

В. П. Мельник

Об'єктивна реальність

ОБ'ЄКТИВНА РЕАЛЬНОСТЬ – усі речі, явища та процеси, як вони існують самі по собі, безвідносно до смислів, що надає їм людина. Зміст цього концепту має наук. значущість у протиставленні його суб'єktiv. реальності – формам чуттєвого сприйняття та рац. осмислення дійсності людиною. У філос. літературі досить поширені підходи, що розглядають взаємовідношення суб'єktiv. та об'єktiv. реальності в термінах взаємодії фіз. речей та відчуття, сприйняття, розуміння, свідомості тощо. У такому разі О. р. – це те, що існує поза відчуттями, сприйняттям, свідомістю людини та незалежно від них. Проте, якщо О. р. просто виноситься поза межі людської пізнавал. та практ. діяльності, що, власне, фіксується поняттям «об'єktivність» (див. Об'єktivність), це непомірно звужує смисл. наповнення цього концепту, адже його зміст якраз і полягає у проблематизації взаємозалежності об'єktiv. та суб'єktiv. аспектів людського буття у світі. Тому завданням філос. аналізу О. р. є розкриття способів, якими вона може (якщо це в принципі можливо) бути репрезентована у суб'єktiv. реальності, зберігаючи свій автентич. статус. Цей аспект осмислення О. р. на всіх етапах розвитку філос. думки належав до кола найактуальніших проблем у формі питання про досяжність об'єktiv. знання (об'єktiv. істини).

Уже у філософії Давньої Греції можна побачити осмислення метафіз. природи О. р. Так, Анаксимандр одним із перших у філософії усвідомив неможливість однознач. онтолог. визначеності О. р. у термінах людського сприйняття, що призвело філософа до концепції апейрона, кількісно і якісно не визначеного першопочатку всього суцього. Елейська школа вперше сформулювала категорію буття як реальності, недоступної для чуттєвості, яку можна пізнати лише розумом, що має абсолют., незмін. та неминущий характер, і поставила питання про співвідношення буття й мислення. Розвиваючи цю логіку, Платон прийшов до висновку, що найбільша реальність полягає не у фіз. об'єктах, а в тому, що він називає формами, або ідеями. Об'єкти чуттєвого досвіду реальні, але форми є «вищою реальністю», і власне їх можна вважати єдиною справді О. р. Протилеж. підхід застосував Аристотель, визначаючи звичайні об'єкти чуттєвого досвіду як найоб'єktivнішу реальність – «первинну субстанцію». Форми речей він називав «вторинною субстанцією», проте форми – це сутності речей, тому об'єktivне знання для Аристотеля – це знання про форми. Неоплатонізм розглядав О. р. як «Єдине», божественне світло, рух від якого поступово

провадить до іншого полюсу реальності – матеріал. речей, що трактують як «небуття». У річищі неоплатоніч. традиції мислителі Середньовіччя використовували «об'єктивне» та «суб'єктивне» у значеннях, які є точно протилежними тим, що вживають нині. Так, навіть представник номіналізму англ. філософ В. Оккам стверджував, що універсалії – це «не щось реальне, що має суб'єктивне буття або в душі (розумі), або поза душею (розумом). Натомість воно має лише об'єктивне буття в душі (розумі), це свого роду ментальна картина, що має існування в об'єктивному бутті, подібно до того, що зовнішня річ має в суб'єктивному бутті». Неоплатонічна традиція знаходить свій вияв у розумінні О. р. і в добу Відродження через ідеї нескінченності та вічності світу, динаміч. єдності ідеального та матеріального. Єдине, яке італ. мислитель Дж. Бруно називав Душею світу, проймає матерію, становить причину всього існуючого, субстанц. можливість всього конкретного. Світова Душа не тільки притаманна матерії, але й панує над нею, вона є заг. законом, внутр. дією матерії, що формує її зсередини.

У новочас. парадигмі поняття об'єктив. та суб'єктив. реальності поступово наближаються до змісту, близького до сучасного їх розуміння. Цю еволюцію характерно репрезентує франц. учений Р. Декарт: суб'єктивна реальність краще нам відома, ніж О. р., але знання про О. р. влас. існування як нефіз. мислячої речі є так само фундаментальним, як знання про власну суб'єктивну реальність. Усе знання про ін. реальності, окрім нас самих, зрештою спирається на безпосереднє знання про наше власне існування як нефіз. мислячої речі. Це є об'єктивне існування, але виявляється, що Р. Декарт вивів його із суб'єктив. реальності свого влас. мислення. Наступ. крок можемо побачити у розрізненні між первин. і вторин. властивостями речей, здійсненому англ. філософом Дж. Локком: деякі з наших суб'єктив. вражень не відповідають жодній О. р. Проте він був оптимістично налаштований щодо наук. пізнання об'єктивних – первин. характеристик речей через наук. пізнання. Розрив між об'єктив. та суб'єктив. реальністю довів до логіч. завершення нім. мислитель І. Кант: у його теорії «Ding an sich» («річ у собі») означає чисту об'єктивність, об'єкт, яким він є сам по собі, незалежно від будь-якого суб'єктивного його сприйняття. Людина не може нічого, крім того, що вона існує, знати про справжню природу «речі в собі». Тому наук. знання, за його теорією, – це знання про природу речей, якими вони нам являються через чуттєвість, а не такими, якими вони є самі по собі. Таким чином, зміст поняття «О. р.» гранично звужується аж до повної втрати смислу в майбут. філос. підходах. Так, за формулюваннями нім. філософа Й. Фіхте, об'єктивність «речей у собі» є не більше як стан нашої свідомості, по суті – ілюзія. Вона постає з властивості нашого мислення сприймати предмети як незалежні від свідомості. Однак насправді вони є продуктами твор. активності духу. Основополож. акт діяльності свідомості – це самопокладання духу. Другий акт – протипокладання духом («Я») протилежного свідомості зовн. світу («не-Я»). Однак «Я» і «не-Я», покладені свідомістю, є лише дві сторони одного всепоглинал. «Я». Нім. філософ Ф. Шеллінг переосмислив ці принципи в душі висунутого ще Б. Спінозою поняття субстанції як

усеохоплювал. першооснови всього сутнього. За твердженнями Ф. Шеллінґа, протилежності природи як об'єктивного і свідомості як суб'єктивного передую абсолютне як повна єдність, тотожність поняття й реальності, а розвиток природи є формою позасвідомого життя духу, яка здійснює цілеспрямов. рух до породження людської свідомості. Для подальшого поступу філос. думки велике значення мала постановка Ф. Шеллінґом питання про природу, що сама для себе стає об'єктом у міру того, як виникає людина та людська свідомість. Ф. Шеллінґ долає суб'єктивізм Й. Фіхте, замінюючи у своїй системі принцип «Я» (абсолютно першим є «Я») на принцип Світового Духу (абсолютно першим є Світовий Дух). Саме такий підхід підготував формування гегелів. системи, в якій О. р. постала у формі категоріал. знання: це об'єктивне всезаг. відношення, доконеч. зв'язок, закон. Загальне і доконечне в знанні розглядається водночас як реально існуюче в самому предмет. світі. Предмет наук. знання став об'єктивно сутнім мисленням – буттям, тотожним мисленню. Інтерпретацію змісту категоріал. знання як буття, тотожного мисленню, нім. філософ Г. Гегель поклав в основу поняття об'єктив. духу. Сутність об'єктив. духу – мислення, що перебуває поза окремим суб'єктом, це система категорій мислення, репрезентованих як О. р. Центральною для всієї філософії Г. Гегеля є категорія відчуження – виникнення предметів об'єктив. світу, природи та суспільства із сутності духу, що відчужує себе в ін. буття, щоб пізнати себе у «своєму іншому». Повернення духу до себе через самопізнання є зняттям відчуження. Дух опосередкований природою, він іде в системі Г. Гегеля після природи: вже до людини існувала природа, хоча, правда, структурована так, що може із себе витворити дух і бути досягнута ним. У цій структурі з наочністю постають ті нові ідеї, що Г. Гегель вніс у світобачення об'єктив. ідеалізму, зокрема, порівняно з неоплатонізмом. Якщо для неоплатоніків за першим щаблем О. р. – Єдиним – ідуть у порядку еманации Розум, Душа та Матерія, то в Г. Гегеля поняття духу збагачене тим, що він (дух) пройшов через природу. Водночас існування природи як О. р. легітимується (адже в системі неоплатоніків лишається незрозумілим, чому взагалі має існувати певна природа) – природа має існувати, щоб породити дух. Вся природа загалом є відчужена, опредметнена ідея, дух відчужує дійсність, а в процесі пізнання зворотно привласнює її. У неklasич. філософії втрата людиною довіри до об'єктив. основ свого буття, а отже, і до заг.-обов'язк. філос. принципів, що підтримували віру в стабільність, непохитність О. р., призводить до знач. ускладнення та модифікацій у підходах до О. р. Радикал. позицію зречення від спроб дослідження О. р. в її класич. розумінні формулює позитивізм: філософія повинна відмовитися від метафіз. проблематики, тобто від спроби досягнути першопричини буття та пізнання, оскільки таке знання недосяжне й не потрібне для практики. Британ. учений Дж. Мілль стверджував: «ми пізнаємо лише одні феномени (явища) і знання наше про феномени відносне, а не абсолютне. Ми не знаємо ні сутності, ні, навіть, дійсного способу виникнення жодного факту. Постійна схожість та постійна послідовність, що об'єднує їх як попередні й наступні, і є законами цих явищ. Закони явищ – це все, що ми знаємо стосовно явищ, а їх сутність та причини залишаються нам невідомими

і для нас неприступними». За судженнями франц. філософа О. Конта, наука на стадії позитив. знання повинна спостерігати й описувати те, що відкривається в досвіді, та формулювати емпіричні закони, тобто такі закони, що формулюються в термінах спостереження. Саме досвідне знання констатує об'єктивність емпірич. законів, а основою встановлення цих законів є чуттєве сприйняття (див. Емпіризм). Завдання філософії, на думку англ. філософа й соціолога Г. Спенсера, – описувати явища, що мають чуттєвий характер, надаються систематизації й зумовлені нашими пізнавал. можливостями. Феномени є лише проявом у свідомості нескінченного, безумовного, що не дається нам у пізнавал. досвіді та не може бути предметом наук. знання.

На противагу запереченню самого смислу поняття «О. р.» марксизм, зберігаючи принцип. дихотомію об'єктив. та суб'єктив. реальності, інтерпретує О. р. на основі протиставлення, з одного боку, матерії, природи, буття, фізичного як об'єктивного, а з іншого – свідомості, духу, мислення, психічного як суб'єктивного. Марксизм усвідомлює однобічність та обмеженість розуміння О. р. попередніми матеріалістич. підходами, зокрема механіцизмом 18 ст., і вважає себе єдиною філософією, що змогла вибудувати всебічну, цілісну й послідовну картину немеханістич. розуміння О. р., проте об'єднує його з попередниками, зокрема з франц. матеріалізмом 18 ст., вихід. принцип «у світі немає нічого, крім матерії, що рухається». Із марксист.-ленін. постановки «основного питання філософії» випливає, що свідомість, духовне, ідеальне вилучені зі сфери О. р., натомість ототожнено О. р. та матеріальність: матерія визначається як О. р., що «дана людині у відчуттях її, яка копіюється, фотографується, відображується нашими відчуттями, існуючи незалежно від них». Натомість нім. філософ Н. Гартман у 1920-х рр. започаткував «критичну онтологію», в якій ознака об'єктив. існування обов'язково притаманна як матеріальним, так і ідеал. явищам, що показово й для низки ін. філос. напрямів 20 ст. Суть онтології Н. Гартмана полягає у зрівнянні онтолог. значущості «речового і людського буття, дійсності матеріального та дійсності духовного світу». Об'єктивно існуючий світ, на його думку, об'єднує в собі ті сфери буття, що взаємно виключали одна одну в традиц. онтології – сферу матеріал. речей та сферу ідеал. явищ. Феномени буття індіферентні стосовно ідеалізму та реалізму (матеріалізму). Початок онтології, згідно тверджень Н. Гартмана, – це усвідомлення ідентичності буття в усьому, що існує: у ньому не розрізняються жодні відмінності. Один із центр. принципів крит. онтології – визнання ідеального першорядною сферою буття, такою ж об'єктивною, як і матеріал. світ. Якщо класична онтологія для визначення О. р. вважала за доконечне вибір між буттям речей або буттям Бога, духу, ідей, то, за теорією Н. Гартмана, не існує двох різних буттів: «вищого» та «нижчого». На його думку, помилка матеріалізму – ототожнення О. р. з матеріальністю, а ідеалізму – в ототожненні О. р. з ідеальністю. Н. Гартман вважав, що псих. та духовні явища так само реальні, як речі та живі істоти. Матеріальне, тобто явища неорган. та орган. природи, відокремлені від вищих шарів – псих. та духов. явищ – просторовою характеристикою:

простір притаманний лише буттю матеріал. речей. Час охоплює всі шари реал. світу, тому час – більш фундам. категорія, аніж простір. Ідеал. світ, за філософією Н. Гартмана, так само об'єктивний, первинний, незалежний від мислення. Осн. типи ідеального «у собі буття» – це матем. сутності та цінності. Н. Гартман вимагав чітко розрізняти ідеал. та реал. буття. Мислення є одним із процесів реал. світу. Ідеал. буття не є сферою мислення, сферою людських ідей. Головна його відмінність від реал. світу – позачасовість, незмінність. Це буття «без реальності». Реал. та ідеал. буття – протилежності. Числа, геом. фігури, цінності – усе, що належить до сфери ідеал. буття, – щось докорінно відмінне від людей, речей, подій, ситуацій. Речі існують у часі, вони індивідуальні, а ідеальне – позачасове, вічне, загальне, позбавлене індивідуальності. Те, що ідеальне вважають продуктом мислення, – ілюзія, насправді воно (ідеальне) існує самостійно, поза свідомістю людини як «ідеальне в собі сутнє» – трансцендентне. Логікою довести існування ідеал. світу неможливо. Про ідеал. буття свідчать лише факти існування матем. сутностей та цінностей, подібно до того, як про реал. буття свідчать факти неорган. та орган. природи. Стосовно реал. світу ідеал. буття є повнотою всіх можливостей. Тоді як у реал. бутті панує модус дійсності (реальне є дійсне) – в ідеал. бутті панує модус можливості (ідеальне є можливе). Ці ідеї Н. Гартмана можуть виявитися достатньо продуктивними у 21 ст. для осмислення онтолог. природи віртуал. реальності (див. Віртуальність), створ. за допомогою ІТ-технологій. Так, у наук. літературі вже розпочали дискусію стосовно того, чи можна розглядати Інтернет і подібні до нього артефакти як О. р.

Осмислення сутності О. р. на основі новіт. наук. картини світу скеровує увагу філософів 20 ст. у бік «у собі буття» універсуму – у спробі на новому рівні віднайти єдність суб'єктив. та об'єктив. реальності, людини та світу. Франц. філософ П. Тейяр де Шарден у своїй природно-істор. онтології обґрунтував цілісність О. р. в аспекті співвідношення в ній матеріал. та ідеал. компонентів. Він намагався досягнути О. р. як «універсум», що в еволюції косміч. цілого набуває можливості вміщувати в себе людську особистість та її суб'єктивність як орган. елемент фундам. єдності світу. Учений вбачав у всій тканині універсуму «внутрішнє речей» – зародк. елементи духовного, що існує в природі завжди й скрізь. Відповідно свідомість, виявлена на нашій планеті в людині як в «одиночному спалахові», «має космічне поширення і як така оточена ореолом, що продовжує її в просторі і часі безмежно». У цьому напрямі розгорнув свою концепцію й В. Вернадський: еволюція О. р. зумовлена еволюцією життя на Землі й підпорядкована косміч. принципу доцільності. Призначення життя – впорядкувати хаос середовища у масштабах усієї планети. Людство, так само, як і життя, є планетар. явищем та геол. силою, що зумовлює подальшу долю планети. В еволюц. парадигмі, з позиції примату становлення над буттям розбудовував своє бачення О. р. також англ. логік А. Вайтгед: становлення фундаментальніше, ніж буття, воно є дійсністю О. р. У спінозівське «causa sui» вчений на місце субстанції ввів процес: у нього процес і є субстанція реальності. Усе, що існує, – відбувається, триває, тому «дійсні існування» – це «дійсні події». Центр. філос. принцип

ученого, «онтологічний принцип» – радикал. протиставлення сутності та існування, відмова від тотожності мислення та буття. Із цією метою А. Вайтгед виокремив розряд «дійсного існування», протиставляючи його «недійсному існуванню». Недійсне існування – це існування в думці, ідеї, свідомості. Дійсність множинна й складається з окремих існувань. Множинне та єдине взаємно покладають одне одного. Усе нерухоме й вічне – ілюзорне, недійсне, тому абстракція не може бути дійсністю, адже вона позбавлена саморуху. Дійсність завжди конкретна, процес її самопородження – рух від абстрактного до конкретного (див. Абстрактне і конкретне). Становлення є якісним стрибком не з небуття в буття, а з можливості в дійсність (див. Можливість і дійсність). Природа буття містить у собі потенцію для кожного випадку становлення. У такому разі буття та дійсність чітко розмежовані: буття – невичерпна сфера можливого, а дійсність – поле реалізов. можливостей. Можливість А. Вайтгед називав «вічними об'єктами» – це повторювані та самототожні елементи багатьох різноманіт. ситуацій. Гол. питання такого підходу – питання про спосіб входження чистих можливостей – «вічних об'єктів» у «дійсні події». За теорією А. Вайтгеда, це рух від об'єктивності, завдяки якій зовн. світ є даністю, до суб'єктивності, через яку виникає єдиний індивід. досвід. Однак, щоб стати «даністю», об'єктивність повинна постати «для» певного суб'єкта. Це відображає «реформований суб'єктивістський принцип», який учений висунув замість картезіан. «суб'єктивістського»: якщо в античності та в середні віки людину сприймали як своєрідне повторення Всесвіту, «вбудоване» в заг. арх-ру буття, то Декарт вивів людину та її самосвідомість поза межі світобудови й зробив її найвищим гарантом істини. А. Вайтгед прагнув повернути людину в Космос, поширюючи картезіан. принцип на цілий Всесвіт. Суб'єктивність стає онтолог. характеристикою О. р. Як така вона не може повністю збігатися з людською суб'єктивністю – вона є лише частк. формою суб'єктивності. Суб'єктивність має бути визначена так, щоб пояснити сутність усіх «дійсних подій». Нижчі за людину рівні буття, які класична традиція трактує лише як об'єкт, мають бути переосмислені з позицій «суб'єктивістського принципу»: якщо людину можна розглядати з погляду закономірностей фіз. світу, то й фіз. сфери Всесвіту можна характеризувати з позиції того, що відоме про людину. Якщо наведені вище підходи філософів 20 ст. апелюють до поняття «О. р.» як універсал. буття, що охоплює і поглинає суб'єктивність людини, то все ж варто визнати, що домінант. напрямом у цей час став протилеж. процес – відмова від суб'єкт-об'єктної парадигми та інтерпретації буття в аспекті О. р. Так, М. Гайдеґґер відзначав, що сприйняття людської суб'єктивності як рівноправ. частини буття нарівні з ін. реальностями було притаманне ще досократів. філософії, проте воно було зруйноване Платоном, наслідком чого стало розщеплення реальності на суб'єкт та об'єкт. Реальність стала «світом-об'єктом», проте панівне становище людини в цій суб'єкт-об'єктній конструкції несе в собі спотворене розуміння самої людини, втягнутої парадоксал. чином у логіку нігілізму. Щоб пробудити людину від «антропологічного забуття», потрібно звільнити її від позиції суб'єкта. Однак разом із цим втрачає смисл і поняття «об'єкта», і «О. р.». Ж.-П. Сартр принципово відмовився від філософування з приводу О. р. і декларував суб'єктивність як перший принцип екзистенціалізму.

Покликаючись на М. Гайдеггера, він визначав реальність, якою займається екзистенціал. філософія, як єдине буття, у котрого існування передує сутності, буття, що існує раніше, ніж його можна визначити яким-небудь поняттям – і цим буттям є людина, людська реальність. Людина є не лише такою, якою себе уявляє, але й такою, якою вона хоче стати і, зрештою, вона є лише те, що сама із себе робить. Продовжуючи таку логіку, Р. Рорті вважав, що філософи почали втрачати інтерес до «вічного», створення картини світу «із зовнішньої позиції неминущої та незмінної істини» ще з кінця Середньовіччя. Він закликав відмовитися від уявлень про «дійсність», «світ» або «сутності», «відкинути пріоритети споглядання над дією», не претендувати на роль «спільну з жрецькими і мудрецькими», подібно до інженерів та юристів, спочатку «з'ясувати, що потрібно їхнім клієнтам», розглядати «об'єктивну істину» не більше і не менше як найкращу ідею, яку ми приймаємо на поточ. момент для пояснення того, що відбувається. Ж.-Ф. Ліотар стверджував, що в епоху постмодерну наук. знання – це вид дискурсу, в якому доцільно не намагатися вибудувати картину, що все одно не буде повною, а відштовхуватися від характеристики, що безпосередньо визначає предмет наук. інтересу. Франц. філософ Ж. Дерріда сприймав увесь світ як нескінченний безмеж. текст, а систему категорій як систему способів конструювання реальності. Франц. учений Ж. Бодріяр висунув поняття гіперреальності для означення реальності епохи постмодерну, маючи на увазі штучну, симульовану віртуал. реальність, що руйнує і прагне витіснити справжню реальність. Таким чином, подальший розвиток філос. думки у 20–21 ст. ознаменований радикал. відмовою від традиц. типу філософування в семантич. полі О. р. і суб'єкт-об'єктної опозиції та переходом до бачення реальності як артикульованої принципово семіотично.

Бібліографічний опис:

Об'єктивна реальність / В. П. Мельник // Енциклопедія Сучасної України [Електронний ресурс] / Редкол.: І. М. Дзюба, А. І. Жуковський, М. Г. Железняк [та ін.] ; НАН України, НТШ. – К. : Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2022. – Режим доступу: <https://esu.com.ua/article-74578>

2001-2024 © Ця енциклопедична стаття захищена авторським правом згідно з чинним законодавством України ([докладніше](#)).