

Академія наук вищої освіти України  
Волинський Академічний Дім  
Волинський національний університет  
імені Лесі Українки  
Лабораторія цілісно-системних досліджень

**Віктор Удалов**

# **КРИТИКА МЕТОДУ ДЕКАРТА**

Київ-Луцьк  
2005

ББК 82.091 + 15.13

У-28

Удалов Віктор. Критика методу Декарта. – Київ-Луцьк: ВАД, 2005. – 41 с.

У наш час анархічного плюралізму і внаслідок цього наявності методологічного й світоглядного роздоріжжя важливим є критичне ставлення до наукових методів минулого. Про те, що є позитивного й негативного (вузького, поверхового, часткового) в методі Рене Декарта - враховуючи тенденції прогресивного розвитку сучасної методології - йдеться у посібнику.

Для аспірантів, магістрів, студентів, науковців, які прагнуть зорієнтуватись чи визначитись у філософсько-методологічних проблемах сучасності.

ISBN 997-9876-4-21

Рецензенти: **Пугач Б.Я.**, доктор філос. наук, професор  
**Міхільов О.Д.**, доктор філол. наук, професор,  
академік АН ВШ України

Друкується за ухвалою бюро Волинського Академічного Дому.

© АН ВО України, 2005.

© Волинський Академічний Дім, 2005.

© ВНУ імені Лесі Українки, 2005.

© Лабораторія цілісно-системних досліджень, 2005.

© Удалов В.Л., 2005.

# 1.

## КРИЗОВИЙ СТАН І ПОТРЕБИ СУЧАСНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ НАУКИ

*В исканьях истины и бога  
Мы сбились в сумерках с пути.  
Хотя дорог есть старых много,  
Зато нам новых не найти!  
Мы без компаса, без огнива,  
А до рассвета далеко...*

*К. Фофанов*

Об'єктивно, незалежно ні від кого жодна наука не може існувати, розвиватися без змін у філософсько-методологічних засадах. Від якості цих засад, характеру зв'язків між обраними когнітивними принципами залежить напряму якість і дослідження, і наукових наслідків, стану і розвитку науки.

Це тому, що філософія і методологія є «галуззю теоретичних (для науки) знань і уявлень про сутність і форми, закони, порядок та умови застосування підходів, способів, методів, прийомів, процедур у процесі наукового пізнання та практичної діяльності... М(етодологія) розробляє загальні принципи створення нових пізнавальних засобів. Основним об'єктом вивчення для М(етодології) є продуктивний творчий та дійовий метод, його сутність та сфера функціонування, структура та взаємодія з іншими методами й елементами пізнавального інструментарію, його

відповідність характеру досліджуваного об'єкта та зв'язок з пізнавальною метою або цілями практичної діяльності» [1, 374].

А тепер, враховуючи невід'ємні й щільні зв'язки науки з її методологічними засадами, їх якістю (яка, до речі, теж розвивається, має історичні ступені розвитку), подивимось, яких висновків дійшли вчені, досліджуючи стан науки ХХ-ХХІ-го століття.

В.В.Налімов у книзі “В поисках иных смыслов” з цього приводу писав у 1993-му році:

“Наука в цілому в наші дні відходить від сформульованого нею раніше ідеалу науковості. Вона втрачає право претендувати на *об'єктивність*; гіпотези, що висуваються в космології та прилеглих до неї розділах фізики (в інших науках також - В.У.), набувають характеру нових міфів, тому що їх неможливо поставити в умови ризику при перевірці або фальсифікації, висловлюючись мовою Поппера. Виникає спокуса говорити, що реальне знання відкривається нам через множинну серйозно аргументованого незнання. *Ірраціональне* в науці (“неприступне розумінню”, наслідки пізнання на базі “інстинкту, віри, інтуїції”, “заперечуючи при цьому роль *розуму* в пізнанні дійсності” [2, 485] - В.У.) починає виростати з досить комфортної для нас *раціональності* (“розумової об-грунтованості”, спираючись на напрям, “який стверджує, що розум є вирішальним джерелом істинного знання” [2, 785] В.У.)”.

Пояснюючи цей стан науки, В.Налімов звертає увагу на якість її методологічно-філософських підвалин: “Щось малозрозуміле діється з самою філософією. Складається враження, що вона перестала розвиватись. Перестала бути світоглядним стрижнем культури. Все

перетворилось на суцільне коментаторство сказаного раніше - не лише в нашій країні, але і на Заході; з таким утвердженням неодмінно погоджувались ті західні мислителі, з якими приходилось зустрічатись в останні роки. Тут варто нагадати, що М.Хайдеггер на схилі років писав про те, що філософське мислення повинно було поступитись сучасному технізо-ваному мисленню. Нагадаємо і назву колективної монографії, що стосується цієї теми: *Післяфілософія. Кінець або Трансформація* [Baunes, Bohman and McCarthy, 1987]. Так, філософія наших днів, без сумніву, знаходиться в кризі. Вихід з неї потребує подолання принаймні чотирьох бар'єрів, що є на шляху філософської думки" [3, 95-96]:

1. *“Треба визнати й змиритися з тим, що філософія має стати дисципліною, співпричетною експериментальній діяльності”*. Йдеться про подолання бар'єру *“технізованого мислення”*, його розширення й поглиблення за рахунок більш глибоких, всеохопних і всепронизуючих принципів [3, 96]. Пізніше скажемо від себе - всезагальних, цілісно, а не част-ково-системних;

2. *“Філософська думка має реально зблизитись з наукою*. Традиційно філософія все ще залишається відда-леною дисципліною, яка ставиться до науки дещо зверхньо. Щоправда, позитивізм і діалектичний матеріалізм намагались спиратися на неї, але це було недостатньо серйозно, оскільки сама наука довгий час спиралася на досить примітивні, чисто механістичні уяви. Звідси зрозуміло, чому Ніцше науку заперечував, екзистенціалізм її ігнорував, а нова дисципліна, що порівняно нещодавно виникла, - філософія науки - не дала нічого суттєво нового ні самій філософії, ні науці; вона виявилась малоцікавою для вчених, що творять науку. Хоча, звичайно, критичний аналіз шляхів

розвитку науки може опинитись досить суттєвим для усіх, хто вміє слухати” [3, 97]. У цьому останньому відчувається натяк на можливість усвідомлення - всупереч традиційному вузькому (частково-системному) підходу - всеохопних (цілісно-системних) філософсько-методологічних принципів науки;

3. *“Філософія, звільнившись від позитивістських та наївно-матеріалістичних обмежень, має осмислити весь досвід духовного (не механістичного) світогляду минулого, який має місце як у ранніх чисто розумових викладках (Анаксагор, Платон, Плотін, Діонісій Ареопагіт), так і в релігіях, великих і малих - язичницьких, разом з майже зниклими або тими, що опинились у вигнанні (гностицизм, каббалізм, зороастризм, даосизм та ін.). Гностицизм, звинувачений у ересі, замкнувся в езотеризмі, який тепер, правда, починає потроху розкриватись”* [3, 98]. Тут видно прямий заклик до єднання того, що донедавна вважалося непримирним - до єднання науки та вірувань, атеїзму та релігії. У цьому вбачаємо натяк на неминучість об'єктивного процесу перетворення *“боротьби (не протилежностей, бо вони не борються) суперечностей”* (супроти відомому закону гегелівської діалектики) на *“єднання протилежностей”*. Справді - як виявляється - *“боротьба суперечностей”* веде або до їх взаємозникнення (варто пригадати численні загрози ядерної війни або вульгарне закреслення одним філософсько-методологічним концептом усіх інших), або ж до перетворення «суперечностей» на *«протилежності»*, які єдино здатні до взаємозв'язку, єднання і тому до взаємозбагачення й життєздатності.

До речі, сучасна релігія краще засвоює досягнення конкретних наук і філософії, ніж наука і філософія, з ними атеїзм враховують кращі, об'єктивні

досягнення світової релігії. Краще, ніж філософія, конкретні науки та світська влада, саме релігія піклується у наш бурхливий та різно-спрямований час про підтримку та розвиток *людяної* духовності людини, людей, суспільства (пригадується «зовсім не той напрям» багатьох «здобутків» сучасних кіно- та телеміс-тецтва). Між тим, ця турбота має бути обопільною, як обо-пільним має бути й рух до єднання. Він іде і йде об'єктивно, хоча й дуже повільно через безліч суб'єктивних препон. За яким *механізмом* він відбувається, і за яким *об'єктивним* механізмом має відбуватись єднання зазначених «протилеж-ностей» незалежно від чийхось бажань - остаточно підказують інші *всезагальні* принципи і серед них насамперед принцип об'єктивно необхідної домінанти;

4. *Подолати “песимістичну оцінку неможливості цілісного бачення Світу*, наведену ... у формулюванні Барроу (1991 р.; спираючись на теореми Гьоделя, Чьорча і Тьюрінга, реабілітуючи *ірраціональне* (нелогічне, нерозумове, випадкове) за рахунок раціонального, Барроу пише: “Немає формули, яка могла би представити всю істину, всю гармонію, всю простоту. Ніяка теорія *Цілісного бачення* Всесвіту не може забезпечити повного розуміння. Спроба бачити через *цілісність* приводить нас до неспроможності бачити будь-що взагалі” [3, 86], “Будь-яке *не поетичне* розкриття реальності не може бути повним” [3,84] - Barrow J.D. 1991. Theories of Everything. The Quest for Ultimate Explanation. Oxford University Press, 223 p. [3, 244])”.

Всупереч таким песимістичним роздумам з боку Барроу його критик В.В.Налімов, захищаючи *раціональне, розумове* ставлення до Дійсності, не відкидаючи при цьому й ірраціонального (заснованого

на вірі, інтуїції), пише: “Через безліч *неповних* (тобто *частково-системних*, як скажемо пізніше - В.У.) і вже тому *суперечливих* гіпотез ми можемо уявити собі, як «величаво» буде виглядати Світ, репрезентований через науково аргументоване *незнання*... Це буде виглядати як ірраціональне осмислення раціональних вибудов... Таким чином, ми будемо жити не у світі відповідей, а в *полі питань*, яке безмежно розширюється». Це тому, що «навіть у суворо логічних (але часткових - В.У.) побудовах ми (навіть не бажаючи цього - В.У.) *маємо справу з понят-тями, суттєво розмитими семантично*. І зрештою, неможна забувати, що при вибудові нових концепцій ми завжди звертаємо увагу на їхню *естетичну вишуканість*” [3, 99-100].

Продовжуючи справедливі думки В.В.Налімова, маємо нагадати, що песимізм Барроу - це явний наслідок незадоволення *вузькими, частково-системними* теоремами Гьоделя, Чьорча і Тьюрінга, *частково-системним* розвитком матема-тики й астрофізики, як і загальним *частково-системним* розвитком сучасної західної (як і нашої) науки. Справа тут дійсно у подоланні “примітивних, чисто механістичних уяв” [3, 97], у подоланні їх шляхом відходу від *частково-системної* філософсько-методологічної якості науки. *Куди?* - часто запитують, не враховуючи дії об’єктивного всезагального “принципу протилежності”. Звичайно, у *протилежний* бік. Тобто в напрямі оволодіння вже не *вузькими, поверховими, непомітно механістичними* тощо, загалом *частковими*, а навпаки - *цілісно-системними, дійсно реальними, природ-ними* принципами. Не “розмитими семантично”, як раніше, а чіткими, *цілісно-системними* принципами дослідження будь-яких проблем і питань, разом з тим і математичних, і астрофізичних, і всіх інших. Це

стосується і глибинного, суттєвого, *цілісно-системного* усвідомлення “*Цілого*” на відміну від його *частково-системного* розуміння (як лише *сукупності складових* частин та елементів), яким справедливо незадоволений Барроу, а також і математик Р. Пенроуз (який справедливо вважає: “Не все можна вирахувати в математичі”), про якого згадує В.В.Налімов [3, 86].

Власне часткове, вузьке, поверхове розуміння філо-софсько-методологічних підвалин науки і раніше, надто ж сьогодні веде до здавалось би неспростовної ідеї про незапо-біжну й рятівну необхідність філософсько-методологічного *плюралізму*.

Ідея методологічного плюралізму сьогодні вже широко і репрезентується, і використовується під впливом недо-статньо критичного ставлення до методології *постпозитивізму*, яка «ввійшла до складу сучасного методологічного інструментарію науки під назвою «критичний раціоналізм»... Найрадикальнішу позицію в критичному раціоналізмі посідає П.Фесрабанд (1924-1996). Він висунув методологічний принцип *проліферації* (розмноження) теорій. Згідно з цим принципом учені мусять створювати теорії, несумісні з уже наявними і визнаними. Створення таких альтернативних теорій сприяє їхній взаємній критиці і прискорює розвиток наук. Пізнання за таких умов уявляється множиною альтернатив, що постійно збільшуються, кожна з них змушує інші уточнювати свої вихідні позиції. Найбільш плідотворні періоди розвитку науки є періодами боротьби альтернатив... Теоретичний плюралізм є відмітною рисою будь-якого наукового знання, що претендує на об’єктивність».

З цим, звичайно, варто погодитись. Тут є значна доля об’єктивної істини, вона в тому, що протилежності (коли вони дійсно протилежності, а не суперечності)

своєю протидією ведуть до єднання, викорінюючи зайве. Але це відбувається тоді, коли *протидія підпорядкована єднанню*, коли вона сприяє *наближенню* до нього через пошук *складових* єднаючого фундаментального концепту. Однак, *наближенню* до такого концепту, а не *досягненню* його, бо для самого досягнення потрібне ще й *цілісне узагальнення* знайдених складових і відповідне (також цілісне) сприйняття його протилежностями заради не окремого збагачення, а взаємозбагачення. Це стає можливим тоді, коли *протидії* протилежностей не перетворюються на *боротьбу*, властиву суперечностям.

Коли ж це останнє дослідником не враховується, силу набирають знову вузькі, поверхові, часткові міркування й ідеї, які, до речі, одночасно з позитивом мають місце у того ж Фесрабенда. «Він уважає, що єдиного досконалого наукового методу не існує (в межах *частково-системного* рівня це дійсно так - В.У.). Більше того, наука, на його думку, завжди поповнюється завдяки ненауковим методам і результатам (якщо вони є проривами у цілісність, інакше варто було б вважати, що наука взагалі не потрібна - В.У.). Учений переконаний, що найважливіші результати, наукові ідеї і відкриття стали можливими через порушення найбільше раціональних методологічних засад». Тут треба уточнити: не «найбільш раціональних», а традиційно раціональних; най-більш раціональні - цілісно-системні; вони поки що адекватно, тобто також цілісно-системно, не сприйняті й досі). Такими «окремими проривами у цілісну системність» в тому чи іншому окремому питанні й пояснюються відкриття М.Коперника, А.Ейнштейна, М.Планка, З.Фройда. З одного боку, це дійсно значить, що правила (стандарти), тобто вузькі, частково-системні

традиції порушувались, про що пише Феєрабенд, що вони «мали були порушуватися, щоб забезпе-чити прогрес науки». Але це зовсім не означає, що, як вважає Феєрабенд, «не існує раціональних критеріїв істини» [4, 44-46]. Їх немає лише в межах традиційного, *частково-*систем-ного історичного рівня розвитку науки, бо немає в межах *частково-*системної філософсько-методологічної бази.

Отже, немає потреби абсолютизувати ідею Феєрабенда щодо проліферації (розмноження) теорій і методологічного плюралізму з його уявами, що «жодна з існуючих філософських М(етодологій) не може набувати ролі абсолютного пізнавального інструментарію... Кожна з них має сенс і стає продуктивною лише в межах предметної області, окресленої її основоположними принципами. Намагання надати тій або тій М(етодології) універсального пізнавального засобу завдає шкоди і науці, і самій методологічній теорії, як це мало місце з діалектико-матеріалістичною М(етодологією)» [1, 374]. Це, однак, справедливо лише по відношенню до звичних, здавна традиційних, *частково-*системних методологій (те, що поки широко невідоме інше, зовсім не означає, що окрім *частково-*стей немає цілісності). До речі, сьогодні вже набирає сили процес спростування давніх традиційних *частково-*системних і тому оманливих уяв, що «абсолют є недосяжним», що спроможність наукового пізнання обмежується ли-ше «трансцендентальним» (за Кантом), що «немає абстракт-ної істини», бо «вона лише конкретна», що раціональне, розумове виникає лише на базі чуттєвого (до речі, коли це так, то й об'єктивних законів, принципів, категорій частини й цілого, структури й системи, кількості, якості тощо немає, бо вони ж не конкретні, органами чуття не

сприймаються), що «всезагальне неможливо вивести з індивідуального, і навпаки, індивідуальне неможливо вивести із всезагального», що «всезагального взагалі немає, бо то є калька з російської мови», що «людина є замкненим тождеством, а спосіб самоідентифікації є вирішальним в образі людини», що «немає образу людини як цілісної, самототожної істоти» (зокрема, про це див.: 5). Усі ці й багато інших оманливих, через їх частковість, ідей не витримують критики з боку об'єктивних, суто природних, цілісно-системних філософсько-методологічних засад.

Знання нових, *цілісно-системних* принципів, їх “Сітки”, їх *гармонійного* єднання у вигляді Нового, суто природного методу з його двома практичними видами: Одноступеневим і Двоступеневим, з його *квалітативної математикою* (все це - раціональне знання з ірраціональним сприйняттям його дивної гармонії) - здатне остаточно позбавити всіх, хто не бажає з якихось причин зациклитись на суб'єктивізмі, від руйнівного песимізму і вивести нарешті на широкий шлях дійсних, оптимістичних і перспективно спрямованих знань не лише про Всесвіт, людину, її дійсні спроможності, але й взагалі про гармонійну будову і гармонійний розвиток всієї Дійсності. В основі цих інших, дійсних (адекватних об'єктивній Дійсності) уявлень безпосередньо лежить інше усвідомлення багатьох здавна знайомих філософсько-методологічних понять, категорій, їх взаємозв'язків і взаємодії.

Наведені факти й усе сказане про стан та потреби сучасної наукової методології потребують звичайно й практичної площини, аби не залишатися на рівні слів або суто теоретичних міркувань. Інакше кажучи, потрібні практичні кроки порівняно конкретного характеру - тобто критичний огляд тих чи інших

звичних традиційних методів, якими досі живиться сучасна наука.

Насамперед це стосується тих традиційних методів чи їх аспектів, які, з одного боку, є найбільш розповсюдженими й впливовими, а з другого - найбільш непомітними для науковців. Непомітними тому, що до них здавна звикли як до немов цілком перевірених його величністю Часом.

З таких методів, вважаємо, й потрібно починати радикальний перегляд філософсько-методологічних основ, які заважають сучасній науці якісно й радикально рухатися вперед, до власне *природного* рівня розвитку, без якого і наука, і життя «тупцюють на місці», а точніше «ходять колами»...

До таких методів відноситься, зокрема, метод Рене Декарта (XVII ст.). Невірно було б вважати, що час його пройшов, що сучасна наука давно випередила його надбання, пішла набагато далі, стала значно якісніше у своїх пізна-вальних спроможностях. Невірним буде й те, аби вважати його й досі сучасним. Справа набагато складніше. Вірно кажуть: без критичного огляду минулого не потрапиш у майбутнє. Вірно й те, що критичний огляд при цьому сам має бути наповненим майбутнім. Здавалось би, перед нами чергове «зачароване коло». Воно й дійсно так, але позбутися його, виявляється, цілком можна - з допомогою здавна відо-мих пізнавальних інструментів, якими ще й досі недостатньо користуються. Це - онтологічно-гносеологічні категорії і поняття, які мають значення, як не дивно чи несподівано, всезагальних.

*Всезагальним*, одразу скажемо, не варто нехтувати, бо лише воно й є рятівним у наш скрутний для науки (і життя) час. *Всезагальне* тому й є таким, що воно все охоплює, все пронизує, все вбирає в себе, все

висвітлює й пояснює. Воно напряму пов'язане з *суттєвим*, про яке влучно й набагато раніше Декарта писав відомий філософ, мислитель і поет Омар Хайям (XI-XII ст.):

Все, що бачимо, - *бачимість* лише одна.  
Довга відстань у світі від поверхні до дна.  
Визнавай несуттєвим, що *явлене* в світі,  
Хоча *суті* не видно, - керує вона.

Саме тому, що *суть* об'єкта, об'єктів, усієї Дійсності не видно, тобто вона не сприймається органами *чуття* (зором, слухом, смаком, дотиком, нюхом, тощо), осягнути її може лише *розум*, у якого є свої пізнавальні інструменти (для порівняння, розрізнення, підпорядкування, узагальнення, судження, умовиводів, класифікації, структуризації, систематизації тощо).

На природному, *цілісно-системному* рівні *суттєве* осягається *свідомо*. На звичному, традиційному, *частково-системному* рівні - у кращому разі вгадується під випадковим впливом чуттєвої інтуїції.

## 2.

### З ПРИВОДУ ПЕРЕДМОВИ 2001 РОКУ ДО ПРАЦІ ДЕКАРТА «МІРКУВАННЯ ПРО МЕТОД»

*Точка зору безпосереднього знання  
і почуття виникає лише як результат  
філософського знання...  
Дайте мені кращий метод,  
і я вирішу усі ваші проблеми.*

*Гегель*

Метод Декарта (XVII ст.) – один з методів, які в історії філософії, наукознавства викликали величезний резонанс і серйозно позначились на розвитку якості наукових дослід-жень. Під час сучасного методологічного роздоріжжя до нього знову прикута увага у зв'язку з появою – *друком 2001-го року (наклад 2000 прим.)* – перекладу цього твору *вперше українською мовою* (переклад В.Андрушко і С.Гатальської). Повна його назва - *“Міркування про метод, щоб правильно спрямовувати свій розум і відшукувати істину в науках”* (1637).

Передмова перекладачів починається таким рядками:

“XVII сторіччя – вік методу і століття Декарта – дало світові видатний пам’ятник методологічної думки – “Міркування про метод” (1637). Його автора, найвидатнішого мислителя Франції Рене Декарта (1596-

1650), з повним правом вважають засновником сучасної філософії.

“У той час коли в Англії нова філософія в особі Ф.Бекона набула форми яскраво вираженого емпіризму, у Франції вона почалась як раціоналістична філософія Декарта з прита-манними їй чеснотами: математичною строгістю думки, аксіоматико-дедуктивним методом, гносеологічним оптимізмом, високою оцінкою людського розуму та його доведень. І слід визнати, що вплив методології Декарта, хоча в багатьох випадках і доповнювався впливом ідей Бекона, в цілому виявився значно сильнішим. Картезіанський (латинізоване ім'я Рене Декарта - Cartesius, Картезій, звідси й виникла назва - картезіанський) ідеал раціоналістичності впродовж наступних століть залишається тим полем критичних роздумів, на якому народжуються нові філософські напрями, формується нова філософська мова... Немає жодного, хто б не звертався до методологічної спадщини Декарта, зокрема до аналізу вчення про інтелектуальну інтуїцію (правило перше з “Міркування про метод”)” [6, 5].

Згадуючи з приводу ідей Декарта думки його сучасників П.Гасенді, А.Арно, П.Ніколя, думки відомого західного історика філософії і науки А.Койре, неотоміста Е.Жильсона, засновника феноменологічної філософії Е.Гусерля, - автори передмови до “Міркування про метод” стверджують:

“Свого часу Декарт побачив, що позитивні (конкретні) науки, які повинні здійснювати дослідження на абсолютно раціоналістичних засадах, дуже мало звертають увагу на прояснення самих цих засад, що призводить до неможливості виявити всезагальність їхніх фундаментальних концепцій і методів. Гусерль (1859-1938) вважає, що для європейської науки з

середини XIX ст. це знову стає серйозною проблемою. Сучасний стан позитивних наук свідчить про те, що вони відчувають необхідність у виробленні універсальних принципів і методів. Що ж до філософії, то Декарт, як свідчить Гусерль, ще у XVII ст. відкрив для неї можливість виробляти “об’єктивно цінні результати”, гостру потребу в яких відчуло й XX століття” [6, 10-11].

Завершується вступна стаття значним зауваженням: “Філософська думка на ш о г о ч а с у все частіше звертається до творчої спадщини Рене Декарта, одного з найвидатніших мислителів епохи Рационалізму. І для цього є вагомi підстави, оскільки творчість Декарта ідейно настільки містка і багата, що *невповні осмислена ще й дотепер*” [6,13].

### 3.

## «ВИНАЙТИ» ЧИ ОСМИСЛИТИ МЕТОД?

*Того порядку, що є у природі речей,  
не можемо змінити, але можемо  
перебувати у злагоді з Природою.  
Душу треба міняти, а не небо...*

*Сенека*

І передмова, і самі методологічні ідеї Декарта в його книзі “Міркування про метод” *наводять і нас на певні думки.*

Конкретними підставами для цього оберем початкові судження Декарта і суть його праці – “основні правила методу, винайденого автором” (за словами самого Декарта) [6, 14].

Судження, з яких власне й починає Декарт, є такими:

“Здоровий глузд є річ, розподілена справедливішим за все на світі чином: кожен вважає себе настільки ним обдарованим, що навіть ті, кого найважче задовольнити у будь-якому іншому відношенні, зазвичай не прагнуть мати здорового глузду більше, ніж вони його мають. До того ж неймовірно, щоб усі помилялися. Це свідчить радше про те, що здатність правильно міркувати і відрізнити істину від хибі – що, власне, і є тим, що ми звемо здоровим глуздом, - від природи є однаковою у всіх людей, а також про те, що відмінність наших опіній походить не від того, що одні розумніші за інших, а

лише від того, що ми спрямовуємо наші думки різними шляхами і розглядаємо не одні й ті самі речі. Адже недостатньо просто мати добрий розум, головне – це добре його докласти. Найвеличніші душі здатні як до найбільших пороків, так і до найбільших чеснот, і навіть ті, хто йде дуже повільно, спроможні, рухаючись завжди прямим шляхом, піти значно далі, ніж ці, хто біжить, щодалі з цього шляху збочуючи” [6, 15].

Чудові рядки. Тут безліч сенсу. Можна сказати, що Декарт досяг тут всезагального рівня знань і загально-людських спрямувань, вище за які нічого іншого немає, крім подальшого розвитку їх самих *на цьому ж, всезагальному рівні*. “Найвеличніші душі здатні як до найбільших пороків, так і до найбільших чеснот”, - як тут не замислитись над глибинними причинами цього. Як не погодитися, що справа вкорінюється не те що в ігнорування або у *можливість обій-тися без міркувань* (це об’єктивно неможливо), але вкорінюється у свідоме чи несвідоме *обрання* того чи іншого “*шляху*” і головного “*способу*” його досягнення. Те й інше обов’язково залежить від *якості* особистісного *методу світосприйняття* і врешті-решт від *якості методу* його осмислення (тобто йдеться про метод осмислення методу світосприйняття).

Від чого наразі залежить “метод осмислення” з його правилами? Від намагання їх “в и н а й т и”? С т в о р и т и? Чи, навпаки, від визнання необхідності, нічого не створюючи від себе, тобто суб’єктивно, піти, навпаки, шляхом їх **осмислення** як об’єктивних, незалежних від суб’єкта - як властивих самій П р и р о д і Д і й с н о с т і? Адже вона, Дійсність, завдячуючи своїй власній Природі та її суті - Методу з його принципами - існує в і ч н о у безмежному просторі.

То чи не краще саме *Метод* (систему закономірностей: принципів, законів тощо) *Метод Природи Дійсності* обрати за основу також і своїх власних міркувань, своїх поглядів, своїх досліджень і своїх практичних дій в усьому. Чи не є це той “спосіб” і той “прямий шлях”, який не дасть “збочити”?..

Буквально все вказує, що це саме так, бо взагалі все тримається на тому, що *Метод Природи Дійсності* є всезагальним, всеохопним, все єднаючим, все пронизуючим, все визначаючим і тому наймогутнішим понад усе. Недарма ще Арістотель прийшов до таких висновків: “Цілісність є деякого роду єдність” [6, 175], “Єдине є сутність” [6, 79], “Сутність передує властивостям” [6, 122], “Більше всього знає той, хто знає *сутність* речі, а не той, хто знає, наскільки вона велика або якої вона якості, або що вона здатна за своєю природою робити чи зазнавати” [6, 102], “Сутність і єдине - одне й те саме, і природа у них одна”, “Єдине в множинному” [6, 86,87], “Якщо і те й інше є *розуміння* (така уява нагадує сучасне вульгарне сприйняття плюралізму й демократії - В.У.), то, значить, речі в один і той же час знаходяться і в цьому і не в цьому стані. Звідси випливає найбільша складність: якщо вже люди... мають такі погляди, то як дійсно не впасти у розпач... Адже в такому разі шукати істину - все одно що гнатися за невловимим. Причина, чому вони прийшли до такого погляду, є в тому, що, виявляючи істину відносно суцього, вони *суцим визнали тільки те, що сприймається почуттями...* /Між тим/ якщо існує одне лише те, що сприймається почуттями, то не було б нічого, коли б не було одухотворених істот, бо тоді не було б чуттєвого сприйняття... Адже чуттєве сприйняття не сприймає саме себе, а є і дещо інше поміж сприйняття, що є за необхідністю першим за нього, бо

те, що рухає згідно природи, первинніше за рухоме... Є, з одного боку, матерія, що сприймається почуттями, а з другого - та, що засвоюється розумом” [6, 136, 207], “Істина одна, все інше помилкове” (тут, до речі, в основі лежить принцип домінанти у взаємозв’язках протилежностей), “Всезагальна/ сутність повинна бути або вічною, або минущою без зміни і виникаючою без виникнення... Одну тільки *Природу* можна було б визнавати за /таку/ сутність минутих речей”; “Те, що /конкретне/ одне, не може в один і той же час бути в багатьох місцях, між тим як спільне багатьом буває в один і той же час в багатьох місцях; тому ясно, що ніщо спільне не існує окремо, відірвано від одиничних речей” [6, 226-228, 220].

З *Природою* Всесвіту й Дійсності безпосередньо й пов’язані всезагальні, всеохопні об’єктивні онтологічні закономірності, які гносеологічно відображаються природним, Цілісно-системним *Методом*. Звідси й зрозуміло: справжній, “правильний” *Метод*, “щоб правильно спрямувати свій розум і відшукувати істину в науках” не варто вигадувати, винаходити, його можна і потрібно лише усвідомлювати й усвідомити цілісно і системно.

Всезагальні закономірності цього *єдино природного Методу* (він уявляє собою “Сітку” закономірностей, про яку йдеться нижче) Декарт у силу історичних умов свого часу (під впливом численних відкриттів в області механіки, природознавчих наук) не міг, однак, відповідно (адекватно) усвідомити й представити, як побачимо далі.

#### 4.

### ЧОТИРИ ПРАВИЛА ДЕКАРТА ПІД КРИТИЧНИМ КУТОМ ЗОРУ З УРАХУВАННЯМ ТЕНДЕНЦІЇ ПРОГРЕСИВНОГО РОЗВИТКУ СУЧАСНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ

*Природа – сфинкс. И тем она верней  
Своим искусом губит человека,  
Что, может статься, никакой от века  
Загадки нет и не было у ней.*

*Ф.Тютчев*

*Природа с красоты своей  
Покрова снять не позволяет,  
И ты машинами не вынудишь у ней,  
Чего твой ДУХ не угадает!*

*Вл.Соловьев*

Стосовно основних правил “винайденого” [6, 14] методу, Рене Декарт пише наступне: “Безліч законів нерідко дає привід до виправдання пороків, і державний порядок значно кращий, якщо законів небагато, але їх суворо дотримуються... [Тому] замість численних правил, що складають логіку, я визнав, що було б достатньо і **чотирьох**, аби я тільки прийняв тверде

рішення постійно дотримуватися їх без жодного винятку”[6, 32].

Наведемо чи нагадаємо ці “**винайдені**” Декартом пра-вила/закони, за ходом коментуючи їх та міркуючи.

1) **П е р ш е** правило Декарта - “ніколи не приймати за істинне нічого, що я не визнаю би таким з очевидністю, тобто ретельно уникаючи похитливості і упередженості та включаючи у свої судження тільки те, що уявляється моєму розуму настільки ясно і виразно, що не дає мені жодного приводу для сумніву” [6, 32-33].

Чудове правило, йдеться про необхідність правдивості, чесності, відвертості вченого, без чого дійсно немає справжньої науки. Але як впізнати “істинне”, яким об’єктивним критерієм (а не суб’єктивістським: “я”, “моєму розуму”, “я відчуваю”) має свідомо керуватися вчений для власної оцінки власних суджень? Про це тут нічого немає.

Отже, перше правило не стосується сфери природного, об’єктивного методу, тобто методу самої Природи Об’єктивної Дійсності. Це правило - навпаки, суб’єктивного ставлення до суб’єктивних “розумових уявлень” про “істинне”, а тому суб’єктивістське (подвійно суб’єктивне) розуміння “істинного” як “ясного і виразного” [6, 33].

І тому це правило веде до “логічного кола” (“зачарованого”, хибного), як вважали деякі сучасники Декарта (П.Гасенді, А.Арно): “...для доведення істинного... необ-хідно, щоб поняття <про істину> було ясным та виразним, але поняття... настільки ясне та виразне, наскільки є істи-ною” [6, 8]. “Наявність цих двох (методологічного та мета-фізичного) аспектів картезіанського вчення про ясність та виразність ідей і в

*XX-му ст. залишається каменем споти-кання для істориків філософії*”, - коментують Декарта та його критиків автори Передмови [див: 6, 8].

Таким чином, *д а л і* цього “логічного кола” Декарт не пішов через свій *суб’єктивістський* підхід і в силу історичних умов свого часу.

Єдине, що Декарт зміг зробити, це спертися на свій “*картезіанський сумнів*”, на так звану “*інтелектуальну інтуїцію*”. Про інтуїцію Декарт пише: через “сумнів” довіряй “розуму”. Це означає: розум *без усвідомлення* відчуває, що є, а що не є *істинним*.

Отже, думки про *інтуїцію* як критерій оцінки і тим фундаментальну основу наукових міркувань з н о в у обрані - як немов “найвище озброєння” - *с у ч а с н о ю філософією 90-х рр. – початку XXI ст., зокрема в Україні*. Про це свідчать і Передмова до “Міркувань про метод” [6, 5-6], і хоча б такі з інших сучасних міркувань: “*Інтуїція... є свого роду відчуттям справжньої сутності об’єкта, вона ніби проникає “всередину” об’єкта і безпосередньо “чує” його єство. Знання, отримуване інтуїтивно внаслідок такої його “безпосередності”, набуває характеру очевидної істини, тобто такої, що не вимагає логічного обґрунтування... Інтуїція становить ядро усякого справді творчого мислення*” (8, 470,472; також див.: 9, 247-248].

Однак, у цьому “найвищому озброєнні”, що не кажи, найвищим не є найголовніше – характер загального підходу: в ньому знову видно майже постійно діючу *домінанту суб’єктивізму* (“інтуїція” у кожного “Я” *своя, окрема, і вона звичайно р і з н а* через відсутність базування на дійсно незмінне, *природне*, що властиве як *суттєве, головне* самій вічній Природі Дійсності). Суб’єктивізм в усіх своїх численних проявах все одно завжди залишається в межах “частки”, в ній, в

її межах відшукуючи “істину”. “Частка”, однак, ніколи не дає себе зрозуміти повністю, бо вона і на рівні суті “частка”, бо й суть її часткова (через дію принципу всезагального взаємозв’язку всього з усім в усьому); її *суть* більше міститься не в ній, а за її межами - в “цілому”, яке *завжди більше, сильніше, визначальніше*. Частью “цілого” вона, “частка”, є і завжди такою залишається.

Через це справді, *д і й с н о розірвати* “логічний круг”, “зачароване коло” взмозі лише в і д х і д від *суб’єктивізму, навіть від рецидивів суб’єктивізму* з його, зокрема, сучасним *прагматизмом* (від гр. прагма - користь). Сьогодні прагма-тизм - “один з напрямів філософії *Модерну*,.. претендує на проект “реконструкції філософії”... на базі концепції *віри*... Традиції П(рагматизму) знайшли ґрунт також у *постмодерній* концепції деконструкції філософії (1931) Річарда Рорті”, американського філософа, який “унікає створення всеосяж-ної світоглядної системи; ...розробив варіант прагматистської герменевтики, ... (який) філософію *прагматизму* протистав-ляє всій сучасній філософії як незавершене, але найбільш реалістичне і творче світорозуміння” [9, 510-511,557]. Але ж така позиція (з її трансцендентним, непізнаваним, яке логічно довело до “філософії абсурду” Камю) знову суперечить дії буквально усіх об’єктивних і всезагальних природних прин-ципів, зокрема принципам цілісності, структурності, систем-ності, бінарної єдності цілого, взаємозв’язків цілого і частин, частин і цілого, принципам всезагальної наявності протилеж-ностей, всезагального взаємозв’язку всього з усім в усьому, *принципу всезагальної єдності Дійсності* і так далі, тобто самому факту існування всього, що є

сьогодні, що було і буде, вже не кажучи про існування безкінечного...

Отже, рятує тут не тільки радикальний в і д х і д від суб'єктивістського фундаменту, а й головне – в х о д ж е н н я у сферу чіткої *об'єктивності* з її незалежно від нас існуючим Онтологічним методом як цілісною системою-*Сіткою* закономірностей, згідно яких вічно живе (існує) у просторі і часі Об'єктивна Дійсність. Цей поки незвичний для нас “Метод Дійсності” (насамперед він - єдність способу і шляху) дійсно виглядає як “гармонійна *С і т к а* всезагальних принципів і законів органічного об'єкта як цілого”. Про *гармонію* цієї “Сітки”, її цілісно-системні принципи і закони, про неї як *об'єктивний критерій* будь-яких власних міркувань і дослідження, про *Цілісно-системний метод пізнання (об'єкта)* як єдність цілісно-системних “аналізу” і “синтезу” вже існує певна кількість наукових праць [див.: 5].

2) **Д р у г е** правило Декарта в радянські часи було широко оприлюднене **в особливо викривленому вигляді** – як просто “розподіл кожної складної проблеми на часткові проблеми і задачі, які її складають” [10, т.1, 449]; “поділяти кожний складний об'єкт (чи проблему), що підлягають вивченню, на прості частини” [9, 144].

Насправді *д р у г е* правило Декарта виглядає принципово інакше:

*“Друге – ділити кожне з розглянутих мною трудень на стільки частин, скільки можливо і потрібно для кращого їх розв'язання”* [6, 33].

Тепер, власне, й видно, що у Декарта йдеться не лише про правило “аналізу” в його вкрай узагальненому вигляді: “ділити” [6,33], або “розподіляти” [10,449] - до

речі, це відомо з часів Платона й Арістотеля, - але й про *механізм* аналізу.

Цей “картезіанський” *механізм* (“...на стільки частин, скільки можливо і потрібно...”) надалі так міцно й на-довго, хоча й негласно, ввійшов у науковий обіг, що саме він повсюдно утвердився в радянській філософії ХХ-го ст., як і всесвітній, разом із своєю *суб’єктивістською* основою, а також із деякими теж *суб’єктивістськими* “уточненнями”, що здебільшого йдуть від Гегеля (його вчення про “*тріаду*”, “*тріадний поділ*”).

Ці так звані “уточнення” також запозичила *сучасна, пострадянського періоду, ХХІ-го ст.* філософія, вже не згаду-ючи західну.

Звернемо, однак, увагу на рівень *якості* цієї гносео-логічної основи декартівського *другого* правила.

Декарт пише: “Ділити...на стільки частин, скільки можливо і потрібно...” Що тут лежить в основі? Яким є загальний підхід? Яким є критерій “поділу”? Від чого залежить кількість частин, що отримується внаслідок поділу? Декарт відповідає словами: “скільки *можливо і потрібно*”. Але хто вирішує, “скільки” “можливо”? Хто вирішує, скільки “потрібно”?

Відповідь Декарта на ці останні запитання однакова: все це вирішує *суто самодостатній суб’єкт*. Тобто кількість отриманих частин повністю залежить від *суб’єктивістської* спроможності чи бажання, потреби вченого. Критерій поділу – той самий: “скільки...потрібно”. Внаслідок цього й весь пізнавальний підхід – *суб’єктивістський*. Отже, сама загальна основа – *суб’єктивна суб’єктивність*, “самодостатня, бо самозакохана”. Декарт її утверджує й далі: “на стільки частин, скільки ... потрібно для кращого... розв’язання”. Адже хто вирішує, що є

“кращим”, як не сам по собі вчений, - і знову вирішує згідно зі своїм самодостатнім для нього “інтуїтивним баченням”. І хоча закладено тут деякий натяк на активність *об’єктів*, що обираються для дослідження (“для кращого *іх, утруднень, розв’язання*”), - однак ця активність (*об’єкта*) явно і значно *підпорядкована* головній *суб’єктивній* домініанті.

Отже дійсний вихід з полону *суб’єктивізму* знаходиться, як бачимо, у механізмі протилежного характеру - у *зміні домініанти на протилежну*, на домініанту активності *об’єкта*, домініанту *об’єктивного* підходу. Головний, повторимо, визначальний задум дослідника - знати не себе, а *об’єкт*, те, яким є *в і н, сам собою*, а не те, яким його хоче, може чи ба-жає бачити *суб’єкт* (це, скоріше, не науково). Отже, активність *суб’єкта* має бути, всупереч Декарту, *підпорядкована активності об’єкта*. Об’єкту ж (у будь-яких проявах), властиві свої, власні *всезагальні* й визначальні принципи будови – постійна бінарність і ступеневість. Вони й притаманні природному, цілісно-системному пізнанню обраного об’єкта (яким би не був цей об’єкт).

3) **Т р е т ьє** правило Декарта: “розташувати свої думки у певній послідовності, починаючи з предметів найпростіших і найлегше пізнаваних, і сходити поволі, мов по сходинах, до пізнання найскладніших, припускаючи існування порядку навіть серед тих, які природно не передують одне одному” [6, 33].

І тут бачимо не інакше як домініанту *подвійно* суб’єк-тивної основи. Адже (виходячи з контексту цього правила) *хто, як не суб’єкт-дослідник “із себе”* вирішує, який “пред-мет” є “найпростішим і найлегше пізнаваним” і який “найскладнішим”? На *що* суб’єкт

при цьому спирається? Відсутність чіткої відповіді знову наштовхує на думку про “інтелектуальну інтуїцію”, на те, що власне вона має під-казувати.

Що ж до *об’єктивної* основи, підпорядкованої подвійно суб’єктивній, то це, звичайно, також тут є – хоча й у прихованому вигляді. Наштовхує на таку думку інтелектуально-інтуїтивна в і р а Декарта і в “послідовність” пізнання (Декарт: “завжди дотримуватися послідовності”), і в “сходження, мов по сходинах”, і в “існування порядку”, навіть коли “порядок” на перший погляд не відчувається.

Але ж свідомого розкриття, словесного представлення самих об’єктивно існуючих правил (властивих об’єкту, його предметам – незалежно від суб’єкта) у Декарта і тут немає. Тому суто об’єктивний підхід, *при відсутності його усвідомлення*, і замінюється єдино можливим у такому разі – сподіванням на те, що *суб’єктивна інтуїція* зможе якось “витягти” якість дослідження.

Міркування про рівень *якості* самої інтуїції (про її суб’єктивну чи об’єктивну основу) є тут, звичайно, доречним, але тільки в тому сенсі, якщо вважати порятунком саму спрямованість такого міркування на недостатність декартівської “інтелектуальної інтуїції” і пошук *іманентної далекої основи* інтуїції... В чому ця основа?.. Звичайно, в неусвідомленому Декартом базуванні на *об’єктивні, до того ж всезагальні* принципи й закони, які від Природи властиві обраним об’єктам, їх предметам, а також у дотриманні г а р м о н і ї зв’язків її чинників між собою. Таке базування дається відповідним *знанням* (якщо, звичайно, не зупинитися перед немов “трансцендентним”, непізнаваним; не помічаючи, що сама Природа таку і можливість, і необхідність людині надала через

взаємодію всезагальних, всепроникливих своїх закономірностей).

Знання об'єктивної основи сьогодні підказує, що у словах Декарта про *“певну послідовність”* криється неусвідомлена ним, але об'єктивно існуюча в об'єктах *бінарна послідовність* взаємозв'язків усіх її, об'єктів, складових сфер – тут в дійсності спочатку йде *“сфера взаємовідношень”* (внутрішній вигляд сфери *структури* об'єкта), а потім, після *“перерви поступовості”* і *“сфери подвійного стрибка”*, має місце *“сфера взаємодії”* (внутрішній вигляд сфери *системи* об'єкта).

Знання об'єктивної основи (всезагальних принципів, законів) підказує й те, що *“предмети найпростіші і найлегше пізнавані”* – це всього лише *суб’єктивно-інтуїтивне* відчуття Декартом *структурних, взаємовідносних* елементів, а *“найскладніші”* *“предмети”* - це *системні, взаємодійні* форми зв'язку структурних елементів обраного об'єкта.

Однак, чи можливо тут обійтися однією *“інтелектуальною інтуїцією”*? Чи здатна вона допомогти чітко дотримуватись *“послідовності”*? чітко вести дослідника послідовними *“кроками”*, *“сходишками”*? Чи здатна лише сама *“інтелектуальна інтуїція”* допомогти досліднику, наприклад, вчасно зупинитися у процесі пізнання, дотримуючись об'єктивного і всезагально діючого у певний момент закону *“перерви поступовості”*, аби заради збереження подальшої якості дослідження не продовжувати розподіл (аналіз), а – замість цього – змінити *основу* міркувань, поділу і пізнавально *“стрибнути”* з однієї *“сфери”* (дослідження) в іншу, протилежну? До речі – як *“стрибнути”*? чому в *проти-лежну* сторону? в яку саме? І так далі.

Отже, під час природного, дійсно якісного дослідження не обійтися “інтуїцією”, “інтуїтивною вірою”, не обійтися б е з, навпаки, усвідомлення об’єктивних механізмів - і “структурного розподілу”, і “перерви поступовості”, і “стрижку” (та ще й подвійного), і “закону домінанти”, і “взаємодії структурних частин, елементів”, а потім “взаємодії системних чинників”, і “стрижку” зі “сфери можливостей” у “сферу необхідності” заради *дійсних* перспектив, і т.д.

Тут потрібні не інтуїція, не інтуїтивна віра, - потрібне *чітке усвідомлення* об’єктивної необхідності і чітке з н а н н я суворо певних *об’єктивних* закономірностей, їх послідовної практичної дії. Тут має місце квалітативна (гр.: якісна) математика. Потрібне також усвідомлення знання того, на якій справжній методологічній б а з і таке усвідомлення і таке знання єдино можливі...

**4) Четверте** правило Декарта виглядає так: “*І останнє – робити скрізь переліки настільки повні (після цих слів франц. тексту Рене Декарт, продивляючись латинський переклад, додав: “як відшуковуючи центр речей, так і продивляючись утруднення у всіх речах” [6, 100] – В.У.) та огляди настільки всеохопні, щоб бути впевненим, що ніщо не пропущено” [6, 33].*

Наявність *домінанти суб’єктивізму* як основи цього правила легше зрозуміти, якщо звернутись до відповідей на запитання: “хто” чи “що” встановлює “повноту переліків”? від “кого” чи від “чого” залежить ступінь “повноти”, “все-охопності”? я к “бути впевненим, що *ніщо* не пропущено”?

Відповідь всюди одна. “Повноту переліків” у Декарта встановлює сам від себе *суб’єкт*, який

досліджує, керуючись “інтелектуальною інтуїцією”. Між тим сьогодні вже відомо, що “повнота” напряду пов’язана з “цілим”, а “ціль” – це єдність протилежностей. У Декарта це не враховано.

У свою чергу визначення *ступеня* “повноти”, “всеохопності” також залежить у Декарта від власне *суб’єкта* як *остаточної інстанції*, яка все й вирішує. А критерій “впевненості” тут – інтуїтивне рішення *суб’єкта*, тобто *суб’єктивна інтуїція*.

Але ж остаточний, *вирішальний* критерій (що теж сьогодні відомо), – це не енергія, не перевага й активність *суб’єкта*, а переважна, домінуюча активність *об’єкта*, який досліджується: адже мета дослідження не суб’єкт, а *об’єкт*; ми маємо знати не те, що самі вигадуємо про об’єкт, а те, *що* об’єкт є сам по собі.

Отже, лише об’єктивне *знання* і на цій базі об’єктивна (не суб’єктивна) інтелектуальна інтуїція – до того ж *гармонійне знання* не просто переліку, а неодмінно взаємодійної “Сітки зв’язків” всезагальних принципів, законів *Об’єкта* (“Сітка” і є *гармонійною*) - на кожному кроці *підказують*, що “повнота” - це ступеневе, бінарне, предметне позначення “цілого”, де на 1-му ступені “повноти” об’єкта нас чекає обов’язково предметна єдність *двох його протилежностей*”, на 2-му ступені – *чотирьох*. Адекватне *знання* “Сітки” підказує й те, що “*всеохопність*”, “*безкінечність*” недосяжні лише на *конкретному* рівні, але досягаються і досить легко досягаються на рівні *узагальненому* – крізь *знання*, виявляється, *ієрархічної будови і розвитку* “Всезагального Цілого”.

Знання “Сітки” також підказує, що “*центр речей*”, згаданий у Декарта в латинському тексті праці – це їх *суттєва* сторона, яка є бінарною з “необхідною

домінантою”, що всі “утруднення у всіх речах” вирішуються через знання й прак-тичне дотримання принципу *домінанти об’єктивного підходу* над суб’єктивним, *домінанти об’єктивного, цілісно-системного дослідження як найбільш природного* над усіма можливими й необхідними суб’єктивними *моментами* (але тільки *моментами*).

Таким чином, Рене Декарту в силу історично недостат-нього, *частково-системного* рівня розвитку всієї науки його часу (XVII ст.) - не залишалося нічого іншого, як сподіватись на “сумнівами” підтриману суб’єктивістську “інтелектуальну інтуїцію”. На той час і це було вищим досягненням. Але тільки на той час.

Насправді ж “інтелектуальна інтуїція” на базі “сумнівів” здатна лише *приблизно* спрямувати дослідника в напрямі *приблизного* осмислення лише окремих складників “Гармонійної Сітки Об’єкта”. Постійна *приблизність* спряму-вання, дослідження – переважна властивість *частково-системного* рівня розвитку науки. Цей рівень через свою частковість – завжди попередній, початковий у загальному *системному* розвитку науки. Він передує апогейному, *цілісно-системному* рівню. Передує тому рівню, вийти на який - сувора необхідність, нагальна потреба н а ш о г о часу.

## 5.

### ВІД МЕТОДУ ДЕКАРТА ДО ЦІЛІСНО-СИСТЕМНОГО МЕТОДУ

*Існує в и щ а гармонія -  
Гармонія єдності цілого,  
Або ж цілості єдиного,  
Що є самодостатнім.*

*В.Слапчук*

*Коли з'єднаєм сили воєдино,  
Тоді лиш ми піднімем  
Україну.*

*М.Руденко*

Отже, у XXI-му столітті не тільки картезіанська, але й ніяка інша традиційна філософська система (адже всі вони **частково**-системні) не можуть задовольнити, бо не можуть замінити **цілісно-системного**, *суто адекватного осмислення о б'є к т и в н и х* основ, їх домінуючої ролі в процесі *природного* дослідження предметно обраного об'єкта.

Оскільки ми хочемо знати не себе, а самий об'єкт, - остільки саме в і н і має домінувати, тобто керувати нами. Неодмінно він, об'єкт, сам себе має показувати і під час цього процесу вести нас за собою (по рівнях, ступенях, сходинках, “сферах”, чинниках своєї “Сітки”

будови і розвитку”) заради свого власного розгортання “перед нами” і “для нас”.

### **С.32.**

Неврахування в останні роки ХХ-го і перші роки ХХІ-го ст. усіх цих *об’єктивних* обставин і привело до того, що в якості нібито “нової” гносеології (теорії пізнання) були з н о в у обрані, як *в и щ і*, принципи Рене Декарта – без *об’єктив-ного* критичного погляду на них.

Для першої половини ХVІІ-го ст. і пізніше досягнення Рене Декарта - звичайно геніальні. Але для нашого часу вони вже недостатні (у відзначених аспектах). Насамперед недо-статні для *свідомого* (іншого не може бути) *з а в е р ш е н н я* нашого, вже осмисленого “перехідного періоду” - від знайомого, але штучного **частково-системного** рівня до суто природного, апогейного, **цілісно-системного**.

Першочергова задача на цьому історичному шляху – швидше позбавлення від **частково-системних**, штучних, **суб’єктивних** пізнавальних принципів, законів, правил, прийомів і - замість цього - теоретичне й практичне оволо-діння **об’єктивними**, суто природними, тобто **цілісно-системними** пізнавальними принципами, законами, прави-лами й прийомами дослідження будь-яких обраних об’єктів.

Головний шлях для цього - цілковите усвідомлення й практичне оволодіння новими, так само **цілісно-системними** АНАЛІЗОМ І СИНТЕЗОМ як двома базовими знаряддями (похідними *методами*) єдиного, спільного для них **“Цілісно-системного Методу як п р о ц е с у пізнання органічного об’єкта як цілого”**. Стисле висвітлення цього Методу, його практичних “знарядь” (аналізу і синтезу) міститься у згаданих наукових працях [5].

Спираючись на досягнуте, є цілковита можливість ос-мислити й опанувати обидві основні практичні “*форми прояву*” зазначеного “**Цілісно-системного Методу...**” (*Одноступеневу і Двоступеневу*). Використання цього Методу – єдина можливість усвідомити Нову, *цілісно-системну* філософію, яка вже отримала в наукових працях назву “*Філософія XXI-го століття*” [11, 52; також див.: 12; 13; 14; 15; 16].

Це, звичайно, потребує зусиль багатьох учених, усієї сучасної науки.

## Л і т е р а т у р а

1. Філософський енциклопедичний словник. А-Я.- К.: Абрис, 2002.
2. Словник іншомовних слів.- К.: Довіра, Рідна мова, 2000.
3. Налимов В.В. В поисках иных смыслов. - М.: Прогресс, 1993.
4. Арутюнов В.Х., Свінціцький В.М. Філософія глобальних проблем сучасності. - К.: КНЕУ, 2003.
5. Див.: Огурцов А.П. Постмодернистский образ человека и педагогика // Субъект, познание, деятельность. К 70-летию В.А.Лекторского. - М.: Канон + ОИ “Реабилитация”, 2002; Т.И.Ойзерман. Существуют ли абстрактные истины? // Там же; Левин Г.Д. Что есть истина? // Там же; Макаров Анатолій. Світло українського барокко. - К.: Мис-тецтво, 1994. - С. 90-92; Удалов Віктор. Об’єктивність і новий метод наукових досліджень. – Луцьк: ПВК “Ютта”, 1996; Удалов Віктор, Зубович Віктор. Цілісно-системний метод пізнання, дослідження і практичної діяльності. – Кн.1. – Луцьк: ПВК “Ютта”, МП “Верес”, 1996; Мольчак Я., Удалов В., Зубович В. Глобальні катастрофи: Вчора, Сьогодні, Завтра. – К.-Луцьк: ВАД, 1998; Удалов В., Зубович В., Полежаєва Т. Аналіз і синтез: Одноступеневий варіант (на матеріалі філософії та літературознавства) // Філологічні науки – 2001. - № 4. – Луцьк: ВАД, 2001. – С. 124-147; Юшин В.П., Юшина А.Н. Система “Результат”. Теорія і практика переорієнтації общественного сознания с борьбы на единство. - Луцьк: ВАД, 2003; Удалов В.Л. От рецензента, автора Целостно-системного метода.

Мощный источник роста благосостояния // Юшин В.П., Юшина А.Н. Система “Результат”. Теория и практика переориентации общественного сознания с борьбы на единство. - Луцк: ВАД, 2003. - С. 3-6; Удалов В.Л. Сопоставительная характеристика принципов частично-системного и целостно-системного подходов к исследованию любого избранного объекта // Юшин В.П., Юшина А.Н. Система “Результат”. Теория и практика переориентации общественного сознания с борьбы на единство. - Луцк: ВАД, 2003. - С. 113-115; Удалов В., Зубович В., Полежаева Т. Порівняння частково- та цілісно-системних наукових принципів. - Київ-Луцк: ВАД, 2004; та ін.

6. Аристотель. Сочинения: В 4 томах. - Т.1. - М.: Мысль, 1972.

7. Декарт Рене. Міркування про метод, щоб правильно спрямовувати свій розум і відшукувати істину в науках: Переклад з франц. В. Андрушко і С. Гатальської. – К.: Тандем, 2001.

8. Філософія. Курс лекцій. – Вид. 2. – К.: Либідь, 1994.

9. Філософський енциклопедичний словник. А-Я. – К.: Абрис, 2002.

10. Философская энциклопедия: В 9 т. – Т.1. – М.: СЭ, 1960.

11. Налимов В.В. В поисках иных смыслов. – М.: Прогресс, 1993.

12. Дэйн Радьяр. Планетаризация сознания. От индивидуального к целому: Пер. с англ. – М.: REFL-book, К.: Ваклер, 1995.

13. Алексеенко И.Р., Кейсевич Л.В. Последняя цивилизация? Человек. Общество. Природа. – К.: Наукова думка, 1997.

14. Базалук О.А. Разумное вещество. – К.: Наукова думка, 2000.

15. Базалук О.А. Сущность человеческой жизни. – К.: Наукова думка, 2002.

16. Мулдашев Эрнст. От кого мы произошли? – М.: АиФ-Принт, ОЛМА-ПРЕСС, 2002.

## З М І С Т

1. Кризовий стан і потреби сучасної методології науки.....	3
2. З приводу передмови 2001 року до праці Декарта «Міркування про метод».....	15
3. «Винайти» чи осмислити метод?.....	18
4. Чотири правила Декарта під критичним кутом зору з урахуванням тенденції прогресивного розвитку сучасної методології.....	22
4.1. Перше правило.....	23
4.2. Друге правило.....	26
4.3. Третє правило.....	28
4.4. Четверте правило.....	31
5. Від методу Декарта до цілісно-системного методу.....	34
Література .....	37

Наукове видання

УДАЛОВ ВІКТОР ЛАЗАРОВИЧ,  
академік АН ВО України

**КРИТИКА  
МЕТОДУ ДЕКАРТА**

Посібник  
для аспірантів, магістрів, студентів

Науково-редакційний центр при  
Волинському Академічному Домі,  
редакційний відділ наукових  
часописів «Філологічні студії»,  
«Проблеми славістики».  
43025, Волинська область,  
м. Луцьк, пр-т Волі, 8.  
Книгарня «Планета».

---

Здано до друку 22.08.2005. Підписано до друку 5.09.2005.  
Ум. друк.арк. - 2,25. Обл.-вид.арк. - 2,9. Наклад 300 пр.