірка» (1904) і «Інженер Менні» (1912). Більше, ніж численні «дива» марсіанської цивілізації (обчислювальні машини, атомні двигуни, одяг з синтетичних білкових речовин та інші атрибути технологічного «раю»), які О.О. Богданов описав із надзвичайною прозорливістю, героя роману «вражає психологічний клімат комуністичного суспільства: а саме, зовсім нетипове для культур Землі ставлення до індивідуальної праці та творчості. Справа в тім, що перемога над індивідуалізмом у суспільстві марсіан вже відбулася» [144, с. 50].

У «Курсі політичної економії» О.О. Богданов детально описав процеси звільнення буржуазії від економічної і політичної влади. Буржуазію, на думку О.О. Богданова, усуне із суспільної структури те ж саме, що й надало їй пануючого положення. Йдеться про автоматизацію великої промисловості, збільшення обсягів виробництва у якій призведе до потреби в розширенні ринків збуту. Оскільки загальносвітовий ринок на початку XX століття був уже сформований, це розширення повинне було лише ліквідувати останні бар'єри на шляху товарообміну, насамперед, межі між країнами. Інтернаціоналізація капіталу, що втілилась у зростанні кількості транснаціональних кор-

порацій, неодмінно має бути доповнена інтернаціоналізацією виробництва і всіх ресурсів, що живлять його, аж до робочої сили. «У цих міркуваннях Богданова... можна побачити прообрази соціальних теорій, що отримали розвиток вже в середині ХХ ст.: «революцію керівників», «конвергенцію» та ін. Разом з тим Богданов ніколи не заперечував соціалістичної перспективи розвитку. В майбутньому, коли «новий» капіталізм, подібно до старого, вичерпає потенціал свого розвитку, пролетаріат консолідується на базі своєї власної, відмінної від буржуазної, культури «всеорганізаторського колективізму». Ставши в духовному відношенні самим собою, він прокладе дорогу до соціалізму всьому суспільству» [7, с. 369].

О.О. Богданов зазначав, що таке завдання може бути виконане за рахунок розвитку систем транспорту і зв'язку. Досконалість шляхів сполучення і легкість передачі енергії та інформації найбільшою мірою сприятимуть вдосконаленню виробництва. Мобільність інформації дозволить ефективно керувати підприємствами, як би далеко вони не знаходилися, а доставка всіх видів сировини і розповсюдження продукції по всьому світу здійснюватиметься швидше, ніж у будь-яку з колишніх епох. Єдиною перешкодою для переміщення товарів і робочої сили будуть лише митні й державні кордони. Першим кроком до падіння влади буржуазії стане нівелювання кордонів держави. Національні держави, що захищали раніше інтереси місцевих капіталістів, втратять економічний суверенітет, потрапивши в залежність від міжнародних корпорацій, що, у свою чергу, призведе до трансформації традиційних форм класового панування.

Мислитель попереджав, що ці зміни не пройдуть безболісно і безконфліктно, але головним їх результатом стане ліквідація таких впливових соціальних груп, як державна бюрократія і професійні політики. Місце чиновника заступить фахівець з управління («соціальний інженер»), у якого через специфіку його роботи буде значно більше спільного з новим організаторським класом, ніж з буржуазією. Остання прагнучиме лише отримати прибутки від використання засобів виробництва, що знаходяться у її приватній власності. Коли управління економікою остаточно перейде до професіоналів, буржуазія фактично утратить спочатку економічну, а потім і політичну владу над суспільством. Політична революція в світовому масштабі покладе край пануванню буржуазії, на зміну якій прийде клас із соціалістич-

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

ними переконаннями, заснованими на раціоналізмі та гармонійному поєднанні кращого людського досвіду попередніх історичних епох у єдиній системі знань, яка буде зрозумілою кожному члену суспільства. Інакше кажучи, капіталізм історично приречений зникнути під тиском науково-технічного прогресу, який спричинить панування раціонально обґрунтованих правил та сформує клас технічних організаторів праці. Для створення єдиної системи знання і гармонійного синтезу культурних цінностей минулого необхідним стане повний перегляд усього культурного спадку людства, що і покликана була забезпечити розроблена ним загальна організаційна наука – тектологія.

О.О. Богданов передбачив, що перехідний період від капіталістичного до соціалістичного ладу буде досить складним. Він намагався передбачити можливу реакцію різних соціальних груп на зміни у техніці, економіці та соціальній структурі суспільства. Російський дослідник усвідомлював, що основна маса буржуазії (крім незначної частини дрібної), а також та частина найманої технічної інтелігенції, чії послуги надзвичайно високо оплачуються, не приймуть змін соціального життя, які фактично покладуть край їхньому пануванню, і спробують зберегти своє домінування у суспільстві. У сучасному суспільстві буржуазія здійснює панування за рахунок збереження контролю за всією сферою ідейного життя суспільства, володіючи засобами масової інформації й ідеологічного виховання. Крім того, її інтереси охороняє поліція. Таку організаційну форму О.О. Богданов назвав «промисловим феодализмом». Але, підтримуючи свою політичну владу цими методами, буржуазія підриватиме економічні основи своєї могутності, оскільки гарантований збут товарів і відсутність конкуренції призведуть до стагнації виробництва і деградації продуктивних сил.

Дрібну буржуазію О.О. Богданов також вважав потенційним супротивником виникнення нового суспільства, оскільки вона економічно зацікавлена не в розвитку, а в ослабленні крупної промисловості. Йдеться про обмежену здатність дрібнобуржуазних форм виробництва до конкуренції з гігантськими транснаціональними корпораціями – основою перехідного до соціалізму суспільства. Відповідно дрібна буржуазія схильна повставати проти посилення плановірності в управлінні суспільним господарством, проти інтернаціоналізації виробництва і проти змін у соціальній структурі. Популярність революційних настроїв серед дрібної буржуазії та її неприязнь до держави О.О. Бог-

данов пояснював тим, що бюрократичний апарат управління в ХІХ столітті був орієнтований переважно на захист інтересів і підтримку великого капіталу. Незалежні дрібні виробники неминуче пригнічувалися за такої системи. Крім того, держава є формою організації, надто широкою для дрібної буржуазії і непридатною для досягнення її цілей. Ці цілі дрібна буржуазія здатна здійснити лише в межах общини, що утворюється безпосередньою особистою взаємодією. Внаслідок цього дрібнобуржуазна революційно-анархічна ідеологія на ділі є спрямованою на збереження структури капіталістичного суспільства.

Натомість науково-технічна інтелігенція, роль якої зростає внаслідок ускладнення виробничих технологій і пов'язаних з ними процесів управління, все виразніше усвідомлюватиме себе реальною організуючою силою. І хоча інтелігенція сама по собі не стане новим організаторським класом, вона буде близькою до нього, оскільки їх інтереси є спільними. Російський дослідник вважав, що їхнім спільним ідеалом стане планомірна організація праці й розподілу під керівництвом вчених, які створюватимуть привілейовані умови не лише для себе, але і гідні умови для робітничого класу. Тоді будуть усунені підстави для класової боротьби за рахунок гармонізації суспільних інтересів. Але О.О. Богданов застерігав, що інтелігенції буде нелегко вписатися в соціальну систему, для якої будуть характерні повне знищення класів і колективна організація виробництва. Такі організаційні нюанси, як перехід організуючих функцій і зовнішнього їх виразу (тобто власності на засоби виробництва) до рук всього суспільства; делегація права на виконання керівної ролі лише за дорученням колективу і під його контролем стануть на заваді успішної адаптації інтелігенції до нового суспільства.

Отже, узагальнюючи футуристичні припущення автора тектології, можна зробити висновок, що ідеї К. Маркса про об'єктивну закономірність розвитку суспільства, яке від первісного комунізму розвивається до роз'єданого буржуазного суспільства, а згодом знову прямуватиме до єдиного суспільства, стали основою переконань О.О. Богданова. Головним своїм завданням російський мислитель вважав розкриття законів суспільного розвитку і відповідно до них він прагнув організувати соціальну дійсність. Проте засоби, які пропонував К. Маркс для переходу до комунізму (насамперед, йдеться про політичну революцію), О.О. Богданов вважав неефективними й недостат-

німи. Революційні перетворення, які обмежуються завоюванням влади та усупільненням власності на засоби виробництва, не призведуть до знищення класового суспільства. На думку О.О. Богданова, економіка є лише межею між технікою та ідеологією. Що стосується власності на засоби виробництва, то вона розумілась ним як зовнішній вираз організаційних функцій власника. Звідси випливає, що соціальна ієрархія визначається не самою по собі власністю на засоби виробництва, а володінням організаційним досвідом. Соціальні групи в суспільстві формуються на підставі їхньої професійної спеціалізації. Класи ж виникають у результаті відокремлення виконавчих функцій від організаторських. Панівними класами будь-якого суспільства є класи організаторів виробництва. Відповідно головним завоюванням революційного пролетаріату має стати усупільнення організаційного досвіду. Шляхом до такої перебудови суспільства є ідеологічне виховання робітничого класу, створення пролетарської культури на засадах соціалізації знання, коли наука буде слугувати не обраній частині людства, а стане надбанням кожного. Русійними силами перетворення суспільства для О.О. Богданова виступають, насамперед, виявлені ним наукові принципи, або тектологічні закони, спільне й усвідомлене використання яких об'єднає людство. Тим самим О.О. Богданов «зробив акцент на різносторонності революційного процесу і доти, доки мав можливість, він робив свій внесок у спільну боротьбу проти... звуженого розуміння революції як суто політичного й економічного перевороту...» [51, с. 9].

Російський учений, спостерігаючи за буремними подіями кінця XIX – початку XX століть і беручи в них безпосередню участь, мріяв про побудову науково організованого світу, в якому царюватимуть гармонійні міжлюдські відносини. Його соціальне вчення мало істотні розбіжності з більшовистським баченням світлого майбутнього та планом його реалізації. Ідеалом розвитку суспільства і природи, за О.О. Богдановим, є рівновага, що тлумачилась ним як відсутність суперечностей. Зміни майнових відносин між людьми або ж вироблення соціалістичної ідеології в процесі боротьби проти капіталістичної системи не вважалися засновником тектології основними у справі побудови соціалізму. Ідея підвищення ефективності організаційної діяльності стала провідною у тектологічній теорії. Серед найбільш вагомих ідей тектології слід виділити наступні: по-перше, в основі суспільного

поступу лежить зміна форм організації праці; по-друге, технічні процеси є первинними щодо ідеологічних, по-третє, саме технологічні зміни у виробничому процесі спричиняють структурні зміни у суспільстві.

Більшість передбачень О.О. Богданова, зроблених ним ще на початку ХХ століття, справдилась. Йдеться про тотальну електрифікацію, використання атомної енергії, автоматизацію виробництва, розповсюдження транснаціональних корпорацій у світовому масштабі, проведення маркетингових та соціологічних досліджень задля узгодження інтересів у різних сферах суспільного життя, формування потужного класу, який суміщає функції як виконавця, так і організатора у трудовому процесі.

Створення тектології («всезагальної організаційної науки») стало найвищим досягненням вченого-енциклопедиста ХХ століття О.О. Богданова й оцінюється сучасними науковцями як перша фундаментальна спроба системно-кібернетичного аналізу функціонування соціальних структур та управління ними. У цьому контексті варто згадати слова С.В. Костова, що тектологія допомагає «за пеленою множини подій, які супроводжують явище, віднайти організаційні зв'язки, визначити їх тип, і, керуючись організаційними законами, зрозуміти процес, з'ясувати тенденції його розвитку і, якщо це необхідно, надати рекомендації з його корекції...» [92, с. 225]. Саме тому вчення О.О. Богданова, яке по-новому відкриває для себе світова наукова спільнота, заслуговує на детальне дослідження і на практичне впровадження багатьох положень щодо оптимізації організації людського життя в сучасному світі. Теорія тектології передувала кібернетиці. Адже принцип бірегуляції (зворотного зв'язку), ідея моделювання та інші стали згодом органічними складовими кібернетики. Більше того, майже всі ідеї, закони та принципи, сформульовані О.О. Богдановим у межах тектології, були використані в таких галузях наукового знання, як кібернетика, синергетика, менеджмент, конфліктологія, медицина, фізіологія та ін.

У сучасних умовах зростає потреба не тільки в розробці нових підходів до управління організацією, або концепцій і теорій, що відображають хоча й важливі та значущі, але все ж окремі сторони або типи управління: методи, технологію і тому подібне. Потрібні наукові розробки, в яких управління організацією розглядалося б як соціокуль-

турний феномен, що здатний вплинути на всі сфери людської діяльності і підвищити їхню ефективність. У цьому контексті важко не погодитися з думкою дослідників творчості російського мислителя, що «в теоретичному аспекті тектологія може розглядатися як передбачення кібернетики, загальної теорії систем, а, частково, і синергетики. А в специфічно ідеологічному контексті «організаційне» мислення О.О. Богданова було одним з джерел сучасного етатизму з його концепцією соціальної інженерії» [7, с. 372]. І хоча універсальних рецептів для прийняття рішень в управлінні, як і в будь-якій сфері людської діяльності, не існує, проте в управлінських процесах наявні загальні закономірності, дослідження яких створює підставу для побудови ефективної теорії управління організаціями. Одним із найрезультативніших дослідників феномену організації був О.О. Богданов, адже розроблена ним тектологія являла собою першу спробу здійснення системно-кібернетичного аналізу функціонування й управління соціальними структурами, і, крім усього іншого, виявилась надзвичайно продуктивною для вироблення прогнозів розвитку суспільства.

РОЗДІЛ 3

ПРАКСЕОЛОГІЯ ЯК ТЕОРІЯ ОРГАНІЗАЦІЇ ЕФЕКТИВНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

3.1. Міждисциплінарні праксеологічні дослідження: минуле і сучасність

Традиція філософського осмислення суспільства з використанням практичного та економічного підходів є досить давньою і бере свій початок у працях Платона і Аристотеля. У Новий час ця традиція насамперед проявилась у британській філософії, представники якої (Дж. Локк, Б. МанDEVІЛЬ, А. Фергюсон, Д. Юм, І. Бентам, Дж.С. Мілль та ін.) зробили істотний внесок не лише в розвиток соціально-політичної філософії, але і в розвиток економічної думки. Саме тоді сформувалася політична економія, яка протягом століть відігравала в англійській культурі роль соціально-політичної філософії. В німецькій школі політичної економії також поєдналися соціальний та економічний підходи. В її межах була розроблена цілісна теорія, що поєднала економічний аналіз з дослідженням соціально-політичних, етичних і культурних факторів (М. Вебер, В. Зомбарт). У Франції розвивалися ідеї «інженерного» підходу до керування суспільством, що пот-ребував раціонального планування й контролю над соціальними процесами. Теорія «індустріалізму» була розроблена А. Сен-Сімоном, О. Контом та їхніми послідовниками. На їх переконання, в індустріальному суспільстві влада повинна перейти до вчених, інженерів і великих промисловців – «індустріалів», які зможуть на основі позитивних наукових і технічних знань розробити необхідну для ефективного розвитку політику і реалізувати її шляхом організації суспільства на нових раціональних принципах. В індустріальному суспільстві вдосконалення виробничого процесу стає однією з важливих завдань прикладної науки. Зусилля вчених концентруються на питаннях підвищення ефективності виробництва, підвищення продуктивності праці, рішення соціальних проблем.

Про дегуманізацію праці, що із необхідністю виникає в системі капіталістичних відносин, писав К. Маркс у своїх «Економіко-філо-

софських рукописах 1844 року». Хоча К. Маркс розглянув проблему «відчуження праці» ще в середині XIX ст., його аналіз трудової діяльності не втратив своєї актуальності й на початку XXI ст. На думку німецького мислителя, творча праця є «родовою» діяльністю людини, тобто головною характеристикою, що виділила «людський рід» з тваринного світу. Але капіталізм перетворив людську здібність до праці на товар, тому творча трудова діяльність стає для більшості людей недосяжною. Тотальне відчуження проявляється як у вилученні капіталістом у трудящої людини вироблених нею продуктів, так і в знищенні особистісного, творчого характеру самого трудового процесу. В цих умовах робітник не зацікавлений у підвищенні ефективності своєї праці, оскільки вона є вимушеною. Таке ставлення до праці принижує її культурне значення, перетворюючи її на засіб виживання.

У 1870-ті рр. К. Менгер, У. Джевонс, Л. Вальрас та ін. вчені розробили теорію максимально можливої корисності. Ними була сформульована модель «економічної людини» як «раціонального максимізатора корисності». Ця модель людини міцно закріпилась у неокласичному напрямі економічної теорії. Дж.С. Мілль вважав, що поведінка «економічної людини» – це абстрактна сутність будь-якої людської поведінки.

Серед найбільш відомих дослідників, які присвячували свої праці проблемі підвищення ефективності діяльності, зокрема в сфері організації та управління, слід згадати Ф. Тейлора й Г. Форда. Їх організаційні та технічні інновації сформували систему організації праці на великих промислових підприємствах індустріальної епохи. Відповідно їхній ракурс розгляду цієї проблеми був зумовлений специфікою процесів розвитку індустріального суспільства, в якому основним видом діяльності була промислово-виробнича.

Характеристика індустріального суспільства як суспільства праці пов'язана з тим, що наймана праця в народному господарстві перетворилася на основний вид зайнятості. Більшість споживаних людиною благ створювалися за межами домашнього господарства і оберталися на ринку, перетворюючись на товар. За індустріальної доби наймана праця стає віссю людського існування. Відповідно значна частина працездатного населення була перетворена на промисловий пролетаріат, основним джерелом засобів для існування якого стала заробітна платня. «Армія найманої праці» (або «робочий клас») складала-

ся, переважно, з колишніх селян, позбавлених можливості отримувати кошти для існування від власної ділянки землі і вимушених пропонувати за винагороду свою робочу силу.

Важкі умови існування промислових працівників спричинили необхідність вирішення так званого «робочого питання». У результаті підвищена увага політичних діячів та інших представників громадськості приділяється проблемам пошуку соціального консенсусу і створенню ефективних механізмів регулювання соціальних стосунків як на рівні підприємства, так і на рівні суспільства в цілому. Адже соціальні відносини між капіталістами та пролетарями часто набували форми відкритих зіткнень. Відповідно в індустріальному суспільстві активно відбувається формування і становлення більшості найважливіших суспільних наук, в яких процеси праці стають об'єктом спеціального наукового аналізу. Зокрема, у межах соціології починають вивчатися суспільна роль праці й соціальні процеси, з нею пов'язані. Наприклад, досліджувалися наслідки процесів урбанізації і концентрації трудящих мас у місцях роботи.

Слід зазначити, що в пізню індустріальну епоху активізується, насамперед, прикладна функція науки. Важко не погодитися із українською дослідницею Л.Г. Дротянко, яка зауважує: «Оскільки виникнення і розвиток наук зумовлені виробництвом, практикою, наукові знання не є самоціллю і самоцінністю. Вони виправдовують себе лише тоді, коли слугують задоволенню суспільних потреб, розширенню творчих можливостей людини, удосконаленню системи цінностей і самої організації життя» [60, с. 3].

Традиційне суспільство було орієнтоване насамперед на підтримку встановлених раніше порядків. Способи виконання робіт й організації сумісної праці, знання, навички і методи роботи передавалися усним шляхом із покоління в покоління. Люди не замислювалися над раціоналізацією трудового процесу. Інновації носили випадковий характер і не закріплювалися в культурі. Виробництво характеризувалося надзвичайною низькою різноманітністю методів праці й інструментів. На зорі індустріального суспільства у виробництві теж панували традиції. Проте в розвиненому індустріальному суспільстві вдосконалення виробничого процесу перетворилося на одне з найважливіших завдань науки. Зусилля учених концентрувалися на питаннях підвищення ефективності виробництва й продуктивності праці. Все це

залежало насамперед від покращення методів організації праці (під організацією праці у пропонованій роботі розуміється все те, що впливає на взаємодію людини з речовими елементами виробництва (інструментами й устаткуванням) і взаємодію людей між собою в процесі праці).

Одну з перших застосованих на практиці концепцій ефективної організації праці розробив американський інженер і консультант Фредерік Тейлор (1856–1915 рр.), якого вважають одним із засновників управлінської науки, яку навіть називали спочатку саме «тейлоризмом». У своїй основній роботі «Принципи наукового менеджменту» (1911) він запропонував методи ефективної організації праці, що ґрунтувалися на науковому фундаменті. Ф. Тейлор прагнув створити таку систему організації роботи, щоб кожен працівник досягав максимально можливої для нього продуктивності праці. «Численні експериментальні дослідження Ф. Тейлором елементарних трудових процесів дозволили дійти висновку, що наукове управління є потужним засобом економії живої праці. Він же запропонував систему матеріального стимулювання високопродуктивної праці. Відділивши планування і контроль виконання роботи від її здійснення, Ф. Тейлор активно впроваджував спеціалізацію, зокрема і в сфері управління, що дозволило істотно підвищити ефективність промислового виробництва» [96, с. 226].

Він вважав, що серед безлічі можливих способів організації праці існує один найбільш ефективний, який і необхідно віднайти. Для цього Ф. Тейлор детально досліджував той чи інший виробничий процес. Він ретельно підраховував кількість рухів, що виконуються працівником, і вимірював час, що потрібний для тих чи інших операцій. Для цього використовувалися хронометраж, фото і кінозйомка. Ґрунтуючись на отриманій інформації, трудові операції вдосконалювалися шляхом усунення зайвих рухів і зменшення втоми робітника. У результаті розроблялися єдині стандарти виконання робіт, які об'єднували у спеціальні збірки. Ці збірки містили ретельні описи найкращих способів виконання тієї або іншої роботи.

Іншим важливим принципом «наукового менеджменту» була орієнтація на вузьку спеціалізацію праці. Про вигоди суспільного розподілу праці вперше говорив ще Платон у своєму творі «Держава». Він вважав, що розподіл праці надає кожному індивіду можливість

спеціалізуватися в тому, до чого той краще пристосований за своєю природою. До аналізу розподілу праці безпосередньо у виробничому процесі звертався і класик економічної науки А. Сміт у своїй знаменитій книзі «Дослідження про природу і причини багатства народів» (1776). А. Сміт стверджував, що розподіл праці є важливим чинником збільшення її продуктивності. Адже він дозволяє працівникові більш досконально виконувати звичну для нього роботу й економити час, що потрібний для переходу від одного виду діяльності до іншого.

У Ф. Тейлора принцип розподілу праці отримав своє крайнє втілення: індивідуальна робота спрощувалася і зводилася, де це можливо, до виконання одного єдиного завдання. Крім іншого, цей принцип дозволяв підприємству уникати ускладнень, що пов'язані із пошуком робітників необхідної кваліфікації. Ф. Тейлор відстоював необхідність жорсткого розподілу розумової і фізичної роботи. Організація, планування й управління мали виконуватися однією групою найманих працівників – менеджерами, виконання ж виробничих робіт повинно було здійснюватися винятково промисловими робітниками. Крім того, для підвищення продуктивності праці Ф. Тейлор запропонував здійснювати оплату праці залежно від кількості виробленої продукції, замість загальнопоширеної в ті часи поденної системи оплати. Для цього він запровадив «урочну» систему. Кожен робітник отримував від адміністрації завдання, яке він повинен був зробити за визначену одиницю часу. Так досягалося високоефективне планування виробничого процесу, а працівник перетворювався на об'єкт управління.

Помітний вплив на організацію праці в індустріальному суспільстві здійснив Генрі Форд (1863–1947 рр.), якого вважають засновником системи масового виробництва. Запропонована ним система базується на вищеописаних принципах тейлоризму. Якщо Ф. Тейлор зосереджував свою увагу лише на підвищенні ефективності трудового процесу, то Г. Форд розглядав останній лише у контексті виробництва як цілісної системи. Найважливішою інновацією Г. Форда стало впровадження стандартизації тиражованої продукції. Наприклад, у 1908 р. він вирішив випускати лише одну модель автомобіля тільки чорного кольору. Таким чином, йому вдалося сконцентрувати наявні ресурси на тиражуванні єдиного продукту, що, у свою чергу, дозволило зменшити витрати на випуск одиниці продукції за великого об-

сягу виробництва. У 1913 р. Г. Форд ввів у виробництво конвейєр. Окремі робочі місця були пов'язані в довгі виробничі ланцюги. Доставка конвейєром продукта до робочого позбавляла його необхідності робити зайві рухи. Він міг цілком зконцентруватися на виконанні однієї вузькоспеціалізованої операції. Важливо зазначити, що завдяки безперервному руху конвейєра можливість ефективного контролю над трудовим процесом полегшувалась. Адже конвейєр задавав технологічно примусовий ритм праці.

Тейлористсько-фордистська управлінська ідеологія домінувала в управлінській практиці до 70-х рр. минулого століття. Основними її характеристиками стали жорсткий розподіл праці на творчо-організаційну і виконавчу і, відповідно, розподіл найманих працівників на дві касти. Адже засновники цієї ідеології вважали розумові здібності промислових робітників надто обмеженими й були переконані, що основна їх маса взагалі не прагне до ініціативи і відповідальності. Вони наголошували, що за свою працю представники робочого класу чекають перш за все матеріальну винагороду, решта мотивів не є для них суттєвими. Логічним наслідком такого підходу стала пропаганда жорсткого авторитарного управління виробничими процесами.

Крім підвищення продуктивності виробничої діяльності, наслідком впровадження тейлористсько-фордистських інновацій стало загострення ряду серйозних соціальних проблем. Монотонність виробничого процесу і повне відчуження робочих від ухвалення рішень стали причинами дегуманізації праці. Робочу людину не визнавали за повноцінного суб'єкта трудової діяльності, що здатний вирішувати комплексні завдання. У виробничому процесі використовувалися лише фізичні рухи робочих, що перетворювало їх на додатки до машинних механізмів. Згадаємо, що на заводах Г. Форда широко використовувалася праця інвалідів. Якщо вони повністю виконували трудову норму, то отримували за це стовідсоткову зарплатню. З одного боку, це була морально виправдана позиція, оскільки дозволяла інвалідам залишатися соціально активними. З іншого боку, фізично повноцінні працівники, втрачаючи можливість займатися творчою працею, усвідомлювали себе неповноцінними роботами.

Не дивлячись на вищеописані негативи, в цілому, впровадження тейлористсько-фордистської системи управління було виправданим соціальним явищем. Основними працівниками у сфері промислового

виробництва ставали вихідці з бідних верств населення, насамперед, імігранти й колишні фермери. Це була армія низькокваліфікованих працівників, чие життя проходило у злиднях. Як зауважує відомий український науковець В.Г. Кремень, «Форд одним з перших усвідомив і неухильно сповідував принципи соціальної відповідальності бізнесмена. Згідно із ними він проводив виважену соціальну політику: робітники на його підприємствах отримували набагато більш високу зарплатню, ніж на інших. Талановитим дітям робітників він встановлював стипендії, на конвеєрі створював спеціальні робочі місця для людей з обмеженими фізичними можливостями тощо» [96, с. 226]. Крім того, розвиток масового виробництва надав значній частині населення можливість працювати і користуватися раніше недоступними благами: власним житлом, автомобілями, різноманітними споживчими товарами і т. ін.

Впроваджена Ф. Тейлором система професійно-технічної освіти дозволила у найкоротші терміни готувати спеціалістів, що працювали на високотехнологічному виробництві. Все це сприяло покращанню рівня життя, розвитку освіти, охорони здоров'я. Але проблеми, пов'язані з дегуманізацією праці, залишалися невирішеними. Таким чином, одну з провідних ролей у становленні тейлористсько-фордистської моделі організації діяльності відіграв соціальний компроміс між приватними власниками засобів виробництва та промисловими робітниками, основою якого стала науково організована система праці (вивчення особливостей трудового процесу, його оптимізація та професійно-технічне навчання), що якісно змінило виробничий процес у бік надзвичайної ефективності та раціональності.

Т. Котарбіньський, створюючи теорію ефективної діяльності, неодноразово звертався до принципів раціональної організації праці, сформованих апологетами масового індустріального виробництва. Зважаючи на надзвичайну технізованість індустріального суспільства, філософ адсорбував інновації менеджменту Г. Форда та Ф. Тейлора до свого метафілософського проекту. Як зауважував дослідник В. Гьосле, «Сьогодні вже не політика, а техніка є нашим спільним фатумом, і філософія, яка лишається осторонь викликів... нашої доби, не може бути справжньою філософією. Той факт, що філософія має справу з долею людини, що сьогодні ця доля здебільшого полишається в руках техніки, є другою підставою для наголошення на близькості філософії

та техніки. Навряд чи пов'язування виникнення людини з технікою є перебільшенням – для палеоантропології скам'янілі знахідки знарядь праці були найочевиднішими свідченнями їхнього людського, а не тваринного походження» [55, с. 100]. М. Ротбард також вважав праксеологію основою методології не лише економіки, але й усіх соціальних наук. Проте, на відміну від психології, яка цікавиться мотиваціями дії, й історії, для якої важливим є конкретний зміст тієї чи іншої дії, праксеологія має предметом вивчення цілі і засоби (телеологію і каузальність) вчинків. Адже «предметом праксеології виступає тільки найважливіший прояв людського життя, а саме діяльність» [121, с. 826].

Даючи характеристику сучасному пракселогічному підходу в філософській царині, необхідно звернути увагу й на особливості економічної інтерпретації праксеології, яка була розвинена представниками австрійської філософсько-економічної школи Л. фон Мізесом і Ф. Хайєком. Прихильники цієї школи проголосили, що основним завданням економічної праксеології (каталактики) є вивчення мотивів дій ізольованих індивідуумів, а також аналіз міжособистісного обміну. Таким чином, «з класичної школи політичної економії виникла загальна теорія людської діяльності – праксеологія» [121, с. 7].

Л. фон Мізес у роботі «Людська діяльність» доводив, що модель максимально раціональної поведінки апріорно виводиться з базових уявлень про людину і структури її діяльності. У сучасній економічній науці найбільш поширеним є інструменталістське тлумачення статусу моделі економічної людини, розроблене М. Фрідменом. Згідно з його позицією корисність цієї моделі полягає не в її «реалістичності», а в тому, що побудовані на її основі теорії успішно пояснюють і передбачують реальні економічні явища. Саме в економічній науці трудова діяльність стає об'єктом спеціального наукового аналізу і важливою аналітичною категорією.

Взаємозв'язок соціальної філософії й економіки зумовлений тим, що існують спільні для них категорії, наприклад, «свобода» і «примус», «справедливість» і «нерівність», «багатство» і «бідність», «праця» і «відчуження», «бажання» і «потреби», «господарча етика» і «економічна культура» тощо. Філософсько-економічний аналіз таких категорій дозволяє краще зрозуміти важливі сторони соціального буття людини. У контексті пракселогічного аналізу категорії «практич-

на діяльність» слід розглянути такі пов'язані з нею категорії, як «праця», «господарча діяльність», «ефективність», «раціональність» і «генеза суспільства». Ідея максимізації корисності конкретизує в сучасних економічних теоріях спільну категорію «ефективність» і складає сутність поняття «економічна раціональність».

Праксеологічна проблематика (розробка прийомів ефективних дій) була чітко окреслена завдяки аналізу проблем організації та управління процесами, який проводився в межах різнопланових наукових дискурсів ще на початку XX століття. Економісти, які вперше почали розглядати праксеологічну проблематику, акцентували увагу насамперед на підвищенні ефективності методів, спрямованих на вироблення якісного кінцевого продукту. Саме практична необхідність вдосконалення виробничої діяльності зумовила необхідність багатогранного дослідження процесу діяльності. Логічним наслідком цих досліджень було створення концепцій наукового менеджменту, що згодом лягли в основу праксеологічної концепції Т. Котарбіньського.

Господарча діяльність у житті людини і суспільства в індустріальну епоху із засобу виживання чи підтримки звичного рівня перетворилася на головну ціль існування, головний тип людської діяльності. Економічний підхід виокремлює в людській життєдіяльності певний аспект: прагнення досягнути максимального добробуту. Саме це сприяло використанню колосальних ресурсів і небаченому економічному зростанню. Завдяки цьому ми можемо спостерігати сьогодні той надзвичайно високий рівень матеріального добробуту, якого досягла більшість населення економічно розвинених країн.

У XX ст. економісти багато зробили для філософського осмислення соціальних явищ і процесів. Важливий внесок у цю справу зробили Л. фон Мізес, Ф. Хайєк, М. Фрідмен, Дж. Гелбрейт, В. Ойкен, М. Ротбард, Дж. Стігліц, Й. Шумпетер та ін. У працях цих вчених була розроблена філософія ринку як вільного й спонтанного соціального інституту, розкриті механізми взаємозв'язку економічних і соціально-політичних свобод.

У XX ст. розгорнулася полеміка між прихильниками «соціальної держави» (або «держави добробуту»), розробником якої був насамперед Дж. Кейнс і апологетами ліберально-ринкових відносин у державі. Неоліберальна концепція ринку відомого економіста Ф. Хайєка стала формуватися в 1920-ті рр. у ході проведених тоді дискусій про

переваги планової і ринкової систем. Ф. Хайек погоджувався з аргументами Л. фон Мізеса щодо недоліків планової соціалістичної системи (підхід останнього ґрунтувався на тому, що за відсутності ринкового механізму ціноутворення стає неможливим адекватний економічний розрахунок). У результаті «раціональність і ефективність» планового господарства реально обертається безгосподарністю і розрухою.

Для Ф. Хайєка вільний ринок – найбільш адекватний механізм координації дій мільйонів людей, що задіяні в господарчій діяльності. Самі агенти господарчого життя у своїх рішеннях застосовують конкретні знання економічного характеру. Це розподілене між множиною індивідів знання вчений називає розсіяним, володіння ним забезпечує порівняльні переваги в економічних діях. Проблема координації в масштабі всього суспільства наявних у людей знань набуває вирішальне значення для підвищення ефективності економіки. Краще усього справляється з цим завданням ринок. Ринок забезпечує, по-перше, кращу координацію знань і, по-друге, більш повне їх використання. Крім критики централізованого планового господарства, австрійський вчений приділив увагу проблемі справедливого розподілу благ у суспільстві.

Варто зазначити, що після Другої світової війни багато країн узяли курс на формування т. зв. «соціальної держави» (чи «держави добробуту»), тобто держави, що проводить активну соціальну політику шляхом перерозподілу значної долі суспільного продукту на користь незаміжніх верств. Зокрема, ціль побудови такої держави була зафіксована в конституціях ФРН, Франції, Італії та ін. країн. Принцип соціальної справедливості почав відігравати вирішальну роль, що знайшло прояв у становленні системи соціального партнерства, у курсі на повну зайнятість, підвищенні заробітної платні, скороченні робочого дня, прогресивному оподаткуванні (у т. ч. більш високих податках, що накладалися на підприємців), встановленні мінімальних соціальних гарантій для всіх громадян. Засновник цього соціально-економічного курсу Дж. Кейнс дійшов висновку, що ринкове господарство не має механізму автоматичного відновлення економічної рівноваги, отже, необхідним є державне регулювання економіки. Такими мірами стабілізації економіки, згідно з Дж. Кейнсом, є розширення інвестиційної діяльності держави, перерозподіл доходів з ціллю підвищення попиту широких верств населення, політика повної зайнятості

та інші міри соціального змісту.

Але неоліберали (самими впливовими з них були Ф. Хайєк та Л. фон Мізес) вважали державний перерозподіл помилковим засобом досягнення соціальної справедливості. На їхнє переконання, сама ціль побудови «держави добробуту» (досягнення справедливої структури розподілу добробуту) є утопічно-ілюзорною. Вони стверджували, що політика з вектором у бік «соціальної справедливості» може привести до поступового формування в західних країнах системи «холодного соціалізму». Хоча такий суспільний лад і відрізняється від соціалізму радянського зразку, проте він містить у собі загрози для фундаментальної цінності західної цивілізації – для свободи.

Звичка до залежності від держави, орієнтація на «рівність результатів», а не на «рівність шансів», можуть підштовхувати людей вимагати подальших змін політичних інститутів суспільства у бік соціалізму. А це, згідно з Ф. Хайєком, є «дорогою до рабства». Саме тому він закликав удосконалювати ринкові відносини, наголошуючи, що ринок створює умови, за яких оптимальна диференціація членів суспільства складається спонтанно без зовнішнього примусу. На думку Ф. Хайєка, справжній соціальний порядок може бути лише спонтанним і не може бути продуктом свідомого конструювання. Існування в суспільстві соціальної нерівності, згідно з Ф. Хайєком, є закономірністю. Будь-яка форма розподілу доходів є справедливою, якщо виникає в результаті конкурентної боротьби, що розгортається за певними правилами. У результаті відбувається свого роду соціальна селекція і визначається сфера діяльності та доля кожного індивіда. Тобто люди в результаті ринкових відносин займають саме ті місця, які відповідають їхнім здібностям. Проте виникнення майнової і соціальної нерівності компенсується формальною рівністю всіх громадян перед законом.

Враховуючи той факт, що кейнсіанська політика не змогла подолати глибоку економічну кризу, що охопила світове співтовариство в умовах переходу до постіндустріального суспільства, наприкінці XX ст. і на початку XXI ст. посилюється інтерес до неоліберальних концепцій з лозунгами «мінімальної держави», яка повинна мінімізувати свій вплив у сферах економіки, ідеології, моралі, культури. В умовах швидкого науково-технічного прогресу і пришвидшення процесів глобалізації традиційні механізми регулювання економіки, орієнтова-

ні на стабільні автономні національні ринки, перестали бути ефективними. Крім того, більша відкритість національних господарств, активне проникнення на ринки іноземних товарів і транснаціональних корпорацій зменшує вплив держав на економіку.

Л. фон Мізес зробив висновок, що послідовне вибудовування теорії і практики капіталізму має починатися саме з формулювання з аксіом людської діяльності й їх теоретичних і практичних імплікацій. У цьому контексті представники австрійської школи пропонували вивчати лише цілеспрямовану дію. Той факт, що людина здатна діяти, використовуючи обмежені засоби для досягнення своїх цілей, є проявом сутності людини. Л. фон Мізес постоловав, що це положення і має бути першою аксіомою людської діяльності, адже воно є істинним, очевидним і незаперечним. Австрійський мислитель наголошував, що принципи людської діяльності походять з логічних категорій, які залежать від «структур людського мозку». Категорії діяльності є проекціями на зовнішній світ бажаних для людського розуму змін. «Людська діяльність – один з засобів здійснення змін» [121, с. 21]. Відповідно теореми праксеології розкривають категорії дій. Таким чином, у його підході праксеологія постає не лише як загальна наука про людську діяльність, але й як позбавлена цінностей, універсальна й валідна теорія, яка стає результатом логічного розгортання аксіоми дії. Каталактика (мізевський варіант праксеології) має вивчати засоби, що сприяють досягненню бажаної мети, оскільки «людська діяльність є цілеспрямованою поведінкою» [121, с. 14]. Вчений наполягав, що кожний людський економічний вчинок є раціональним. Але сфера раціональної дії і сфера економічної дії не повністю збігаються: друга включається в першу, оскільки в межах суто економічної дії можливий розрахунок винятково у грошових вимірах, а в межах раціонального можуть бути як грошові, так і не грошові форми виразу раціональності.

Згідно з Л. фон Мізесом дія завжди є наслідком програмування кращого майбутнього, яке, по суті, залишається невизначеним. «Діюча людина прагне виправити незадовільний стан справ та досягнути задовільного. Вона уявляє собі умови, які краще підходять для неї, а її діяльність спрямована на те, щоб досягнути цього бажаного стану» [121, с. 16]. Тому дія є результатом вибору проміжних засобів, що ведуть до бажаної мети. Людина, що діє, робить спроби забезпечити со-

бі більш задовільні умови, вважаючи, що засоби, які вона обирає, призведуть до поставленої мети. Досвід згодом показує, чи правильні були її причинно-наслідкові припущення. Отже, дія припускає наявність людини, що дивиться в майбутнє, відповідно, має місце і невизначеність. Якби людина, що діє, володіла повним, ідеальним знанням, то їй не треба було б діяти, а лише реагувати у запрограмований спосіб.

Л. фон Мізес сформулював наступні *теореми і закони каталактики*:

- 1) «спочатку була дія»;
- 2) «дії людини завжди раціональні, відповідно поведінка людини є усвідомленою і відповідальною»;
- 3) «щоб діяти раціонально, людині необхідно знати причинний зв'язок між подією та її ефектом»;
- 4) «не можна зрозуміти світ поза каузальністю і доцільністю, адже без причинно-наслідкових зв'язків світ став би абсолютно незрозумілою містерією»;
- 5) «інтенціональність наших дій робить їх вчинками»;
- 6) «людина упорядковує свої бажання, адже вона здатна не тільки брати, але й відмовлятися»;
- 7) «людина щось робить, тому що вона чимось незадоволена»;
- 8) «той, хто всім задоволений, не має бажання діяти і щось змінювати»;
- 9) «той, хто діє, повинен обрати адекватні засоби для досягнення мети».

Праксеологічні теореми й закони позбавлені оцінювальних суджень. Л. фон Мізес вважав, що каталактика (розроблений ним варіант праксеології) передає точні знання про реальні речі, а її теореми, які виводяться на підставі правильного логічного міркування, є абсолютно правильними і неспростовними, подібно до математичних теорем. Він був переконаний у тому, що закони, аксіоми і теореми праксеологічної теорії є винятково позачасовими продуктами логічних ментальних категорій, так само, як закони фізики, анатомії або інших точних природничих наук. Адже, як людина діяла тисячі років тому, так само вона діє і зараз, виходячи з обмежених ресурсів для досягнення поставлених нею цілей. «Людська дія може розглядатися не лише як хороша чи погана, чесна чи нечесна, справедлива або несправедлива. Суспільному життю притаманна регулярність явищ, яку лю-

дина має враховувати у своїй діяльності, якщо хоче досягти успіху» [121, с. 6].

Категорія «раціональність» стосується більшою мірою не цілей, а засобів. Наприклад, для економіки цілі дій не є ні раціональними, ні ірраціональними. У веберівському варіанті визначення понять: «раціональна поведінка» й «оцінювальна поведінка» відображено ту ж саму структуру: «засіб – мета». Якщо ми визнаємо, що будь-яка дія стає наслідком використання раціональних засобів для досягнення мети, то ми зможемо детально розробити теореми людської поведінки. Інакше у хаотичному і неупорядкованому світі ми ніколи б не знайшли орієнтирів для дії. З основних теорем праксеології можна, на думку Л. фон Мізеса, зробити онтологічний висновок, що думає, розмірковує і діє тільки окремий індивід: «Життя для людини є результатом вибору ціннісного судження» [121, с. 22]. Це означає, що дії колективних утворень (держав, класів, партій тощо) зводяться всі без винятку до дій індивідів, з яких вони складаються. Австрійський мислитель вважав, що «всі дії здійснюють окремі люди, тому що соціальний колектив не має автономного існування..., яке було б відмінним від дій його індивідуальних членів... Реальність соціального цілого виражається в тому, що воно керує конкретними діями окремих людей і створює можливості для них. Отже, шлях пізнання колективних цінностей йде через аналіз дій окремої людини» [121, с. 42–43]. Відповідно діяльність соціальних інститутів, факти і складні події можуть бути розпізнані тільки за допомогою аналізу індивідуальних дій, бо тільки про них він може отримати прямі відомості. Каталактика також містить положення, що будь-яка державна діяльність є злом, оскільки за допомогою державного апарату одні індивіди нав'язують іншим свої цілі та волю.

Послідовник Л. фон Мізеса М. Ротбард по-своєму визначив аксіоми, на яких має ґрунтуватися праксеологія й економіка. Він виходив з того, що економіка не вивчає змісту цілей людини. Відповідно економічна теорія, згідно з М. Ротбардом, має описувати відношення, що існують між засобами і цілями, а не конкретні змісти тих цілей, які ставлять перед собою актори дій. Такі цілі можуть бути егоїстичними, альтруїстичними, благородними або вульгарними. Одні люди концентруються на матеріальних досягненнях, інші – на аскетизмі й духовності. Практикасеологія відрізняється від філософії, етики або психології тим,

що її не цікавить зміст цілей, які ставлять перед собою люди. Праксеологія й економіка можуть мати справу з будь-якою метою, тому вони обмежуються формальною констатацією тези, що люди ставлять перед собою цілі й використовують різні засоби для їх досягнення. «Для праксеології кінцеві цілі діяльності є однаковими. Її висновки дійсні для будь-якого виду діяльності, не дивлячись на цілі, які при цьому переслідуються... Це наука про засоби, а не про цілі» [121, с. 18].

Як зазначає М. Ротбард, розділення засобу і цілей є необхідною логічною операцією, яка є частиною природи людини. З історії відомі випадки, коли напрями або способи дії самі перетворюються на мету або стають засобами для досягнення відмінної від початкової мети. Такі випадки легко укладаються в праксеологічну теорію. Людина може працювати або займатися певним видом діяльності не тільки заради матеріальної винагороди, а й тому, що отримує вигоду у вигляді інших форм задоволення. Більше того, будь-яке бажання заробити гроші є наслідком бажання отримати кошти для досягнення інших цілей.

Ф. Хайєк, у свою чергу, наголошував, що в реальності «існують тільки індивіди, що володіють ідеями і діють на основі цих ідей. Конкретна реальність у вигляді індивідуальних ідей та дій надає соціальним наукам емпіричної співвіднесеності... Різні типи вірувань та поведінки утворюють елементи, з яких ми конструємо можливі міжособистісні структури». «Саме з вчинків слід починати, якщо ми хочемо зрозуміти... причину соціальних інститутів та подій» [185, с. 24]. Прихильник раціоналістичного конструктивізму Ф. Хайєк вважав, що людина, яка створила суспільство і цивілізацію, має право на власний розсуд змінювати їх так, щоб вони краще задовольняли її бажання.

Теза про домінування раціональних мотивів у людській діяльності у гуманітарному середовищі, починаючи з середини ХХ ст., піддається сумніву. Адже можна привести десятки прикладів ірраціональних, безглузвих або надто емоційно забарвлених дій людей. Кожна людина є унікальною інформаційно-ціннісною системою, яка по-різному оцінює і реагує на однакові подразники зовнішнього світу. В цьому контексті цікавою є полеміка, що розгорнулася між Л. фон Мізесом і видатним німецьким соціологом М. Вебером. Останній чітко зазначав, що тільки деякі дії людини можна оцінити як цілеспрямовані та раціональні. А в більшості дій неможливо виявити структуру: «засіб – мета». Серед них М. Вебер окремо виділяв дії, які він називав

оцінювальними. Такі дії спричинені усвідомленою вірою в безумовну цінність певного типу поведінки (етичної, естетичної, релігійної та будь-якої іншої) незалежно від її наслідків. Л. фон Мізес переконував, що М. Вебер помиляється, наполягаючи на відсутності відношення «засіб – мета» в оцінювальній дії. Адже результати, на досягнення яких націлені раціональні дії, також є цінностями, які знаходяться за межами раціональності. Л. фон Мізес стверджував, що було б точніше сказати, що існують люди, які ставлять цінність обов'язку, честі, краси і т. ін. вище за матеріальні або утилітарні інтереси, оскільки відкладають їх досягнення на майбутнє, або й взагалі відмовляються від них, якщо вони суперечать їх ідеалам.

Л. фон Мізес спростовував базове припущення сучасних йому економістів, які прагнули сконструювати систему розрахунку цінностей за допомогою розподілу концепцій «раціональності» і «дії». Для цього він спочатку припускав зворотнє, тобто що така система розрахунку цінностей є можливою. З цього слідувало, що можна визначити «ефективну» схему виробництва і розподілу, яка не залежить від ринку. Якщо є якась формула підрахунку цінностей, то результати роботи вільного ринку можна звірити з якоюсь оптимальною схемою. Тоді ринок у цілому можна оцінити і використовувати адміністративні важелі, щоб його збалансовувати й поліпшувати. Проте, згідно з Л. фон Мізесом, адміністративний шлях досягнення ринкового оптимуму або ефективного балансу призводить до абсурдних результатів. Економічний розрахунок можливий тільки там, де є адекватні грошові ціни, а вони можуть існувати тільки в ринковій економіці. Його послідовник Ф. Хайек у цьому контексті зауважував: «Ціни координують безліч дій непокінаних між собою людей. Система цін – найшвидший спосіб передачі інформації. Ціни вказують не як, а що саме слід вчиняти. Ринковий механізм показує, які з потреб не задоволені, яких товарів мало і якою є цінність тих чи інших продуктів. У цьому сутність конкуренції» [185, с. 30].

Представники австрійської каталактики наголошували, що грошова калькуляція є найважливішим інструментом будь-якої економічної теорії. Вона дає підставу для виголошення кінцевого вироку всім видам соціалізму, комунізму і планової економіки як неефективним способам організації суспільного життя. Таким чином, дискусія щодо, на перший погляд, абстрактного питання дала найважливіші практич-

ні наслідки. Адже наступна суспільна практика повністю підтвердила теоретичні розробки Л. фон Мізеса й довела, що всі спроби замінити ринковий економічний розрахунок призводить до руйнівних результатів. Австрієць у цьому контексті проголошував, що «мир і спокій комунізму – це... не спокій прогресу, до якого прагне лібералізм, а спокій могили» [122, с. 62].

Ринок є раціональним, тому що він є нейтральним: у нього немає жодних стимулів створювати привілеї різним групам лобістів. Він слідує динаміці економічних процесів, які є наслідком сукупних дій людей. Більшість цих дій ніяк не координовані між собою. На відміну від ринку, уряд відділяє одні соціальні групи від інших, наприклад, окремі компанії, ототожнює їх інтереси з інтересами держави, аргументуючи свої дії важливістю цих інтересів для національної ідеї або стійкого розвитку, створює для них різні привілеї. Так починається соціальний інжиніринг, в якому найбільшого успіху досягли тоталітарні режими. «Всі історично відомі спроби реалізації соціалістичного суспільного ідеалу відзначались крайньою авторитарністю» [122, с. 61].

Л. фон Мізес і Ф. Хайєк вважали, що система вільного ринку може ефективно розвиватися лише у контексті демократії. У галузі економіки мають домінувати принцип вільного виходу на ринок і право недоторканості приватної власності, які спрямовані на захист автономії суб'єктів ринкового процесу. Адже публічність необхідна для виконання ринком комунікативної функції. Відповідно основним джерелом економічного розвитку є свобода економічної дії. Будь-які спроби обмеження свободи ринку заважають процесу адекватного навчання і самонавчання суспільства, тому в умовах обмеження свободи ринку люди отримують неадекватну інформацію, що призводить до неадекватних дій.

Взаємодія ринкових сил є джерелом знання про те, які дії є найбільш ефективними. Найважливіша пізнавальна роль прибутку полягає в тому, щоб з'ясувати, яка поведінка є необхідною. Відтак, коли держава втручається у цей процес, щоб «спрямувати ринок у правильному напрямку», то, тим самим, вона заважає процесу його саморегуляції. Процес, який називають ринком, надто складний, щоб ним можна було свідомо керувати. Ринок лише треба заохочувати. Для цього потрібні правові й інші інститути сприяння. Політичне керівництво має створювати структурні умови для розвитку ринку. Немає еконо-

мічного глузду у дозованому, частковому ринковому процесі, що охоплює лише окремі галузі господарства, або окремі бізнесові структури. Тільки справжня свобода ринку дозволяє соціально-пізнавальним процесам у його межах працювати на повну силу.

Л. фон Мізес вважав, що економіка є універсальною наукою, яка може бути застосованою для аналізу ефективності будь-якої людської діяльності. У цьому його позиція містила ще одну суттєву відмінність від вчень сучасних йому економістів, які поширювали принципи економіки лише на ті дії, що мотивовані отриманням матеріальної користі й керовані розрахунком. Австрійський дослідник вважав, що всі дії, незалежно від мотивації максимізації прибутку, мають однакову структуру. Відповідно представники австрійської праксеології пояснювали всі суспільні процеси через апеляцію до існування закономірної тенденції розвитку суспільства на шляху до становлення загальної рівноваги (ця тенденція зумовлена існуванням практичного інструменту – ринкової економіки, що узгоджує всі зусилля людей й результати їх сукупної діяльності).

Економістів перш за все цікавить ефективне використання трудових ресурсів. Праця для них є одним із головних чинників виробництва (разом із землею і капіталом). Крім того, у суспільстві існує попит на працю, що визначає її ринкову ціну. Процес праці залежить від витрат і доходів, підкоряючись економічним закономірностям. Стосунки між людьми в цьому процесі зводяться до стосунків «продавець – покупець», а особистість суб'єкта праці не розглядається. Основними поняттями для економіста є, насамперед, трудові ресурси, ринок праці, продуктивність праці, попит і пропозиція на працю, заробітна плата, робочий час і тому подібне. Економістів цікавить поведінка роботодавців і працівників у відповідь на дію загальних стимулів у вигляді заробітної плати, цін, прибутку і негрошових чинників у сфері трудових взаємин, наприклад умов праці. Саме такого роду стимули, з одного боку, спонукають до індивідуального вибору суб'єктів економічної діяльності, а з іншого – обмежують його. Економіст виходить з того, що людина є істотою самотійною в ухваленні своїх рішень, націленою на примноження власної вигоди, обачливою і послідовною в своїх діях. Звідси висновок, що оптимальною поведінкою є завжди раціональна поведінка.

Проте представники економічної праксеологічної теорії недос-

татньо враховували аксіологічні, релігійні й емотивні аспекти поведінки і цілепокладання людей, припускаючи існування виключно раціональних цілей їх діяльності. Слід зазначити, що Ф. Хайєк усвідомлював цей недолік каталактики і, розмірковуючи про рушійні сили історії людства, визнавав, що «містичні та релігійні (головним чином, монотеїстичного плану) ідеї та вірування багато в чому допомогли людям у збереженні та передачі таких традицій, завдяки яким вони вижили та розширилися, пройшовши через сито природного та культурного відбору. Це означає що деякі види практики ми зобов'язані зберегти, не дивлячись на наші пріоритети, бо з них виросла цивілізація, навіть якщо вірування не верифікуються і не піддаються контролю як наукові теорії і не походять із раціональних джерел. Іноді мені здається, що на знак вдячності їх можна було б називати «символічними істинами»... Ті ж з нас, хто, як я, наприклад, не схильні приймати на віру антропоморфну концепцію особистого Бога, мають погодитися з тим, що поспішне відсторонення того, що ми вважаємо віруваннями, позбавило б людський рід потужного підґрунтя. Адже втрата... віри та традиції породила великі складності, які до сьогодні не вирішені» [185, с. 87]. Такі доповнення надають австрійській праксеології цільності й наближають її до філософського осмислення теорії діяльності.

У сучасних наукових теоріях широко використовують теоретичні розробки представників праксеології. Наприклад, Е.В. Соколов, класифікуючи сучасне наукове знання, вживає саме цей термін. Вчений постулює існування чотирьох автономних світів: світу ідей, світу природи, світу культури і світу людської практики. Кожний з цих світів досліджує окремий комплекс наук. Перший світ досліджує інтелектуалістика (наука й мистецтво оперування ідеями), другий – природознавство (його ціллю є отримання знання про закони природних процесів і явищ), третій – культурологія (комплекс наук, що вивчають закономірності формування й становлення сутності людини), і, нарешті, четвертий – праксеологія (загальна теорія діяльності).

До складу інтелектуалістики входять філософія, метафізика, теологія, логіка і математика. У них розгортається родовий загальнолюдський розум, який оперує абстрактними ідеями та категоріями. Критеріями успіху тут виступають ясність, строгість, вишуканість аргументації і доведень. Хоча інтелектуальні науки не мають перед собою жодної практичної мети, саме в їх межах створюється ієрархія

ідей і цінностей, які визначають долю осіб, держав і людства у цілому. Якщо говорити про природознавство, то, за Е.В. Соколовим, до нього входять фізика, хімія, біологія та інші природничі науки. Технічні прилади, теорії, логіко-математичні схеми в природознавстві мають інструментальне значення. Вони необхідні, щоб упорядковувати факти й розробляти зрозумілу загальну картину явищ. Людина спроможна вивчати природу лише тією мірою, якою вона сама включена до неї. Адже неможливо уявити природу поза людиною або людину поза природою. Історія, соціологія, політологія, естетика, етнографія, антропологія, економіка, археологія, лінгвістика тощо входять до складу загальної культурології. Сутність культурологічних досліджень можна охарактеризувати так – вони спрямовані на аналіз усього того, що створене або створюється розумом і руками людини. Проте, насамперед, культурологія досліджує смисли, форми й змісти, які надає людина фізичним, соціальним та ідеальним об'єктам.

Основним завданням загальної праксеології проголошується раціональне осмислення людської діяльності як цілісного феномену. Практика досліджує ті знання, які використовуються у суспільній практиці. До складу праксеології слід віднести всі прикладні науки. Серед них найбільшу праксеологічну спрямованість мають етика, економіка, педагогіка, політологія, юриспруденція та прогностика. Проте й ті науки, які були віднесені до інших сфер, можуть мати прикладне застосування (наприклад, прикладні розділи фізики, математики, психології, соціології тощо). Саме тому Е.В. Соколов прикладні частини інтелектуальних, природознавчих та культурологічних наук теж відніс до праксеології. Тим самим у його класифікації праксеологія виступає інтегральним чинником наукового знання. Об'єднання в один ряд наук різних «практик» зумовлене взаємопов'язаністю всіх видів людської діяльності. Лише об'єднання досягнень різних наук дозволить організувати ефективну діяльність людства, створити оптимальні умови людського співіснування і, тим самим, реалізувати покликання людства й досягнути стратегічних цілей його історичного розвитку.

3.2. Практика як філософська концепція діяльності

Можна виділити декілька етапів у розвитку загальної теорії діяль-

ності. Першим етапом (або протопраксеологічним) є період, що тривав від античності аж до розробки марксистського вчення про практичну діяльність. За цей час у філософії відбувся перехід від споглядального розуміння діяльності людини до усвідомлення того, що сутнісною рисою людини є її здатність до духовної та матеріальної діяльності. Саме поняття «практика» було введено у філософію ще Арістотелем. Античний філософ позначив цим поняттям людську діяльність, що зумовлена прагненням досягнути тієї чи іншої мети. Починаючи з ранніх робіт К. Маркса й до кінця 50-х років XX століття, коли були опубліковані праксеологічні праці Т. Котарбінського, тривав другий період розробки вчення про діяльність. У цей час визнавалася провідна роль практики у пізнавальному процесі, причому практика (частиною якої є теоретична діяльність) розумілася як така сила, що активно претворює суспільство та саму людину. Практика у марксистській філософії проголошувалася основним критерієм істини. Але цей період ще не можна визначити як власне праксеологічний. Лише після публікації праці Т. Котарбінського «Трактат про хорошу роботу», яка принесла йому всесвітнє визнання, термін «праксеологія» став популярним і розповсюдився не тільки у сфері філософії, але й у більшості сфер гуманітарного знання. Починаючи від 50-тих років XX ст. і до початку XXI ст., тривав третій етап розвитку вчення про ефективну людську діяльність, а предметом дослідження власне праксеології стала розробка ефективних способів організації фізичної і розумової праці. Російські дослідники Є.В. Соколов, М.М. Кутергін та інші називають сучасний етап розвитку філософії дії неопраксеологічним, оскільки діяльнісний підхід застосовується до дослідження суспільного життя у цілому.

Праксеологію як загальну теорію людської життєдіяльності досліджувала ціла плеяда видатних зарубіжних вчених. Серед них увагу автора даної монографії привернули роботи А.Л. Шательє, М. Марковича, С. Стояновича, К. Косика, Е. Фішера, Е. Блоха, Р. Гароді, Ф. Марека та ін. В СРСР та на пострадянському просторі ідеї праксеології також неодноразово ставали предметом змістовних науково-теоретичних досліджень. У цьому контексті слід згадати роботи В.Л. Абушенка, А.В. Авілова, В.І. Васюкова, М.М. Кутергіна, І.С. Нарського, А.Н. Шумана, Ю.С. Шинкаря та інших авторів. В Україні дослідження праксеології здійснювали такі вчені та філософи, як В.Х. Арутю-

нов, І.В. Бичко, В.М. Свінціцький, Л.Г. Комаха, Є.Є. Слуцький, В.О. Храмов тощо.

Для кращого розуміння специфіки праксеології слід коротко проаналізувати історію розвитку праксеологічних розвідок від запровадження самого терміну та його першопочаткової інтерпретації до сьогоденного розуміння. Термін «праксеологія» (від гр. «praxis» – дія, практика) вперше був застосований Л. Бурдьє у 1882 році, але більш послідовно цей термін, починаючи з 1887 р., французьким соціологом А. Еспінасом. Т. Котарбінський вважав, що саме А. Еспінас був піонером у створенні концепції праксеології як окремої наукової дисципліни – науки про форми та принципи дій, що функціонують у будь-якій спільноті живих істот. У 1890 році на сторінках «Revue Philosophique» А. Еспінас окреслив перспективу створення теорії діяльності, в якій радив слідкувати за просуванням практичних мистецтв з метою узагальнення форм використання цільових дій. Згідно з А. Еспінасом, праксеологія має розв'язати три групи проблем, серед яких, по-перше, проведення аналітичного опису, характеристики, класифікації та систематизації практичних дій, по-друге, було поставлено завдання дослідити умови та закони, що визначають ефективність дій, по-третє, необхідно було дослідити генезис та розвиток різних видів людської діяльності, шляхи їх удосконалення та занепаду, які залежать від традиції та інновацій. Проголошувалося, що практична ціль нової наукової дисципліни – вивчення факторів підвищення ефективності дій.

На початку ХХ ст. у Бельгії виникла історично перша філософська праксеологічна школа, найвідомішим представником якої був Ж. Гостеле. Проте першість у розробці праксеології саме як загальної теорії ефективної діяльності, поза сумнівом, належить польській школі: Т. Котарбінському та його послідовникам О. Ланге і Я. Зеленевському. У Польщі багато років ними видавався журнал «Праксеологія» (Prakseologia). Виникнення праксеології як філософської концепції діяльності було маніфестоване виходом монографії Т. Котарбінського «Трактат про хорошу роботу», в якій основним завданням цієї галузі знань ставилося знаходження загальних законів всякої людської діяльності та виведення на цій основі найбільш загальних правил діяльності. Відомий російський дослідник В.О. Храмов зауважував з цього приводу, що «Трактат про хорошу роботу» є «багатим поняттями і твер-

дженнями дослідженням, системою праксеологічного знання, об'єднаною цілісною культурологічною концепцією» [187, с. 78].

Крім того, якщо Л. Еспінас праксеологію розумів як сукупність аналітичних досліджень людської дії, то сучасна праксеологія – це насамперед аналітичні дослідження організованої діяльності (її структур, результатів (успіху і неуспіху) і тому подібне). Розглядаючи питання про предмет праксеології, зазначимо, що саме за допомогою її понять, принципів і законів, спираючись також на весь арсенал засобів, ідей і методів, розвинених в інших науках, відповідним чином систематизованих, узагальнених і переосмислених у межах праксеологічного підходу, можна отримати вичерпну картину сценаріїв розвитку суспільства. Тому в сучасній праксеології предметом стають стани, закони і принципи ефективності або неефективності дій систем.

Т. Котарбіньський визначав праксеологію як теорію «справної» («хорошої», «добродійної» тощо) і доцільної людської діяльності у сфері праці. У нього йдеться про технічну (інженерну) діяльність, до якої можна застосувати поняття ефективності. Виходячи з цього, він розробив методологію міждисциплінарного підходу до дослідження діяльності. Т. Котарбіньський, наголошуючи, що рецепти ефективної роботи є більш менш універсальними, поставив собі за мету проведення дослідження техніки раціональної діяльності та розробку вказівок і застережень для дій, ефективність яких необхідно підвищити. Праксеологічна проблематика стає все більш актуальною на початку ХХІ ст. саме тому, що у її межах розробляються ефективні інструменти для вирішення численних проблем, породжених кризою сучасної цивілізації.

У 20-ті рр. ХХ ст. відбулося «друге пришестя» у науку праксеології, і, що приємно констатувати, саме у Києві. Наш співвітчизник Є.Є. Слуцький у 1926 році публікує роботу, в якій використовує термін «праксеологія». Але під цим терміном ним розуміється лише одна із складових загальної теорії цілеспрямованої дії, що має трьохрівневу структуру: онтологія, праксеологія, політекономія. Наш співвітчизник не презентував дедуктивної системи, або системи аксіом, правил та вказівок, спрямованої на підвищення ефективності діяльності. Метою його дослідження було проведення аналізу значення праксеологічних термінів та обмеження їх кількості. У працях Є.Є. Слуцького «висвітлене відношення праксеологічних понять до понять економічної нау-

ки, що мають спиратися на перші» [94, с. 785]. Найголовніший висновок цієї роботи – поняття політичної економії або повністю входять до праксеології, або ж спираються на її понятійний апарат. Є.Є. Слуцький побудував єдину систему понять для теорії ефективної дії. Основними праксеологічними термінами у роботі Є. Слуцького стали «вчинок», «операція», «збереження», «знищення», «володіння», «управління» і т. ін. Аналізуючи праці Є.Є. Слуцького, Т. Котарбінський зауважував, що цю формально-онтологічну систему краще було б назвати теорією процесів.

У Росії основні праксеологічні дослідження були проведені у 20-тих роках XX століття у працях О.О. Богданова. Проте російський вчений назвав свою теорію – «тектологією» (він тлумачив її як всезагальну організаційну науку). Т. Котарбінський завжди розглядав тектологію як варіант праксеології. Коли Т. Котарбінський став президентом Польської Академії наук, він включив у збірку своїх праць схвальну рецензію на «Тектологію» О.О. Богданова, а в 1961 році закликав зняти заборону з цієї праці, що була запроваджена радянським керівництвом.

Всі вищезазначені проекти праксеології були взаємно незалежними, вони були лише етапами на шляху до створення принципово нової науки про ефективні прийоми діяльності. На думку автора монографії, лише Т. Котарбінському вдалося вирішити питання розробки універсальної теорії удосконалення методів людської діяльності, тобто вчення, що являє собою загальну практичну науку і надає будь-якій діяльності, яка має чітку ціль і конкретну мету, адекватну методологію її ефективної реалізації. Практиксія продукує та пояснює практичні директиви, що сприяють підвищенню ефективності дії. Інакше кажучи, в межах праксеології досліджуються умови, методи і загальні принципи будь-якої людської діяльності та розробляються рекомендації, що сприяють підвищенню її ефективності. З огляду на нетривіальний підхід до вирішення цієї проблеми, розгляд праксеологічної теорії є надзвичайно актуальним сьогодні.

Основною категорією праксеології є діяльність. Тому слід коротко розглянути генезу розуміння діяльності представниками різних філософських шкіл і напрямів. У широкому розумінні діяльність є специфічним для людини типом перетворення дійсності. Людська діяльність не визначається біологічно або соціально заданими програмами,

адже для неї характерна наявність, насамперед, цільової детермінації, яка припускає можливість вільного цілепокладання, постійного конструювання нових цілей. Діяльність спрямована не просто на перетворення, а на розвиток форм культури. Відповідно вона виступає як форма активності, що може бути вдосконаленою. Діяльність не є лише проекцією волі, бажань і прагнень суб'єкта на об'єкт, коли активність суб'єкта проявляється лише через перетворення об'єкта відповідно до своїх програм, цілей і настанов. Цей процес є двостороннім – суб'єкт залучається до діяльності, у результаті якої він сам змінюється.

Категорія діяльності є поліфункціональною. По-перше, перераховані особливості діяльності роблять її теоретико-евристичним ядром гуманітарних наук (соціології, психології, лінгвістики та ін.). По-друге, ця категорія виражає універсальну підставу людського світу і, тим самим, постає онтологічною категорією. Як універсальна підстава людського світу, діяльність вперше розглядається представниками німецької класичної філософії. Категорія діяльності та пов'язане з нею уявлення про суспільно-історичну практику стали ключовими і в творчості К. Маркса.

Починаючи з другої половини XIX ст., розгляд категорії діяльності відбувався одночасно представниками трьох різних напрямів теоретичних досліджень. З одного боку, представниками філософії життя діяльність розглядалась як результат впливу принципово нерациональних феноменів та інших утворень (волі, цінностей, несвідомого, життєвого світу і т. ін.). По-друге, ця категорія стає об'єктом дослідження різних гуманітарних наукових дисциплін. Зокрема, у соціології проблеми діяльності розглядають М. Вебер, Дж. Мід, Т. Парсонс, К. Мангейм, П. Бурдье, Н. Луман та ін.). По-третє, робилися спроби побудови загальної теорії діяльності (праксеологія Т. Котарбінського, каталактика Л. фон Мізеса, тектологія О.О. Богданова, мислєдіяльність Г.П. Щєдровицького, теорія «куматоїдів» М.А. Розова тощо). Слід зазначити, що згадані вище теорії діяльності являють собою організовані сукупності знань та ідей, що досліджують структуру діяльності, її значення як універсального принципу людського світу, або інтерпретують її як підставу для побудови певної соціологічної, педагогічної або психологічної теорії.

Діяльнісний підхід найяскравіше був представлений у ранніх роботах К. Маркса, тому з середини 50-х рр. минулого століття, коли ці роботи вийшли російською мовою, багато вітчизняних філософів

стали прихильниками ідеї діяльності. Ця категорія почала розумітися як один із першопринципів «справжньої» марксистської філософії. Дуже важливим аспектом праксеології є її зв'язок із загальними положеннями процесу праці, сформульованими К. Марксом у «Капіталі». Міркування К. Маркса про всезагальність праці можна назвати відправним пунктом праксеологічного аналізу.

Марксистський діяльнісний підхід у гуманітарному пізнанні отримав значний розвиток у працях багатьох представників радянської гуманітарної думки: М.М. Бахтіна, П.Я. Гальперіна, В.В. Давидова, Д.Б. Ельконіна, В.П. Зінченка, В.А. Лекторського, М.А. Розова, В.С. Стьопіна, В.С. Швирьова, Г.П. Щедровицького, Е.Г. Юдіна та ін. У межах радянської марксистської філософії діяльнісний підхід розвивався в роботах А.С. Арсеньєва, Г.С. Батіщева, В.С. Біблера, Е.В. Ільєнкова, А.П. Огурцова та інших мислителів, які прагнули переглянути основи марксистської діалектики. Її схеми збагачувалися завдяки новій переробці гегелівської спадщини, освоєнню робіт Д. Лукача й інших теоретиків європейського марксизму. Можна сказати, що в межах цього підходу виник радянський варіант неомарксизму.

У межах радянських психологічних теорій категорію діяльності першим почав розробляти С.Л. Рубінштейн, який виділив у структурі діяльності основний ряд: «рух – дія – діяльність». Дія постає в центрі всієї структури. Кожній дії відповідають мета і мотив, які пов'язані між собою, але не збігаються. Мета – це образ бажаного результату, на досягнення якого безпосередньо спрямована дія. Мотив – це те, що спонукає досягати даної мети і, отже, здійснювати дію. Діяльність складається з ланок – окремих дій або операцій, зміст яких визначається планом. У діяльності як певної цілісності є свої цілі та мотиви, які, на відміну від цілей і мотивів окремих дій, носять узагальнений та інтегрований характер. Єдність діяльності проявляється як єдність тих цілей, на які вона спрямована, і мотивів, з яких вона виходить.

Згодом діяльнісний підхід розробляли Л.С. Виготський, О.М. Леонтьєв та ін. радянські психологи. У концепції Л.С. Виготського структура і розвиток свідомості розглядалися у контексті здійснення спільної діяльності, що тлумачилась як універсальний культурно-історичний феномен. У межах цього напрямку було введено поняття «зона найближчого розвитку», розробляючи яке Л.С. Виготський прагнув подолати традиційну настанову, що основою розумового

розвитку дітей має бути не наслідування дитиною дорослих, а лише самостійне вирішення нею того або іншого завдання. Згідно з концепцією Л.С. Виготського тільки таке навчання є ефективним, у процесі якого, ті завдання, з якими дитина самостійно справитися не може, вона вирішує з допомогою педагога. У культурно-історичній теорії Л.С. Виготського мислення розглядалося як результат оволодіння практичними діями і властивою їм логікою (це положення поділяли майже всі представники заснованої ним психологічної школи). Згодом на основі діяльнісного підходу виникло декілька педагогічних шкіл (Дж. Дьюї, В.В. Давидова та ін.).

Інший російський психолог О.М. Леонтьєв виділяв у структурі діяльності дві пов'язані між собою структурні ланки: «діяльність – дія – операція» і «мотив – мета – умова». У цих структурах ним окремо не виділялися рухи, а мотив співвідносився тільки з діяльністю у цілому. Вчений наголошував, що особливих мотивів в окремих діях немає, адже план у діях як структурний компонент відсутній.

Поняття діяльності було центральним для розробки загальної методології у Г.П. Щедровицького та його прихильників. Представниками цієї філософсько-методологічної концепції ставилося завдання створити змістовну логіку людської діяльності та пізнання. Діяльність ними розглядалася як гранична категорія, яка задається через процеси суспільно-культурного відтворення і тим самим – через історичні процеси. Тут проходить демаркаційна лінія між діяльністю і дією, оскільки виявляється, що дія не є одиницею діяльності, тобто діяльність з дій не складається. Г.П. Щедровицький є автором теорії мислєдіяльності, під якою він розумів складний зв'язок процесів мислення, комунікації, дії, розуміння і рефлексії. Методологія розумілася тут гранично широко – як вся сукупність засобів і операцій активності людини.

Теорія діяльності використовувалась і представниками зарубіжної гуманітарної думки. Наприклад, Ж. Піаже в межах розробленої ним концепції генетичної епістемології за допомогою її методів і термінології розглянув закономірності формування інтелекту у дитини. Він наголошував, що пізнання не є пасивним копіюванням реальності – для пізнання об'єктів суб'єкт має діяти з ними і тому трансформувати їх. Це стосується як елементарних сенсомоторних дій, так і найбільш витончених інтелектуальних операцій. Отже, з погляду генетичної

епістемології сутність інтелекту є діяльнісною. Ж. Піаже виділив три основні періоди розвитку інтелекту (кожен період включає два підперіоди). Сенсомоторний період, що триває приблизно до 1,5 року, період репрезентативного інтелекту, який передбачає оволодіння конкретними операціями (над класами предметів, осмислення чисел як результатів співвідносин з предметами) і, нарешті, період оволодіння формальними операціями (11–13 років). Засвоєння навичок наступної стадії можливе тільки за умови оволодіння навичками попередньої.

Отже, діяльнісний підхід виявився плідним для розробки нових концепцій в теорії пізнання, філософії і методології науки. Поняття діяльності дозволяло відійти від натуралістичного об'єктивізму й створювати складніші побудови, які на передній план висували активний, конструктивний характер пізнання. Проте, не дивлячись на значну кількість робіт, присвячених розв'язанню проблеми вдосконалення діяльності в різних сферах людського існування, філософсько-методологічних робіт, присвячених аналізу власне праксеологічної проблематики, все ще мало. Всі вони з'явилися лише в другій половині ХХ століття. Практиологічну проблематику розвивали в контексті економічних теорій, менеджменту, педагогіки, згодом кібернетики, синергетики, ряду галузевих праксеологій. Серед російських та українських методологів, які безпосередньо займалися розробками методології ефективної діяльності, слід згадати В.А. Асєєва, В.Г. Афанасьєва, Е.Г. Вінограє, Е.С. Жарікова, Ю.Г. Маркова, Н.Н. Мойсєєва, С.П. Позднєва, О.С. Разумовського, І.І. Чурілова, Г.А. Ширшина, А.І. Уймова, В.В. Яцкевіча та ін.

Сучасна праксеологія (як і її попередниці – тектологія О.О. Богданова, наукова організація виробництва Ф. Тейлора й т. ін.) прагне виділити позитивні принципи раціональної організації діяльності в різних сферах соціальної практики не лише з позицій загальної теорії систем – біологічних, соціальних, психологічних, технічних (Л. Берталанфі, А. Маліновський, Е. Юдін та ін.), але й з урахуванням антропологічних розробок (А. Печчеї, Т. де Шардена, І. Фролова та ін.). Цікавими у цьому контексті виглядають роботи Н.Н. Мойсєєва, зокрема його книга про значення коеволюції для розуміння шляхів розвитку суспільства.

У праксеології перед нами у новому ракурсі постає філософська проблема співвідношення раціональних і нераціональних аспектів у багатоманітній діяльності людини. Більшістю праксеологів раціональ-

ність розуміється як природна логічність й алгоритмічність дій, тобто їх відповідність законам і програмам поведінки. Праксеологічний підхід у теоретичному мисленні й практичних діях виступає як парадигма, яка може бути застосована в будь-яких сферах діяльності, наприклад, в економічній теорії і практиці. Розробка саме такої парадигми якраз і необхідна для розуміння перспективи стійкого розвитку людства перед глобальними проблемами сучасності. Основними формами праксеологічного мислення є теоретичні моделі, а формами прикладної праксеології – різного роду технології, правила дій й операції, методи і методики, моделі різного рівня, розпорядження, рішення тощо. За останні роки праксеологія продовжувала свій розвиток у бік галузевих розробок. Значущими аспектами сучасної праксеології можна назвати вчення про наукову організацію праці, раціональну діяльність, евристику як науку про розв’язання творчих завдань, теорію організації управління тощо. Все більше праць виходить у межах педагогічної, юридичної, спортивної, політичної та інших галузевих відгалужень праксеології. Наукова царина також збагатилася фундаментальними розробками, які органічно вбудовують праксеологічну проблематику в свій предмет дослідження: мається на увазі оптимологія, акмеологія, біхевіористика та ін. Розробка концепції стійкого розвитку людства – це ще один практично орієнтований напрямок праксеології. На наш погляд, жодна із загальнонаукових дисциплін не зможе охопити цю проблему з такою повнотою і всебічністю, як праксеологія. Адже, досліджуючи проблеми ефективної діяльності, праксеологія передбачає аналіз конкретно-історичних умов практики і пропонує критерії вибору оптимальних методів дії. Таким чином, сучасна праксеологія постає як загальна філософська концепція діяльності та отримує статус інтегрального програмно-концептуального проекту.

Слід наголосити, що одним із найважливіших методологічних питань у теоріях суспільних систем є питання про критерії ефективності та неефективності діяльності. Отже, необхідно з’ясувати зміст поняття «ефективність», його філософсько-методологічне і соціально-філософське значення. Термін «ефективність» з’явився в економічній літературі в працях В. Петті і Ф. Кене. Але як самостійне економічне поняття воно цими вченими не розроблялося. Найчастіше цей термін використовували в значенні критерію результативності й для оцінки тих або інших урядових або приватних заходів, залежно від того,

сприяли вони чи не сприяли поживавленню економічного життя. Д. Рікардо звертався до поняття «ефективність» для оцінки використання капіталу. У нього термін «ефективність» використовувався вже не в значенні результативності, а як відношення результату до певного виду витрат. Зокрема, він показав, що чим менш довговічним є капітал, тим більше потрібно затрат праці для збереження його первинної ефективності. Таким чином, цей термін набуває специфічного значення, яке було важливим з погляду економіки при оцінці певних дій. Відповідно поняття «ефективність» набувало статусу економічної категорії.

Наприкінці XIX століття термін «ефективність» починає втрачати своє виключно економічне значення і використовується для оцінки різноманітних дій. Адже сам аналіз економічної діяльності перестав бути прерогативою тільки економістів. Зростаюче машинне виробництво продукувало значну зміну завдань, функцій і сфери відповідальності інженерів. Ф. Тейлор та інші дослідники почали активно працювати над створенням теорії «наукового менеджменту». Інженери були вимушені займатися як економічними завданнями, так і завданнями організації виробництва, зокрема, організацією сумісних дій і розробкою нових раціональних прийомів і методів дій робітників. Це призвело до використання терміну «ефективність» не тільки в його суто економічному значенні, але й для позначення функціональності. Отже, спочатку поняття ефективності було основним критерієм управління від розвитку мануфактурного виробництва і зародження промислової буржуазії до становлення сучасного менеджменту, і лише в XX ст. це поняття стає одним із найважливіших для наук, що використовують діяльнісний підхід.

В економічній літературі XX ст. розуміння ефективності як співвідношення обсягу виробленої продукції до здійснених витрат також зазнало кардинальних змін. Економісти відреагували на критику, якій їх піддавали у зв'язку з використанням понять із недостатньо визначеним змістом, зокрема й поняття «ефективність». Критики зазначали, що при визначенні ефективності діяльності економісти виходили з ефекту адекватної об'єктивації мети діяльності. Але зв'язок цілей і результатів діяльності не є таким прозорим. Стало очевидним, що до витрат потрібно віднести і забруднення водних і повітряних басейнів Землі, і незворотне споживання природних ресурсів, і руйнацію здо-

ров'я людини в умовах інтенсифікації виробництва, і багато інших факторів. Замість поняття «ефективність» все частіше починають використовувати поняття «соціально-економічна ефективність». Необхідно було уточнити критерії, необхідні для адекватного застосування цього нового поняття. Аналіз запропонованих критеріїв соціально-економічної ефективності показав, що всі їх можна віднести до двох груп. У першій з них, економічній, ефективність визначають виходячи тільки з економічних показників. Припускається лише поділ на прямий і непрямий економічний ефект, що виражається в грошовому еквіваленті. Природно, що подібна «одновимірність» зручна з різних точок зору, зокрема, виходячи з процедур і методів прийняття рішень. Але зручність застосування тих або інших процедур не є головним чинником при вирішенні питання про вибір критеріїв ефективності. Тут ми насамперед повинні керуватися тим, щоб обрані критерії адекватно описували мету діяльності. Відповідно при визначенні ефективності слід враховувати не тільки економічні аспекти, але й соціально-політичні, психологічні та інші.

Розширенню поняття «ефективність» на інші сфери діяльності сприяли теоретичні розробки представників праксеології. Наприклад, ними в межах розробок з управлінської проблематики проводилися дослідження, пов'язані з кількісними методами оцінювання якості, ефективності й надійності. Проте в межах цих досліджень зміст понятійно-категоріального апарату майже не аналізувався, хоча науковці й самі зазначали, що поняття: «ефективність», «якість», «надійність» тощо мали в ті часи недостатньо визначений зміст. Іноді це призводило до встановлення суто суб'єктивно-інтуїтивних зв'язків між вказаними поняттями. Навіть у роботах, де містився філософсько-методологічний аналіз цих понять, їх взаємозв'язки теж майже не обговорювалися, не виділялася їх специфічна роль у дослідженні систем управління.

Розкриття взаємозв'язку цих понять міститься в працях Т. Котарбінського, що допомогло виявити специфіку дослідження якості, ефективності й надійності систем управління. Зокрема, польський мислитель зазначав, що розвитком поняття «міри» є поняття «стійкість», яка, у свою чергу, призводить до адекватного розуміння поняття «надійність». Саме він звернув увагу на те, що формулювання змісту поняття «ефективність» стає наслідком аналізу змісту поняття «якість», але лише там, де в діяльності наявна доцільність. Тільки одночасне

дослідження якості, ефективності й надійності діяльності може забезпечити адекватність знання і привести до успіху. Слід зазначити, що у його теорії спочатку змісти понять «ефективність», «правильність» й «успішність» майже ототожнювалися. Успішність діяльності визначається Т. Котарбінським за допомогою таких критеріїв, як корисність, точність, майстерність і чистота. При цьому корисною вважається така дія, завдяки якій досягнення мети стає можливим або легше досяжним; точність визначається як міра відмінності продукту від його зразка (еталону, шаблону); майстерність означає багатofункціональність продукту; чистота визначається як ступінь наявності невідповідності головним і побічним цілям.

Подальший розвиток поняття «ефективність» в межах праксеології отримало в роботах Я. Зеленевського. Він розглядає ефективність, вигідність і економічність як основні критерії вправної діяльності. Я. Зеленевський ототожнює змісти понять: «ефективність» (яку він також часто називає «результативністю») і «доцільність». Дослідник вводить поняття «міра ефективності» як відношення цінності фактичних результатів діяльності до очікуваної цінності відповідних цілей. Таким чином, він розглядає це відношення як таке, що опосередковане цінностями, причому не лише матеріальними. Для характеристики відношення результату діяльності до витрат Я. Зеленевський вводить поняття економічності, значення якого у його теорії стає близьким до значення поняття «економічна ефективність». Я. Зеленевський знов повертає поняттю «ефективність» його первинний сенс результативності, не пов'язуючи його зміст із змістом поняття «витратність». Значущість такого підходу полягала у можливості застосування даної характеристики для оцінки будь-якої діяльності, а не тільки діяльності в економічній сфері. Введення нових змістів поняття «ефективність» прихильники праксеології розглядали як «соціалізацію» його суто економічного змісту, тобто розповсюдження його на всю соціальну сферу, а не лише на сферу економіки. Тим самим поняття ефективності отримало не тільки філософсько-методологічне, але і соціально-філософське осмислення.

Оскільки поняття «ефективність» почало застосовуватися для аналізу будь-якої діяльності, тим самим воно багато в чому вже втратило своє первинне значення критерію результативності або продуктивності. Відповідно виникла необхідність розширити зміст цього по-

няття у такий спосіб, щоб воно стосувалося не тільки результатів діяльності, але і, наприклад, цілей діяльності або потреб, із задоволенням яких пов'язана ця діяльність, тобто в певному значенні надати йому той зміст, який вкладав у нього саме Т. Котарбінський. Виходячи з цього, науковцями були введені поняття, по-перше, «потреба ефективності», що виражає ступінь відображення потреби в цілі й вибору найбільш ефективних засобів відображення, і, по-друге, «цільової ефективності» як відношення результату діяльності до її мети. За поняттям «економічна ефективність» було збережено значення, що визначає відношення результату до витрат на його досягнення.

Зважаючи на те, що в межах філософської праксеології найбільш знаним є підхід Т. Котарбінського, необхідно розглянути основні положення його концепції та виявити ідейну спадковість праксеологічних досліджень в історико-філософському контексті.

3.3. Специфіка праксеологічних ідей Т. Котарбінського

Щоб зрозуміти специфіку праксеології, слід звернутися до творчості її засновника – видатного польського мислителя ХХ ст. Т. Котарбінського, науково-просвітницька діяльність якого стала помітним явищем не лише у польській культурі ХХ століття, але й вплинула на всю світову філософську думку. Праксеологічну проблематику він почав розвивати у праці «Практичні нариси» ще у 1913 році, після чого ним було зроблено ще ряд досліджень у цій галузі. Головне завдання праксеології (або, як спочатку називав її Т. Котарбінський, «загальної практики» чи «загальної теорії дій») полягало, на його переконання, у створенні теорії ефективної діяльності та розробці її понятійно-категоріального апарату. Узагальнення результатів попередньої роботи в сфері праксеології знайшло своє відображення у «Трактаті про хорошу роботу» (1955 р.). Саме в цій праці було чітко поставлене завдання праксеології – слід винайти загальні методи оптимізації будь-якої праці, тобто методи реалізації «хорошої роботи». Відповідно праксеологія «повинна... вирішити спільні для різних галузей людської діяльності проблеми, виділивши їх особливості. Здійснення цього завдання стає можливим завдяки тому, що всі види діяльності людини є взаємодоповнюючими і взаємозалежними, а головним є те,

що всі вони підкоряються... правилам цілеспрямованості і поступовому плануванню усіх фаз діяльності» [93, с. 105–106].

Праксеологічні дослідження Т. Котарбінського продовжили традиції прогресивної польської філософії ХІХ ст., яка прагнула «органічно поєднати теоретичний рух думки та практичної дії» [129, с. 20]. Щодо розумової праці, то праксеологія ставить питання про раціональну організацію наукових досліджень та їх координування. У межах праксеології також аналізуються можливості прискорення й підвищення продуктивності фізичної праці. Проте представники праксеології зауважують, що ця теорія принципово відрізняється як від наукової організації праці (НОП), яка пов'язана, насамперед, із виробничою діяльністю, так і від кібернетики, яка вивчає насамперед процеси керування. Вони пишуть, що «праксеологія є загальною теорією підвищення ефективності будь-якої розумової чи фізичної діяльності, тобто, це вчення про організацію праці, але в найбільш загальному її теоретичному розумінні» [74, с. 105]. Тому праксеології не загрожує перетворення на просту прикладну дисципліну подібно вже згадуваним розробкам Ф.У. Тейлора, Г. Форда, А. Файоля, С. Томпсона та інших дослідників і раціоналізаторів виробничої праці.

Т. Котарбінський зазначав, що методи, які забезпечили успішні результати діяльності в окремих сферах життя або ж сприяли вдалому розв'язанню окремих практичних завдань, можуть набути універсального характеру. Тому існує необхідність в їхньому аналізі, доповненні та узагальненні, чим і повинна займатися праксеологія, в якій «буде створений раціонально впорядкований перелік основних (позитивних і негативних) рекомендацій, що мають цінність для всіх галузей діяльності і для всіх спеціальностей» [94, с. 775]. Інакше кажучи, польський дослідник, розглядаючи принципи й методи діяльності, вважав, що потрібно розробити такі універсальні способи дій, які, за умови докладання необхідних зусиль, гарантували б досягнення найоптимальнішого результату.

Щодо питання про ідейний фундамент праксеології, то Т. Котарбінський сам визнавав, що його вчення розвивало ідеї підвищення ефективності організації різних видів діяльності, які містилися у працях відомих науковців і філософів. Маються на увазі праці Платона «Горгій», Н. Макіавеллі «Державець», Дж. Міда «Філософія дії», Ж. Ньюттена «Завдання, успіх і неуспіх. Теорія людської поведінки»,

Дж.Ст. Мілля «Утилітаризм» тощо. Але, не дивлячись на те, що у вивчених працях міститься безліч цінних практичних порад, ці загальнопрактичні настанови ніхто не систематизував. Проаналізувавши вказані праці, Т. Котарбінський зробив висновок, що в галузі розбудови фундаменту теорії праксеології його попередники зробили досить багато. Головним своїм завданням він вважав проведення узагальнення цих здобутків, що надасть можливість розробити граматику ефективної дії. Отже, Т. Котарбінський наважується на роль систематизатора цих досліджень та, відповідно, на роль творця якісно нової теорії – праксеології, головним завданням якої стає вироблення та обґрунтування норм, що здатні скеровувати «вправні дії».

Другим джерелом праксеологічних ідей Т. Котарбінського була народна творчість. У своїх працях він постійно наводить приклади влучних народних виразів, які містять практичні вказівки щодо підвищення ефективності діяльності. Завданням праксеолога є вичленення у подібних виразах раціональної складової і сформулювання на її основі праксеологічних рекомендацій. Він зазначав, що «із вдалого виразу, іноді лише образного, слід взяти загальну ідею та сформулювати її належним чином» [94, с. 775]. Проте ті народні вислови, що містять орієнтацію на пасивність, ледарювання, на думку польського праксеолога, слід рішуче елімінувати з праксеології: «компроментують... наш фольклор заклики до відкладання справ на завтра, до недбальства, до ледарства, що проступають з деяких прислів'їв» [там само, с. 777]. Крім досліджень філософів та народної мудрості, третім витокм праксеології були твори літератури, в яких «постулати доброти, чесності й гідності постійно переплітаються із дотепними рекомендаціями... та із... «холодними» твердженнями, що мають своїм предметом доцільність... тих чи інших способів, які застосовуються лише тоді, коли люди починають ту чи іншу справу» [там само, с. 779].

Т. Котарбінський зазначав, що у філософській і літературній традиціях, а також в усній народній творчості люди постійно оперують поняттями, які позначають різні елементи і види діяльності (наприклад, спосіб, метод, дію, продукт та ін.) або слугують для оцінки різних робіт. Проте жодна з наукових спеціальностей не розглядає спеціально смисл цих понять. Звідси постає необхідність дослідження умов ефективної (вправної) діяльності, причому одразу у всіх сферах.

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

Відповідно завданнями праксеології стають аналіз техніки та аналітичний опис елементів і форм раціональної діяльності, створення загальнотехнічних рекомендацій та застережень щодо професійної діяльності, розробка «граматики ефективної дії» та продукування загальних стандартів для максимального збільшення ефективності дій.

Ентузіазм Т. Котарбінського щодо створення теорії ефективної діяльності надихався також специфікою Львівсько-Варшавської школи, у діяльності якої він брав активну участь. На формування школи вплинула ситуація, що склалась у Польщі наприкінці XIX та на початку XX століть. У розділеній між трьома імперіями польській нації була відсутня не лише власна філософія, але й власна культура праці. Думка про необхідність удосконалення економічної культури поляків як однієї зі складових їхньої національної самосвідомості набула популярності серед варшавських позитивістів. Засновник школи К. Твардовський уже на її першому засіданні 12 лютого 1904 року (присвяченому 100-й річниці з дня смерті І. Канта), оголосив, що майбутня діяльність її учасників не буде обмежуватися лише філософією.

К. Твардовський вважав, що головним шляхом пошуку істини є науковий критицизм, а догматизм він оголосив ворогом будь-якої філософської чи наукової роботи. Констатуючи той факт, що польська філософія постійно піддається іноземним впливам, вчений проголосив намір надалі розвивати її у відмінному від іноземних вчень напрямі. Головною метою Львівсько-Варшавської школи стало створення національної польської філософії на засадах відкритості всім напрямам одночасно, які б врівноважували та взаємно збагачували один одного, не втрачаючи нічого з власного багатства. У такому разі жодна іноземна філософія не змогла б домінувати повною мірою, пригнічуючи польську, бо інші філософські напрями змогли б їй протистояти. Саме такий погляд на становлення польської філософії допоміг об'єднатися філософам з різноманітними інтересами і часто протилежними поглядами на вирішення тих чи інших проблем. Основами духовної єдності стали також єдиний спосіб філософування та спільна наукова мова. Учні К. Твардовського інтенсивно пропагували наукові та дидактичні ідеали свого вчителя і досить швидко школа стала загальнопольською.

Вимоги, що висувалися до філософа, який претендував на членство у Львівсько-варшавській школі, були досить високими. По-пер-

ше, від нього вимагалася наявність ґрунтовної історико-філософської освіти і глибоких знань сучасної філософії. К. Твардовський неодноразово наголошував, що справжній філософ має вільно орієнтуватись у всіх галузях систематичної філософії, а в одній з них почуватись особливо вільно. По-друге, потрібно було мати знання (у межах університетського курсу) з будь-якої наукової дисципліни (бажано природничої або математики), щоб бути ознайомленим «з перших рук» із науковими інноваціями. По-третє, вимагалось знання іноземних мов, зокрема давньогрецької та латини. Серед учнів засновників школи: К. Твардовського, Я. Лукасевича та В. Вітвіцького були не лише професійні філософи чи логіки, але й психологи, мистецтвознавці, педагоги та медики. По суті, Львівсько-варшавська школа стала авангардом польської інтелектуальної співдружності.

Напрями досліджень філософів усіх поколінь Львівсько-Варшавської школи являли собою багатогранну ідейну палітру, інтелектуальне «багатоголосся». Теми їхніх докторських дисертацій були присвячені різним філософським дисциплінам: історії філософії, логіці, етиці та психології тощо. Наприклад, Т. Чежовський присвятив свою роботу аналізу логіко-математичних теорій класів, К. Айдукевич – апріорності простору та часу у філософії І. Канта, а Т. Котарбінський – етичним поглядам Дж.Ст. Мілля та Г. Спенсера. Але згодом у цілої плеяди представників Львівсько-Варшавської школи і, насамперед, учнів К. Твардовського почала виявлятися схильність до досліджень у сферах логіки та методології наук.

Т. Котарбінський також зробив багато для розвитку логіки у Польщі, проте це не заважало йому протягом усього свого життя паралельно досліджувати специфіку практичних дій. Він згадував, що коло праксеологічних питань цікавило його ще за часи студентського життя і протягом усієї своєї наступної наукової діяльності він постійно повертався до їхнього вирішення. Одна з найвідоміших праць польської філософської думки – «Трактат про хорошу роботу», яку Т. Котарбінський вважав головною працею свого життя, стала узагальнюючим результатом цих досліджень.

Т. Котарбінський продовжив традиції, що були закладені К. Твардовським. Він теж виховав цілу плеяду молодих науковців, спеціалізація яких (як і в його вчителя К. Твардовського) була досить різноманітною. Учні Т. Котарбінського писали праці з праксеології, се-

мантики, епістемології, методології науки, етики, естетики, психології, соціології, історії філософії тощо. У 1934 році на примірнику його праці «Філософські фрагменти. Пам'ятна книга з відзнаки 15-річчя дидактичної роботи професора Т. Котарбінського у Варшавському університеті» поставили свої підписи понад п'ятдесят філософів та науковців, що визнавали себе його учнями. Якщо К. Твардовський мріяв про те, щоб високо зійшла зірка польської філософії, то Т. Котарбінський, розробляючи теорію праксеології, тим самим втілював у життя мрії свого вчителя. Адже праксеологія принесла польській філософській школі світову відомість і на сьогодні активно розвивається представниками світової філософії. Ми можемо константувати, що прагнення Т. Котарбінського привернути увагу до проблем праксеології як окремої дисципліни, «зібрати навколо них принаймні трішки відданих працівників» [94, с. 789], які б продовжували розвивати праксеологічні ідеї, цілком реалізувалося.

Польський вчений серед головних завдань праксеології називав аналіз техніки та аналітичний опис елементів і форм раціональної діяльності, створення «граматики дії», продукування загальних стандартів максимальної ефективності дій, створення загальнотехнічних рекомендацій та застережень щодо професійної діяльності як індивідуальної, так і колективної, наголошуючи, що «головним її завданням є продукування найбільш загальних норм найбільшої доцільності» [там само, с. 780]. Головною причиною власних праксеологічних розвідок Т. Котарбінський називав відсутність самостійної дисципліни, що переймається вивченням умов максимальної ефективності дії – «адже рецепти ефективної роботи є більш-менш загальними» [129, с. 20]. Практикуючи розумів як теорію удосконалення методів людської діяльності, інакше кажучи, як таке вчення, що являє собою загальну практичну науку і надає будь-якій діяльності, що має чітку ціль і конкретну мету, методологію її ефективної реалізації. Йдеться про «техніку раціональної діяльності як такої, про вказівки та застереження, які є важливими для будь-якої ефективної діяльності» [94, с. 775]. Центральним поняттям праксеології стає поняття методу, увага до якого сприяє перетворенню праксеології на загальну методологію. Інакше кажучи, праксеологія продукує та пояснює практичні директиви, що сприяють підвищенню ефективності дії. До них належать команди, заборони, обмеження, які необхідно співвідносити із кінцевою

метою тієї чи іншої діяльності. Таким чином, «раціональна праксеологія» – це теорія ефективної організації діяльності, що не обмежується питаннями про організацію та керівництво колективною працею в різних галузях, але прагне розробити універсальну систему максимально ефективних дій.

Розвиваючи власні праксеологічні ідеї, Т. Котарбіньський звернув увагу на те, що люди постійно оперують поняттями, які позначають оцінки різних технічних робіт. Проте жодна з існуючих наукових спеціальностей не розглядає спеціально смисл цих понять. Тому дослідник вважав за необхідне розробити «раціонально впорядкований перелік основних – позитивних і негативних – рекомендацій, які мають цінність для всіх галузей діяльності і для всіх спеціальностей» [94, с. 775]. Цей метатеоретичний методологічний проект передбачав розробку трьох співвідносних рівнів: 1) побудову типології дій і системи основних категорій діяльності; 2) вдосконалення існуючих нормативних систем дії, які б дозволяли застосовувати праксеологічні напрацювання у конкретно-історичних соціокультурних контекстах; 3) аналіз історії розвитку технічних засобів людських дій і критику сучасних методів організації цих дій.

Польський філософ дійшов висновку, що для того, щоб бути ефективною, діяльність має бути результативною, продуктивною, плідною (досягати поставленої мети), «правильною» (точною, адекватною, максимально наближеною до заданого зразка або норми), «чистою» (максимально віддаленою від непередбачуваних і непотрібних додаткових включень), «надійною» (розрахованою на високу ймовірність досягнення необхідного результату) та послідовною (логічно детермінованою і причинно зумовленою). Основним критерієм «успішності» дії є її доцільність. Правильні дії повинні відповідати нормам праксеології, які дозволяють узгоджувати плюралізм методів реальних діячів з ідеальним взірцем (інакше кажучи, співвідносити досвід із стратегіями діяльності). Він зазначав, що дія є тим більш раціональною, чим краще індивід обізнаний щодо ситуації, яка склалася на момент здійснення цієї дії, про умови її здійснення тощо.

Т. Котарбіньський вводить поняття «винуватця дії», яким є той індивід, який самий по собі є достатньою умовою для настання будь-якої зміни. Людина може стати таким «винуватцем» не лише навмисно, але й іноді навіть не бажаючи цього. У суспільному житті часто у

ролі винуватця дії виступає група осіб, які співпрацюють, конкурують або борються між собою. Проблему актуалізації діячів польський філософ пропонує розробляти у контексті теорії негативної кооперації – агонології (у перекладі із грецької – «взаємна боротьба»). Боротьба – це така дія між двома (або більше) суб'єктами, в якій принаймні одна сторона чинить перепони іншій (іншим). Т. Котарбінський вважав боротьбу більш універсальним видом діяльності, ніж співпрацю, оскільки вона містить елементи останньої (одна сторона вимушена постійно враховувати дії іншої сторони) і водночас, сприяє активізації творчого потенціалу сторін, знімаючи обмеження на ризиковані дії й збільшуючи поле можливостей суб'єктів.

Вчений описує (одночасно його аналізуючи) феномен ініціативної препарації, який пов'язаний із парадоксами прогресу. Він звернув увагу на ту обставину, що вимоги щодо інструментального та інтелектуального супроводу будь-якої дії внаслідок прогресу науки та технологій зростають з кожним роком. Відповідно соціальна активність несе на собі тягар культури, що постійно обростає новими елементами діяльності. Зокрема, представники кожного нового покоління людей вимушені навчатися більше, ніж їхні попередники, запам'ятовуючи величезний обсяг інформації, щоб стати професіоналами у своїй сфері діяльності. Культурний тягар досягнень попередніх цивілізацій вимагає відсіювати ті елементи культури, що втратили актуальність. Таким чином, будь-яка соціальна активність перетворюється на культурну, а творчість поступається місцем систематичному засвоєнню накопиченого людством досвіду. Постійно зростаючий потік інформації вимагає розробки нових і більш ефективних, ніж попередні, методів роботи зі знанням, насамперед нових механізмів його структурування, що і входить у сферу ініціативної (творчої) препарації. У цьому контексті польський дослідник окреслив проблему меж спеціалізації, оптимальна міра якої, на його переконання, не тотожна максималізму. Адже постійно зростає кількість опосередкованих інструментами дій, що вимагають складної кооперації різноманітних систем всередині соціального цілого, що й саме дедалі збільшується. Тим самим суспільна тотальність тисне на індивідуальність, примушуючи її виконувати вузькоспеціалізовану функцію.

Емпіричним базисом праксеології було спостереження за практичним досвідом. Адже саме його аналіз та узагальнення можуть на-

дати спектр алгоритмів діяльності, серед яких слід обирати найоптимальніші для тієї чи іншої ситуації з погляду їх економічності та ефективності, визначивши фактори, що впливають на процес успішної реалізації діяльності. Детальному аналізу піддаються не лише позитивний досвід, але й негативний – з метою убезпечення від майбутніх поразок. У цьому контексті Л.Г. Комаха слушно зауважує, що «завдання праксеології складається з трьох ланок: по-перше, визначення норм, або загальних правил підвищення ефективності праці чи... майстерності людини; по-друге, вивчення динаміки прогресу (регресу) майстерності людини і; по-третє, аналітичного опису елементів дії» [87, с. 107].

Критично розглядаючи існуючі класифікації наук, Т. Котарбінський вважав за доцільне відокремлення дослідницьких дисциплін, які фокусують увагу на отриманні нового знання, від практичних дисциплін, метою яких є проектування, тобто, аналіз дій та їх результатів з урахуванням умов, необхідних для їх виконання та отримання. До практичних дисциплін польський вчений відніс всі інженерні спеціальності. Т. Котарбінський вважав, що теоретичними є, по-перше, ті науки, які формулюють т. зв. закони природи та розробляють узагальнюючі теорії (прикладом таких наук є фізика), або, по-друге, ідеографічні науки, які містять опис предметів та пояснення поодиноких фактів (наприклад, ботаніку). У практичних науках закономірності виявляються за допомогою урахування способів реалізації дій, що призводять до виникнення нових утворень (наприклад, нових знарядь праці). Інакше кажучи, в дослідницьких дисциплінах відбувається пошук знань, у практичних – проектування. Проте і теоретичні, і практичні науки являють собою цілісні комплекси дій, в яких можна виокремити інтелектуальний та маніпулятивний аспекти, а різниця між науками полягає саме у мірі співвідношення в них цих двох аспектів. У теоретичних первинною є орієнтація на вирішення інтелектуальних завдань, а в практичних – на маніпулювання вже готовими знаннями. Теоретичним та практичним дисциплінам він протиставив «критичні» дисципліни – зокрема, естетику, яка повинна перейматися пошуком правильних «емоційних оцінок». Етику він відніс до нормативних дисциплін, оскільки сферою її інтересів є, насамперед, аналіз отриманих результатів діяльності з погляду їх відповідності приватним чи суспільним ціннісним критеріям.

Більшість дослідників відносять праксеологію саме до практичних дисциплін. Тому закономірно постає питання: чи може існувати теоретична методологія практичної науки? Т. Котарбінський дав позитивну відповідь на це питання, аргументуючи її тим, що, по-перше, не дивлячись на певні відмінності між ними, дослідницькі дисципліни і практичні науки спрямовані на отримання адекватного опису реальності, по-друге, метод кожної конкретної дії має бути тим самим, що й запланований. Тобто, інакше кажучи, існують закономірності у способах їх виконання, і, отже, практичні дії підкорюються закономірностям методології. Якщо ж існують універсальні методи виконання практичних дій, то й розробка загальної теоретичної методології практичних дисциплін є не тільки цілком можливою, але й актуальною та необхідною.

Праксеологічні правила, що у контексті вчення Т. Котарбінського набувають вигляду нормативних тверджень, слід розглядати як результати теоретичного обґрунтування технічного базису того чи іншого виду діяльності. Відповідно в праксеології наявні описові твердження, які пояснюють значення основних її понять та демонструють їх взаємозв'язок, а також нормативні твердження, які містять рекомендації щодо умов та способів організації ефективної діяльності. Щодо останніх, то саме вони і є специфічними твердженнями праксеології. Тому й виникає нагальна необхідність у з'ясуванні їхньої структури й способів обґрунтування. Загальна схема нормативного правила праксеології така: за обставин А потрібно (достатньо) виконати В, щоб відбулося С. Існує причинна залежність С від В. Адже кожне практичне правило містить достатню або ж необхідну умову для виявлення певного наслідку. Висловлювання, які відповідають цьому правилу, мають містити поняття простої дії, діяльнісного агенту та імпульсу до дії.

Методи праксеології можуть бути задіяні у всіх творчих напрямках практичної та інженерної діяльності. Такі поняття, як «боротьба», «винуватець дії», «ініціативна препарація», «теорія агонології» та їхня праксеологічна інтерпретація в працях Т. Котарбінського не втрачають своєї актуальності й за сучасної доби. Вказані вище аргументи надають нам підставу стверджувати, що Т. Котарбінським була розроблена основа нової науки: сформульовані її предмет і методи, розроблено її категоріально-понятійний апарат. Його аналітичні й узагальнюючі праці, присвячені побудові теорії людської діяльності,

привернули увагу до проблем праксеології як окремої дисципліни не лише філософів, але й соціологів, психологів, юристів, педагогів та інших фахівців, з чого можна зробити висновок, що потреба в науці, яку заснував польський філософ, постійно зростає. Узагальнені Т. Котарбінським на основі аналізу досягнень з різних галузей знання методи підвищення продуктивності праці; методика економії ресурсів при виконанні будь-якої діяльності; методики аналізу індивідуальної та колективної, фізичної та розумової роботи тощо являють собою не лише академічний інтерес, ці результати можуть застосовуватись і на практиці. Автор монографії вважає, що здобутки праксеології потрібно більш активно застосовувати в суспільстві, адже за умов прискорення науково-технічного прогресу, інтенсифікації темпів розвитку соціально-економічної і виробничої сфер актуальним стає впровадження методів «хорошої роботи». Популяризація ідей Т. Котарбінського, чітке слідування праксеологічним рекомендаціям щодо запровадження методів ефективної діяльності сприятимуть позитивним перетворенням дійсності.

3.4. Принципи та критерії праксеологічної діяльності

Головними завданнями свого дослідження Т. Котарбінський називає визначення проблем праксеології та окреслення контурів їхнього можливого розв'язання, а також розробку понятійно-категоріального апарату праксеології. Щодо самої праксеології, то Т. Котарбінський зауважує, що ця галузь науки виникає як дослідницька спеціальність. Це вчення про дію, акти діяльності, дієву поведінку і т. ін. Праксеолог, розглядаючи будь-які дії, цікавиться ними з погляду організації будь-якої ефективної роботи як такої, незалежно від мотивів поведінки та від її наслідків. Інакше кажучи, технічні складові дії, її «вправність», те, що забезпечує успішність дії, економічність роботи, від чого залежить наближення до майстерності і т. ін. складає проблематику праксеології. Таким чином, «праксеологія є наріжним каменем в організації, в успішному проведенні та завершенні будь-якого виду людської діяльності. Вдале поєднання загальних правил і паралель-

них з ними індивідуальних характеристик даної дії дають в результаті оптимальне вирішення щодо ефективності проведення і успіху цієї дії» [87, с. 110].

Польський дослідник вважає, що головні праксеологічні проблеми добре знайомі кожній людині, але ніхто до нього не зробив серйозної спроби їхньої систематизації. Він зазначав, що «знання щодо умов «вправності» і про протилежні їй прояви невміння і розхлябаності відомі ще з моральних положень, які містяться в казках, приказках, афоризмах, а також в популярних узагальненнях життєвої мудрості. Також безцінним є досвід практичного застосування професійних знань. Все це, однак, нічим не пов'язані, розрізнені спостереження. Зібрати їх, критично проаналізувати, поліпшити, доповнити, класифікувати, поєднати в загальну доктрину – ось завдання праксеологів... Повинна виникнути граматики дії, щось споріднене граматиці мови, в якій знайшли б певне віддзеркалення праксеологічні стосунки» [94, с. 811]. Відповідно, праксеолог має систематично аналізувати поняття, які необхідні для формулювання характеристик різних типів дій, а побічно й умов їхньої «справності». При цьому, насамперед, проаналізувати й використати такі терміни, як «діючий суб'єкт», «дія», «справа», «продукт», «мета», «інструмент», «засіб», «спосіб», «метод».

Т.Котарбінський вважав, що праксеологічні спостереження присутні в педагогіці, в політиці, в економіці і в багатьох інших дисциплінах. Проте жодна з цих галузей знань не виокремлювала і не систематизувала спеціалізовані праксеологічні знання. Дуже багато праксеологічних настанов містять дослідження теоретиків раціоналізації праці і різного роду методологічні дослідження. Наука про організацію праці розвивалась паралельно з зародженням та генезою індустріального суспільства. Представники наукового менеджменту сформулювали як специфічно-виробничі рекомендації, так і, власне, загальні директиви, що відносяться до роботи взагалі. Зокрема, в них присутній опис й аналіз рис, які можна використати як критерії ефективності дії, такі як, наприклад, єдність, безперервність, гнучкість і точність діяльності, що вказує на їхній загально-праксеологічний характер.

Крім того, праксеологічну тематику розробляють методологи. Т.Котарбінський вказує на необхідність виділення з методології наук всього того, що стосується методів організації ефективної роботи взагалі. Адже поняття методу (центральне поняття цієї галузі науки) має безпосереднє відношення до праксеології. У цьому контексті Т.Котарбінський задає риторичне питання: «чим же є метод, якщо не прийнятим до систематичного застосування свідомим процесом безперервної діяльності, спрямованої до досягнення однієї загальної мети?» [94, с. 813]. Філософ наголошує на тому, що проблеми методології наук входять до предмету логіки. У відповідному розділі логіки мова йде про характеристики й оцінки методів дослідження, формування й обґрунтування систем взаємопов'язаних понять, що теж являє собою окремі випадки діяльності.

Т.Котарбінський вказує на специфічну рису філософії першої половини ХХ ст., яка яскраво проявилася в теоріях позитивізму, прагматизму, марксизму тощо. Він має на увазі те, що представники цих філософських напрямків зайняли дієво-перетворюючу позицію щодо дійсності на протилежність позиції пасивно-споглядального мислення. Все це свідчить про розповсюдження й усталення нового типу світогляду, і, відповідно, активного стилю життя, стрижнем якого стає успіх та ефективність. Тому польський філософ вважає, що нова наукова спеціальність зможе надати адекватні відповіді на нагальні виклики індустріального суспільства. Адже як зауважує у цьому контексті В.О.Храмов, «досліджуючи проблеми, праксеологія передбачає аналіз конкретно-історичних ситуацій діяльності і вибір оптимальних шляхів дії» [187, с. 82].

Т. Котарбінський прагнув віднайти шляхи збільшення позитивних технічних якостей дії, серед яких основними є ефективність, надійність, точність й економічність. Остання часто набуває форми продуктивності або ощадливості. Вчений виділив наступні способи організації «вправної» діяльності: активізацію, автоматизацію, інструменталізацію, антиципацію, потенціалізацію, кунктацію, інтеграцію, препарування (або підготовку), іманенти-

зацію, програмізацію, раціоналізацію, координацію, концентрацію, колективізацію, спеціалізацію, конвенкціоналізацію, централізацію тощо. Серед всіх цих способів основними Т. Котарбінський вважав активізацію та автоматизацію.

Активізація полягає в тому, «щоб поводитися діяльніше, уникати автоматизму пасивності. Тобто, не гальмувати довільних імпульсів, будь то напруга м'язів або напруга уваги, вводити в рух залежні від нас органи, апаратуру, ресурси і, взагалі, наявні можливості, покладатися на інтенсивне витрачання енергії, не дозволяти процесам, що від нас залежать, відбуватися без нашого управління, розширювати сферу подій, від нас залежних, набувати для себе і своєї апаратури свободи рухів» [94, с. 790].

Польський вчений наголошує на важливості саме довільного імпульсу, що пов'язаний із зусиллям: адже без нього взагалі немає дії, а значить, й ефективної дії. Імпульси мають продукуватися у достатній кількості і мати відповідну до мети діяння інтенсивність і силу. Адже є цілі, для досягнення яких акумуляція декількох слабких імпульсів не замінить одного, але інтенсивного імпульсу. Він пише: «Як часто, бажаючи уникнути великих зусиль, творчих мук, ми намагаємося замінити їх інтенсивність збільшенням обсягу легшої роботи! Від тієї або іншої поведінки певного суб'єкта в даний момент залежить незліченна кількість справ, незначних або значних... Ми зацікавлені в тому, щоб від нас залежали справи, що мають для нас значення. Звідси прагнення активних індивідуумів до розширення сфери можливої дії і досягнення ширших можливостей діяння, щоб можна було в даний момент вирішити певне питання позитивно або негативно або зберегти для себе можливість вирішити його пізніше» [94, с. 791]. Т. Котарбінський в цьому контексті звертає увагу на важливість ініціативи. Людина діє самостійно, творчо й ініціативно в тому разі, коли результат або продукт її діяльності набуває для неї якої-небудь особистої суб'єктивної цінності. Завдання праксеології полягає в тому, щоб виявляти і продукувати творчість в ході систематичної роботи, а не спорадично: адже таємниця імпровізації – в хорошій підготовці.

Під *автоматизацією* Т. Котарбіньський розуміє найбільш економну передачу імпульсів. Вона наявна тоді, коли ми обмежуємо власне втручання в хід подій, які значною мірою починають відбуватися самі по собі. Активізація вимагає застосування необхідного зусилля, автоматизація – тільки того зусилля, яке необхідне в даний момент. Активізація не завжди доречна, оскільки не завжди ми діємо в ситуаціях критичних. Під критичною ситуацією Т. Котарбіньський розуміє таку ситуацію, коли «треба витратити максимум можливих зусиль, щоб уникнути невдачі, наприклад, чергувати біля ліжка хворого день і ніч, не змикаючи очей, щоб врятувати його від смерті» [94, с. 792]. Цінність критичних ситуацій полягає в тому, що саме вони примушують нас виробляти вищі форми вправності, нові технічні засоби. Якщо зазвичай «ми можемо дозволити собі неекономно витрачати сили, то коли нас застигне критична ситуація, коли кожен зайвий акт агрожує катастрофою – тоді гасло зведення втручань до мінімуму входить в повні свої права» [94, с. 793]. Але, на щастя, існують ситуації, які не потребують максимальної активізації, і, дозволяючи економно витрачати наявні ресурси, полегшують наше життя. Тому різні способи активізації та автоматизації потрібно застосовувати, враховуючи конкретні ситуації. Т. Котарбіньський наводить такий приклад: сучасні раціоналізатори фізичної праці піклуються про оптимальне розташування матеріалу відносно робітника, наприклад, цегли щодо каменяра, щоб мінімізувати його зусилля. Про необхідність мінімізації зусиль говорить і той факт, що у випадках, коли реорганізація (покращення) діяльності вимагає дуже великих зусиль, часто не змінюють організаційні форми праці. Іншими словами, люди іноді віддають перевагу тому, що гірше, якщо воно не вимагає застосування надзусиль, кращому, якщо воно досягається ціною дуже великої напруги сил. Крім того, економія зусиль можлива за умови раціонального використання ресурсів природи, наприклад коли ліс сплавляють річкою. Таке ж прагнення до мінімалізації зусиль призводить до домінування консервативних і профілактичних форм дії. Зокрема, йдеться про медицину, де гігієна і профілактика прагнуть в міру

можливості зробити терапію зайвою. Таке прагнення стимулює надавати перевагу нагляду за дією замість активного втручання в неї. Головне – задати з самого початку правильний вектор розвитку подій і надалі лише спостерігати за їхньою послідовністю і контролювати перебіг подій. Варто зазначити, що автоматизація поведінки в одних відносинах є умовою активізації в інших.

Варто окремо зупинитися на аналізі наступного способу організації діяльності – *інструменталізації*. Т.Котарбіньський зазначає, що, «оцінюючи автоматизми початкового матеріалу, ми не задовольняємося тим станом, в якому ми його застали, а перетворюємо цей матеріал на новий. Це веде до *інструменталізації* дій. Ми створюємо інструменти, а кожен з них відрізняється тим, що, якщо йому додати певну початкову фазу, то отримаємо через якийсь час бажану пізнішу фазу: потягни віз - колеса прийдуть в рух і вантаж пересунеться уподовж по дорозі; проведи смичком по струнах скрипки - вони зазвучать. У цьому сенсі кожен інструмент є автоматом, а деякі інструменти до того ж є автоматами у вужчому сенсі. Це такі інструменти, які здатні до дій, які імітують реакції істоти, що діє цілеспрямовано, наприклад автомати-продавці; печі з автоматичним регулюванням температури і т. ін. Користуючись інструментами, ми лише започатковуємо дії, а те, що відбувається потім, відбувається вже саме відповідно до наших бажань. Інструмент виконує цю роботу за нас» [94, с. 794]. Але Т.Котарбіньський вказує і на серйозні недоліки інструменталізації. Зокрема, мова ведеться про ослаблення або зникнення деякої спритності в діях людей, що зазвичай здійснюються за допомогою інструментів. Цивілізовані європейці, які звикли користуватися сучасними засобами пересування, стали слабкими пішоходами і бігунами, якщо їх порівнювати з пішоходами і бігунами багатьох нецивілізованих племен; фотографія витіснила ручну ілюстрацію. Отже винаходи людини часто мають негативні наслідки. Загалом, людина все більшою мірою стає залежною від наслідків інструменталізації й автоматизації.

Симбіоз автоматизації, сполученої з активізацією, реалізується в одному з найголовніших канонів «справності», а саме в

антиципації. Остання має місце тоді, коли бажана подія відбулася і можна використовувати її наслідки. Наприклад, коли «завчасно забезпечений такий стан речей, який автоматично, без подальших втручань... за інерцією утримується й існуватиме потім, коли нам буде потрібно, хіба що хтось зробить зусилля для того, щоб перешкодити йому. Адже... легше захистити те, що є, ніж здобувати то, чого ще немає...» [94, с. 798]. Люди стикаються з вимогами антиципації у боротьбі, де суб'єкти, що діють, йдуть свідомо до однієї і тієї ж мети. Одна сторона прагне випередити іншу, раніше оволодівши предметом суперечки або вигідною позицією. Принципи антиципації діють в різних сферах людської діяльності. Зокрема, у боротьбі за владу над душами пропагандисти прагнуть докладати зусилля якомога раніше. Адже дитина приймає повчання без критики, а потім, коли молода людина починає користуватися власним розумом, прищеплена їй доктрина, хоча часто і явно ірраціональна, вже встигає міцно укорінитися. Отже, сутність антиципації полягає у використанні ситуації, що сформувалась раніше, для автоматичного отримання результату за умови невтручання сторонніх сил, що перешкоджають процесу.

Т. Котарбінський вводить ще один інноваційний принцип, що може стати в нагоді для організації ефективної діяльності із збереженням ресурсів. Він пише: «Тепер застосуємо положення про зведення втручання до мінімуму в галузі операцій з можливостями. Тут з'являється дія, яку дозволимо собі назвати *потенціалізацією*. Це – заміна даної дії операціями «з можливістю» застосування цієї дії... із збереженням наміченого ефекту. Так, наприклад, на війні, замість того щоб відтіснити супротивника з позицій прямим ударом, іноді це робиться за допомогою загрози удару або, наприклад, обхватом чи обходом з флангу. Взагалі можна примусити когось іншого до певної поведінки самою загрозою певного вчинку, без виконання його. Отже, загроза є нічим іншим, як виявленням можливості завдання удару і готовності приведення її у виконання. Добиваючись за допомогою загрози того, чого повинні були добитися ударом, ми вчиняємо обачливо, і, отже, економно. Notabene, загрожувати можна одночасно в де-

кількох напрямках, і тоді ми маємо подвійну економію або навіть багатократну» [94, с.799-800]. Отже, потенціалізація – це оперування можливістю без її втрати.

На потенціалізацію спирається і метод *кунктації*, тобто метод затримки реалізації можливостей дії. Адже, якщо потенціалізація полягає в оперуванні можливістю без її втрати, а тим часом будь-яка реалізація можливості ліквідує саму цю можливість. Тут йдеться про створення певної ситуації, що вимагає завчасної дії. Загалом, кунктація – це дія посередництвом перетворення потенції без її втрати. Наприклад, під час дискусії варто «не поспішати з виступом якомога довше, поки правом голосу скористаються всі інші. Тоді наш власний голос буде останнім, і після нього вже не з'явиться чужа контраргументація, що дає додатковий шанс на перемогу. Проте директива антиципації, директива створення dokonаних фактів, радить подавати голос саме із самого початку, щоб можна було «задати тон» дискусії, щоб відразу створити позитивну презумпцію на користь власного погляду, а тягар доказу перекласти на плечі супротивника. Обидві ці правильні тенденції треба у кожному окремому випадку порівняти, висловлюючись на користь тієї чи іншої залежно від обставин, або слід обирати шлях золотої середини, якщо обставини говорять за це» [94, с. 801]. Дія за допомогою перетворення потенції, без її втрати, потребує, як правило, менше зусиль, ніж дія, що орієнтована на реалізацію потенції. Зокрема, у змаганні вона забезпечує перевагу над супротивником, якщо дочекатися часу, коли той вичерпав вже свої можливості.

Т.Котарбінський пропонує розглянути інтеграційну групу способів удосконалення дії, що включає різного роду об'єднання складових дій в найбільш досконалі комплекси. Способи об'єднання дій в комплекси є частковим випадком складання частин в ціле. Польський дослідник зауважує, що будь-який цілеспрямований синтез дій вимагає їхньої *координації*, тобто узгодження. Дії мають бути скоординовані так, щоб не заважати одна одній. Відповідно, необхідною є концентрація дій, тобто спрямування їх до загальної мети. Одночасне скупчення суб'єктів або апаратури

в одному місці є тільки окремим випадком концентрації. Іншу форму концентрації ми маємо в синхронізації дій. Найбільш поширеною формою групування сконцентрованих функцій є така їх послідовність, яка спрямована на реалізацію загальної мети. Зважати слід також і на часовий порядок у виконанні дій, оскільки зміна їхньої послідовності може спричинити різницю в ефекті.

Крім того, Т.Котарбінський вказує на спосіб зосередження завдань навколо основи інтеграції дій. Ця ситуація має місце тоді, коли, виконуючи певне завдання, ми, тим самим, побічно виконуємо решту сумісних завдань. Польський мислитель для ілюстрації наводить приклад, коли «для запам'ятовування цілого комплексу інформації (наприклад, всіх видів правильного категоричного силогізму) досить запам'ятати відповідний мнемотехнічний вірш і сенс декількох конвенційних символів, що входять до його складу» [94, с. 803]. Т. Котарбінський сформулював праксеологічне правило, згідно якому для досягнення оптимуму цілісності системи дії не слід в кожній з окремих дій досягати можливого власного оптимуму в цьому ж відношенні. Ілюструючи це правило він зазначає, що, наприклад, «не кращим чином звучатиме хор, складений з солістів, кожен з яких буде прагнути виводити найтонше, і що не досягне «повноти життя» як цілісності той, хто ганяється за повнотою життя в кожному окремому його фрагменті» [94, с.804].

Важливим для праксеології є також поняття *препарування*, що вводиться Т. Котарбінським для позначення підготовчого процесу. В результаті правильного *препарування* очікувана дія настає швидше, легше і краще. Вчений зазначає, що прогрес йде в більшості випадків у напрямі зростаючого значення препарування, а якнайкращі форми підготовки відрізняються тим, що після них успіх остаточної дії, підготовкою до якого вони були, стає настільки прогнозованим, що саму дію ми починаємо сприймати як незначну формальність. Прикладом може бути студент, який відмінно підготувався до іспиту. Підготовка може стосуватися матеріалу, апаратури або суб'єктів, що діють. Отже, *препарація* – це процес підготовки, в результаті якої допоміжні попередні дії майже гарантовано призводять до успіху головної дії.

Т. Котарбіньський приділяє увагу такому принципу організації ефективної діяльності як програмізація, під якою розуміється побудова планів, проектів, програм. Це також один з етапів підготовки діючого суб'єкта. Технічними перевагами хорошого плану є доцільність (орієнтація на досягнення певної мети), економічність, точність, єдність, безперервність і гнучкість. Крім того, план має бути реальним. Адже він має враховувати як мету діяльності, так і сукупність реальних поточних ситуацій, в яких ця діяльність має відбуватися. Польський дослідник вводить в даний контекст поняття «проба», з якої починається реалізація плану. За Т. Котарбіньським, проба буває трьох видів: спроба, вправа, експеримент. Спроба наявна тоді, коли ми, маючи певне завдання, робимо зусилля для його виконання. Це початок самої дії. Простою формою підготовки до певної дії є спроба безпосередньо виконати її. Проте, разом з усвідомленням окремих завдань вправи, ми починаємо докладати щодо неї особливі зусилля, що «нормуються спеціально відповідно до завдань вправи і значною мірою є незалежними від остаточної мети вправи в цій сфері. Ми тренуємося не на справжньому матеріалі, а на замірнику; наприклад, хірургічні вправи проводяться на трупах, а зуболікарські – на муляжах або на дошках з штифтами. Нарешті, ми повинні звернути увагу на пробу як на дослідницьку операцію, як на експеримент, інакше – на пробу здійснення дії такого роду (наприклад, проба польоту на новому екземплярі літака певного типу або на пробному екземплярі нового типу)» [94, с. 804–805] .

Отримання результатів експерименту разом з пізнавальними цінностями інших видів створюють підстави для *раціоналізації* планування, коли план удосконалюється на основі результатів попередніх пізнавальних процесів. План - це програма досягнення дійсності, потенційно існуючої в майбутньому і такої, що залежить від нас. Раціоналізація планування не є тотожною науково обґрунтованій дії, оскільки під останньою ми розуміємо раціоналізацію за допомогою методів, що дають інтерсуб'єктивні результати. Коли ж практик будує план, ґрунтуючись на власному досвіді, тоді здійснюється саме раціоналізація дії. Крім того,

польським вченим вводиться також поняття іманентизації дії, що відображає суб'єктивність будь-якого планування, яка згодом може відбиватися на ході виконання та результатах діяльності. Тому засновник праксеології наголошує на необхідності колегіальності планування, що включає в себе толерантне ставлення до різних поглядів на стиль й етапи виконання діяльності.

Одним з принципів раціоналізації діяльності в праксеології Т. Котарбіньського виступає *організація*, тобто створення або зміцнення позитивної кооперації. Під останньою він мав на увазі координацію і концентрацію вчинків суб'єктів, що діють і протиставляв її негативній кооперації, тобто боротьбі в найбільш широкому сенсі, що розуміється як комплекс дій суб'єктів, які прагнуть досягнути незгодних цілей. Він зазначав, що «відмінною рисою організації є метод координації через взаємне погодження суб'єктів, а далі – спеціалізацію і централізацію системи між-суб'єктних залежностей» [94, с. 807].

Польський філософ приділяє також увагу *колективізації* дій як вдосконаленому переходу від дій одного суб'єкта до організації масових дій з великими діапазоном і можливостями. У цьому контексті важливим стає взаємна координація діяльності суб'єктів. Для неї використовують мову й інші системи сигналізації. Координацію сигналізації засновник праксеології називає *конвенціалізацією*. Точна інформація, орієнтуючі написи, взаємне визначення місць і моментів загальної дії, нарешті, визначення термінів, вірність даному слову й акуратність - ось необхідні елементарні принципи, що забезпечують успішну кооперацію. Зростання кількості колективних дій зумовлює також зростання *спеціалізації*, без якої неможливою стає майстерність. Сучасні форми спеціалізації вимагають від працівника насамперед уміння поводитися з машиною. Головна перевага спеціалізації полягає в тім, що фахівець з вузькою кваліфікацією виконує роботу в певній сфері діяльності краще, ніж дилетант, який уміє робити багато чого, але спеціально для виконання цієї роботи не готувався. Проте Т. Котарбіньський вказує й на оборотний бік спеціалізації: зникнення компетенції в споріднених галузях, що, у свою чергу,

загрожує надмірною ізоляцією, коли втрачаються вміння долати ускладнення, що настають внаслідок негативного впливу зовнішніх причин. У зв'язку з цим вузькоспеціалізований фахівець не спроможний керувати цілісною системою. Наприклад, часто говорять, що лікар-фахівець лікує хворобу, а не хворого. Крім того, вузька спеціалізація виснажує працівника одноманітністю роботи і відсутністю творчого задоволення. Зокрема, такою є робота на конвеєрі та й інші види праці, побудовані на основі тейлористсько-фордистської моделі. Тому потрібна періодична зміна спеціалізації, що запобігає одноманітності і сприяє зацікавленості в ефективній роботі всієї установи. Т.Котарбінський зазначає, що цей постулат «має позитивне значення особливо в сфері дослідницьких робіт й у викладанні. Є предмети спеціалізації, які дозволяють мати справу з великими областями дійсності; наприклад, історія якої-небудь з провідних літератур світу може відкрити перспективи всій світовій гуманістичній культурі» [94, с. 809].

Серед основних факторів підвищення ефективності діяльності польським дослідником вказується процес *централізації*. Чим інтенсивнішою є остання, тим більшою є залежність дій кожного з членів колективу від керівних осіб. Процесу централізації піддається як колектив, так і використання матеріалу й апаратури. Адже в будь-якій сфері людської діяльності відбувається процес зростання й ускладнення системи взаємозалежностей. Перевагами централізації є полегшення координації, концентрації і програмування. Але надмірна централізація може призвести до конфлікту між прагненнями підлеглих працівників до творчої ініціативи і прагненням керівної особи повністю розпоряджатися діями підлеглих. Т. Котарбінський пропонує раціонально урівноважувати централізацію і децентралізацію завдяки застосуванню керівниками наступних правил організації діяльності на підприємстві: 1) кожний працівник повинен мати діапазон дій, які має застосовувати за власним розсудом, 2) залежності повинні переплітатися так, щоб *A* було підпорядковано *B* в одному відношенні, а *B* підпорядковано *A* в іншому відношенні, 3) завдання мають бути такими, що змінюються, а робота має давати підготовку до управ-

ління цілісністю, 4) кожен працівник повинен мати право на дорадчу участь в управлінні цілісністю [94, с. 809].

Застосовувати ці принципи організації ефективної діяльності, на думку Т. Котарбінського, слід, варіюючи їх відповідно до наявних ситуацій. Л.Г.Комаха вказує, що «Котарбінський наголошує також на значенні літератури, яка спрямована на вирішення окремих праксеологічних питань. До праксеологів він зараховує Джоржа Міда («Філософія дії»), Жозефа Н'ютена («Завдання, успіх і неуспіх. Теорія людської поведінки»), Парсонса з його теорією... колективної праці та багатьох інших мислителів. Проміжне місце... посідають публіцистичні твори, а саме: «Государ» Макіавеллі, «Горгій» Платона, «Утилітаризм» Дж. Ст. Мілля та багато інших творів, автори яких опосередковано звертаються до ідей праксеології» [87, С. 106–107]. Згадуючи праці плеяди дослідників, що предметом наукових пошуків обрали організацію ефективної діяльності, зокрема Ф. Тейлора, А. Файоля, Є. Слуцького, Г. Петровича, О.О. Богданова та ін., засновник праксеології наголошує на невичерпності цієї проблеми. На думку автора монографії, з цим твердженням слід погодитися. Більш того, ми переконані, що проблемне поле праксеології, не дивлячись на багатопланові попередні дослідження та зусилля самого Т. Котарбінського, залишає багато можливостей для подальшого наукового пошуку.

Т. Котарбінський прагнув якомога детальніше розробити понятійно-категоріальний апарат техніки раціональної діяльності. Для цього він ввів ряд термінів, що безпосередньо визначають зміст праксеологічної теорії. Серед ключових термінів важливе місце належить поняттю елементарної дії. Польський філософ стверджує, що будь-яка діяльність складається з певних елементарних дій. Він пише, що окрема елементарна дія нерідко має вирішальне значення для досягнення поставленої мети: «Натиснули електричну кнопку – і кран рушив з місця. Ударили по клавіші рояля – і хтось почув звук» [94, с. 815]. Поняття елементарної дії Т. Котарбінський пов'язує з рядом інших специфічних термінів, серед яких «діяння», «агент дії», «імпульс дії», «винуватець дії».

Як зауважує дослідник творчої спадщини засновника праксеології В.О. Храмов, «поняття «ціль», «винуватець», «апаратура», «економічність», «якість» та ін., а також аналіз різних дій з погляду їх правильності, оптимальності та ефективності становлять теоретичну основу будь-якої організації і виражаються в різних методах аналізу результатів і процесу діяльності» [187, с. 82].

В даному контексті вводиться загальна характеристика причинного зв'язку. Т. Котарбінський наголошує, що подія *B* є наслідком зміни *A*, що передувала їй, якщо заповнює момент *T*; а зміна *A* є причиною події *B*, лише тоді, коли зміна *A* є істотним елементом достатньої умови події *U* щодо моменту *T* і до деякої природної закономірності послідовності подій. Він наголошує, що під істотним елементом певної достатньої умови мається на увазі «будь-яке складне явище даної умови, без якої система решти його складових... не була б достатньою умовою. Наприклад, для того, щоб загорілася електрична лампочка, достатньою умовою є відомий комплекс обставин, що мали місце одночасно з поворотом вимикача, куди входить і сам цей поворот» [94, с. 816]. У проміжних моментах між моментом виникнення якої-небудь причини певної події і моментом настання цієї події наявна властива цьому проміжному моменту його достатня умова. Вона потенційно містить зміни, які є причинами цієї події, і відносяться до цього проміжного моменту.

Діянням засновник праксеології називає ставлення агента дії до результату, який утворюється шляхом зіставлення причини і наслідку. Винуватцем певної події є той індивід, чий довільний імпульс став причиною цієї події. Прикладом довільних імпульсів є натиснення кнопки, удар по клавішах. Імпульс охоплює всі випадки елементарних дій, в тому числі і таких, де поведінка суб'єкта заснована не на мускульному русі, а на напрузі уваги, ослабленні або припиненні дії. Отже, агент дії є причиною імпульсу. Кожен імпульс є навмисним, спрямованим до чогось. Зважаючи на вищесказане, можна зробити висновок, що елементарною дією польський філософ вважає дію, яка складається з одного імпульсу.

Винуватцем дії називають не тільки того, хто чітко уявляє мету свого імпульсу і прагне її досягти, але й того, чий імпульс став причиною ненавмисного наслідку. Наприклад, «стрілочник є винуватцем катастрофи, якщо він хотів перевести рейки як слід, але помилково перевів їх так, як не слідувало. Постріл в лісі зарядом дробу по птахові приносить як наслідок не тільки смерть птаха, але, крім того, ще безліч наслідків, наприклад у вигляді полумок, пробоїн або подряпин стовбурів дерев, віток і листя тими дробинками, які відхилилися убік» [94, с. 820]. Критеріями винуватості виступають умови, коли імпульс або прямо контактував зі своїм об'єктом, або був на нього перенесений, або полягав у встановленні чи усуненні перешкоди між об'єктом й імпульсом, спрямованим до нього. Діючим суб'єктом, за Т. Котарбінським, є живий індивідуум, що прагне досягти певної мети і докладає до цього зусилля.

Т. Котарбінський вдосконалив понятійний апарат праксеології, характеризуючи міру успішності дій. Він зазначав, що успішною є дія, що призводить до наслідків, задуманих в якості цілі. «Успішною, з погляду праксеології, є така дія, що веде до наслідку, який був запланований спочатку в якості мети. Успішною є і та дія, яка своїм виконанням робить можливим або полегшує наближення до головної мети в майбутньому, інакше кажучи, позитивна дія» [87, с. 109].

Антиподом успішної дії є безуспішна дія, яка не досягає мети, не забезпечує її досягнення і не наближає до мети. Безуспішні дії піддаються градації, оскільки серед них є, наприклад, протиуспішні дії, що роблять неможливим досягнення мети або ускладнюють таке досягнення. З іншого боку, існують такі дії, що не є ні успішними, ні протиуспішними – їх батько праксеології називає байдужими. Т. Котарбінський зазначає, що важко провести чітке розрізнення між різними видами дії: «Певна дія може бути успішною (протиуспішною, байдужою) з погляду однієї мети, протиуспішною (байдужою, успішною) з погляду іншої мети, байдужою (успішною, протиуспішною) з погляду досягнення ще якоїсь цілі. Більш того, поняття успішності, протиуспішності,

безуспішності, байдужості можуть бути сміливо поширені на область справ і станів речей, що не є чийми-небудь цілями» [94, с. 825]. Крім того, дія характеризується *корисністю*, проявом якої є забезпечення можливості досягнення мети. Відповідно, шкідливою є така дія, що робить неможливим досягнення мети або принаймні суттєво ускладнює таке досягнення. Таким чином, з погляду праксеології, критерієм успішності дій є не що інше, як їхня доцільність (результативність). Відповідно, неуспішності відповідає недоцільність, а протиуспішності – протидоцільність. Байдужа ж дія є безуспішною, яка, разом з тим, не є протиуспішною дією, водночас є недоцільною, але не протидоцільною.

Т.Котарбінський вказує на існування відмінності між ступенем успішності дії і ступенем точності у виконанні наміченої мети. В.О.Храмов зазначає, що важливою темою праксеології «є розробка словника порівняльних практичних оцінок..., за допомогою якого вдосконалюється практична поведінка людей шляхом умілого використання таких понять-оцінок, як «майстер» або «бракороб», «старанний працівник» або «ледар»» [187, с. 82]. У тих випадках, коли різною є міра успішності, різною буває і ступінь наближення до мети. Мета дії теж підлягає внутрішній градації. Отриманий результат ми порівнюємо з ідеальним зразком, і, пише Т. Котарбінський, хоча «ясно кожному, що можна зшити костюм, написати підручник, побудувати будинок, більш менш віддаляючись від зразка» [94, с. 827], ми впевнені, що тим точніше виконано завдання, чим менше продукт відрізняється від ідеального зразку. Польський мислитель зазначає, що у різних випадках по-різному може допускатися ступінь такого «відхилення від зразка: портрети бувають більш менш схожими... на обличчя, зображені на портретах, траншея може відрізнятися від тієї, яку належало вирити, на стільки-то кубічних метрів вийнятого ґрунту, температура опалювального приміщення може відрізнятися від оптимальної... на стільки-то градусів, кран може бути загорнутий більш менш правильно...» [94, с. 827]. Для пояснення змісту поняття точності вводяться такі характеристики діяльності як старанність та майстерність, які виявляються у врахуванні додатко-

вих аспектів та цілей діяльності, за рахунок чого результат стає не просто успішним, але й блискучим. Адже є ряд додаткових, вторинних речей, які, на перший погляд, не є суттєвими для певної справи, але які у своїй сукупності саме й забезпечують найкращий результат. Важливо зазначити, що окрім головної мети, можна реалізувати в процесі вироблення продукту більшу або меншу кількість побічних цілей. Так, наприклад, продавець квіткового магазину реалізує головну мету, вручаючи покупцеві в обмін на певну суму грошей відповідний екземпляр златоцвіту, троянди чи гвоздики. Але він може додати гілочку зелені, перев'язати все це гарною стрічкою, загорнути квітку в запобіжний папірець, сколотити її краї скріпкою. Все це продавець може виконати ввічливо і мило. У цьому контексті польський дослідник вводить поняття чистоти продукту, зазначаючи, що на результат діяльності впливають фактори, які приєднуються до нього всупереч нашим намірам, і які в контексті праксеології набули назви непотрібних включень. Останні, зокрема, можуть бути автоматичними залишками попередньої фази діяльності. Відповідно, поняття чистоти продукту означає відсутність в ньому негативних рис, які не відповідають головним або побічним цілям.

Як зауважує В.О.Храмов, у праксеології «важливе місце відводиться проблемам підготовки дій і вироблення планів, інструменталізації і економізації дій, а також форм економичності дій» [187, с. 82]. Вищеназвані поняття створюють підґрунтя для визначення праксеологічних оцінок. Маються на увазі не оцінки продукту як результату діяльності, а оцінки самої діяльності. Насамперед, йдеться про економичність дії, що є окремим випадком її чистоти, тобто чистоти самої роботи. Чистота роботи набуває економичності, коли виробники уникають зайвих витрат. Економичність набуває форми або продуктивності, або економності. Таким чином, «економичність є основою праксеологічних досліджень, оскільки з неї виходять загальні правила ефективності. Вона свідчить про цінність, витрати, збитки та інші характеристики будь-якого процесу діяльності людини» [87, с. 109].

Дія є тим більше продуктивною, чим цінніший продукт вона дає при визначеному обсязі витрат. Відповідно, вона є тим більше економною, чим з меншими витратами обійшлося виготовлення певного продукту. Порівнюючи два процеси з погляду продуктивності, засновник праксеології мав на увазі в обох випадках одну і ту ж величину витрат, але різну вартість продукту. Зіставляючи ж два процеси з погляду економності, він мав на увазі в обох випадках одну і ту ж вартість продукту, але різні розміри витрат. Проте і тут, і там, й у разі продуктивності, й у разі економності, міра розрахунку залежить від відношення розмірів витрат до вартості продукту. Не можна, отже, убачати вершину «ощадливості», а тим більше вершину економності винятково в тому, що мали місце мінімальні грошово-фінансові витрати порівняно з можливими їхніми розмірами. Процес діяльності спричиняє витрати й інших ресурсів: часу, місця, сировинних матеріалів, амортизацію апаратури, витрати власної енергії або енергії з допоміжних джерел і т. ін. Результат діяльності – продукт, може мати різну цінність з різних кутів зору. Проте цінності результатів двох порівнюваних дій слід порівнювати винятково з однакових позицій, щоб в обох випадках були зіставлені витрати того ж самого виду. Складність вирішення цієї проблеми в тім, що оцінка з погляду економності вимагає проведення вимірювань різних видів вартості продуктів і розрахунку різних видів витрат. Проте не в усіх випадках ці величини піддаються вимірюванням. Найоптимальнішим для проведення розрахунків є випадок, коли всі види цінності продукту можна виміряти за допомогою грошей, і коли те ж саме можна зробити відносно всіх видів витрат. Так можна отримати загальну величину продуктивності або економності даного виробничого процесу стосовно всіх видів витрат і вартості продукту. Але цінність дослідницької роботи чи творчої діяльності, ефективність медичних засобів для покращення здоров'я, міру емоційного впливу на людину і т. ін. Тут необхідним стає застосування інтуїтивного оцінювання ступеня економності. Таким чином, «щоб зробити висновки щодо економності даного виду діяльності, слід проаналізувати всі її складові елементи, почина-

ючи від імпульсу як причини дії результату. Це означає, що до вироблення самих норм підвищення ефективності діяльності ми підходимо поступово, через аналіз смислу понять, які супроводжують процес діяльності» [там само].

Іншою праксеологічною перевагою дії Т. Котарбіньський вважає її простоту, де враховується легкість створення певного продукту, а також простоту оперування зі створеним продуктом. Крім економічності і простоти дія характеризується вправністю. Польський мислитель відзначив багатозначність цього поняття. Маніпулятивне значення справності полягає у мірі швидкості руху органів, що діють, меншій чи більшій кількості зусиль, що потребує виконання дій, мірі автоматизації рухів, мірі упевненості в своїх силах та вмінні об'єднати (концентрувати) їх в одне ціле. Під цим об'єднанням засновник праксеології має на увазі заміну декількох імпульсів одним. Більш вправними в маніпулятивному сенсі є ті, хто, виконуючи свою роботу, застосовують оптимальну швидкість рухів, а також ті, хто менше стомлюються від роботи, оскільки вміють діяти акуратно і точно. Маніпулятивна вправність також залежить від внутрішньої інтелектуальності діяча, наприклад, від вміння швидко і легко, без зайвої напруги переходити від однієї фази вирішення завдання до іншої. Виходячи з вищевказаного, термін «маніпулятивна вправність» засновник праксеології у багатьох контекстах замінює терміном «спритність». Отже, праксеологію «цікавить не лише економічність і продуктивність, але й точність виконання, правильність засобів, що використовуються, тощо» [87, с. 110].

Особливістю спритності або маніпулятивної вправності є надійність, що може бути об'єктивною і суб'єктивною. У об'єктивному сенсі дії є тим більш надійними, чим більшою буде об'єктивна достовірність того, що за даних обставин вони сприятимуть досягненню поставленої мети. Одним з напрямів поліпшення діяльності з погляду праксеологічних достоїнств є заміна менш надійних засобів надійнішими. Т. Котарбіньський наводить такий приклад заміни: «Парусник і пароплав – ось... зіставлення щодо... мінливості вітрів і штилю» [94, с. 840]. Суб'єктивна на-

дійність є усвідомленням об'єктивної надійності – це упевненість в тому, що застосування певного прийому призведе до очікуваного наслідку. Об'єктивна і суб'єктивна складові надійності не завжди збігаються, часто вони перебувають у великій суперечності одна з одною. Суб'єктивну надійність можна назвати ще й відчуттям упевненості. Надійність вимагає вправності і реально сприяє досягненню мети. Часто надійність залежить не лише від вправності, але й від ряду зовнішніх обставин. Тому суб'єктивна надійність має місце в тому випадку, коли людська діяльність сприяє найкращому пристосуванню до всіх можливих обставин дії.

Т. Котарбіньський відзначив ще одну оцінку з технічного погляду: раціональність дії. Він відрізняє речову раціональність від методологічної раціональності. Якщо мова йдеться про раціональність як про пристосування до існуючого стану справ, то мається на увазі речова раціональність. Про методологічний сенс раціональності ми говоримо тоді, коли «визнаємо розсудливою або раціональною поведінку певного індивіда, якщо він чинить відповідно знанням, які є у нього, а під наявними знаннями ми тут розуміємо суму всіх тих інформацій, яким, враховуючи способ їх обґрунтування, цей індивід повинен приписати достатню правдоподібність, щоб вчинити так, ніби вони були істинними... Люди часто вчиняють ірраціонально в речовому сенсі, оскільки їм просто бракує знань» [94, с. 841].

В процесах діяльності люди іноді припускаються помилок. Як зауважує В.О. Храмов, «однією з провідних тем зазначеного дослідження є розробка типології практичних помилок, систематизація яких покликана сприяти вдосконаленню людської діяльності. Тому праксеологія не тільки містить вказівки та директиви, а й виявляє засоби ліквідації допущених практичних помилок» [187, с. 82]. Польський філософ розрізняє практичну помилку (виробництво імпульсу, що не відповідає меті) і теоретичну помилку, яку він часто називає помилкою мислення. Мається на увазі ухвалення помилкового рішення. Але важливим аспектом праксеології є визнання раціональними тих практичних помилок, які виникають за умови недостатньої поінформованості людей

щодо умов і засобів діяльності. Загальний хід діяльності у більшості випадків є цілком раціональним, але певні прогалини в знаннях часто призводять до отримання небажаних результатів. Відома українська дослідниця спадщини Т. Котарбінського Л.Г. Комаха наголошує, що «невід’ємним джерелом праксеологічних досліджень і пошуків є практичний досвід, котрий аналізується як сукупність попередніх здобутків, що стосуються підвищення ефективності діяльності. Цей досвід містить не лише позитивні моменти (швидке обрання оптимального шляху дії, що призводить до неминучої перемоги). Практичний досвід свідчить і про невдалі спроби, які закінчувалися поразками і розчаруваннями, і про складнощі, викликані вибором та прийняттям важливого рішення» [87, с. 106].

У той же час засновник праксеології звертає увагу на парадокси ірраціональної діяльності. Наприклад, дилетанти іноді досягають випадкових успіхів, які стають наслідками саме некомпетентності таких діячів. Вони діють всупереч здоровому глузду, застосовуючи нестандартні методи і прийоми діяльності, які від них не очікують. І саме така діяльність може спричинити випадкові успіхи. Т. Котарбінський не визнає за чесноти такі досягнення: адже випадковість не є надійною гарантією успіху у подальшій діяльності. Він пише, уявимо, що «полководець-дилетант атакував острів всупереч раціональним принципам, і випадково йому вдалося захопити острів, оскільки супротивник не був підготовлений до такого роду... дії. Якби цей воєначальник розраховував на успішність парадоксальної атаки, на те, що супротивник не чекатиме подібного дивного наступу, тоді, мабуть, це було б раціональним прийомом, проте його розпорядження пояснювалося... некомпетентністю, тому отриманий на ірраціональній основі успіх був чисто випадковим» [94, с. 842].

Надійність і раціональність, як найголовніші праксеологічні критерії поведінки, на думку польського дослідника, можна уточнювати за допомогою таких оцінок як обережність, сміливість і ризикованість. Обережність характеризується тим, що людина не вчиняє дій, які могли б спричинити наслідки, протилежні щодо

поставленої мети. Обережність у діях стосується як головної, так і побічної мети. Т. Котарбінський зробив застереження щодо подвійної ролі обережності, яка може виступати і як праксеологічна перевага, і як перешкода для досягнення мети. Він наполягав на необхідності чіткого усвідомлення діячем ступеня важливості тих моментів, що піддаються небезпеці. У відповідності з ранжуванням цінності, важливості та значущості елементів діяльності задля досягнення поставленої мети визначається міра можливості піддавання ризику цих елементів. Тут вже мова йдеться про сміливість, сутність якої полягає в тому, що людина не зупиняється перед застосуванням засобів, які містять в собі загрозу протидоцільності. Дія є сміливою, якщо діючий суб'єкт менше утримується від імпульсів, які в звичайних умовах з великою мірою достовірності можуть викликати протидоцільний ефект. Т. Котарбінський відрізняє виправдану сміливість від такої, що шкодить справі. Йдеться про авантюризм, безвідповідальну браваду, що закінчується або невдачею, або ж сильно шкодить справі. Сміливість має корелювати і з надійністю дій. Міра ризику має забезпечувати у кінцевому разі надійність дії. Якщо дія є певною мірою сміливою, ризик завжди в ній присутній. Відповідно, дії притаманний і елемент об'єктивної ненадійності. Тому результат залежить від майстерно обраного засобу сміливих дій та від професіоналізму, компетентності і досвідченості діяча. Т.Котарбінський наводить приклад, коли умілий шахіст «сміливим... ходом досягає виграшу: він пожертвував фігуру, що в звичайному випадку згубно послаблює позицію, але в цьому конкретному випадку стає рятівним, оскільки, якщо супротивник спробує скористатися ослабленням позиції партнера, цей майстер застосує заздалегідь підготовлений у відповідь вирішальний хід» [94, с. 844].

Із поняттям сміливості тісно пов'язана така характеристика діяльності як її енергійність. Енергійність є антитезою розхлябаності, безініціативності, малій інтенсивності діяльності. Проявами енергійності є мобілізація винахідливості, ініціативності, старанності, творчих здібностей, напруження фізичних сил, наполегливість. Енергійний суб'єкт діяльності здатний тривалий час збе-

рігати одну і ту ж лінію дій, прагнучи досягнення своєї мети, незважаючи на всі перепони.

Т. Котарбіньський звертає увагу на таку характеристику ефективної діяльності як старанність, яку польський дослідник визначає як турботу про якісний результат. Крім цього, розглядається правильність дії, яка виявляється у відсутності помилок, чистоті роботи, і використанні випробуваних і бездоганних методів, які в ходу у професіоналів даної справи. До вищезазначених характеристик додається досвідченість, що виявляється у тренуваності, більшій справності діяча, вмінні знаходити успішний вихід з будь-яких обставин. Крім того, важливою ознакою ефективної діяльності польський дослідник вважав також творчість, зазначаючи, що «творчо діяв той, хто своєю дією досяг чогось нового і цінного... Тому кожна успішна дія є творчою. Разом з тим творчими дії можуть бути в різній мірі. Навіть машинописна копія певного тексту має в собі частинку нового... ось, наприклад, сторінка написана рівно, літери вийшли виразними, і вона чітко передає читачеві... повідомлення, необхідне для певної мети...» [94, с. 847]. Таким чином, Т. Котарбіньський звертається до аналізу елементів та різнорідних форм здійснення дії. Щодо елементів дії, то він прагне розглянути все, «починаючи з імпульсу і завершуючи результатом, тобто всі фази із відповідними їм чинниками [87, с. 107].

3.5. Теорія агонології Т. Котарбіньського

Особливу увагу засновник праксеології приділив аналізу техніки боротьби, яку він часто називає негативною кооперацією. Боротьбу він визначив у такий спосіб: «це будь-яка дія з участю як мінімум двох суб'єктів (виходячи з передумови, що і колектив може бути суб'єктом), де принаймні один із суб'єктів перешкоджає іншому» [94, с. 848]. У випадку боротьби обидва суб'єкти не тільки прагнуть досягнути протилежних цілей, але, усвідомлюючи це, враховують, складаючи власні плани, дії протилежної

сторони. Взаємне перешкоджання сприяє інтенсифікації зусиль, спрямованих на подолання труднощів, і, відповідно, примушує вдосконалювати власну техніку дій. Праксеолога ж безпосередньо цікавлять тільки механізми техніки боротьби. Потреба в роботі методології, яка дозволить здобувати перемоги у боротьбі, спонукала польського дослідника створити в межах праксеології теорію негативної кооперації – агонологію. В її межах він розглянув прийоми досягнення перемоги, або прийоми, за допомогою яких можливо організувати успішну протидію супротивнику, або ж заходи, за допомогою яких можна не дати скористатися супротивнику плодами його перемоги. Т.Котарбінський застерігав, що не всі прийоми агонології є моральними, тому він не радив запроваджувати їх у життя. Але ознайомитися з ними він все ж таки вважав корисним, щоб навчитися їх розпізнавати, якщо їх почнуть застосовувати інші діючі суб'єкти.

Однією з вирішальних умов перемоги є вміння концентрувати сили в місці боротьби. Місце розташування суб'єктів боротьби або її засобів, як і момент введення їх в дію, є важливими факторами в будь-якій боротьбі. Головне – подбати про свободу рухів власних засобів і перешкоджати або обмежувати волю рухів супротивника. На прикладі гри в шахи філософ демонструє метод, який полягає у примушенні супротивника розміщувати фігури на невеликому просторі шахової дошки, своїми ж фігурами одночасно захоплювати більший простір, забезпечуючи собі перемогу не завдяки чисельній перевазі сил, а правильному їхньому розташуванню. Тут, як і в багатьох інших випадках, перемозі сприяють свобода переміщення власних фігур й обмеження свободи пересування фігур супротивника.

В потрібний час всі наявні ресурси – суб'єкти дії, засоби боротьби, дієві зусилля – мають бути зосередженими в одному місці. Така концентрація зовсім не означає нагромадження всіх ресурсів в одному місці. Праксеологічне поняття концентрації означає зосередження спрямованих дій для досягнення загальної мети. Вчений зазначає, що правило концентрації характерне не тільки для успішної боротьби, воно є загальною рекомендацією

для будь-якої правильної роботи. Польський філософ наводить приклади, в яких переваги концентрації виявляються найбільш наочно. Зокрема, він вказує, що в словесних диспутах накопичення вагомих аргументів наближає до перемоги. Далі як приклад він навів загальновідому притчу про старого батька, який на смертному одрі повчає синів про стратегію дій в умовах життєвих негараздів. Батько показав синам зв'язку прутів, кожен з яких окремо легко можна зламати, але які, коли вони пов'язані між собою, зламати значно важче. У цьому контексті слід сказати, що Т. Котарбінський був переконаний у тім, що «джерела праксеології містяться не лише в практичному досвіді, вони є і в приказках, байках, сатиричних творах, які теж вчать нас, виховують, спрямовують на правильні вчинки і допомагають у досягненні кращих результатів. Іноді ці твори містять суперечності, але це не свідчить про їхню недоречність й обмеженість, необхідно лише правильно обирати потрібне і вміло його застосовувати» [87, с. 106].

Одним з основних положень техніки агонології є те, що наносити удари слід по слабо захищеним місцям і таким чином виснажувати резерви сил супротивника. Саме так треба вчиняти навіть в тому випадку, якщо слабо захищені місця опонента не є особливо важливими елементами. Філософ згадує важливі з погляду праксеології ситуації, які залишаються в пам'яті поколінь і є зразками життєвої мудрості, адже виражають загальні переконання у наочній формі. Зокрема Т. Котарбінський згадує біблійний сюжет про поєдинок Давида з Голіафом. Всім відомо, що Давид переміг велетня Голіафа, убивши його каменем з пращі. Цей приклад демонструє ряд загальних праксеологічних положень: спритність здатна перемогти мускульну силу, обдумані тактика має перевагу у боротьбі над сліпою вірою в невичерпність своїх власних сил і т. д. Крім того, звідси витікає ще одне правило боротьби, яке посідає гідне місце у теорії агонології - рівень майстерності в боротьбі визначається вмінням завдати удар у найуразливіше місце. Адже у будь-якого супротивника завжди є «ахіллесова п'ята», отже її треба знайти і вразити. Тобто одне з головних правил агонології вимагає, щоб ми прагнули вивести з ладу в

першу чергу ті частини організму ворога, від яких залежить стійкість всього цього організму (наприклад, у живому організмі – це серце, мозок, печінка і т. ін.) Це правило можна узагальнити, адже воно стосується не тільки живих організмів, а й взагалі керованих систем: чи то людське тіло, машина або соціальний колектив. Це правило можна застосувати, наприклад, в збройній боротьбі або в її політичних формах. Особливо ефективною така вказівка є під час словесних суперечок: спритний опонент атакує головним чином ті положення, які є основою аргументації, їхнє спростування підриває доказовість всього, що спирається на цю основу. Для спростування основної тези корисно спростувати її наслідки, оскільки їхнє заперечення піддає сумніву і правильність вихідного положення.

Розвиваючи тему прийомів агонології, Т.Котарбінський зазначає, що існує такий її прийом як використання в своїх цілях функцій і резервів супротивників. В агонології зазначається, що концентрація сил супротивника є шкідливою для протилежної сторони і тому їй слід протидіяти. Правило римлян: «розділяй і володарюй» є ефективним з праксеологічного погляду. Часто успіх в боротьбі досягається завдяки розчленуванню сил противника, окремим випадком якого є розпалювання конфлікту між членами колективу, проти якого ведеться боротьба. Ефективним також є метод, що поєднує принцип розчленування сил противника з принципом використання в боротьбі чужих резервів у власних інтересах. Практик зазначає в цьому контексті: «Спритний учасник конфлікту... спершу об'єднується з більш слабким проти більш сильного, а не навпаки. Робиться це для того, щоб отримати підтримку в боротьбі проти найгрізнішого супротивника і не залишитися... з ним один на один» [94, с. 852].

Інший прийом боротьби – створення видимості ослаблення своєї позиції, і підготовка несподіваного переможного ходу, якого не чекає супротивник. Прийом навмисного заподіяння незначної шкоди самому собі часто забезпечує створення сприятливої ситуації для перемоги, якщо дозволяє отримати необхідну свободу дій. Наприклад, наведемо вже згадуваний прийом, коли шахіст

жертвує фігуру. Подібними прийомами, суперника «примушують до рухів, корисних для нас, наприклад, в тактиці збройної боротьби – примушуємо супротивника відкрити фланг і відступити заболоченою місцевістю; в техніці ведення суперечки - залучаємо до дискусії з питань, в яких ворог менш компетентний, ніж ми, і де він буде сам себе компрометувати... » [94, с. 850]. Свої або чужі дії використовуються для досягнення власних цілей тоді, коли супротивник всупереч своїм намірам змушений робити щось корисне для нас. Доцільно у боротьбі також користуватися технікою супротивника, але слід мати на увазі, що наша техніка потенційно також може бути використана противником, тому слід бути готовим, якщо виникне загроза її втрати, вжити належних заходів, щоб вивести її з ладу.

Але завжди слід пам'ятати, що супротивники у боротьбі теж намагатимуться вести себе відповідно до вищеперерахованих принципів. Насамперед вони прагнутимуть вивести з ладу наші життєво важливі органи. Загалом, атаці піддаються ті органи, які виконують функцію управління діями цілого організму. Зважаючи на це, необхідно особливо ретельно захищати їх від таких ударів, застосовуючи всі можливі заходи. У випадку враження основних органів, від яких залежить взаємозв'язок цілісності, слід забезпечити швидке відновлення їхньої активності, або ж швидко заміну функціонально рівнозначними. Це стосується не тільки людських колективів або живих організмів, але ж і резервних засобів досягнення успіху – деталей, аргументів, доведень, фактів тощо. Т. Котарбіньський пише: «Слід дбати, щоб... завжди мати під рукою запасні двигуни, в техніці ж суперечки – запасні аргументи для обстоювання тези на випадок, якщо використані в доказі доводи будуть спростовані» [94, с. 853]. Виходячи з вищесказаного, постає проблема урівноваження, з одного боку, автономії діяльності найбільш важливих елементів системи з метою недопущення виходу з ладу всієї системи у разі враження цих елементів. З іншого боку, необхідним є забезпечення взаємозалежності і керованості всіх елементів. Т. Котарбіньський радить діяти за обставинами і прагнути забезпечувати безпеку цілого, маючи в запа-

сі арсенал частин цілого (наприклад, деталей механізмів) або (в тих випадках, коли це неможливо) тренувати заходи автономізації пошкоджених чи вражених частин.

Далі польський філософ розглядає принцип передбачення подій, сутність якого полягає у завчасному моделюванні бажаної ситуації, яку згодом використовують для досягнення бажаної мети. Людина прагне вчиняти так, щоб створити бажаний для неї стан речей, в результаті якого події будуть природно розвиватися так, щоб і надалі автоматично підтримувати необхідну ситуацію. Подбати про цей стан речей слід завчасно, тоді коли це нескладно. Адже з плином часу можливість такого моделювання може суттєво ускладнитися або ж взагалі втрачається. Наприклад, «у селі неважко заготовити лід на літо взимку, коли сама природа подбала про приготування льоду на річках, ставках й озерах, тоді як влітку добувати лід з холодильника або доставляти в село штучний лід, досить важко» [94, с. 854–855].

В межах агонології, засновник праксеології розглянув наступ й оборону, які він вважав основними формами боротьби. Наступ - це дії, в результаті яких активна (агресивна) сторона прагне досягнути змін, щоб подолати опір супротивника. Оборона ж полягає у докладанні зусиль, щоб не допустити таких змін. Іноді дія може бути наступом з погляду досягнення однієї мети й, одночасно, обороною - з погляду іншої. Іноді одна із сторін, прагнучи досягти певної мети, реалізує частину завдань оборони через дії наступального характеру. Отже, можна оборонятися, наступаючи, і навпаки – наступати, обороняючись. Наступ та оборону застосовують у будь-яких видах боротьби. Це і спортивні змагання, і судові процеси й т. ін.

Поняття наступу й оборони пов'язані із поняттям «зіткнення», яке позначає одночасне взаємне нанесення ударів різного характеру, сили та призначення. Метою таких ударів може стати завдання шкоди силам противника, його дезорганізація, виведення з ладу його апаратури або об'єкту його прагнень. Процес боротьби може протікати в актах наступу й оборони, але без нанесення ударів і без зіткнень (наприклад, деякі футбольні матчі).

Т.Котарбіньський зробив висновок, що в основі наступу лежить конструктивна або деструктивна дія, оборона ж ґрунтується на консервації або попереджувальній дії. Оборона є легшою і більш економічною формою дій, ніж наступ, якщо зважати на те, що здійснення позитивної чи негативної зміни вимагає великих зусиль і втрат, порівняно із підтриманням існуючої ситуації. У більшості випадків ми можемо у вирішальний момент обмежитися лише захистом ситуації, яка нас влаштовує, і яка була досягнута порівняно легкою ціною.

Т. Котарбіньський виділяє декілька основних способів захисту. Перший – це контрнаступ, у випадку якого обидві сторони одночасно ведуть наступ, що неминуче призводить до зіткнення. Другий спосіб полягає в тому, що сторона, яка обороняється, ставить перепони на шляху наступу противника, щоб зірвати його наступ. Третім способом польський вчений вважає ухилення від боротьби, під яким розуміє втечу, в результаті якої одна з сторін перестає бути присутньою при даних обставинах. Іноді тимчасова відмова від боротьби однієї сторони змушує протилежну сторону діяти хибно, що лише «на руку» стороні, яка відмовилась боротися. Він пише, що, наприклад, можна «ухилитися від згоди на кожного із запропонованих арбітрів у... суді і... довести супротивну сторону до того, що вона висуне несприятливу для неї кандидатуру. Можна ухилитися від вирішення суперечки за допомогою аналізу фактів, посиляючись, наприклад, на... некомпетентність, і досягти... того, що супротивник сам почне вдаватися до згубного для нього аналізу фактів з галузі, яку він погано знає, але в якій ми відчуваємо себе сильними» [94, с. 864–865].

Таким чином, найкраща оборона містить елементи наступу. Поєднання цих методів часто використовують вмілі адміністратори, які спочатку улагоджують справу з вищим керівництвом, а потім вже від імені керівників вимагають від своїх колег виконання потрібних собі дій, поставивши колег перед фактом, що вже здійснився. Або ж у дебатах використовують беззаперечний аргумент, який не лише не потребує доказів, а навпаки примушує супротивника пояснювати свою позицію, що ставить його в по-

зицію людини, яка виправдовується. Завжди слід прагнути тягар пояснень перекладати на плечі опонентів. За словами польського праксеолога, «до засобів такого роду, що застосовуються у суперечці, належать, наприклад, відповідь питанням на питання. Той, до кого звернулися з питанням, чому це так і так, замість того щоб взяти на себе труд обґрунтовано відповісти, у свою чергу запитує сам, а чому має бути інакше, і таким шляхом прагне - часто не без успіху – змусити противника обґрунтувати протилежну думку» [94, с. 857].

Виправданим для досягнення перемоги є також метод зволікань або так званий «метод тяганини», сутність якого розкрив Т. Котарбіньський. Для його ілюстрації дієвості цього методу філософ наводить приклад перемоги римського диктатора Квінта Фабія Максима над Ганнібалом шляхом уникнення вирішальної битви, що призвело до деморалізації війська Ганнібала, яке зрештою втратило бойовий дух і здатність перемагати. Тому слід пам'ятати, обираючи методи боротьби, що за певних умов уповільнення переходу в наступ є виправданим. Справжній стратег має вміти визначити такі умови. Адже загальне положення агонології стверджує, що перемогу отримає той, хто зосередить великі сили у вирішальному місці й у визначений час. Щодо першого, то місце являє собою певний простір, що входить (разом з технічними засобами) як складова частина до організованого цілого, під яким мається на увазі суб'єкт боротьби. Щодо другого, то від уміння обрати потрібний момент для нанесення удару залежить бажаний результат, проте цей момент важко визначити. Т.Котарбіньський зазначає, що не випадково у «стародавньому світі такий момент зображували в образі людини, що біжить, з волоссям спереду і лисиною на потилиці: коли вона наближається, її можна схопити за волосся, але коли вона пробігла, як схопити її за лисину?» [94, с. 858]. Застосовувати метод максимального зволікання можна лише тоді, коли час «працює на нас», тобто коли коефіцієнт переваги наших власних сил з плином часу зростає. У прикладі із перемогою над Ганнібалом римляни врахували той фактор, що сили ворожої армії з плином часу самі слабшають. Метод затягу-

вання сприяє створенню відповідної обстановки, щоб почати вирішальний наступ. Так діє мисливець, стріляючи тільки тоді, коли його жертва наблизиться на оптимальну відстань. В техніці ведення спорів ефективним прийомом одержання перемоги є вичікування того моменту, коли висловляться всі інші, і коли вже неважко знайти в їхніх міркуваннях слабкі сторони. Отже, слід починати свій виступ, дочекавшись миті, коли вже ніхто із супротивників не зможе дати відповідь, тоді, акцентуючи на власних аргументах і наносячи удари по слабких місцях опонентів, ми зможемо так розставити акценти, що досягнемо власної мети.

Т. Котарбінський зазначає, що метод тяганини і метод поставлення перед фактом, що здійснився, здатні ефективно справцювати в різних ситуативних контекстах. Тому вони застосовуються з різною метою, залежно від наших намірів. Він пише: «Уповільнення полягає у відтермінуванні моменту початку активних дій, тоді як, щоб поставити перед фактом, що здійснився, слід поспішати випереджати події. Ясно, що кожен з них є оптимальним для своїх цілей: для одних – перший, для інших – другий, але ніколи обидва методи разом відносно до однієї і тієї ж задачі» [94, с. 860].

Застосування відкладання дії задля отримання перемоги схоже на метод погроз, хоча останній найчастіше, є окремим випадком застосування методу потенціалізації, яка полягає в тому, щоб досягти цілі не шляхом виконання певної дії, а лише створенням або демонстрацією його можливості. Попередження противника про виконання несприятливої для нього дії в тому випадку, якщо він сам не виконає певної небажаної для себе дії, становить основу шантажу. Як правило, цей метод буває ефективним, коли можливість застосування сили існує насправді. Коли ми, наприклад, свідомо погрожуємо противнику згубним для нього оточенням. Загроза може бути і вигаданою, коли ми, блефуючи, вводимо противника в оману, викликавши в нього побоювання, що ми готуємося нанести удар. Цей прийом економічний, тому що загроза досягається невисокою ціною. Навіть якщо загроза супротивнику існує реально, вона, вимагає меншої витрати резервів сил, ніж

при виконанні тієї чи іншої дії. Так, якщо одна країна хоче залякати іншу країну, вона може або ж зосередити війська на кордоні, демонструючи загрозу агресії, або ж переобладнати ряд заводів і фабрик на виготовлення військової продукції. Все це градації агрови, які є економічнішими, ніж реальний збройний напад.

Польський дослідник в цьому контексті вказує на ефективний прийом, який він образно назвав «стрілками терезів». Сутність прийому в тому, щоб в ході розвитку подій вловити потрібний момент і продемонструвати власний потенціал декільком сторонам, що ведуть боротьбу за перемогу. Тоді можливо отримати від тієї чи іншої сторони преференції задля досягнення власної мети. Особливу увагу засновник праксеології приділяє моменту інформаційної дезорієнтації супротивника. Не можна допускати, щоб противник дізнався про актуальні плани нашої стратегії і тактики майбутньої боротьби. Т. Котарбінський, зазначає, що «важливо, щоб супротивник не знав про... рішення сторони, яка бореться з ним, не знав її намірів... Сторона, що бореться, зацікавлена в тому, щоб знати про ворога, якомога більше і, в той же час, щоб противник мав... скупі і плутані відомості про наші наміри, бо тоді з'явиться можливість найкращим чином раціоналізувати власні плани, а противник буде змушений здійснювати практичні помилки» [94, с. 862]. Тоді будь-який несподіваний хід з нашого боку може стати фатальним для нашого супротивника. Такий прийом часто застосовується в бою, при розгляді судових справ, коли докази демонструють зненацька, під час дискусій. Аматор діє у такий спосіб ненавмисно, проте справжній професіонал до прийомів несподіваної атаки й дезорієнтації противника вдається часто, щоб досягти остаточного успіху. Варто зазначити, що іноді у боротьбі програють саме професіонали, які, очікуючи, що хід подій й надалі буде звичним, розраховують свої кроки (і кроки супротивника) занадто раціонально, не враховуючи можливих несподіванок. Саме тоді ірраціональні, нестандартні кроки початківця можуть зруйнувати всю їхню систему нападу та оборони, зіпсувавши гру. Отже, професіоналам, щоб уникнути програшу слід більше імпровізувати. Вчений у цьому контексті

зазначає: «Те, що випадково і несподівано роблять профани, майстер час від часу робить навмисне; він вводить противну сторону в оману, роблячи хід, що не відповідає принципам хорошої гри. Противник, оскільки він вірить, що має справу з сильним гравцем, буде вважати, що той хід був зроблений відповідно з відомими йому принципами, помилково оцінить всю обстановку і зазнає поразки» [94, с. 863].

До техніки боротьби також відноситься прийом навмисного дезінформування супротивної сторони щодо наших дій, прийомів і планів боротьби. Це робиться із метою передбачення дій противника, або щоб змусити діяти його так, як нам потрібно. Найблискучішим результатом такої тактики є ситуація, коли супротивнику лишається єдиний вихід з ситуації, знання якого дозволяє нам завчасно приготуватися і забезпечує нашу остаточну перемогу.

Т. Котарбіньський прагне осмислити сутність поняття перемоги. Коли настає момент перемоги у боротьбі? На його думку, кінцева фаза боротьби має три моменти: «момент, починаючи з якого супротивник вже не може починати дії, що мають значення для спірної справи; момент, коли сили, введені супротивником в дію, виявилися врівноваженими силами іншої сторони таким чином, що, починаючи з цього моменту, вони вже перестають діяти в напрямку, протилежному нашим намірам; нарешті, момент, коли виникло те становище, яке було нашої метою в суперечці, протилежною меті противника, такий стан справ, заради якого ми й вели боротьбу» [94, с. 859]. У повсякденній практиці поняття перемоги пов'язане вже з другим моментом, адже саме в цей момент паралізуються зусилля противника. Тоді, на думку зовнішніх спостерігачів, ми перемогли супротивника, хоча і не досягнули мети, за яку велася боротьба. Проте, як зазначалося вище, подолання чужих протидій є лише умовою часткової реалізації мети. Наступний етап боротьби за досягнення бажаного може бути напруженим, тривалим і не обов'язково призведе до остаточної сатисфакції.

Підводячи підсумок теорії агонології, польський філософ зауважує, що до неї увійшли лише ті прийоми, які при мінімаль-

них можливостях надають великі шанси на перемогу. Саме прагнення навчити людей, які володіють невеликим ресурсом, відстоювати свої інтереси і досягати мети, спонукало його створити вказану теорію. Для праксеолога техніка боротьби являє значний інтерес. Адже саме боротьба, за словами вченого, «є тією формою дії, де люди навмисне взаємно ускладнюють один одному досягнення цілей, посилюючи тиск примусових ситуацій, критичних положень, ситуацій з єдиним виходом, і тому змушують учасників негативної кооперації знаходити все більш тонкі способи ведення справи. У цій сфері застосовуються... усілякі загальні види покращень, які придатні в будь-якій дії, а не лише для негативної кооперації, такі, наприклад, як інструменталізація» [94, с. 865].

На закінчення міркувань про техніку боротьби не зайвим буде вказати на існування складних відношень між боротьбою і солідарною взаємодією, або, інакше кажучи, на існування відношень між негативною кооперацією і позитивною. Перш за все, сторонами, які борються між собою (або однією з сторін) можуть бути колективи. Такий колектив, застосовуючи відносно противника прийоми і методи негативної кооперації, повинен прагнути до того, щоб взаємодії між його власними структурними складовими частинами відповідали принципам позитивної кооперації. Більше того, саме в трудових колективах з особливою виразністю наявна потреба в організованості. І тут виявляється інша сторона співвідношення між взаємодією і боротьбою. Деякі елементи з характерними ознаками боротьби входять до складу дій окремих членів колективу щодо інших його членів. Бо чим же, якщо не видом боротьби, є керівництво виконавцями за допомогою наказів. Один грецький воєначальник говорив, що солдат повинен боятися власного командира більше, ніж супротивника, і що б не говорилося проти цього правила, одне все ж таки залишиться вірним: воно хоч і гіперболічно, але в основному правильно характеризує відношення між командирами і підлеглими як одну з форм боротьби в середині колективу. Подібні відношення існують в школах. Загальною метою вчителів й учнів у навчальному закладі є підготовка певного числа вихованців, які будуть компе-

тентними у визначених галузях. Досягнення цієї мети пов'язане з виникненням і розвитком внутрішньої боротьби. Конкурентне змагання між учнями хоча і відіграє важливу роль в практиці багатьох навчальних закладів, тим не менш не є найбільш поширеною формою цієї боротьби. Сутність справи тут більше виражається примушуванням вчителями учнів до зусиль шляхом створення для останніх примусових, навіть критичних ситуацій. Якщо рутинна форма такої взаємодії зводиться до того, що викладачі створюють для учнів навчальні труднощі, а ті, у свою чергу, докладають зусиль для того, щоб подолати ці труднощі, то суворий екзамен більше нагадує поєдинок судового слідчого з індивідумом, який підозрюється у злочині. Тобто екзамен є різновидом негативної кооперації, адже має характерні ознаки боротьби. Так само йде справа і в спортивній співпраці, де загальна мета, яка всіх спортсменів робить колегами, досягається за допомогою змагань та ігор, які є різновидами боротьби в прямому значенні цього слова.

Методи техніки боротьби пов'язані з прийомами техніки позитивної взаємодії, адже і ті й інші вирішують спільні проблеми «хорошої роботи», насамперед ті, які стосуються колективних дій. І це стає абсолютно зрозумілим, якщо усвідомити, що в більшості випадків обидві сторони, які борються між собою пов'язують не тільки визначені спірні питання, а й деякі загальні цілі. Т.Котарбінський навів такий приклад, щоб проілюструвати цю думку: в румунському місті Ясси був колодязь з написом: «Ворог, якщо ти захопиш місто, не знищуй цього колодязя, пам'ятай, що вода з нього стане в нагоді не тільки нам, але й тобі». Цілі сторін, які борються часто відносяться між собою не як (A) і ($\neg A$), а як (A і B). Ми дозволимо собі висловити припущення, що людям краще жилося б на світі, якби у всякого роду боротьбі вони більше рахувалися з тим, що в ній є цінного для обох протилежних сторін. Легко знайти елементарні приклади таких спільних цілей навіть у збройній боротьбі: збереження полонених, недоторканність парламентарів і шпиталів, незастосування найстрашніших видів зброї і т. д. Гарячість у боротьбі ґрунтується

саме на тому, що обидві сторони, прикувавши свою увагу лише до «*A* і не-*A*», до своїх взаємно суперечливих цілей, перестають згадувати про «*B*» - те, що для обох сторін є спільним надбанням.

Останнє зауваження, крім суто праксеологічної складової, містить в собі також і певний морально-етичний зміст. Адже, маючи справу з темою боротьби, важко не торкнутися питання серця, совісті, навіть у тому випадку, якщо боротьбу розглянуто в основному тільки в технічному розумінні. Розглядаючи узагальнено методи боротьби, ми можемо абстрагуватися від того, що їхнє практичне застосування може зробити будь-кого нещасним. У такому ракурсі, наприклад, хитрощі, пастки та «вовчі ями» шахової гри не мають у собі нічого спільного з обманом і беззаконням. Проте правдою є й те, що нещадна боротьба не на життя, а на смерть, загарбницькі акти агресії, інтриги і шантаж теж є поширеними випадками боротьби, що загальні її прийоми знаходять там застосування. Тому та людина, яка навчає мистецтву боротьби, або допомагає оволодіти ним, побічно може стати співучасником його можливого аморального застосування. На це ми, разом із засновником праксеології, можемо відповісти лише наступне: техніка боротьби, як і будь-яка техніка, може застосовуватися з користю для людей або використовуватися їм на зло. Але ми вважаємо, що загальна користь від чесного і свідомого застосування її техніки значніша, ніж шкода, яку принесуть результати використання цієї техніки нечесними людьми. Важливо також і те, що знання прийомів, застосування яких у боротьбі можна очікувати зі сторони противника, озброює чесних людей у боротьбі проти таких методів. Отже, «праксеологія сьогодні відіграє одну з головних ролей в організації будь-якої людської діяльності. Вона дає об'єктивну оцінку і загальні правила, які при вмілому застосуванні дають кращий результат у кількісному й якісному відношеннях» [87, с. 108–109].

3.6. Незалежна етика як складова практичної філософії Т. Котарбінського

Проблемі етичної складової практичної діяльності приділяло увагу чимало дослідників. Адже етика виступає як теорія моралі, що має ціллю обґрунтування тієї чи іншої моделі гідного життя. Людина, проектуючи власне життя, розробляє стратегію і тактику реалізації життєвого плану на основі поширеної у тому чи іншому суспільстві системи цінностей. Кожна історична епоха, відповідно, формує специфічні суспільні уявлення про «стандарти щастя» і про механізми їх досягнення. У пострадянських суспільствах початку ХХІ століття загострюється аксіологічна криза. У свідомості більшості наших співгромадян, які виховані у нерелігійному середовищі, відсутня чітка ціннісна ієрархія, а в їхніх світоглядних настановах часто відбувається релятивізація розуміння добра і зла, що, у свою чергу, підриває віру в наявність смислу в людському існуванні. Ці обставини стимулюють етичні пошуки, спрямовані на побудову автономних від релігії авторитетних етичних систем.

На початку ХХІ ст. надзвичайно гостро постає проблема аксіологічного релятивізму. Відхід від традиційних релігійних цінностей, який став наслідком поширення секуляризованої культури, сприяв докорінній перебудові всього світового соціокультурного середовища. Попередні епохи надавали пріоритет духовній основі життя, адже релігійні системи містили непохитний етичний кодекс, орієнтири якого були чіткими й загальнозрозумілими. Ідеальний смисл життя полягав у якомога ретельнішому слідуванні відомим релігійно-етичним максимам, а страх смерті нівелювався вірою у потойбічне життя. Науково-секуляризований світогляд, що поширився світом найбільшою мірою у ХХ-му столітті, майже зруйнував ці уявлення.

Це стосується й економічної сфери життєдіяльності суспільства, яка перетворилася на домінуючу. Тотальна індустріалізація, технологізація й інформатизація світу сприяють утвердженню прагматичних, утилітарних цінностей. Ефективність, успіх, прибуток стають альфою та омегою цінностей сучасного людства. Відповідно «є всі підстави твердити про перетворення економіки у фінансономіку, яка є тріумфом «грошового ладу». У ньому спостерігається занепад ідеалів християнської цивілізації... Будівники конструкції грошового ладу гово-

рядять на спільній для країн і народів мові фінансових операцій... Фінансовий успіх... – вже не просто ознака благодаті, а сама благодать» [13, с. 649].

Але така «благодать» загрожує самому існуванню сучасної цивілізації, породжуючи, як зазначалося вище, жахливу аксіологічну кризу. Ціннісний релятивізм і нігілізм стають одними з витоків загального взаємовідчуження людей, породжуючи хвилю вселенської агресії. Усвідомлюючи цю загрозу, апологети ортодоксальних релігійних вчень ще у XX ст. актуалізували суспільну дискусію щодо пошуку спільних для усього людства морально-етичних ідеалів. Особливу увагу прихильники християнства надавали критиці інноваційних нерелігійних етичних систем, які претендували на першість у країнах, де панувала комуністична ідеологія. Зокрема, гостра дискусія розгорнулась і навколо «незалежної етики» (незалежної від релігії) Т. Котарбіньського, яку останній запропонував як частину своєї практичної філософії («граматики дії»). Зважаючи на стрімке відродження релігійних цінностей у пострадянських країнах (у тому числі й в Україні), проблема пошуку оптимального співвідношення світської і релігійної моралі стає предметом гострих дискусій й у нашому суспільстві.

Серед домінуючих цінностей наших сучасних співгромадян значне місце займає націленість на досягнення високого місця в суспільній ієрархії за рахунок отримання гідної освіти й удосконалення навичок професійної майстерності. Але слід пам'ятати про необхідність дотримання етичних норм, які регулюють відносини в професійній сфері. Відповідно, як зауважує відомий український філософ А.М. Єрмоленко, актуальною стає проблема дослідження «співвідношення етичних норм, що належать представникам певних соціальних інституцій, скажімо, моральних норм політиків, підприємців чи вояків з універсальними моральними принципами. Чи мають етичні норми підвалини, які б виходили за межі цих інституцій і корелювали б з поняттям граничного обґрунтування? Узагальнити ці проблеми можна питанням: чи можливе за наявності розмаїття світоглядних уявлень та ціннісних вподобань існування нерелятивної етики як універсальної?... Отже, виникає питання про безумовні... джерела та основи моралі» [67, с. 10]. Саме на такі питання прагнув відповісти Т. Котарбіньський, створюючи власну етичну систему, у якій він прагнув поєднати найкращі здобутки професійної та традиційної християнської етики.

Серед досліджень етичного вчення Т. Котарбінського особливо хотілося б відзначити роботи його співвітчизників: Г. Писарека, Я.Т. Хорошого, Дж. Дудека, А. Семеновського, М. Вейсброта, які аналізували етичні погляди засновника праксеології у контексті польської філософської думки. В їх творах відчувається напруження ідейних та ідеологічних дебатів, які тривали у польському суспільстві з приводу співвідношення світської та релігійної етики у духовному й практичному житті індивідів у ХХ ст. Крім того, критичному аналізу етичних ідей Т. Котарбінського присвячені роботи К. Войтили, більш відомого як Папа Римський Іоанн-Павло II. До аналізу етичної концепції засновника праксеології зверталися в різний час такі відомі російські та українські дослідники, як В.М. Верніков, Б.Т. Домбровський, В.О. Храмов, І.С. Нарський, В.Л. Абушенко, Я. Воленьський, В.А. Смірнов, В.Л. Васюков, Е.Н. Шульга, Л.Г. Комаха, Г. Попов, О.Н. Веретюк та інші.

У традиційній культурі етика як теоретична модель моралі й етика як моральне повчання, як правило, не диференціювалися. Часто виникала ситуація, коли етики-теоретики одночасно були й авторами практичних етичних систем. Ще А. Шопенгауер підкреслював, що, по суті, всі класичні моралісти погоджувались із «етичним фундаментом» – нікому не шкодь і, навіть, скільки можеш, допомагай. Тобто підставою для обґрунтування різних класичних етичних систем виступали срібне правило моралі: не роби іншим того, чого не хочеш собі; і золоте правило: вчиняй з іншими так, як би ти хотів, щоб вони вчиняли із тобою.

Найбільш цікавою проблемою етичних досліджень, яку так і не вдалося вирішити представникам класичної філософії, є розробка механізмів впровадження принципів етики у практичній діяльності. Проте сучасний світ, що стрімко й непередбачувано розвивається, як ніколи потребує дотримання від суспільних індивідів фундаментальних етичних норм, які б не допускали поглиблення деструктивної складової діяльності. У сучасній культурі етика виступає одночасно теорією моральної свідомості й самою практично-моральною свідомістю. Тому принципом незалежної етики Т. Котарбінського став наступний постулат – «не роби поганого (заподіюй якомога менше страждань) і скільки зможеш роби хорошого тим, хто на це заслуговує». Г. Йонас, досліджуючи проблему впровадження в життя етично-

моральних норм, наголошував, що «прискорення технологічно зумовленого розвитку не залишає вже часу для корекції... Така обставина диктує необхідність посилити обов'язок пильного ставлення до почи-нань» [76, с. 57].

Будь-які алгоритми і технології, що забезпечують продуктивність раціональної діяльності, мають спиратися на етичне підґрунтя. Продуктивна й ефективна, вдало організована і виконана робота, зрештою, є діяльнісним мистецтвом, а мистецтво завжди несе певний моральний ідеал. Отже, не лише технологічна, але й морально-етична складові одночасно є підвалинами ефективної й успішної діяльності. Тому поруч із удосконаленням навичок своєї професійної майстерності обов'язком будь-якого суб'єкта діяльності має стати дотримання загальнолюдських моральних принципів. Адже не випадково традиційні професійні спільноти створювали власні кодекси честі, в яких презентувались етичні правила фахівців. Зокрема, клятва Гіпократу була одним з перших кодексів честі лікарів, також існували кодекси ділової практики купців-підприємців, кодекси офіцерської честі, кодекси честі юристів і т. ін. У наші часи виникають нові професії і, відповідно, – нові кодекси честі (соціолога, психолога, журналіста і т. ін.). Незалежно від того, чи відбувається це у сфері бізнесу, політики, науки або сімейних відносин, завжди існує принципова лінія розподілу морально припустимого та морально неприпустимого, що чітко відчувається суб'єктами діяльності. Якщо проаналізувати корпоративні етичні кодекси, то стане очевидним, що недбалість, невиконання обов'язку, невдячність, зловживання довірою і т. ін. у всіх видах діяльності розцінюється ними як професійної непридатності. Отже, етична складова завжди була і є невід'ємною частиною раціональної, ефективної діяльності будь-якого фахівця. Специфікою морально-етичних концепцій та професійних кодексів, що домінували в традиційних суспільствах, був їх релігійний фундамент. Але релігійно-етичні системи не завжди відповідають потребам сучасності. У них недостатньо розроблені етичні оцінки результатів роботи. Тому цілком логічним виглядає звернення до етичної складової праксеологічного вчення Т. Котарбіньського.

Секуляризований варіант етики був створений польським дослідником як своєрідний симбіоз християнських цінностей і світських професійних етичних принципів. Філософ вірив, що незалежна від релігії етика стане духовною основою соціалістичного суспільства. Ви-

ходячи з того, що етична система Т. Котарбіньського містила детальну конкретизацію критеріїв та ситуацій, які вимагають застосування тих або інших її норм, вона стала привабливою для представників технічної інтелігенції та інших представників індустріального («працелюбного») суспільства.

Згідно з концепцією «практичного реалізму», яку можна розглядати як ідейну основу незалежної етики, в будь-якій діяльності слід враховувати особливості навколишніх умов: тверезо оцінювати навколишню дійсність, враховувати те, що існує актуально, приймати до уваги умови і межі можливих дій і правильно ранжувати пріоритети при їх плануванні. Тверезий погляд на дійсність включає спостереження, визначення й оцінку того, що слід робити. Під оцінкою мається на увазі міркування щодо доцільності зміни існуючої реальності відповідно до невідкладних потреб. Практичний реаліст може керуватися в своїй діяльності як простими, повсякденними, побутовими мотивами, так і високою метою – все це не є важливими обставинами. Головне не плутати мрію з реальністю і ставити перед собою реальні цілі. Для цього, звичайно, необхідно проаналізувати умови й оцінити свої можливості щодо реалізації власних планів. Крім того, перед виконанням поставленого завдання слід врахувати можливі ризики (протипоказання) втілення цього проекту і зіставити його доцільність з можливими втратами від того чи іншого варіанта діяльності. Відповідно практичному реалісту для позитивної оцінки виконаної ним роботи недостатньо лише констатації факту реалізації його задуму. Т. Котарбіньський зазначав, що при ранжуванні пріоритетів діяльності слід керуватися простою етичною максимою: більш важливим є те, що допомагає перемогти зло або його попередити.

Християнські етичні принципи були близькі Т. Котарбіньському (особливо заклик любити ближнього), але, на його думку, цих принципів було замало, щоб створити таку етичну систему, яка могла б бути ефективною за будь-яких умов. Зокрема, вченим розглядалася ситуація, за якої постулати християнства можуть знецінитися для людини, яка втратить через життєві обставини віру в Бога. Але й в атеїста залишається потреба у чітких моральних максимах. Крім того, на думку польського філософа, сенс і значущість моральних правил у відносинах між людьми мають розглядатися в історичному й практичному контекстах, а не в трансцендентному. Історія людства свідчить, що

будь-які трансцендентні й метафізичні етичні максими з часом починають критикуватися і зазнають трансформацій. Тому Т. Котарбінський і прагнув створити систему універсальних і незалежних від релігії етичних ідеалів. Адже «етика можлива як наука, причому не можна визнавати ні конвенційного, ні, з іншого боку, будь-якого «надприродного джерела» моральних принципів. Етичні чесноти не можуть бути і деякою «метою в собі» в сенсі кантівських інтенцій» [129, с. 24].

Слід зазначити, що першими професійними кроками Т. Котарбінського як вченого стали дослідження саме у сфері етичної проблематики: його дисертація була присвячена етичним вченням англійських позитивістів: Дж. Ст. Милля і Г. Спенсера. Особливу увагу він приділив утилітаризму, який тлумачив загальне щастя як суму почуттів щастя у всіх окремих людей. Але Т. Котарбінський сумнівався щодо можливості й доцільності поєднання в одному вченні біологізму Г. Спенсера й етики утилітаризму. Також він висловлював скептичні оцінки щодо можливості знаходження етичних цінностей арифметичним шляхом. Тому Т. Котарбінський і розпочав самостійний пошук основ моральних приписів.

З огляду на те, що постійне прагнення людини знайти сенс своєї життєдіяльності часто примушує звертатися до світу релігійних ідеалів і цінностей, польський учений зосередив свою увагу саме на релігійному фундаменті моралі. Ретельно опрацювавши цей духовний шар людства, він зробив висновок про принципову спільність корпусу моралі в різних світоглядних релігійних системах. Проте, незважаючи на те, що релігійні, насамперед християнські, етичні принципи міцно вкорінилися у європейській суспільній свідомості, вчений визнав за необхідне знайти відмінну від релігійної можливість обґрунтування універсальних етичних норм.

Цей висновок був зроблений, зважаючи на нові суспільні потреби. На формування етичної теорії Т. Котарбінського значною мірою вплинула позиція його вчителя і наставника К. Твардовського, який стверджував, що «ніхто не народжується із готовою системою етики, як ніхто не приходить у світ із готовою в голові системою логіки. Але кожна людина наділена зародками розуму і совісті. Від оточення, від умов її існування, від найрізноманітніших обставин залежить, коли і до якої міри ці зародки розвинуться. Чим більше людство і кожний

його представник пройде шляхом цього розвитку, тим багатшим буде арсенал визнаних як теоретичних, так і моральних істин» [163, с. 222]. Т. Котарбіньський відштовхувався від того, що, шукаючи моральні критерії, слід звертатися до історії і соціології, спираючись на емпірію. Він зазначив, що історичні факти свідчать про наявність загальних моральних уявлень, які, у свою чергу, засновані на очевидності й доцільності елементарних норм і оцінок. Очевидність останніх визначається совістю, яка в питаннях моралі є найважливішим критерієм добра.

Практичне (навіть утилітарне!) значення етики, на думку Т. Котарбіньського, є надзвичайно важливим, адже саме етика допомагає індивіду визначитися з його моральними принципами, які, у свою чергу, допоможуть йому заслужити у суспільстві репутацію порядної людини. Індивід виявляє свою моральність (або аморальність) у різних життєвих ситуаціях, тому Т. Котарбіньський перераховує негативні й позитивні ситуації для узагальнення етичних критеріїв. Кожній порядній людині слід орієнтуватися на такі норми, як мужність, справедливність і жертвність. Саме вони сприяють формуванню високomorальних індивідів, яких потребує суспільство. Крім того, людина повинна завжди керувати своїми емоціями.

Еталон достойної людини був створений та описаний польським мислителем, виходячи з контексту проблем реального життя, а не умоглядних метафізичних і релігійних систем. Тому, на думку Т. Котарбіньського, презентована ним етика не залежатиме від змін у метафізичних системах або розчарувань у релігіях. Його не влаштовувала у якості фундаменту універсальної етичної системи ні абстракція обов'язку І. Канта, ні етика «прекрасної душі» М. Шліка, ні етика «вільного розуму» Б. Рассела. Він шукав інші, більш універсальні й реально-практичні етичні критерії. Найважливішим таким критерієм для Т. Котарбіньського виступають інтереси людей праці. Тільки живі конкретні люди можуть інтерпретувати з погляду моральності будь-який вчинок. Т. Котарбіньський вважав, що оцінка й тлумачення одного і того ж вчинку можуть бути різними залежно від мотиву і ситуації. Тому одним із завдань незалежної етики стає створення адекватної й об'єктивної морально-етичної шкали оцінки мотивів поведінки. Вирішуючи це завдання, він закликав прислухатися до думки народу, яка закарбувалася, насамперед, у фольклорі: казках, приказках, прис-

лів'ях тощо. Народна мудрість вимагає захищати слабких і виставляє найвищі оцінки таким якостям, як мужність і доброта. Польський філософ розвинув цей підхід, закликаючи до соціальної порядності й чесності, особливо у процесах праці й виконання громадських обов'язків. Найгіршої оцінки, на його переконання, заслуговує підлість. Крім того, засудженню підлягають егоїзм, боягузтво, несправедливість і відсутність сили волі.

Етичним ідеалом для польського мислителя виступає енергійний опікун – людина, на яку завжди можна розраховувати. Суб'єктами формування етики у суспільстві повинні виступати насамперед інтелігенти і вчені, але лише ті з них, які викликають найбільшу повагу. Саме таких людей польський філософ і називав опікунами. На думку автора монографії, образ опікуна відповідає вимогам сучасності, якщо не звертати уваги на те, що він є дещо абстрактним. Адже ні в кого не викликає заперечення, що саме людська порядність є основою гідних стосунків. Виникає питання, навіщо людині бути порядною? Проте запропонований Т. Котарбіньським етичний еталон може стати дієвим у цілому ряді випадків, наприклад, коли є людина, яка потребує невідкладної допомоги; або коли чітко визначені професійні зобов'язання, які вимагають певних дій; або коли відбувається боротьба між сторонами (тоді слід мінімізувати агресію).

Образ енергійного опікуна був змальований значною мірою з наставника самого Т. Котарбіньського – засновника Львівсько-варшавської школи К. Твардовського. Про цю людину Б. Домбровський писав так: «Немає сумніву в тому, що школа своїм виникненням зобов'язана... К. Твардовському, ключом для розуміння діяльності якого на педагогічній ниві може слугувати імператив: слово не може розходитися із ділом... К. Твардовський... силою свого прикладу був імперативом для своїх учнів, в яких він вбачав насамперед колег» [59, с. 225]. Як кожен учень має наслідувати вчителя, так і у Львівсько-Варшавській школі її вихованці прагнули бути схожими на свого наставника. Адже для виховання справжнього вченого недостатньо отримати освіту в *alma mater*, ще й необхідне доброзичливе піклування з боку викладачів. Саме згадок про таке піклування повні спогади вдячних учнів К. Твардовського. Він щиро обдаровував учнів ідеями, починаючи із студентської лави, й опікував тих, хто брався за їх розробку.

Енергійний (відповідальний) опікун не може зловживати довірою слабшого, адже останній постійно потребує допомоги. Не має значення, про кого тут йдеться – це можуть бути відносини між батьком і сином або між керівником і підлеглим, що пов'язані між собою лише формальними стосунками – сильніший завжди повинен виступати в ролі справедливого і мудрого опікуна, на допомогу якого у будь-який час можна розраховувати. Відповідальний опікун повинен уважно реагувати на чужі потреби і, за необхідності, повинен допомогти. При цьому він не має права розраховувати на винагороду. Особливу увагу Т. Котарбіньський приділив аналізу стилю поведінки людини, якій довірені для керівництва підлеглі люди. Саме тут виникає спокуса вирішувати власні проблеми за рахунок інших. Філософ зазначає, що відповідальність і гідність керівника у ставленні до людей, чие благополуччя, самопочуття і життєвий оптимізм залежать від його рішень, є моральним обов'язком. У жодному випадку керівнику не дозволено використовувати слабкості підлеглих для вирішення своїх особистих справ.

Слід додати, що і сам Т. Котарбіньський був людиною рідкісної порядності, адже він повністю втілював у життя окреслені власноруч етичні постулати. Це стосувалось і студентів, і аспірантів, які починали дослідницьку діяльність під його патронатом. Він завжди акцентував увагу на їхніх досягненнях, а не на недоліках, прихищаючи тих, хто цього потребував. Відповідність поведінки польського мислителя задекларованим принципам слугувала формуванню його стійкого й непохитного авторитету у колег. Багато людей зверталися до нього за порадою і допомогою, знаючи, що знайдуть розуміння й підтримку. Високий авторитет Т. Котарбіньського підтвердило його обрання на посаду керівника Польської Академії наук.

Сучасний світ гостро потребує етичних обґрунтувань, що не посилювали б деструктивність людської активності. Релігійні цінності зберігають свою значущість у суспільствах із сталими традиціями, але стрімкий розвиток суспільних (політичних, виробничих, ідеологічних і т. ін.) відносин у ХХ ст. зумовив необхідність пошуку нових підходів до ефективної організації морально-етичної сфери життя. Процеси індустріалізації, а згодом й інформатизації світу призводять до того, що традиційні цінності починають переглядатися, їх по-новому інтерпретують у контексті ситуації, що змінилася. Це і зрозуміло: у швидко-

плинному світі потрібні нові орієнтири для вирішення нових проблем.

Етична система Т. Котарбіньського, була однією з спроб побудови атеїстичного фундаменту моральних засад життєдіяльності суспільства. Проте, не дивлячись на те, що, на думку самого Т. Котарбіньського, презентована ним етична система не залежала ні від релігії, ні від філософії, на неї явно вплинули морально-етичні цінності християнства. По-суті, його «незалежна етика» стала своєрідним симбіозом християнської і мирських (професійних) етичних систем. Тому цікавим є запропонований ним комплекс моральних повчань, які Т. Котарбіньський пропонував втілити в польському (і не лише!) суспільстві. По суті, ідеали «практичного реаліста» та «дбайливого опікуна», які пропагував Т. Котарбіньський, нагадують образи християнських святих, оскільки вони також були засновані на цінностях добра, милосердя, справедливості, самопожертви й активно-діяльній турботи про слабких.

«Незалежна етика» Т. Котарбіньського була покликана стати основою не стільки духовної сфери, скільки практичної, адже вона мислилася як основа праксеології – граматики дії. Проте прагматично-утилітарний підхід до етичних максим не міг викликати схвалення в суспільстві, де католицизм здавна посідав міцні позиції. Спроба відшукати компроміс між атеїстичним матеріалізмом і християнською доброчинністю й примирити їх хоча б в етиці породила ряд питань до нього як з боку католицьких теологів, так і з боку марксистських ортодоксів. Католики піддавали критиці положення про необхідність дистанціювання від релігії. Навіть сама думка про можливість побудови незалежної від релігії будь-якої етичної системи була для них вкрай неприємною. Натомість марксистсько-ленінці не схвалювали млявість атеїстичної критики Т. Котарбіньським релігійно-етичних систем.

Шквальна критика незалежної від релігії етики з боку католиків була викликана тією обставиною, що традиційно в польському суспільстві релігія була (і до цих пір залишається!) соціальним інститутом, який регламентує більшість сфер життєдіяльності суспільства. З іншого боку, сама особистість Т. Котарбіньського, якому була довірена Польська Академія Наук (ПАН) у 50-80 рр. XX ст., викликала в клерикальних колах недовіру. У науково-суспільній діяльності голови ПАН вони відчували вплив ідеології марксизму-ленізму. Адже під

його керівництвом ПАН обрала курс на секуляризацію наукових цінностей. Але слід зазначити, що аналогічна політика у ті часи проводилася у всіх країнах соціалістичного табору.

Про серйозність ставлення католиків до проблеми створення незалежної етики свідчить той факт, що сам Папа Римський Іоанн-Павло II полемізував із Т. Котарбінським у своїх працях, серед яких найбільш відомою стала «Незалежна етика в світлі ідей справедливості». По суті, це була дискусія між ідеологом нового польського наукового середовища, що пропагував необхідність радикальних змін у духовній сфері на основі атеїстичної позиції, і голови могутньої і багаточисельної католицької пастви – Папи Римського, теж поляка за походженням. На переконання Іоанна-Павла II, віру неможливо відокремити від моральної філософії – етики (й краще не намагатися цього робити, щоб не стимулювати моральну деградацію суспільства!). Понтифік зазначає, що важливою складовою незалежної етики Т. Котарбінського є комплекс саме християнських цінностей, але при цьому замовчується все те, що пов'язане з вірою в Бога та із релігійною природою моралі. Збіг основних ціннісних засад християнської та незалежної етик Іоанн-Павло II пояснює тим, що насправді перша містить у собі (у якості своєї частини) природну складову (комплекс принципів поведінки, які продиктовані здоровим глуздом). Християнська і природна (згідно з термінологією Т. Котарбінського – незалежна) етичні системи – дві сторони моральності людини. Адже етика, яка спирається на Божественне Откровення, доповнює етику, що заснована на здоровому глузді, і підносить її на вищий рівень.

Свої міркування Папа Римський починає з головного питання – про першопричину людського буття. Розум надає можливість людині пізнати ту істину, що першопричиною сущого є саме Бог. Людина як частина загального буття своїм виникненням також зобов'язана Богу. Пізнавши одну з головних істин, людина повинна проявити її в своєму внутрішньому і зовнішньому житті. Адже це справедливо – вшановувати Бога, нашого Творця. Для віруючої людини релігія стає складовою частиною її природної моральності. Отже, природна моральність ніколи не потребувала заперечення релігії. Етику, як і релігію, К. Войтила розглядав як результат розквіту людської природи, проте не погоджувався з думкою, що не етика виникає з релігії, а релігія виникає з етики. Віруюча людина, сприймаючи незалежну від релігії

етику Т. Котарбіньського, вчиняє несправедливо щодо Бога. Незалежна ж етика, на думку Понтифіка, не розглядає відсутність віри в Бога як етичну проблему, оскільки войовничі атеїсти заперечення віри вважають єдиною можливою позицією, яка повинна бути у прогресивно мислячої людини. Тому для них питання про етичність або неетичність невір'я відпадає взагалі. На думку автора монографії, К. Войтила слушно вказав на один із недоліків етики Т. Котарбіньського. Засновник праксеології дійсно проігнорував обґрунтування незалежності буття людини від першопричини (Бога), яке в контексті його філософії мало б бути присутнім. Адже лише незалежне буття (згідно з пафосом його етичної системи) може мати право на моральність, принципи якої визначаються незалежною етикою. Проте, якщо поставити питання: «Чи дійсно людське буття є незалежним?», то багато людей дадуть на нього заперечну відповідь. Адже більшість людей – віруючих і невіруючих – відчують залежність власного буття від зовнішніх факторів.

Католики зазначають, що залежність буття людини від Бога прихована у структурі всієї дійсності і людина повинна зробити зусилля, щоб знайти її й усвідомити. Але й атеїст, який не сприймає і не бачить цієї залежності, повинен запитати себе: чи справедливий я до ідеї Вищого Буття, в існуванні якого упевнені стільки людей? Враховуючи це, Іоанн Павло II звертається до розуміння ідеї справедливості в незалежній етиці, запропонованій Т. Котарбіньським, і в релігійній етиці. Зокрема, Понтифік зосередив увагу на сутності справедливої поведінки – віддавати належне особам або ж суспільству в цілому. Особливим проявом справедливості є визнання прав за тими, хто їх має, але явно не вимагає їх дотримання. Маються на увазі совітливі люди. По-справжньому совітлива людина не допускає образи незнайомих людей, навіть у своїх думках. Але сумнівною є справедливість, яка «виявляється» у зневазі до віри. Адже для величезної кількості людей їх зв'язок із Богом і залежність від нього є очевидними.

Відповідно сама ідея справедливості не може повною мірою втілитися в незалежній від релігії етиці. Тому, на переконання К. Войтили, етика Т. Котарбіньського підходить тільки для переконаних атеїстів. Для людей, які хоча й мають сумнів щодо існування зв'язку нашого буття з Богом, але припускають можливість існування такого зв'язку, а тим більше для тих, хто вже прагне його знайти, релігійна

етика має бути дієвою альтернативою «незалежній етиці» хоча б тому, що вона багатша за останню на цілу справедливість. Інакше кажучи, ступінь невір'я має бути дуже високим для того, щоб людина сприйняла і почала слідувати такій етиці. Голова католицької церкви зробив однозначний висновок – незалежна етика Т. Котарбінського є незрілою етичною системою, і не варто квапитися їй слідувати.

Заклик до дистанціювання від релігійно-етичних постулатів став причиною відторгнення клерикальними колами Польщі етичної концепції Т. Котарбінського. Незалежну етику вони назвали міфологією, яка резонує з людськими емоціями. Така етика є, на думку апологетів католицизму, лише роздумом окремо узятого індивіда про власні емоції й відчуття, для яких знайти фундаментальну основу просто неможливо. Тобто під благородною вівіскою «етика» Т. Котарбінський, на їхнє переконання, лише висловив власні авторські рефлексії щодо добра і зла. У полеміці з засновником незалежної етики особливо акцентувалося на відсутності у Т. Котарбінського справжньої відповідальності наставника. На думку католиків, немає відповідальності й у тих людей, які беруться навчати добру підрастаюче покоління, відкинувши релігію як рудимент минулого. У запалі полеміки католики навіть використовували такий аргумент, – у широкій царині наук мало хто з медиків захоче полемізувати щодо теорій у галузі, наприклад, ядерної фізики, але найскладніші питання етики беруться тлумачити медики, фізики й тому подібні «фахівці», які не здатні створити дійсно наукову теорію добра і зла.

Саме тут пригадалося Т. Котарбінському і його «захоплення молодості» – етика утилітаризму, з якою почали асоціювати його незалежну етику (хоча сам вчений піддавав критиці й сумніву багато положень утилітаризму). К. Войтила в своїх творах почав критично висловлюватися з приводу утилітаризму, і, знаючи про характер дискусії між ним і головою ПАН, можна легко здогадатися, для кого ця критика призначалася у першу чергу. Наприклад, кажучи про утилітарні життєві принципи сучасної людини, Понтифік зазначає, що «утилітаризм є поняттям усвідомленим, сформульованим на підставі наукових принципів і науково уточненим. Він зазначив, що сама назва «утилітаризм» походить від латинського дієслова *uti* (використовувати, отримувати вигоду) і прикметника *utilis* (корисний). Відповідно такій етимології утилітаризм у всіх діях людини акцентує увагу на їх

вигоді або корисливості» [41, с. 101]. І далі: «Утилітаризм є програмою послідовного егоїзму, що виключає яку-небудь можливість переходу до дійсного альтруїзму» [там само, с. 103].

На думку автора монографії, виникнення атеїстичних етичних вчень підштовхнуло католицьку церкву до проведення модернізації своєї етики й проведення більш активної соціальної політики. Зокрема, в умовах розвитку індустріального суспільства в папських енцикліках велику увагу було приділено пошуку гармонійного співвідношення трудової діяльності людини та її духовного розвитку. Проте, пам'ятаючи, що атеїстичні й матеріалістичні погляди Т. Котарбінського і його послідовників сформувалися під впливом радянських ідеологів, Папа Римський жорстко засуджував комуністичну соціально-економічну доктрину, яка закликала жертвувати в ім'я торжества «вищої класової справедливості» основними правами людини, гідністю особистостей і навіть цілих соціальних груп. Він зазначав, що жоден економічний закон не може виправдати цілковите трудове закріпачення людини, коли у неї не залишається ні часу, ні сил для культурного і релігійного життя. Утопії марксистів засуджувалися, оскільки у своєму прагненні до загального добробуту і щастя ці діячі на практиці досягли протилежного ефекту, лише спряючи покріпаченню особистості. Польським дослідником З. Краснодембським було зазначено, що «соціалістичні форми організації економічного і суспільного життя, які мали визволити виробничі сили, насправді виявилися для них справжніми кайданами» [80, с. 135].

При цьому католицька церква схвалювала дії своїх adeptів, спрямовані на покращання умов соціально-економічного життя (наприклад, створення нових робочих місць) і досягнення миру на Землі. Католики наголошували, що кожна людина має право на працю і, водночас, праця є її почесним обов'язком. Адже, працюючи, вона знаходить своє місце в суспільстві й отримує кошти, щоб прогодувати свою сім'ю і творити милосердя. Церква визнала профспілкові об'єднання, їхні права на самоуправління і навіть на страйк, оскільки іноді людям життєво необхідно відстояти свою гідність і справедливі вимоги. Християнські теологи наголошують, що метою моралі є досягнення щастя й гармонійного розвитку людини. Відповідно, в християнській етиці постулюється, що ця ціль стає досяжною для людини лише за умови її єднання з Богом на основі взаємної любові. Християнська

мораль не заперечує існування природної складової людської моралі. Вона лише вимагає від людини жити у тісному зв'язку із Церквою.

Т. Котарбіньський не залишив вичерпного, докладного опису власної етичної системи. На його думку, необхідні лише загальні етичні орієнтири, а решту проблем морального характеру людина може вирішити самостійно, діючи залежно від обставин життя. У незалежній етиці Т. Котарбіньського та інших подібних етичних системах чомусь майже не обговорюються такі актуальні проблеми, як етичність абортів, гомосексуалізму, використання контрацептивних препаратів, втрата цноти поза шлюбом, розлучення і т. ін. Можливо, їхніх авторів не цікавлять проблеми збереження традиційних цінностей, насамперед, сімейних? На думку автора монографії, людям, які прагнуть жити відповідно до обґрунтованого етичного вчення, краще звернутися до світу релігійних цінностей та ідеалів, які створювалися протягом тисячоліть і випробувані багатьма поколіннями.

Отже, атеїзм, з позицій якого створювалися Т. Котарбіньським праксеологія і, відповідно, його етична система (на засадах якої мала б функціонувати «граматика дії»), категорично не сприймався католиками, оскільки в них відкидалась ідея Бога як Першопричини буття. Причому сам Т. Котарбіньський не акцентував увагу на незалежності буття людини від Першопричини. Крім того, критикувався утилітарний характер етичного вчення Т. Котарбіньського, яке створювалось, насамперед, для підвищення ефективності діяльності, досягнення практичного успіху, для вправного оволодіння технікою й іншими речами навколишнього світу. В результаті цієї критики стала очевидною теоретична недоопрацьованість етичної системи засновника праксеології. Адже нехтування вірою багатьох людей не є ні проявом порядності, ні проявом совісті, які проголошувались основними чеснотами «незалежної етики». Духовне обґрунтування цієї етики виявилось поверхневим і внутрішньо суперечливим, що, відповідно, не викликало до нього довіри серед потенційних прихильників.

Проаналізувавши й узагальнивши філософські погляди Т. Котарбіньського в морально-етичній сфері, можна дійти наступних висновків. Незалежна етика, не дивлячись на її неприйняття з боку більшості прихильників релігійної моралі, може стати прообразом універсальної професійної етики. У ній містяться конкретні поради і правила кращої організації трудової діяльності. Водночас дистанціювання від христия-

янської моралі швидше було ідеологічним реверансом перед правлячим у Польщі політичним режимом, ніж вимагалось реальними суспільними потребами. Адже етичний ідеал польського філософа – терплячого, всепрощаючого, милосердного й завжди готового до надання підтримки опікуна, що безкорисно робить людям добро, дуже нагадує образ Ісуса Христа, а заповідь «полюби ближнього свого як себе самого» незримо присутня в будь-якій ситуації, що ним схвалювалася.

Незважаючи на те, що сам Т. Котарбіньський вважав власну етичну систему суто практичною і незалежною від релігії та абстрактної метафізики, його етичні погляди суттєво вплинули на розвиток філософії й, зокрема, праксеології. Він надав необхідний імпульс пошукам філософського обґрунтування численним професійним етичним кодексам індустріального, а тепер і постіндустріального суспільства. Відповідно подальші дослідження етичної складової праксеології мають розглядатися у площині світської (професійної) та релігійної (християнської) етичних систем.

3.7. Ідейна спільність тектології О.О. Богданова і праксеології Т. Котарбіньського

Т. Котарбіньський вважав тектологію О.О. Богданова одним із головних ідейних витоків праксеології. За часи свого президентства у Польській Академії наук Т. Котарбіньський включив у збірку своїх праць схвальну рецензію на «Тектологію», а в 1961 році офіційно закликав зняти заборону з цієї роботи О.О. Богданова. Це, до речі, є свідченням наукової та громадянської порядності польського вченого, оскільки ціла плеяда науковців у всьому світі включала богданівські ідеї до власних вчень, не згадуючи тектологію та її автора жодним словом.

Праксеологія Т. Котарбіньського стала логічним продовженням тектологічних дослідницьких розробок. Адже її завданнями теж стали аналіз техніки та аналітичний опис елементів і форм раціональної діяльності, створення універсальних технічних рекомендацій та застережень щодо професійної діяльності, розробка «граматики ефективної дії» (продукування загальних стандартів для максимального збіль-

шення ефективності дій). І праксеологія, і тектологія, за основне своє завдання мали підвищення ефективності діяльності у будь-яких сферах. Саме тому Т. Котарбінський завжди розглядав тектологію як один із варіантів теорії праксеології.

Слід зазначити, що тектологічне вчення мало погану репутацію в СРСР, хоча й не було повністю заборонене. Починаючи з другої половини 20-х років ХХ ст., його було піддано нищівній критиці апологетами радянського марксизму-ленінізму. Причин було декілька. По-перше, ідеї О.О. Богданова були розкритиковані самим вождем революції В.І. Леніним у роботі «Матеріалізм та емпіріокритицизм». Одного цього було б достатньо, щоб офіційні філософи почали несамовито громити богданівську тектологію. По-друге, наукові досягнення О.О. Богданова значно випередили свій час – адже на початку ХХ століття наукова теорія організації праці, кібернетика та теорія систем ще не з'явилися на науковому обрії. По-третє, ще однією причиною нападок з боку колег став стиль робіт О.О. Богданова, що важко сприймався навіть освіченими фахівцями-філософами. Наприклад, праці вченого були перенасичені спеціальною науковою термінологією (економічною, медичною та ін.), якою володіли лише окремі професіонали. Тому ярлик «богданівщина» почав вживатися як найобразливіша оцінка будь-якої складної наукової роботи. Крім цього, специфіка перманентного кризового стану СРСР вимагала, на думку більшості осіб, що брали участь у прийнятті соціально значущих практичних рішень, розробки не загальнотеоретичних настанов, а суто прикладних порад. Зрозуміло, що все це не сприяло ні визнанню тектології, ні створенню О.О. Богдановим власної наукової школи, ні популяризації його ідей.

Проте й у 20–50 роки минулого століття серед співвітчизників О.О. Богданова були сміливці, які схвально сприйняли розроблену ним загальну організаційну теорію. Серед них були такі відомі дослідники, як С.С. Раєцький, який, проаналізувавши основні положення тектології, наголошував на необхідності застосування тектологічних принципів у постреволуційній Росії. Згодом, коли ідеологічний пресінг дещо послабився, такі вчені, як О.І. Уйомов, В.П. Боголепов, О.Л. Тахтаджян, І.В. Блауберг, Е.Г. Юдін й М.І. Сетров ще в 60-ті роки ХХ ст. досить рішуче заявили про беззаперечну наукову цінність тектології, а вже на початку 70-х років сприяли її повній реабілітації в

очах наукового співтовариства. Особливо слід відзначити роботи таких вчених, як Е.Б. Корицький, М.Ю. Казарінов, А.Л. Андреев, М.А. Маслін, В.С. Клебанер, А. Дубнов, С.В. Костов, В.П. Попов, які не лише досліджували тектологічну спадщину дослідника, але й висловлювали своє негативне ставлення до утисків та неконструктивної критики теорії О.О. Богданова. О.О. Маліновський (син О.О. Богданова), який був відомим російським генетиком, біологом, спеціалістом з проблем кібернетики та системних досліджень, разом із іншими прогресивними вченими боровся за справу відновлення наукового реноме тектології. Він публікував статті у «Філософській енциклопедії» та інших енциклопедичних виданнях, де висвітлював передумови виникнення тектології, сформулював дефініцію організованої системи та основні ідеї цього вчення, підкреслюючи спільність принципів та окремих положень кібернетики із рядом тектологічних тез.

У тектології О.О. Богданова й у праксеології Т. Котарбіньського знайшли своє відображення життєвий досвід, громадянські переконання та щирий патріотизм вчених. Спільним їх завданням стало вдосконалення й покращання життя людей. Це завдання вони намагалися виконати, спираючись на традиції європейського раціоналізму. Енциклопедичні знання, блискуча різностороння освіта, поєднання гуманітарних та прикладних методів дослідження допомогли їм створити дійсно фундаментальні теорії. Серед основних проблем, які розроблялись у контексті праксеології та тектології, були універсальна методологія пізнання, підвищення ефективності діяльності, актуалізація творчого потенціалу людини.

Протягом усієї своєї творчої кар'єри О.О. Богданов відстоював ідею, що за допомогою науки суспільство зможе поставити під свій контроль створення умов життя. Моністичне та позитивістське розуміння суспільного життя та розвитку відобразилися на специфіці створення О.О. Богдановим єдиної пізнавальної картини світу з організаційного погляду, тобто як процесу формування, боротьби та взаємодії систем різних типів, відмінних між собою за ступенем організованості. Результатами такої роботи стало формулювання загальних законів організованої діяльності (практичної та теоретичної), на засадах яких варто здійснювати панування як над соціальною, так і над зовнішньою природою. Основну увагу автор пропонованої монографії звернув на аналіз О.О. Богдановим абстрактної сутності суспільно-орга-

нізаційних механізмів, за допомогою яких можна підвищити результативність виконання будь-яких конкретних організаційних завдань.

О.О. Богданов розрізняв науку про організацію та організаційну майстерність. Він наголошував, що така майстерність існувала завжди, але вона швидше була лише індивідуальним надбанням кожного окремого керівника. З завершенням його організаційної діяльності зникала і більшість його досвіду. Тому з метою покращання людського життя на засадах підвищення ефективності діяльності науковому узагальненню має бути підданий весь організаційний досвід людей. Насамперед потрібно врахувати те, що будь-яке організаційне ціле є системою активностей, що реалізуються у певному середовищі й постійно контактують із ним. Звідси випливає і розуміння суспільства як частини середовища природи, в якому розгортаються людські активності, що, у свою чергу, постійно взаємодіють із природою. Крім того, зважаючи на те, що до цілого кожна його частина ставиться функціонально, то й кожна галузь господарства, кожне підприємство і навіть діяльність окремого працівника теж функціонально впливають на життєдіяльність суспільства у цілому.

Отже, згідно з тектологією О.О. Богданова, підвищення ефективності будь-якої дії насамперед передбачає певний акт організації, тобто таке поєднання елементів, за якого ціле стає якомога більш міцним та стабільним. Цю ідею російського мислителя високо оцінив Т. Котарбінський. Цей польський вчений в унісон із О.О. Богдановим наголошував, що до тих пір, доки відсутня наукова систематизація знань щодо прийомів ефективних дій, неможливо раціонально організувати суспільство.

Модель організаційного устрою О.О. Богданова «носить універсальний характер і застосовується ним до пізнання безмежного діапазону процесів та явищ, що відбуваються як у природі, так і в суспільстві» [90, с. 133]. Тектологія засновувалася на наступному алгоритмі дій, – після аналізу абстрактних узагальнених форм діяльності необхідно переходити до розв’язання вузьких конкретних завдань. Відповідно О.О. Богданову належить ідея, що підвищити результативність виконання конкретних завдань можливо за умови виявлення їх абстрактної сутності. Адже, як у різних сферах людської діяльності (на виробництві, у мистецтві, у науковій сфері й ідеології), так і у природі діють одні й ті ж самі закони і принципи організації взаємодії окре-

мих елементів. На основі знання цих принципів і законів слід розробляти і вдосконалювати методи організованої діяльності у людському суспільстві. Ці методи є лише приватними випадками організаційних методів природи. Людина часто відтворює те, що відбувається у природі, бере на озброєння її методи, створює комбінації, що нагадують природні форми.

О.О. Богданов, розробивши засади теоретичного монізму, прагнув систематизувати все людське знання й винайти не філософську, а «універсально-наукову» основу пізнання. Він був переконаний, що будь-яку наукову проблему можна розв'язати за допомогою його організаційної теорії. Спеціальні науки не спроможні упоратися з таким завданням у силу обмеженості своїх методів та зацикленості на власному предметі дослідження. Якщо ж такі спорадичні спроби в їх межах і виникають, то ці дослідження проводяться навмання, що не може дати системного знання.

У тектології загальнонауковою методологією виступає універсальний спосіб розгляду всіх процесів у світі – як процесів організаційних. Вчений акцентує увагу на факті єдності всіх існуючих зв'язків і вказує на ізоморфізм біологічних, фізичних та соціальних законів. Крім того, він відстоює ідею тотожності законів, що «діють у будь-якій системі незалежно від її природи. Звідси бере початок тектологічна єдність світових процесів» [92, с. 225]. Саме в межах такого підходу О.О. Богданов розвинув ряд ідей щодо системи та її рівноваги. Він розглянув основні організаційні механізми (формуючі та регулюючі), наголошуючи на необхідності застосування математичних методів для аналізу діяльності організації. Крім того, у межах тектології О.О. Богданов сформулював принцип взаємного регулювання, який нагадує принцип зворотного зв'язку у кібернетиці.

Подібний підхід відстоюється й у теорії Т. Котарбінського, який також вважав, що ціллю праксеології є розробка методології ефективної реалізації діяльності. Польський вчений був впевнений, що праксеологія, спираючись на метатеоретичні дослідження, розробить універсальну методологію адекватного пізнання світу та універсальний інструментарій ефективної діяльності у ньому.

Метатеоретичний підхід до вирішення проблеми побудови загальної теорії організації й управління життєдіяльністю людини, природи й суспільства як у тектології О.О. Богданова, так і в праксеології

Т. Котарбінського, був спричинений їхньою поліосвіченістю. О.О. Богданов, отримавши медичну освіту, працював у галузях філософії, соціології, економіки, біології, математики, педагогіки, ідеології, політики й літератури. Що ж до специфіки творчого становлення Т. Котарбінського, то варто згадати вплив на нього Львівсько-Варшавської школи. Її представники відстоювали плюралістичність загальної ідеології, яка надавала змогу не обмежуватися вузьким колом концепцій, а використовувати всю палітру інтелектуального спадку людства як з царини філософської думки, так і з природничої сфери. Такий підхід сприяв появі видатних наукових відкриттів і створенню оригінальних філософських концепцій.

Постановка питання щодо необхідності створення тектології в Росії та праксеології у Польщі була викликана почуттям безмежного патріотизму як з боку О.О. Богданова, так і з боку Т. Котарбінського. Ідеєю створення масштабного метатеоретичного проекту, мета якого – гармонізація людського життя, дослідники продемонстрували гідність своєї громадянської позиції. Т. Котарбінський сконцентрував свою увагу на розробці граматики дії, підвищенні ефективності діяльності у професійній сфері як на індивідуальному, так і на колективному рівнях. Він прагнув допомогти розвитку польського суспільства, впроваджуючи кращі способи організації раціональної діяльності. Ідея підвищення ефективності організаційної діяльності стала однією з провідних й у тектології О.О. Богданова. Російський вчений, спостерігаючи за буремними подіями кінця XIX – початку XX століть і беручи в них безпосередню участь, мріяв про побудову науково організованого соціалізму, в якому царюватимуть гармонійні соціальні та міжлюдські відносини. За цей ідеал він боровся як на теоретичному, так і на практичному фронтах. Він вірив, що нове суспільство буде засноване на доступних для кожної пересічної людини принципах і методах тектології.

Пізнання всезагальних законів має велике значення для науки й практики. З їх допомогою можливе передбачення поведінки системи, визначення певних тенденцій її розвитку та створення упереджувальних заходів щодо можливих кризових ситуацій. Завдання всезагальної праксеологічної теорії – не констатувати й описувати світ, а перетворити його на ефективно організовану цілісну систему. Втіленню цього завдання у життя сприяло включення в теорію праксеології потужного теоретичного потенціалу тектології. Саме вона збагатила прак-

сеологію принципами неперервності, бірегуляції (принципом зворотного зв'язку), компліментарності (принципом додаткових співвідношень), кругової причинності, узгодження суперечностей, рівноваги, ідеєю ланцюгового зв'язку та рядом інших. Тектологія сприяла також дослідженню основних організаційних механізмів: формування систем, стійкості й розвитку, подолання криз, універсального регулювання (позитивного та негативного підбору) тощо. Саме на засадах тектологічних законів та вищевказаних ідей засновник праксеології проаналізував економічні відносини та організаційні механізми функціонування суспільства. Протягом усієї творчої кар'єри Т. Котарбінський, як і О.О. Богданов, відстоював ідею, що за допомогою науки суспільство зможе поставити під свій контроль створення кращих умов життя. Кожен з них намагався конструювати раціональну схему організації життя людей. Адже саме подолання суперечностей між різними соціальними силами (наприклад, суспільними класами) перетворилося на одне з головних питань, яке має вирішити людство. Лише спільна організація, що поєднає в своїх межах людей, ідеї та речі, зможе подолати хаос буття. Так само, як і О.О. Богданов, Т. Котарбінський прагнув зконструювати раціональну схему організації життя людей, що замінить норми моралі нормами доцільності. Проте праксеологічна теорія не обмежувалася пошуком законів, принципів і методів ефективної організаційної діяльності. Т. Котарбінський поставив завдання розробити механізми максимально ефективної організації праці в будь-яких сферах діяльності.

Отже, найбільш продуктивно ідейна тектологічна спадщина, на думку автора монографії, реалізувалася саме в праксеології. Адже розробки методології ефективної діяльності; метатеоретичний підхід до вирішення проблеми організації й управління життєдіяльністю людини, природи і суспільства, методології пізнання; прикладне застосування загальних висновків щодо організації діяльності тощо набули нового звучання у праксеології Т. Котарбінського та допомогли їй набутися всесвітнього визнання. Варто зазначити, що тектологічні ідеї знайшли свій подальший розвиток і в сучасних галузевих праксеологічних теоріях (економічній, юридичній, педагогічній, спортивній та ін.).

ВИСНОВКИ

Активна діяльність та її практичні результати, що виражаються в особистому успіху, посідають почесне місце серед пріоритетів сучасних українців. Важливість для людини практичного життєвого успіху вимагає детального дослідження алгоритмів ефективної діяльності. Відповідно зростає суспільна потреба в інтелектуальному продукті, що презентує техніку раціональної діяльності й розробляє рекомендації щодо підвищення її ефективності. Автором було розглянуто ряд підходів в історії філософії, що здійснили вплив на розвиток праксеологічного знання.

Філософи, що представляли емпіріокритицизм, прагнули «очистити» природничонаукове знання від «залишків» метафізично-умоглядних роздумів, посиливши гносеологічний феноменалізм і методологічний емпіризм. Представники даного напрямку наголошували, що результати особистого досвіду закріплюються в поняттях. Останні ж є історичними конструкціями, які залежні від соціальних стосунків. Засоби виразу досвіду повні міфів, помилок і фантазій, від яких потрібно очистити досвід.

Термін «емпіріокритицизм» був введений Р. Авенаріусом для позначення «надпартійності» своєї філософської позиції, що вимагає критичного розгляду всіх, ніби навіки встановлених і багаторазово перевірених істин. Емпіріокритицизм проголосив необхідність повернення до досвіду, який не можна трактувати ні ідеалістично, ні матеріалістично. Метою Р. Авенаріуса була розробка філософії, схожої на природознавчі дисципліни. Основний принцип філософії Р. Авенаріуса – принцип найменшої витрати сил. Він визнавав опис фактів ідеалом науки, закликав відмовитися від пояснення фактів, до надпартійності у філософії. На той час природничі науки потребували філософського обґрунтування своїх нових відкриттів, насамперед у фізиці. Р. Авенаріус у відповідь на цю вимогу часу презентує вчення, засноване на емпіріокритичному принципі координації. Швейцарський філософ вважав, що індивід і середовище протипоставлені, але вони як частини спільної реальності належать єдиному досвіду. Це вчення було покликане подолати дуалізм фізичного та психічного, відрив наук про природу від наук про людину, розкрити ефект впливу пізнавальних засобів спостереження суб'єкта на образ об'єкта, що досліджується.

Р. Авенаріус висунув вимогу критики досвіду: досвід слід перевірити, оскільки особистий досвід виражений у соціально обумовлених поняттях, які, по суті, є історичними конструкціями. Зазначаючи про «чистий досвід», Р. Авенаріус мав на увазі досвід у найширшому сенсі слова, у нім відсутні конкретні характеристики: досвідом називається все: ідеї, сприйняття предметів, образи, думки, оцінки і тому подібне. Мати досвід – означає думати, уявляти, мріяти тощо. Досвід є безперервним ланцюгом життєвих реакцій організму на середовище. Р. Авенаріус вважав, що будь-яка частина нашого середовища влаштована таким чином, що індивіди на певному етапі пізнання говорять: «це слід перевірити». Досвід актуальний тільки в тій мірі, в якій він привласнений. Твердження теж є досвідом, а зміст твердження є актуальним випробовуванням досвідом. Р. Авенаріус окремо аналізує соціальний досвід, комунікативні процеси, текстові засоби виразу думки, вербальну поведінку тощо. На відміну від традиційних емпіриків і позитивістів, досвід Р. Авенаріус розглядає як неосяжну масу досвідних вербалізованих тверджень, що є матеріалом для критики; у свою чергу, критика досліджує досвідні умови і так далі. Таким чином, критика досвіду має справу з даними мовної поведінки людей. Універсальну концепцію світу, значущу для всіх, можна отримати, очистивши поняття про світ від різночитань, міфічних і філософських фантазій. У цьому сенсі критика досвіду є метафілософією, у межах якої критик піддає аналізу сформульовані певним індивідом твердження.

Е. Мах і його прихильники стверджували, що наукова філософія повинна перетворитися винятково на діяльність щодо аналізу особливості пізнання. Єдиною реальністю визнавався лише досвід як сукупність усього безпосередньо спостережуваного. Це безпосередньо спостережуване махісти називали нейтральними щодо матерії і свідомості «елементами світу». Вони відстоювали, продовжуючи традиції «першого» позитивізму, ідеал «суто описової» науки і відкидали пояснювальну її частину, вважаючи її метафізичною. Махісти прагнули звести зміст наукових понять до якогось «безперечного первинного» матеріалу знання, а поняття, відносно яких така реакція виявляється неможливою, відкинути як «порожні функції». Відповідно вони вимагали відмовитися від понять: «причинність», «необхідність», «субстанція» і т. ін., ґрунтуючись на феноменологічному принципі визначення понять через спостережувані дані. Теоретичні поняття, закони й фор-

мули позбавлені об'єктивного змісту, вони виконують тільки роль знаків для позначення сукупності чуттєвих даних. Е. Мах вважав, що основу наукового знання складають не факти, а відчуття. Відповідно махісти сприймали поняття: «атом», «молекула» і т. ін. тільки як «економі» символи опису фізико-хімічного досвіду. Виходячи з мети «економії мислення», вони закликали до мінімізації теоретичних засобів.

Е. Мах сформулював відомий принцип: інерція тіла залежить від дії решти всіх фізичних тіл у Всесвіті. Ним також був висунутий принцип принципової координації, який проголошує неподільність суб'єкта з об'єктом, оскільки об'єкт дається в його сприйнятті. Головною філософською заслугою Е. Маха було введення поняття нейтрального елементу досвіду, яке означало одночасну наявність духовного і матеріального початку в світі та в свідомості. Він сформулював принцип економії мислення: не треба користуватися метафізичними сутностями, треба описувати досвід (філософія має бути суто феноменологічною і дескриптивною). Наука сприяє економічному освоєнню навколишнього світу. З погляду біоеволюції когнітивний апарат потрібний для комфорту. Адже формулювання кожного нового закону науки допомагає людині адаптуватися у світі.

У головних настановах емпіріомонізму відчувається спорідненість з філософськими поглядами Т. Котарбінського. Зокрема, польський вчений стверджував, що процес пізнання має бути раціоналізованим на засадах реконструкції мови науки шляхом звільнення її від неоднозначних понять. Останні мають назву «мовних гіпостаз». Будь-якому терміну має відповідати реальна річ. Загальні назви, назви властивостей, відношень, положень речей мають розглядатися як метафори або ж як скорочення, і тому з мови науки мусять бути вилучені. Зокрема, розгляд цієї проблеми знаходить своє відображення у розгляді парадоксів прогресу, серед яких Т. Котарбінський називає феномен «ініціативної препарації». Сенс останнього полягає у тому, що сучасна людина для успішної реалізації власних життєвих намірів має засвоювати величезний шар культури. Тому потрібно позбавлятися неважливих, зайвих елементів культурної спадщини. Отже, вчений переймався проблемою пошуку нових технологій роботи зі знанням, нових механізмів його структурування для раціоналізації дій. Безперечно, ідеї емпіріокритицизму стали потужним джерелом праксеології Т. Котарбінського.

Теорія марксизму стала одним із найфундаментальніших вчень про діяльність. Серед суттєвих ознак концепції діяльності К. Маркса – введення дефініції «предметна діяльність», яку він розглядав як органічну єдність двох основних форм діяльності – теоретичної і практичної. За К. Марксом, предметний характер діяльності полягає в тому, що людина ставиться до предмета адекватно його природі й особливостям, засвоює предмет, переробляє його завдяки своїй активності. Філософ зазначав, що предметний характер діяльності виявляється ще до початку процесу взаємодії з предметом, а не набувається в ході взаємодії з ним. Відновлення предмета можливе тільки на основі попередньої теоретичної, пізнавальної діяльності. Саме завдяки останній людина в предметній діяльності творчо перетворює природу, а не адаптується до неї. Таким чином, діяльність потрібно розуміти як органічну єдність чуттєво-практичної і теоретичної форм діяльності.

Практична діяльність є основою специфічного ставлення людини до світу, спрямована на перетворення матеріального світу як природного, так і соціального. К. Маркс називає суспільне життя практичним, оскільки його основою є трудова діяльність людей. Він підкреслював, що предметне буття промисловості й історія її розвитку є відображенням людських сутнісних сил, своєрідність яких полягає в їх опредметненні. Результатом розвитку практики стають зміни матеріальних і суспільних стосунків.

Перетворення світу є основою прояву творчо-активної сутності людини. Людина має можливість розвитку нових способів взаємодії із об'єктивною реальністю завдяки виникненню і розвитку технічних знарядь та інших засобів практичного впливу людини на оточуючу дійсність. Основою практично-перетворюючого ставлення до світу є створення системи штучних засобів та знарядь перетворення дійсності, що відтворюється у процесі історичного розвитку людства й транслюється з покоління у покоління як особлива культурна реальність. Таким чином, К. Маркс вважав, що все суспільне життя є практичним, розглядає всі явища і процеси, з якими взаємодіє соціальний суб'єкт, як результати людської діяльності, в складній взаємодії її практичних і теоретичних, об'єктивних і суб'єктивних моментів.

Слід зазначити, що К. Маркс приділяв увагу співвідношенню понять «праця» і «діяльність». Визначаючи працю як процес, що здійснюється між людиною і природою, К. Маркс підкреслював, що праця

є доцільною діяльністю для творення споживних вартостей та вічною передумовою людського життя. Адже праця є процесом, в якому через цю матеріальну діяльність практично здійснюється, об'єктивується сама сутність людини. Праця інтерпретується класиком як доцільна діяльність, в якій акордно поєднуються матеріально-наочна дія на природні матеріали та ідеально-духовна складова.

К. Маркс приділив також увагу ідеальному образу діяльності. Йдеться про зміну характеру праці із розвитком науково-технічного прогресу: відбувається витіснення людини з безпосередньої продуктивної праці в сферу обслуговування науково-технічної і художньої творчості. Така праця перестане бути механічною роботою, що викликана лише «зовнішньою доцільністю», перетвориться на вільну діяльність. К. Маркс зазначав, що найхарактернішою сутнісною властивістю людини є її здатність ставитися до себе як до істоти універсальної, а тому й вільної. Це надає можливості безмежного саморозвитку людини, яка завдяки праці як вільній грі своїх духовних і фізичних сил здатна опанувати природу і вільно творити власне суспільне буття. Гуманістична місія людської історії полягає в тому, щоб сприяти цьому прогресу. Саме таку заданість в історичному процесі бачив К. Маркс, формулюючи гуманістичний ідеал майбутнього, де праця виступатиме вже не як діяльність, обумовлена природною необхідністю, а як можливість для повного саморозвитку суб'єкта діяльності, де природна необхідність зникає в своїй безпосередній формі. Він при цьому наголошував, що реалізація цього ідеалу стає можливою лише в умовах суспільства, яке побудоване на засадах соціальної справедливості й рівності.

Оптимізація діяльності, за К. Марксом, залежить від соціально-політичної та соціально-економічної ситуації у суспільстві. У капіталістичних країнах панує відчуження праці, що означає перетворення праці на діяльність, що протистоїть сама собі як за формою, так і за результатами. Таке відчуження частково є економічною категорією, оскільки воно за відносинами виробництва приховує відносини між людьми. Це процес, в якому від людей як членів тих чи інших класів і суспільних груп відокремлюються їхні сутнісні сили й здібності, а також їхня діяльність та її результати. Останні набувають відносної самостійності й починають панувати над суб'єктами, пригнічуючи й руйнуючи їх. На думку К. Маркса, відчуження має бути подолане в

самій своїй основі – в праці, у виробничій діяльності. Для цього необхідно усунути збочені людські відносини, в результаті чого буде скасовано конфлікт між індивідуально-чуттєвим буттям людини та її родовим буттям. На глибоке переконання К. Маркса, лише комуністична революція здатна ліквідувати приватну власність, а разом з нею розподіл праці, тобто основні джерела відчуження.

Саме поняття діяльності, праці, ефективності, пошук шляхів оптимізації людського життя шляхом радикальної зміни характеру діяльності, її принципів є спільними для концепцій К. Маркса та Т. Котарбінського. Актуалізація творчого потенціалу діячів, проблеми спеціалізації праці, організації трудового процесу, співвідношення теоретичної та практичної діяльності є предметом наукового дослідження як К. Маркса, так і його польського колеги. Т. Котарбінський неодноразово цитує твори К. Маркса, аргументуючи власну філософську позицію. Таким чином, спорідненість філософії діяльності К. Маркса і праксеології Т. Котарбінського є очевидною.

Зважаючи на те, що у центрі вчення американської філософії була проблема діяльності, можна з упевненістю сказати, що ідеї Р. Емерсона, Дж. Ройса й представників прагматизму стали одним з витоків праксеології Т. Котарбінського і потужним поштовхом для теоретичного узагальнення практичного підходу в межах його «граматики дії». Остання, крім усього іншого, синтезувала розробки представників американської філософії дії з методології та логіки науки, а також з наукової організації праці, творчо інтерпретуючи їх загальні схеми і принципи. Прагматизм здійснив поворот від дослідження вузько-професійних проблем філософів до аналізу широких людських проблем, поставивши в центр своєї уваги розгляд людської життєдіяльності. Навіть саме слово «прагма» у перекладі із латини означає дію. Прагматисти розглядають людину як переважно діяльнісну істоту.

Філософія дії являє собою яскравий феномен духовної культури Нового світу. Засновник цього напрямку Р. Емерсон виступив з ідеями вільнодумства, довіри людини до себе, єдності думки і дії. Дж. Ройс, будучи прихильником філософії абсолютного ідеалізму, намагався розкрити моральний зміст людської діяльності та вказати її найвищі цілі. Плеяда представників прагматизму, Ч. Пірс, У. Джеймс, Дж. Дьюї та ін. прагнули наблизити філософію до реального життя людей. Їх єднала впевненість у тому, що знання може слугувати людині лише у

процесі вільної і творчої діяльності. У контексті американської філософії довіра людини до себе і своїх здібностей перетворилася на прагматичну максиму і стала основою у визначенні мети діяльності й причин людської активності.

Слід зазначити, що ряд ідей представників філософії дії стали теоретичним каркасом для створення праксеології Т. Котарбінського. Зокрема, теза прагматизму про те, що мислення є способом усвідомлення людиною практичних цілей, знайшла своє розгорнуте продовження саме в праксеології, як в теорії загальної методології. Адже в праксеології способи діяльності, зокрема, мисленнєвої, аналізувалися саме з погляду на їх практичні властивості, тобто через призму оцінки їх ефективності. Інакше кажучи, згідно з теорією Т. Котарбінського, ефективність діяльності визначається критеріями результативності, продуктивності, плідності. Дж. Дьюї вважав, що інтелектуальну діяльність слід вважати практичною лише тоді, коли вона допомагає ефективно вирішувати життєві завдання. Ідеї – це проекти дій. Цінність ідей, наукових розробок та й, взагалі, будь-яких теоретичних побудов визначається їх здатністю вирішувати проблеми людей.

Новаторська ідея представників філософії дії, що критерієм науковості знання є не його логічна довершеність (відсутність логічних суперечностей тощо), а, насамперед, його відповідність вимогам ефективного досягнення поставленої мети, знайшла свій подальший розвиток у філософії Т. Котарбінського. Він вважав, що дія, в тому числі й пізнавальна, тим більшою мірою є раціональною, чим більше вона пристосована до наявних обставин. Раціональність має бути зрозумілою і в методологічному сенсі. Пояснюючи положення щодо раціональної діяльності, Т. Котарбінський проголошує, що раціональною є лише така діяльність, коли людина діє відповідно до накопиченого досвіду і вірить у правильність свого вибору способу дії, доки це підтверджується ефективними результатами. Проте, якщо обставини, що склалися, змінюються, слід не чіплятися за старі методи діяльності, що можуть виявитися неефективними, а шукати нові, більш адекватні цим обставинам способи діяльності.

Тут явно простежується спільність праксеологічних положень з принципом прагматичної максими, що цінність тієї чи іншої ідеї слід перевіряти в досвіді. Прагматична раціональність у представників американської філософії дії перетворюється на доцільність і містить

такі елементи пізнавальної ситуації, як воля, переконання, віра, навички, оцінка, інтуїція, аналіз яких відкидався прибічниками класичної теорії раціональності. Адже останні вважали їх позалогічними, ірраціональними і, відповідно, зайвими у процесі пізнання.

У межах американської філософії дії, зокрема в прагматизмі, було поставлене також питання про сутність віри, яку представники прагматизму тлумачили як готовність діяти у той чи інший спосіб. Шлях до світорозуміння має відбуватися, згідно з прагматизмом, за схемою: «сумнів – колективна (соціальна) віра». Прагнення укріпити значення та переваги релігійної віри бере свій початок в ідеалістичній традиції. Принцип релігійного досягнення істини був проголошений Р. Емерсоном у його вченні про інтуїтивний розум. Ч. Пірс визнавав серце джерелом релігійно-філософської єдності наших ідей. Істина – це віра, що викликає дії, які призводять до реалізації певної мети. Релігійні переживання збагачують досвід людини, розширюють сферу досягнення світу. У. Джеймс стверджував, що релігія може слугувати методологічним взірцем для вирішення практичних проблем. Релігія продукує постулати практичної діяльності, вона є результатом вільного вибору людини і слугує знаряддям спротиву засиллю культу науки. Тим самим У. Джеймс відкидає догматичну претензію класичної науки на остаточну істину.

Аналізуючи праксеологію Т. Котарбіньського, можна дійти висновку, що вона являє собою «атеїстичний аналог» або ж різновид віри. За Т. Котарбіньським, для реалізації своєї мети людина має вірити в обраний нею спосіб дії. Це положення є продовженням однієї зі стійких традицій американської філософії дії, що певним чином модифікувалося, але було постійно присутнім у всіх представників цієї течії. Отже, розробка праксеології Т. Котарбіньським стала логічним продовженням сміливих пошуків представників американської філософії дії.

Як уже було сказано вище, великий вплив на формування праксеологічного вчення Т. Котарбіньського здійснив російський вчений О.О. Богданов. Слід зазначити, що тектологію О.О. Богданова Т. Котарбіньський завжди розглядав як один із варіантів праксеології. Саме тому виникла необхідність у з'ясуванні основних положень вчення російського науковця і його всезагальної організаційної науки – тектології. О. Богданов приділяв велику увагу саме діяльності, наголо-

шуючи, що у людей немає ніякої іншої діяльності, ніж організаційна. Тектологія О.О. Богданова являла собою цілісну і завершену теорію зі сформованою методологічною основою і систематично розробленим термінологічним апаратом. Тектологія не обмежувалася пошуками одного універсального принципу, а містила моделі різних типів і форм організації, закони, що діють щодо будь-яких об'єктів і процесів, ставши наочним прикладом нового системного рівня дослідження світу.

Завдання тектології її розробник вбачав у подоланні схоластичної замкненості спеціальних наук. Для цього він прагнув пов'язати методи окремих наук єдністю універсальної методології пізнання. В основу організаційної науки було покладено синтезоване з різних галузей науки і філософії знання на основі загального принципу системності. Тектологія мала з'ясувати, які способи організації спостерігаються у природі та людській діяльності, узагальнити та систематизувати їх, дослідити їх тенденції та закономірності, визначити напрями розвитку організаційних методів. Результатом такої складної роботи, на думку вченого, мають стати формулювання загальних законів організованої діяльності (практичної та теоретичної), на засадах яких буде здійснюватися панування діяльності в соціальній і зовнішній природі.

О.О. Богданов, створюючи «всезагальну організаційну науку», прагнув об'єднати організаційні методи всіх інших наук. Подібне положення ми можемо знайти й у теорії Т. Котарбіньського, який також вважав, що праксеологія має виробити методологію ефективної реалізації діяльності, спираючись на метатеоретичні дослідження. Польський вчений був впевнений, що праксеологія стане універсальною методологією адекватного пізнання світу та універсальним інструментом ефективної діяльності у ньому.

Т. Котарбіньський, як і О.О. Богданов, відстоював ідею, що за допомогою науки суспільство зможе поставити під свій контроль створення кращих умов життя. Кожен з них намагався конструювати раціональну схему організації життя людей. Дослідивши наукову спадщину обох науковців, слід відзначити спільну ідейну спрямованість теорій О.О. Богданова і Т. Котарбіньського. Остання виявляється у наступних положеннях:

1. Прагнення розробити науково бґрунтовану теорію організаційної діяльності.

2. Міждисциплінарний характер теорій: узагальнення інтегративних тенденцій у природничому та соціальному пізнанні.

3. Основою досліджень є аналіз особливостей діяльності в індустріальному суспільстві.

4. Розробка класифікацій дій і взаємодій.

5. Побудова концептуального каркасу теорії діяльності.

6. Дослідження доцільності дій.

7. Настанова на практичне використання власних теоретичних розробок.

Але існують і принципові відмінності в ідейній спрямованості теорій О.О. Богданова і Т. Котарбіньського, серед яких найбільш значущі можна сформулювати у наступних положеннях:

1. Практикеологія – це вчення про норми і закони організації практики, тектологія є вченням про закони організації елементів природи, практики і мислення.

2. Практикеологія розглядає діяльність, насамперед трудову, тектологія – досліджує наукову організацію праці.

3. Якщо О.О. Богданов розглядає проблему діяльності у контексті емансипації суспільства (через організацію науково обгрунтованої ефективної праці), то Т. Котарбіньський прагне створити «граматику дії» (на основі узагальнення діяльнісного досвіду людства).

Праксеологічна теорія Т. Котарбіньського не обмежується пошуком законів, принципів і методів ефективної організаційної діяльності. Ним було поставлено завдання розробити механізми максимально ефективного керівництва колективною працею в будь-яких сферах діяльності.

Поштовхом для розробки сучасних варіантів філософії дії послужила американська філософія дії. Починаючи з 30-х років XIX століття, в Америці розповсюджуються ідеї західноєвропейського романтизму, в межах якого й визрів погляд на людину як на активно діючого суб'єкта історії. Лейтмотивом філософування від романтизму Р. Емерсона до інструменталізму Дж. Дьюї стала ідея, що філософію слід пов'язати із життям, тобто філософи мають вирішувати не абстрактно-теоретичні проблеми й будувати чергові умоспоглядальні концепції, а займатися життєвими потребами й проблемами окремих індивідів і суспільства. Саме аналіз практичної діяльності, втіленої в конкретних діях, став фундаментом для філософських пошуків в

Америці, починаючи з 30-х років XIX століття і до середини XX століття, коли, власне, і була створена Т. Котарбінським праксеологія – теорія ефективної діяльності.

Тому автор звернувся до одного з практично орієнтованих варіантів вдосконалення методів діяльності, який було розроблено польським філософом Т. Котарбінським. Теорія праксеології була розроблена Т. Котарбінським як варіант загальної теорії організації діяльності людини й суспільства, а також як спеціальна наукова дисципліна. Філософ створив праксеологію як універсальну методологію адекватного пізнання світу та універсальний інструмент ефективної діяльності людини у ньому.

У даній монографії автором було розглянуто концепції, що згодом лягли в основу праксеологічної концепції Т. Котарбінського. На переконання автора, основними витокami праксеології Т. Котарбінського були тейлористсько-фордистська концепція організації праці та управління, катактика Л. Мізеса, теорія успіху представників «другого» позитивізму (махістів), тектологія О.О. Богданова, американська філософія дії, особливо інструменталізм Дж. Дьюї, філософія К. Маркса.

Сама ідея підвищення ефективності діяльності стала провідною в індустріальному суспільстві. Тому, починаючи із розвитку нових відносин у суспільстві, дослідники прагнули сформулювати принципи інтенсифікації й успішності діяльності, алгоритми відповідної поведінки, удаючись як до теоретичних, так і до експериментальних досліджень.

Ф. Тейлор і Г. Форд сформували систему організації праці на великих промислових підприємствах індустріальної епохи. Під організацією праці вони розуміли взаємодію людини як з речовими елементами виробництва (інструментами, устаткуванням), так і взаємодію людей між собою в процесі праці. Ф. Тейлор запропонував методи ефективної організації праці, що засновувалися на науковому фундаменті. Його ідеї поклали початок цілому напрямку в управлінській науці й практиці, відомому як «школа наукового управління» або «тейлоризм». Ф. Тейлор прагнув, щоб кожен працівник досягав максимальної продуктивності праці. Ним розроблялися єдині стандарти виконання робіт, доскональні описи найкращих способів виконання тієї або іншої роботи. Крім того, Ф. Тейлор приділяв увагу проблемам

ефективного планування виробничого процесу, управління.

Г. Форд заснував систему масового виробництва, яке розглядав як цілісну систему. Найважливішою інновацією Г. Форда стало впровадження стандартизації продукції. Г. Форд ввів у виробництво конвеєр. Ефективний контроль над трудовим процесом здійснювався завдяки безперервному руху конвеєра, що задавав технологічно примусовий ритм праці. Тейлористсько-фордистська система управління та організації праці продемонструвала високу ефективність. Наукові дослідження щодо оптимізації діяльності надали блискучий результат на практиці. Конвеєр, масове виробництво, масова продукція стали символами індустріальних суспільств ХХ століття. Отже, технічна раціональність стала головною рисою тейлористсько-фордистського вчення.

Економічну інтерпретацію праксеології здійснив представник австрійської філософсько-економічної школи Л. фон Мізес. Основним завданням цього варіанта праксеології стало вивчення мотивів дій ізольованих індивідуумів, а також аналіз міжособистісного обміну. Практикеологія – це не тільки загальна наука про людську діяльність, але й позбавлена цінностей, універсальна теорія, яка є результатом логічного розгортання аксіоми дії. Людина, що діє, робить спроби забезпечити собі більш задовільні умови, вважаючи, що засоби, які вона обирає, призведуть до поставленої мети. Досвід згодом показує, чи правильні були її причинно-наслідкові припущення. Л. фон Мізес сформулював *теорему каталактики*. Він вважав, що економіка є наукою, яка може бути застосованою для аналізу всієї людської діяльності: адже всі дії, незалежно від мотивації максимізації прибутку, мають однакову структуру. Відповідно даний варіант праксеології пояснює всі суспільні процеси через апеляцію до існування тенденції розвитку суспільства на шляху до становлення загальної рівноваги (ця тенденція зумовлена існуванням практичного інструмента – ринкової економіки, що планомірно обертає всі зусилля людей й результати їх сукупної діяльності). Представники економічної праксеологічної теорії не враховували аксіологічний і емотивний аспекти поведінки і цілепокладання людей, припускаючи існування виключно раціональних цілей їх діяльності.

Можна виділити декілька етапів у розвитку загальної теорії діяльності. Першим етапом (або протопраксеологічним) є період, що тривав від античності аж до розробки марксистського вчення про прак-

тичну діяльність. За цей час у філософії відбувся перехід від споглядального розуміння діяльності людини до усвідомлення того, що сутнісною рисою людини є її здатність до духовної та матеріальної діяльності. Починаючи з ранніх робіт К. Маркса й до кінця 50-х років XX століття, коли були опубліковані присвячені праксеології праці Т. Котарбінського, тривав другий період розробки вчення про діяльність. У цей час визнавалася провідна роль практики у пізнавальному процесі, причому практика разом із теорією розумілася як така сила, що активно перетворює суспільство та саму людину. Практика у марксистській філософії проголошувалася головним критерієм істини. Відповідно, від 50-тих років XX ст. і до кінця минулого століття тривав третій етап розвитку вчення про ефективну людську діяльність, а предметом дослідження власне праксеології стала розробка ефективних способів організації фізичної і розумової праці. Сучасний етап розвитку філософії дії є неопраксеологічним, оскільки діяльнісний підхід застосовується до дослідження суспільного життя у цілому.

Отже, намагання створити праксеологічні теорії робили й інші дослідники, але всі проекти праксеології були взаємно незалежними. Т. Котарбінський створює праксеологію як теорію удосконалення методів людської діяльності, як вчення, що являє собою загальну практичну науку і надає будь-якій діяльності, що має чітку ціль і конкретну мету, методологію її ефективної реалізації. Вона продукує та пояснює практичні директиви, що сприяють підвищенню ефективності дії. Польський філософ одним із перших поставив завдання створення науки, яка б досліджувала умови, методи і загальні принципи будь-якої людської діяльності та розробляла рекомендації, що сприятимуть підвищенню її ефективності. Практична праксеологія постала як загальна філософська концепція діяльності та отримала статус інтегрального програмно-концептуального проекту.

Метою дослідження стало найбільш широке узагальнення технічного характеру. Йдеться про техніку раціональної діяльності як таку, про вказівки і застереження, важливі для всякої дії, ефективність якої необхідно підвищити. Тобто у Т. Котарбінського йдеться про технічну (інженерну) діяльність, до якої можна застосувати поняття ефективності, хорошої роботи. Виходячи з цього положення, у роботі Т. Котарбінського ми спостерігаємо методологію міждисциплінарного, переважно інженерного підходу до дослідження діяльності. Т. Ко-

тарбінський використовував поняття ефективності як одне з центральних. Успішність діяльності визначається у Т. Котарбінського за допомогою таких критеріїв, як корисність, точність, майстерність, чистота. При цьому корисною є така дія, завдяки якій досягнення мети стає можливим або легше досяжним; точність визначається як ступінь розбіжності продукту від зразка; майстерність означає багатфункціональність продукту; чистота визначається як ступінь наявності невідповідності головним і побічним цілям.

Узагальнення результатів розбудови праксеологічної теорії знайшло своє відображення у «Трактаті про хорошу роботу». Корифей праксеології, розглядаючи питання загальних принципів будь-якої діяльності, вважав, що потрібно розробити такий спосіб дії, що за умови докладання необхідних зусиль гарантував би найоптимальніший ефект та забезпечував би навіть у найбільш суттєвих моментах відповідність застосованих засобів декларованим цілям. Центральним поняттям праксеології стає поняття методу, а увага до цього поняття сприяє перетворенню праксеології на загальну методологію. Праксеологію вчений розумів як теорію удосконалення методів людської діяльності, інакше кажучи, як таке вчення, що являє собою загальну практичну науку і надає будь-якій діяльності, що має чітку ціль і конкретну мету, методологію її ефективної реалізації. Його програма була покликана узагальнити розробки у галузі наукової організації праці та інтерпретувати їх за допомогою принципів, загальних схем методології і логіки науки. Таким чином, проект, що мислився як метатеоретичний і методологічний, передбачав три співвідносні рівні аналізу: 1) побудову типології дій і системи основних категорій діяльності; 2) розробку ефективних нормативних систем дії, які б дозволяли розглядати праксеологічну проблематику у конкретно-історичних соціокультурних контекстах; 3) критику історії розвитку технічних засобів людських дій і критику сучасних методів організації цих дій.

В основу праксеологічного аналізу покладений наступний принцип: праксеологія як загальна методологія розглядає будь-які способи діяльності (в тому числі мисленевої) з погляду їх практичних наслідків, тобто їх ефективності. Польський філософ дійшов висновку, що для того, щоб бути ефективною, діяльність має бути результативною, продуктивною, плідною (досягати поставленої мети), «правильною» (точною, адекватною, максимально наближеною до заданого зразка

або норми), «чистою» (максимально віддаленою від непередбачуваних наслідків, і непотрібних додаткових включень), «надійною» (розрахованою на високу ймовірність досягнення необхідного результату) та послідовною (логічно детермінованою і причинно зумовленою). Праксеологія ґрунтується на спостереженнях практичного досвіду, який необхідно вивчити з метою вдосконалення діяльності. Аналіз та узагальнення досвіду можуть надати спектр алгоритмів діяльності, серед яких слід вибирати найоптимальніші для тієї чи іншої ситуації з погляду їх економічності та ефективності, визначивши фактори, що впливають на процес успішної реалізації діяльності. Т. Котарбінський, визначаючи праксеологію як комплекс наукових досліджень, що вивчає умови, методи і загальні принципи ефективної та якісної людської діяльності, акцентує увагу на вирішенні проблеми вироблення оптимальних планів та інструментарію, які гарантуватимуть отримання найкращих результатів. Узагальнені Т. Котарбінським на основі аналізу досягнень з різних галузей знання методи підвищення ефективної діяльності (методи підвищення продуктивності праці; методика економії ресурсів при виконанні будь-якої діяльності; методики аналізу індивідуальної та колективної, фізичної та розумової роботи).

Атеїзм, з позицій якого створювались Т. Котарбінським і праксеологія, і, відповідно, його етична система (на засадах якої мала б функціонувати «граматика дії»), категорично не сприймався католиками, оскільки в них відкидалась ідея Бога як Першопричини буття. Крім того, критикувався утилітарний характер етичного вчення Т. Котарбінського, яке створювалась, насамперед, для підвищення ефективності діяльності, досягнення практичного успіху, для вправного оволодіння технікою й іншими речами навколишнього світу. В результаті цієї критики стала очевидною теоретична недоопрацьованість етичної системи засновника праксеології. Адже нехтування вірою багатьох людей не є ні проявом порядності, ні проявом совісті, які проголошувались основними чеснотами «незалежної етики». Духовне обґрунтування цієї етики виявилось поверхневим і внутрішньо суперечливим, що, відповідно, не викликало до нього довіри серед потенційних прихильників.

Проаналізувавши й узагальнивши філософські погляди Т. Котарбінського в морально-етичній сфері, можна дійти висновків. Незалежна етика, не дивлячись на її неприйняття з боку більшості прихильни-

Історичні трансформації філософії діяльності: від трансценденталізму до праксеології

ків релігійної моралі, може стати прообразом універсальної професійної етики. У ній містяться конкретні поради і правила кращої організації трудової діяльності. Етичний ідеал польського філософа – терплячого, всепрощаючого, милосердного й завжди готового до надання підтримки опікуна, що безкорисно робить людям добро, дуже нагадує образ Ісуса Христа, а заповідь «полюби ближнього свого як себе самого» незримо присутня в будь-якій ситуації, що ним схвалювалася.

Незважаючи на те, що сам Т. Котарбіньський вважав власну етичну систему суто практичною і незалежною від релігії та абстрактної метафізики, його етичні погляди суттєво вплинули на розвиток філософії й, зокрема, праксеології. Він надав необхідний імпульс пошукам філософського обґрунтування численним професійним етичним кодексам індустріального, а тепер і постіндустріального суспільства. Відповідно подальші дослідження етичної складової праксеології мають розглядатися у площині світської (професійної) та релігійної (християнської) етичних систем.

ЛІТЕРАТУРА

1. Абушенко В.Л. Котарбинский Тадеуш // Всемирная энциклопедия: Философия / В.Л. Абушенко; главн.науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – 2001. – С. 513–514.
2. Абушенко В.Л. Праксеология // Всемирная энциклопедия: Философия/ В.Л. Абушенко; главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – 2001. – С. 819–820.
3. Аксіологія практичного розуму. – К.: Український центр духовної культури, 2000. – 184 с.
4. Александрова А.В. История философии как опыт нескончаемой философской интерпретации текста / А.В. Александрова // Вісник НАУ. Філософія. Культурологія: зб. наук. праць. – К., 2008. – № 1. (7). – С. 15–19.
5. Александрова А.В. Отчуждение как форма развития культуры: [монографія] / А.В. Александрова. – К., 1996. – 148 с.
6. Алієв Ш.Г. Освоююча практика: становлення, категорії, реальність / Ш.Г. Алієв. – Х.: Основа, 1998. – 256 с.
7. Андреев А.Л.: А.А.Богданов как философ и социальный мыслитель / А.Л. Андреев, М.А. Маслин // А.А.Богданов. Эмпириомонизм. Статьи по философии. – М.: Республика, 2003. – С. 366–374.
8. Андреева Г.М. Социальная психология: [учебник для высших учебных заведений] / Г.М. Андреева. – [5-е изд., испр. и доп.]. – М.: Аспект, Пресс, 2004. – 365 с.
9. Андрущенко В.П. Історія соціальної філософії: (Західноєвропейський контекст) / В.П. Андрущенко. – К.: Тандем, 2000. – 416 с.
10. Андрущенко В. Сучасна соціальна філософія / В. Андрущенко, М. Михальченко. – К.: «Генеза», 1993. – 256 с.
11. Арон Р. Этапы развития социологической мысли / Р. Арон. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1993. – 608 с.
12. Арутюнов В.Х., Свінціцький В.М. Філософія глобальних проблем сучасності. К.: КНЕУ, 2003. – 90с.
13. Базилевич В.Д. Метафізика економіки / В.Д. Базилевич, В.В. Ільїн. – К.: Знання, 2007. – 718 с.
14. Бaley С. Зібрання праць: у 5 т. і 2 кн / С. Бaley. – Львів-

Одеса: ІФЛІС ЛФС «Cogito», 2002. – Т. 1. – 488 с.

15. Балей С. Нарис логіки / С. Балей. – Львів: НТШ, 1923. – 52 с.

16. Балей С. Проблема куетизму / С. Балей // Наука і письменство, Львів. – 1924. – Кн. 1. – С. 96.

17. Бальтазар Н. Метафізика на рубеже епох. Левенская школа. Томас Хилл Грин. Джосайя Ройс / Н. Бальтазар, Г.Н. Дебольский, Б.В. Яковенко. – ЛКИ, 2007. – 144 с.

18. Берг Д.Б. Значение тектологии Богданова для современной экономической науки / Д.Б. Берг // Тектологический альманах. – М., 2000. – С. 249–261.

19. Богданов А.А. Красная звезда / А.А. Богданов. – М.: Правда, 1990. – С. 414.

20. Богданов А.А. Краткий курс экономической науки / А.А. Богданов. – [изд.16-е., перер. и доп Ш.М. Двонайцким при участии авт.]. – М.: URSS. Комкнига, 2007. – 264 с.

21. Богданов А.А. Тектология: (Всеобщая организационная наука): в 2-х кн. / А.А. Богданов. – М.: Экономика, 1989. – Кн.1. – 304 с.

22. Богданов А.А. Тектология: (Всеобщая организационная наука): в 2-х кн. / А.А. Богданов. – М.: Экономика, 1989. – Кн.2. – 352с.

23. Богданов А.А. Философия живого опыта. Популярные очерки. Материализм, эмпириокритицизм, диалектический материализм, эмпириомонизм, наука будущего / А.А. Богданов. – М.: «Гиз», 1920. – 355 с.

24. Богданова О.А. Процесс секуляризации и кризис личности в западной культуре XX века: [монография] / О.А. Богданова / Рост гос. економ унив-т. / Ростов-на-Дону, 2001. – 160 с.

25. Богомоллов А.С. Буржуазная философия США XX в / А.С. Богомоллов. – М.: Мысль, 1974. – 343 с.

26.Бойченко И.В. Методологическая роль исторического материализма в анализе форм социального знания / Бойченко Иван Васильевич. – К.: Наукова думка, 1982. – 220 с.

27. Борадори Дж. Американский философ: беседы с Куайном, Дэвидсоном, Пантемом, Нозиком, Данто, Рорти, Кейвлом, Мак Интайром, Куном. / Дж. Борадори; [пер. с англ.]. – М.: Дом интеллектуальной книги, Гнозис, 1998. – 200 с.

28. Борейко В.Е. Эссе о дикой природе / В.Е. Борейко. – К: Киевский эколого-культурный центр, 2000. – 143 с.

29. Босенко В.А. Всеобщая теория развития / В.А. Босенко. – Киев, 2001. – 470 с.
30. Бохенский Ю.М. Современная европейская философия / Ю.М. Бохенский. – М.: Научный мир, 2000. – 256 с.
31. Бучило Н.Ф. Философия: [учебное пособие.] / Н.Ф. Бучило, А.Н. Чумаков. – М.: ПЕР СЭ, 2001. – 447 с.
32. Веретюк О.М. Гуманистическое содержание реизма на материале философского наследия Т. Котарбинского: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.01 / О.М. Веретюк / Львовский университет им. И.Франко. – Львов, 1991. – 25 с.
33. Верников М.М. Життя і наукова діяльність Степана Балея / М.М. Верников // Філософська думка. – 2001. – № 5. – С. 74–89.
34. Верников М.Н. О номиналистическом материализме Т. Котарбинского и С. Лесневского (спільно з проф. І.С. Нарським) / М.Н. Верников // Философские науки. – 1972. – № 4. – С.16–20.
35. Верников М.М. Проблема особистості в наукових працях Степана Балея / М.М. Верников // Філософські пошуки. – Львів-Одеса: «Cogito» – Центр Європи, 1997. – Вип. IV. – С. 19–27.
36. Верников М.М. Слово про академіка Степана Балея / М.М. Верников // Філософські пошуки. – Львів-Одеса: Cogito – Центр Європи, 1997. – Вип. 4. – С. 4–13.
37. Верников М.М. Спадщина Степана Балея в контексті сучасного суспільного розвитку і його тенденцій / М.М. Верников // Філософські пошуки. – Львів-Одеса: «Cogito» – Центр Європи, 1999. – Вип. IX. – С. 3–8.
38. Верников М.М. Філософські і психологічні погляди Степана Балея: до 110-річчя з дня народження вченого / М.М. Верников // Український освітній журнал. – 1995. – № 1. – С. 29–36.
39. Верников М.Н. Философская концепция Львовско-варшавской школы / М.Н. Верников // Вопросы философии. – 1969. – № 6. – С. 18–25.
40. Вінтюк Ю. Життя Степана Балея: нові знахідки / Ю. Вінтюк // Філософські пошуки. – Львів-Одеса: Cogito – Центр Європи, 1997. – Вип. 4. – С. 14–16.
41. Войтыла Кароль Иоанн Павел II. Любовь и ответственность / Войтыла Кароль Иоанн Павел II. – М. : «Кругъ», 1993. – 352 с.

42. Воленський Я. Філософія Львовско-варшавської школи / Я. Воленський. – М.: РОССПЕН. – 472 с.
43. Воробьев А.В. Теория адвокатуры / А.В. Воробьев, А.В. Поляков, Ю.Н. Тихонравов. – М.: Грантъ, 2002. – 495 с.
44. Вшолек С. Рациональность веры / С. Вшолек. – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – 152 с. – (Серия «Современное богословие»).
45. Гаврилова Т.В. «Тектология» А. Богданова и современный менеджмент / Т.В. Гаврилова // ЭКО. – 2000. – № 10. – С. 64–76.
46. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа: [сочинения] / Г.В.Ф. Гегель. – М.: «Наука», 1992. – Т. 4. – 467 с.
47. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель; [перевод Б.Г. Столпнера и М.И. Левиной] редакторы и составители тома Д.А. Керимов и В.С. Нерсисянц. – М.: Мысль, 1990. – 487 с.
48. Гегель Г.В.Ф. Философская пропедевтика: работы разных лет в двух томах / Г.В.Ф. Гегель; [перевод Б.А. Драгуна]. – М.: «Мысль», 1971. – Т. 2. – С. 7–210.
49. Генеза філософських студій у Київському університеті: [монографія] / [авт. колектив: Л.В. Губерський, А.Є. Конверський, ІВ. Бичко та ін.]. – К., 2009. – 476 с.
50. Гловели Г.А. «Социализм науки»: Мебиусова лента А.А. Богданова / Г.А. Гловели. – М.: Знание, 1991. – 63 с.
51. Горцка Г. Предисловие: у 3 кн. / Горцка Г. // Неизвестный Богданов. – М.: ИЦ «АИРО-XX», 1995. – С. 5–11.
52. Григорьев Б.В. Праксиология, или как организовать успешную деятельность: [учеб. пособие] / Б.В. Григорьев, В.И. Чумакова. – М.: Школьная Пресса, 2002. – 142 с.
53. Гуреева А.В. критический анализ прагматистской эстетики Д. Дьюи / А.В. Гуреева. – М.: Изд-во МГУ, 1983. – 56 с.
54. Гутман Г.Б. Секулярность, постсекулярность и универсализм. Замечания к диалогу Хабермаса и Ратценгера // Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI) Диалектика секуляризации. О разуме и религии; [пер. с нем.] – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – С. 7–24. – (Серия «Современное богословие»).
55. Гьосле В. Практична філософія у сучасному світі / В. Гьосле; [пер. з нім.], примітки та післямова Анатолія Єрмоленка. – К.: Лібра, 2003. – 248 с.

56. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / Джеймс Уильям. – М.: Наука, 1993. – 432 с.
57. Джеймс В. Прагматизм / В. Джеймс; [пер. П. Насади]. – К.: Альтернативи, 2000. – 143 с.
58. Джеймс У. Воля к вере / У. Джеймс. – М.: Республика, 1997. – 432 с.
59. Домбровский Б. Послесловие / Б. Домбровский // Твардовский К. Логико-философские и психологические исследования. – М.: РОССПЕН, 1997. – С. 223–228.
60. Дротянко Л.Г. Фундаментальне та прикладне знання як соціокультурна та праксеологічна проблема: [монографія] / Л.Г. Дротянко. – К.: Четверта хвиля, 1998. – 180 с.
61. Дубко Е.Л. История европейской этики: [учебное пособие для студентов вузов] / Е.Л. Дубко. – М.: ГАРДАРИКИ, 2007. – 255 с.
62. Дубнов А. Тектология Александра Богданова в контексте современного глобально-бифуркационного кризиса / А. Дубнов // Вестн. Междунар. ин-та А. Богданова. – 2001. – № 4. – С. 49–67.
63. Дудник С.И. Идея рациональности в современной философии науки / С.И. Дудник, А.Е. Шабалина // Образование. Коммуникация. Ценности. (Проблемы, дискуссии, перспективы): по материалам круглого стола [«Коммуникативные практики в образовании»], 19 ноября 2004 года / под ред. С.И. Дудника. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2004. – С. 42–55.
64. Дудник С.И. Философский модернизм как философия культуры / С.И. Дудник, Ю.Н. Солонин // парадигмы исторического мышления XX века: очерки по современной философии культуры. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 90–127.
65. Дьюи Дж. Реконструкция в философии / Дж. Дьюи. – М.: Логос, 2001. – 168 с.
66. Дьюи Дж. Психология и педагогика мышления / Дж. Дьюи; [пер. с англ. Н.М. Никольской]. – М.: Совершенство, 1997. – 208 с.
67. Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія / А.М. Єрмоленко. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.
68. Жукоцкий В.Д. «Эмпириомонистический» марксизм А. А. Богданова: проблема идеологии / В.Д. Жукоцкий // Вестник Московского университета. – 2004. – № 1. – С. 38–53. – Серия 7. Философия.
69. Идеи А.А. Богданова и современность: материалы третьей

межвуз. науч.-практ. конф. молодых ученых, посвящ. 130-летию со дня рождения А.А. Богданова / А.А. Идеи / Рос. акад. гос. службы при Президенте Рос. Федерации ; под общ. ред. А.И. Турчинова; отв. ред. Б.В. Лытов. – М., 2004. – 263 с.

70. История экономических учений (современный этап): учеб. для студентов эконом. спец / [А.Г. Худокормов, П.А. Отмахов, В.С. Афанасьев и др]; под общ. ред. А.Г. Худокормова. – М.: ИНФРА-М, 2002. – 732 с. – (Сер. «Высш. образование»).

71. Бичко І.В. Український Сартр / І.В. Бичко; / за ред. В.І. Ярошовця. – К: Знання України, 2006. – 64 с.

72. Історія української філософії: [підручник]. – К.: Академвидав, 2008. – 624 с. (Альма-матер).

73. Історія філософії.: підручник / [В.І. Ярошовець, І.В. Бичко, В.А. Бугров та ін.]; за ред. В.І. Ярошовця. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2002. – 774 с.

74. Історія філософії: підручник: у 2 т. / [В.І. Ярошовець, Г.Є. Аляев, І.В. Бичко та ін.]; за ред. В.І. Ярошовця. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2008. – Т. II. – 536 с.

75. Історія філософії: словник / [за заг. ред. В.І. Ярошовця]. – К.: Знання України, 2006. – 1200 с.

76. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / Г. Йонас; пер. з нім. – К.: Лібра, 2001. – 400 с.

77. Казаринов М.Ю. Судьба идей: тектология А.А. Богданова в контексте философии, науки и культуры / М.Ю. Казаринов // Человек в контексте культуры. – СПб., 1998. – С. 81–102.

78. Казаринов М.Ю. Тектология А.А. Богданова и формирование современной всеобщей организационной науки как общенаучного эволюционного мировоззрения / М.Ю. Казаринов, А.А. Тектология // Вестн. Междунар. ин-та А. Богданова. – 2003. – № 3. – С. 146–151.

79. Калинникова Н.Г. Личностно ориентированные технологии в теории и практике педагогического образования / Н.Г. Калинникова // Интеграция науки и высшего образования. – 2007. – № 1. – С. 23–31.

80. Калуга В.Ф. В пошуках шляху з пастки утилітарного світу. Ірраціональні чинники облаштування спільного світу як альтернатива засиллю приватного інтересу та надуманного раціоналізму / В.Ф. Калуга. – К.: Міленіум, 2008. – 168 с.

81. Каримский А.М. Философия американского натурализма /

А.М. Каримский; под ред. проф. Ю.К. Мельвиля. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1972. – 175 с.

82. Кененов А.А., Чернобель Г.Т. Логические основы законотворческого процесса / А.А. Кененов, Г.Т. Чернобель // Правоведение. – 1991. – № 6. – С. 71–76.

83. Кениспаев Ж.К. Философия сознания как научное направление // Ползуновский вестник. – 2006. – № 3. – С. 5–10.

84. Кизима В.В. Культурно-исторический процес и проблема рациональности / В.В. Кизима. – К.: Наукова думка, 1985. – 216 с.

85. Клебанер В.С. Александр Богданов и его наследие / В.С. Клебанер // Вопр. философии. – 2003. – № 1. – С. 105–110.

86. Колесникова И.А., Титова Е.В. Педагогическая праксеология / И.А. Колесникова, Е.В. Титова. – М.: Издательский центр Академия, 2005. – 243 с.

87. Комаха Л.Г. Тадеуш Котарбіньський як засновник праксеології / Л.Г. Комаха // Мультиверсум. Філософський альманах: зб. Наук. Праць / гол. ред. В.В. Лях. – К.: Український центр духовної культури, 2001. – Вип. 25. – С.103–111.

88. Конверский А.Е. Логика традиционная и современная: [учебное пособие] / А.Е. Конверский. – М.: Идея-Пресс, 2010. – 380 с.

89. Конотоп Л.Г. Російська філософія в антропологічному вимірі: [навчальний посібник] / Л.Г. Конотоп, Е.Б. Проценко, З.В. Швед. – Херсон: ЧП Кальченко, 2009. – 194 с.

90. Корицкий Э.Б. Организационные идеи Богданова и их резонанс / Э.Б. Корицкий // Российский журнал менеджмента. – 2003. – № 2. – С. 127–140.

91. Корзо М.А. Социальное дисциплинирование в польских и украинских сельских общинах XVII–XVIII вв. / Проблемы нравственного реформирования общества в эпоху раннего Нового времени / М.А. Корзо // Этическая мысль / Отв. ред. А.А.Гусейнов. – М.: ИФРАН, 2003. – Вып. 4. – С. 89–102.

92. Костов С.В. Тектология как научная парадигма / С.В. Костов: матеріали наукової міжнародної конференції [«Людина-світ-культура»]. – Актуальні проблеми філософських, політологічних, релігієзнавчих досліджень. (До 170 річчя філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка). – м. Київ, 20–21 квітня 2004 р. – К: Центр навчальної літератури, 2004. –

С. 224–226.

93. Котарбинский Т. Трактат о хорошей работе / Т. Котарбинский. – М.: Экономика, 1975. – 370 с.

94. Котарбинский Т. Избранные произведения / Т. Котарбинский. – М.: Издательство иностранной литературы, 1963. – 912 с.

95. Краснодембський З. На постмодерністських роздоріжжях культури / З. Краснодембський; пер. з польськ. Р. Харчук. – К.: Основи, 2000. – 196 с.

96. Кремень В.Г. Філософія управління: підручник для студентів вищого навчального закладу / В.Г. Кремень, С.М. Пономарьов. – К.: Знання України, 2007. – 360 с.

97. Крутова О.Н. Проблема человека в социальной философии марксизма / О.Н. Крутова. – М.: Наука, 1990. – 144 с.

98. Кувакин В.А. Философская мысль в США / В.А. Кувакин. – М.: Из-во Мос. ун-та, 1980. – 168 с.

99. Кузнецова А.Г. Развитие методологии системного подхода в отечественной педагогике: [монография] / А.Г. Кузнецова. – Хабаровск: Изд-во ХК ИППК ПК, 2001. – 152 с.

100. Лангер Сьюзен. Философия в новом ключе / Сьюзен Лангер. – М.: Республика, 2000. – 287 с.

101. Лейси Хью. Свободна ли наука от ценностей? Ценности и научное понимание / Хью Лейси; [пер. с англ. Л.В. Сурковой, В.А. Яковлева, А.И. Панченко]; под ред. В.А. Яковлева. – М.: Логос, 2001. – 360 с.

102. Леонтьева О.Б. Историческая концепция А.А. Богданова: теоретические поиски русского марксиста / О.Б. Леонтьева // Вестник СамГУ. – 2005. – №1 (35). – С. 43–53.

103. Любутин К.Н. Александр Богданов: от философии к тектологии / К.Н. Любутин, В.Д. Толмачев / РАН. Урал. отд-ние; Ин-т философии и права и др. – Екатеринбург: Банк культ. информации, 2005. – 243 с.

104. Маралова Е.А. Педагог в постдипломном образовании: праксиологический подход к профессиональному и личному развитию / Е.А. Маралова // Наука и школа. – 2006. – № 3. – С. 5–7.

105. Маевский В.И. Тектология А. Богданова и теория экономической эволюции / В.И. Маевский // Вестн. Междунар. ин-та А. Богданова. – 2003. – № 3. – С. 36–41.

106. Макеев С.В. Методологические аспекты историко-философского исследования концепций технократизма: [монография] / С.В. Макеев. – М., 2008. – 270 с.
107. Макеев С.В. Технократические идеи и концептуальные построения в их историко-философском развитии: [монография] / С.В. Макеев. – М., 2006. – 279 с.
108. Макеев С.В. Феномен технократизма: социально-философский анализ: [монография] / С.В. Макеев. – М., 2005. – 188 с.
109. Маркс. Философия. Современность / Маркс. – М.: Политиздат, 1988. – 414 с.
110. Маркс К. Философско-экономические рукописи 1844 года / К. Маркс, Ф. Энгельс // Из ранних произведений. М., 1956. – 611 с.
111. Маркс К. Святое семейство или критика критической критики: [сочинения] / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1955. – Т. 2. – С. 3–320.
112. Маркс К. Немецкая идеология: [сочинения] / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1955. – Т. 3. – С. 7–544 с.
113. Маркс К. Тезисы о Фейербахе: [сочинения] / К. Маркс і Ф. Енгельс. – Видавництво 2. – Т. 3. – С. 1–4.
114. Можеева А.К. Проблемы человеческой сущности в философско-исторической концепции К.Маркса. Вопросы философии / А.К. Можеева. – 1976. – № 10. – С. 89–100.
115. Мареев С.Н. Из истории советской философии: Лукач-Выготский-Ильенков / С.Н. Мареев. – М.: «Культурная революция», 2008. – 448 с.
116. Мареев С.Н. История философии (общий курс): [учебное пособие] / С.Н. Мареев, Е.В. Мареева. – М.: Академический Проект, 2003. – 880 с.
117. Мареев С.Н. Философия XX века: [учебное пособие для высшей школы] / С.Н. Мареев, Е.В. Мареева, В.Г. Арсланов. – М.: «Академический проект», 2001. – 464 с. – (Gaudeamus).
118. Матвиенко В. Желаемое и действительное. Правы ли классики / В. Матвиенко. – К.: Наукова думка, 2003. – 32 с.
119. Мельвиль Ю.К. Чарльз Пирс и прагматизм (у истоков американской буржуазной философии XX века) / Ю.К. Мельвиль. – М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1968. – 493 с.
120. Мизес Людвиг фон. Либерализм / Мизес фон Людвиг; [пер. с англ. и комментарии А.В. Куряева]. – Челябинск: Социум, 2007. – 344 с.

121. Мизес Людвиг фон. Человеческая деятельность: трактат по экономической теории. Трактат по экономической теории / Мизес фон Людвиг. – Челябинск: Социум, 2005. – 878 с.

122. Мизес Людвиг фон. Социализм. Экономический и социалистический анализ / Мизес фон Людвиг. – М.: «Catallaxy», 1994. – 416 с.

123. Мід Дж.Г. Дух, самість, суспільство. З точки зору соціального біхевіориста / Мід Дж.Г.; [пер. з англ. та передмова Т. Корпало]. – К.: Укр. Центр духов. культури, 2000. – 416 с.

124. Мінаков М.А. Історія поняття досвіду: [монографія] / М.А. Мінаков. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2007. – 380 с.

125. Можеева А.К. Проблемы человеческой сущности в философско-исторической концепции К. Маркса. Вопросы философии / А.К. Можеева. – 1976. – № 10. – С. 89–100.

126. Моисеев Н.Н. Девяностые годы. Взгляд и вопросы на рубеже веков / Н.Н. Моисеев // Наука и жизнь. – 1998. – № 10. – С. 3–9.

127. Моисеев Н.Н. Тектология Богданова: современные перспективы / Н.Н. Моисеев // Философия не кончается...: Из истории отечественной философии. XX век. – М., 1998. – Кн. 1. – С. 307–316.

128. Монбриаль Т. Действие и система мира / Т. Монбриаль; [пер. с фр.]. – М.: РОССПЭН, 2005. – 483с., [4]. – (Переводы МГИМО). – Библиогр. в подстроч. примеч. – Указ. имен: с. 479–484.

129. Нарский И. Тадеуш Котарбиньский как философ и ученый / И. Нарский // Котарбиньский Т. Избранные произведения. – М.: Издательство иностранной литературы, 1963. – С. 5–26.

130. Нарский И.С. Номиналистический материализм Т. Котарбиньского и С. Лесьневского / И.С. Нарский, В.Н. Верников // Философские науки. – № 4. – М.: Издательство «Высшая школа», 1972. – С. 91–102.

131. Научное предвидение общественных процессов (методологический анализ) / [Бойченко И.В., Куценко В. И., Михальченко И.И. и др.]; отв. ред. В.И. Куценко. – К.: Наукова думка, 1990. – 320 с.

132. Неизвестный Богданов: в 3 кн. / Г.А.Бордюков (ред.); Ассоциация исследователей рос. об-ва XX века (АИРО – XX). – М., –1995. – Кн. 1. А.А. Богданов (Малиновский): статьи, доклады, письма, воспоминания 1901–1928, 1995. – 252 с.

133. Нейфахас С. Педагогическая реальность: экологическое воспитание в контексте дошкольного образования (праксеологический

аспект) / С. Нейфахас // Міжнародны зкалагічны досвед і яго выкарыстанне на Беларусі: зборнік навуковых артыкулаў. – Віцебск, 2003. – Р. 160–166.

134. Нири К. Философская мысль в Австро-Венгрии. – М.: Мысль, 1987. – 192 с.

135. Ойзерман Т.И. Размышления о практике Тадеуша Ярошевского. // Ярошевский Т.М. Размышления о практике. По поводу интерпретации философии К. Маркса / Т.И. Ойзерман. – М.: «Прогресс», 1976. – С. 278–307.

136. Островский Э.В. История и философия науки: [учебное пособие для студентов высших учебных заведений] / Э.В. Островский. – Москва: ЮНИТИ-ДАНА, 2007. – 160 с.

137. Парменов В.К. Истоки организационного монизма Богданова и судьба организационно-тектологической парадигмы / В.К. Парменов // Вестн. Междунар. ин-та А. Богданова. – 2003. – № 3. – С. 126–145.

138. Петрусенко В. Передмова до новознайденої статті С. Балея «Проблема квеїзму» / В. Петрусенко, Ю. Вінтюк // Філософські пошуки. – Львів-Одеса: Cogito – Центр Європи, Вінтюк 1997. – Вип. 4. – С. 351–352.

139. Петрушенко В.Л. Епістемологія як філософська теорія знання: [монографія] / В.Л. Петрушенко. – Львів: Видавництво Державного університету «Львівська політехніка», 2000. – 296 с.

140. Пирс Ч. Начала прагматизма / Чарльз Пірс; [пер. с англ., предисл. В.В. Кирющенко, М.В. Колопотина]. – СПб.: Лаборатория Метафизических Исследований философского факультета СПбГУ; Алетейя, 2000. – 318 с. – (Серия «Метафизические исследования. Приложение к альманаху»).

141. Погорелий О.І. Соціологічна думка ХХ століття: [навч. посібник] / О.І. Погорелий. – К.: Либідь, 1996. – 224 с.

142. Покровский Н.Е. Генри Торо / Н.Е. Покровский. – М.: Мысль, 1983. – 187 с.

143. Поляков В.А. Универсология / В.А. Поляков. – М.: Амрита-Русь 2004. – 320 с.

144. Попов В.П. Организация. Тектология ХХІ / В.П. Попов. – Пятигорск: Издательство технологический университет, 2007. – 293 с.

145. Попов Г. Праксеология и теория управления / Г. Попов //

Котарбинський Т. Трактат о хорошей работе. – М.: Экономика, 1975. – С. 5–19.

146. Поросёнков С.В. Существование и деятельность в определении ценностного отношения / С.В. Поросёнков. – Пермь: Издательство Пермского государственного университета, 2002. – 408 с.

147. Пщоловский Т. Принципы совершенной деятельности (Введение в праксеологию) / Т. Пщоловский; [пер.с польск.]. – К., 1993. – 271 с.

148. Радіонова І.О. Сучасна філософія освіти та виховання: тематичні поля та парадигмально-концептуальні побудови: [монографія] / І.О. Радіонова. – Х.: ХДПУ, 2000. – 208 с.

149. Ратцингер Й. (Бенедикт XVI) Ценности в эпоху перемен. О соответствии вызовам времени / Й. Ратцингер; [пер. с нем.] – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 163 с. – Серия «Современное богословие»).

150. Рауш Т. Католичество в третьем тысячелетии. Пер. с англ. (Серия «Современное богословие») – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 416с.

151. Рауш Т. Сексуальная мораль и социальная справедливость / Т. Рауш // Современное католическое богословие Хрестоматия / под ред. Хейза М.А., Джирона Л.; [пер. с англ.]. – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. – С. 460–497. – (Серия «Современное богословие»).

152. Ревзин Є.И. Успех руководителя и насилие (опыт социально-философской аналитики) / Є.И. Ревзин // Образование и насилие: сборник статей / под ред. К.С. Пигрова. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского Государственного Университета, 2004. – С.19–37.

153. Рорти Р. Философия и зеркало природы / Р. Рорти; [пер. с англ., предисловие и науч. ред. В.В. Целищев]. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. Ун-та, 1997. – 298 с.

154. Русская мысль в поисках «нового света»: «золотой век» американской философии в контексте русского самосознания / [отв. ред. Н.С. Кирабаев]. – М.: Уникум – Центр, 2000. – 328 с.

155. Садовский В.Н. История создания, теоретические основы и судьба эмпириомонизма А.А.Богданова, В.Н. Садовский // А.А. Богданов. Эмпириомонизм. Статьи по философии – М.: Республика, 2003. – С. 340–365.

156. Семенов И.Н. Философия гуманизации образования и рефлексивность диалога / И.Н. Семенов // Рефлексивные процессы и управление. Международный научно-практический междисциплинарный журнал. М.:Издательство Института психологии РАН. – 2001. – № 1. – Т. 1. – С.113–120.
157. Сидоров И.Н. Интуиция как принцип философского свободного мышления в американском романтизме и герменевтика / И.Н. Сидоров // Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий: сборник к 75-летию профессора М.Я. Корнеева. – Серия «Мыслители». – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. Выпуск 11. – С. 134–140.
158. Сидоров И.Н. Философия действия в США: от Эмерсона до Дьюи / И.Н. Сидоров; науч. ред. Я.А. Слинин. – Л: Изд-во ЛГУ, 1989. – 145 с.
159. Соколов Э.В. Четыре «науки» XXI века. «Человек» № 1 / Э.В. Соколов. – Courier of Education, 2002. – С. 3–16.
160. Суспільні закони та їх дія / [Бойченко І.В., Куценко В.І., Табачковський В.Г. та ін.]; за. ред. І.В. Бойченка. – К.: Наукова думка, 1995. – 212 с.
161. Твардовский К. Логико-философские и психологические исследования / К. Твардовский. – М.: РОССПЕН, 1997. – 252 с.
162. Твардовский К. Про действия и про результаты. Несколько замечаний относительно пограничных проблем психологии, грамматики и логики / К. Твардовский // Твардовский К. Логико-философские и психологические исследования. – М.: РОССПЕН, 1997. – С. 160–193.
163. Твардовский К. Этика наряду с теорией эволюции / К. Твардовский // Твардовский К. Логико-философские и психологические исследования. М.: РОССПЕН, 1997. – С. 194–222.
164. Тектология в XXI веке.: труды международной научной конференции / Гловели Г., Мехряков В., Попко В.; ред. Тектологический альманах / Международный институт А. Богданова. – М., 2000. – Вып. 1. – 333 с.
165. Теория организации: учебник / Айбазов Р.У. [и др.]; под ред. Г.В. Атаманчука / Рос. акад. гос. службы при Президенте РФ. – М.: Изд-во РАГС, 2007. – 451 с.
166. Торо Г. Уолден или жизнь в лесу / Г. Торо // Ралф Эмерсон. Эссе. Генри Торо, Уолден или жизнь в лесу. – М.: Художественная

литература, 1986. – С. 385–614.

167. Торо Г. Дневники Прогулки / Г. Торо // Сделать прекрасным наш день. – М.: Прогресс, 1990. – С. 117–225; с. 250–285.

168. Торо Г. Жизнь вне условностей // Новые пророки. СПб.: Алетейя, 1999. – С.117–149.

169. Торо Г. О гражданском неповиновении / Г. Торо // Новые пророки. – СПб.: Алетейя, 1999. – С.79–116.

170. Трухин Н.А. Прихотливые тропы современной морали: [монография] / Н.А. Трухин. – К., 2007. – 464 с.

171. Федоров Р.Ю. Регион как социокультурное пространство: освоение, коммуникации, ценности / Р.Ю. Федоров // Северный регион: наука, образование, культура. – Сургут, 2007. – № 2(16)/2007. – С. 133–139.

172. Смирнов В.А. Философия и логика Львовско-варшавской школы / В.А. Смирнов, В.Л. Васюков (сост.), Е.Н.Шульга (отв.ред.) / РАН, Институт философии. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЕН), 1998. – 408 с.

173. Философия науки: Проблемы рациональности. – М., 1995. – Вып. 1. – 325 с.

174. Філософія: [підручник] / [І.В. Бичко, І.В. Бойченко, В.Г. Табачковський та ін.]. – [2-ге вид., стереотип]. – К.: Либідь, 2002. – 408 с.

175. Філософія: хрестоматія (від витоків до сьогодення): навч. посібник / [за ред. акад. НАН України Л. В. Губерського]. – К.: Знання, 2009. – 621 с. – (Київському національному університеті імені Тараса Шевченка 175).

176. Фихте И.Г. Назначение человека: сочинения в 2 т / И.Г. Фихте. – СПб.: Мифрил, 1993. – Том 2. – С. 65–225.

177. Фихте И.Г. Основа общего наукоучения: сочинения в 2 т. / И.Г. Фихте. – СПб.: Мифрил, 1993. – Том 1: Работы, написанные до 1800 года. – С. 65–339.

178. Фихте И.Г. Факты сознания: сочинения в 2 т. / И.Г. Фихте. – СПб.: Мифрил, 1993. – Том 2. – С. 619–771.

179. Фихте И.Г. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о сущности новейшей философии: сочинения в 2 т. / И.Г.Фихте. – СПб.: Мифрил, 1993. – Том 1: Работы, написанные до 1800 года. – С. 563–669.

180. Фромм Э. Иметь или быть / Э. Фромм; [перевод Н. Войс-

кунской, И.Каменкович, Е.Комаровой та ін.]. – М.: «АСТ», 2000.

181. Фромм Э. Марксова концепция человека / Э. Фромм; [перевод М. Телятниковой]. – М.: «Республика», 1992. – у кн.: Э. Фромм. Душа человека. – С. 375–414

182. Фромм Э. Человек для себя. Исследование психологических проблем этики Э. Фромм; [перевод Л.А.Чернышевой]. – Мн.: «Коллегиум», 1992.

183. Фрейдджер Р. Личность. Теории, упражнения, эксперименты / Р. Фрейдджер, Дж. Фейдимен; [пер. с англ.]. – СПб.: прайм – ЕВ-РОЗ-НАК, 2004. – 608 с.

184. Хабермас Ю. Дополитические основы демократического правового государства / Ю. Хабермас, Й. Ратцингер; [пер. с нем.] / (Бенедикт XVI) Диалектика секуляризации. О разуме и религии. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – Серия «Современное богословие»). – С. 39–77.

185. Хайек Ф.А. фон. Познание, конкуренция и свобода / Хайек Ф.А. фон; [перевод С.Мальцевой, К.Большакова]. – СПб.: Пневма, 1999. – 288 с.

186. Хевеши М.А. Неомарксизм и его место в истории западной философии / М.А. Хевеши // Карл Маркс и современная философия: сб. материалов научной конференции к 180-летию со дня рождения К. Маркса. – М., 1999. – С. 356–363.

187. Храмов В.О. Наукова спадщина Т. Котарбіньського. (До 100-річчя з дня народження мислення) / В.О. Храмов // Філософська думка. Науково-теоретичний журнал Інституту філософії АН УРСР. – 1987. – №1. – С. 78–85.

188. Шашкова Л.О. Діалог науки і релігії в культурно-історичному контексті: [монографія] / Л.О. Шашкова. – К.: Грамота, 2008. – 328 с.

189. Шведов О.В. Энциклопедия церковного хозяйства. Экономика и право в Церкви. Настольная книга для священнослужителей, старост и мирян / О.В. Шведов. – М: Ковчег, 2003. – 732 с.

190. Шеллинг Ф.В.Й. Бруно, или О божественном и природном начале вещей. Беседа: сочинения в 2 т. / Ф.В.Й. Шеллинг. – М.: «Мысль», 1987. – Том 1. – С. 490–590.

191. Шеллинг Ф.В.Й. Введение к наброску системы натурфилософии, или О понятии умозрительной физики и о внутренней органи-

зации системы этой науки: сочинения в 2 т. / Ф.В.Й. Шеллинг. – М.: «Мысль», 1987. – Том 1. – С. 227–490.

192. Шеллинг Ф.В.Й. Система трансцендентального идеализма: сочинения в 2 т. / Ф.В.Й. Шеллинг. – М.: «Мысль», 1987. – Том 1. – С. 182–227.

193. Эмерсон Р. Избранники человечества / Р. Эмерсон. – М.: Изд-во «Проблемы эстетики», 1912. – 228 с.

194. Эмерсон Р. Доверие к себе / Р. Эмерсон // Новые пророки. – СПб.: Алетейя, 1999. – С. 149–198.

195. Эмерсон Р. Природа / Р. Эмерсон // Гуманитарный экологический журнал. – 2004. – Вып. 1. – Т. 6. – С. 117–123.

196. Юлина Н.С. Очерки по философии США. XX век / Н.С. Юлина. – М.: Эдиториал УРСС, 1999. – 304 с.

197. Юлина Н.С. Проблема метафизики в американской философии XX века. Критический очерк эмпирико-позитивистских течений / Н.С. Юлина. – М.: «Наука», 1978. – 296 с.

198. Юлина Н.С. Философия Джона Дьюи и постмодернистский прагматизм Ричарда Рорти / Н.С. Юлина // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст / отв. ред. А.В. Рубцов. – М.: «Традиция», 1997. – С. 156–189.

199. Яблокова Л.В. Концептуальное осмысление содержания профессионально-педагогической подготовки учителя: необходимость обновления / Л.В. Яблокова // Преподаватель. – 2000. – № 4. – С. 19–22.

200. Ягодзинский В.Н. Александр Александрович Богданов (Малиновский) 1873–1928 / В.Н. Ягодзинский; С.И. Донсков (отв. ред) / РАН. – М.: Наука, 2006. – 268 с.

201. Ярошевский Т.М. Размышления о практике. По поводу интерпретации философии К. Маркса / Т.М. Ярошевский. – М.: «Прогресс», 1976. – 313 с.

202. Ярошевский Т.М. Личность и общество. (Проблемы личности в современной философии – марксизм, экзистенциализм, структурализм, христианский персонализм) / Т.М. Ярошевский. – М.: «Прогресс», 1973. – 544 с.

203. Ярошевець В.І. Історія філософії: від структуралізму до постмодернізму / В.І. Ярошевець. – К.: Знання України, 2004. – 214 с.

204. Ярошевець В.І. Людина в системі пізнання / В.І. Ярошо-

вещь. – К.: Педагогіка, 1996. – 208 с.

205. Alexander Bogdanov and the origins of systems thinking in Russia / ed. by Biggart J. et al. – Aldershot etc. : Ashgate, 1998. – XI, 362 p.

206. Azione e persona: Le radici della prassi / A cura di L. Alici. – Mil.: V&P univ., 2002. – 176 p.

207. Baley S. Psychoanaliza jednej pomyłki Slowackiego. – Lwow, 1925. – 21 s.

208. Baley S. Osobowość twórcza Żeromskiego: studium z zakresu psychologii twórczości. – Warszawa, 1936.

209. Baley S. Osobowość. – Lwow: Licealna Biblioteka Filozoficzna. – 1939. – T. 5. – 36 s.

210. Baley S. Psychologia wieku dojrzewania. – Lwow–Warszawa: Atlas, 1931. – 264 s.; 2 wyd. – Lwow–Warszawa, 1932. – 262 s.

211. Baley S. Psychologia wychowawcza w zarysie. – Lwow: Atlas, 1938. – 295 s.; 6 wyd. – Warszawa: PWN, 1965.

212. Baley S. Zagadnienie walki z przestępczością młodocianych na tle współczesnych doświadczeń w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. – Warszawa: Nasza Księgarnia, 1948. – 63 s.

213. Bennett O. Cultural pessimism: Narratives of decline in the postmodern world. – Edinb.: Univ., 2001. – 216 p.

214. Bourgeois P.L. Philosophy at the boundary of reason: Ethics and postmodernity. – Albany, N.Y.: State univ. of N.Y. press, 2001. – XXI, 280 p.

215. Gierszewski Z. Kultura, moralność: Doktryna relatywizmu kulturowego M.J. Herskovitsa. – Poznań: Uniw. im. A. Mickiewicza, 2000. – 171 s.

216. Gross F. Wartości, nauka i świadectwa epoki. – Warsz.: PAN, 2002. – XLII, 327 s.

217. Filozofia moralności, filozofia religii / Red.: A. Czabaj. – Lublin: Katol. uniw., 2000. – 173 s.

218. Dudek Joanna. Etyka niezależna Tadeusza Kotarbińskiego. Zielona Góra, Wydaw. WSP Skrypty / Politechnika Wrocławska, 1997. – 155 s.

219. Dynamic worlds: From the frame problem to knowledge management / Ed.: R. Pareschi. – Dordrecht: Kluwer, 1999. – XI, 282 p.: ill.

220. Dzieje Polski / Pod redakcją Topolskiego J. – Warszawa:

Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1976. – 936 s.

221. Jadczyk R. Stefan Baley // Mistrz i jego uczniowie. – Warszawa, 1997. – S. 68–70.

222. Kotarbinski Tadeusz. Hasło dobrej robocie. – Wyd.2-e. – Warsz.: Wiedza Powszechna, 1975. – 235s.

223. Kotarbinski Tadeusz. Mysli o ludziach i ludzkich sprawach/ Pod red.J.Kotarbinskij-Wroclaw etc.:Ossolineum,1986. – 346s.

224. Kotarbinski Tadeusz. Traktat o dobrej robocie. Wroclaw, Warszawa, Zakl.narod. im. Ossolinskich, 1958. – 366s.

225. Kotarbinski Tadeusz. Wyklady z dziejow logiki. Lodz, Zakl. im. Ossolinskich, 1957. – 251c.

226. Koneczny F. Polskie Logos a Ethos. – Warszawa, 2000.

227. Nauki społeczno-ekonomiczne / Red.: S. Sarek. – Lublin: Katol. uniw., 1999. – 220 s.

228. Owens D. Reason without freedom: The problem of epistemic normativity. – L.; N.Y.: Routledge, 2000. – 199 p.

229. Pluta J. Społeczno-kulturowe procesy definiowania postaw. – Wrocław: Uniw., 2002. – 252 s.

230. Stępień A.B. Wstęp do filozofii. – Wyd.2 rozsz. – Lublin, 2001. – 507 s. – Bibliogr. 41 s.

231. Styczeń T. Rozum i wiara wobec pytania: Kim jestem? – Lublin: Katol. uniw., 2001. – 248 s.

232. Thiriet D. Marks czy Maryja?: Komuniści i Jasna Góra w apogeum stalinizmu (1950–1956) / Damien Thiriet; Tłum. Jerzy Pysiak; Wprowadzenie Marcin Kula. – 1.wyd. – Warszawa: Trio, 2002. – 341 s.

233. Truchlinska B. Filozofia Polska. Tworcy. Idee. Wartości. – Kielce, 2001.

234. Virgoulay Renй.Philosophie et thйologie chez Maurice Blondel. – Paris:LesEditions du Cerf, 2002. – 213 p. – (Philosophie & thйologie). – Библиогр. с. 193–206.

235. Wasik W. Historia filozofii Polskiej. Tom II . – Warszawa: Instytut wydawniczy Pax, 1966. – 404 s.

236. Wysocki W. J. «Prometeizm polityczny» XX wieku: Konferencja o likwidacje skutkow zмовы Hitler-Stalin. 15.09.1999. – Biuro Informacji i Dokumentacji Senackiej Kancelarii Senatu RP. – Warszawa, 1999. – 16 s.

237. Schacht R. Hegel, Marx, Neitzsche, and the future of self-alienation. // Alienation, sossiety and the individual / edited by Felix Jeyer,

Walter R. Heinz. –New Brunswik and London : Transaktion Publisher, – 1992. – P. 1–17.

238. Schweitzer D. Marxist theories of alienation and reification: the response to capitalism, state socialism and the advent of postmodernity. // Alienation, society and the individual / edited by Felix Jeyer, Walter R. Heinz.– New Brunswik and London : Transaktion Publisher, – 1992. – P. 27–52.

239. Soboleva M.E. A. Bogdanov und der philosophische Diskurs in Russland zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Zur Geschichte des russischen Positivismus. Georg Olms Verlag. Hildesheim. 2007. 278 S.

Наукове видання

ІСТОРИЧНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ФІЛОСОФІЇ ДІЯЛЬНОСТІ: ВІД ТРАНСЦЕНДЕНТАЛІЗМУ ДО ПРАКСЕОЛОГІЇ

Монографія

Льовкіна Олена Геннадіївна

Редагування

Л.Б. Дьомена

Форматування та
комп'ютерна верстка

С.В. Архипова

Здано до друку 12.05.2011 р. Формат 60×84/16.
Папір офсетний № 1. Гарнітура «Times New Roman».
Ум. друк. арк.13.1. Друк. арк.14.1.
Наклад 300 прим. Зам. № 233.

*Підготовлено до друку Видавничо-інформаційним центром
Національного університету ДПС України
08201, вул. К. Маркса, 31, м. Ірпінь, Київська обл., Україна*

*Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до державного реєстру видавців, виготівників і
розповсюджувачів видавничої продукції
Серія ДК № 1858 від 30.06.2004 р.*