

Володимир ВОЛОШИН (Донецьк)

СУЧАСНІ ДИСКУСІЇ НАВКОЛО ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКУ ОНТОЛОГІЇ ТА ЕПІСТЕМОЛОГІЇ: КОНТЕКСТ ФІЛОСОФІЇ РЕЛІГІЇ

Постановка проблеми: яким чином пізнавальні парадигми залежать від визначення буттєвого статусу досліджуваних об'єктів (і навпаки) й в чому специфіка цієї проблеми, коли йдеться про філософський аналіз релігії? Обґрунтування та актуальність теми має загальний та локальний рівні. Питання про відношення знання до дійсності передбачає відповідь на інше питання: про яку дійсність ми можемо щось знати, тому взаємодія теорії пізнання та онтології – одна з евристичних тем сучасного філософського дискурсу. На території філософії релігії, яка досліджує об'єкти (та міркування про них) зі специфічним онтологічним статусом та багатьма когнітивними проєкціями, зазначена тема має особливі пізнавальні похідні.

Мета статті: за допомогою історико-філософських експлікацій дослідити онто-епістемологічне порубіжжя з подальшим виходом на: 1) проблему демаркації та взаємодії складових філософії релігії; 2) методологічні питання пізнання релігії.

Дослідженість теми. Звертаємось до праць філософів-аналітиків (Д. Деннет, У. Куйан, Д. Льюїс, Дж. Пассмор, Дж. Сьорл та ін.), сучасних російських та українських фахівців з аналітичної філософії, онтології, епістемології, логіки (О. Анісов, В. Васюков, А. Карась, С. Никоненко, В. Петрушенко та ін.), а також до теологів та релігійних філософів, праці яких мають релевантні щодо нашої теми імплікації. Домінуючою є пізнавальна матриця, що склалася в межах аналітичної філософії. Аналітичність та конструктивізм не виключають метафізики, без якої осягнення релігії було б одномірно-екстерналістським, позбавленим філософської рефлексії.

Вихідні настанови статті – експлікативна та дискусійна; *головні пізнавальні операції* – абдукція, аналіз та визначення.

Основний зміст статті. У філософії є теми, які мають атрибут позачасовості. Д. Деннет зауважує, що мають місце два фундаментальних питання: «Перше питання – про те, що існує, про онтологію, говорячи філософськи; друге – про наше знання, про епістемологію, й відповідати треба

одразу на обидва питання»¹. Дійсно, реалізація будь-якої пізнавальної програми передбачає не тільки присутність логіко-методологічного базису, але й певних метафізичних засад та онтологічних припущень, тобто наявність деяких вищих (як правило, позаемпіричних) принципів, трансцендентальних та навіть трансцендентних маркерів та патернів знання. З пізнавальних парадигм філософії релігії складно виключити метафізику. Її ми розуміємо як все те, що знаходиться над (за і після) зовнішнім і внутрішнім досвідом; це - чиста апіорність, загальні принципи вчення про першооснови, максимальна форма рефлексії. Це – вихід на мову граничних смислів, «спроба охопити світ як ціле за допомогою мислення» (Б. Рассел), «прагнення мислити зрозумілим чином» (У. Джемс), «дослідження загальних рис структури світу й наших методів проникнення в цю структуру» (М. Борн).

Філософія релігії – автономна знаннева область, що являє собою адогматичне осягнення релігії за рахунок аналізу понять та міркувань, які її маркують. Поняття мають референти у дійсному та можливих (сакральних) світах, тому філософія релігії це ще й концептуальна інтерпретація релігійних явищ. Логіка та методологія перехрещуються з праксеологією та проблемою буттєвого (інобуттєвого) статусу об'єктів пізнання. Тобто, епістемології релігії, яка досліджує когнітивний сегмент релігії та процес конструювання знання про неї, не може не звертатися до онтологічних тем.

Чи є у релігії сутність? Що являє собою інтенціонал двомісного поняття «природа релігії»? Взаємодія яких елементів гарантує стабільність об'єкта, що іменують релігією? Якими є істотні атрибути цього об'єкта? Чи можемо ми знайти й передати за допомогою знаків підставу релігії і чи буде ця підстава універсальною? Чи доцільно говорити про об'єкти релігійної віри як про реальні та/або існуючі? – Всі ці питання, можливо, підозрілі з точки зору неота постпозитивізму, залишити поза увагою не можна. Як би філософ не розумів онтологію – як «теорію існування об'єктів» (Є. Виноградов), як вчення про незалежне, первинне й об'єктивне суще, як інтерпретацію різних «способів буття з нефіксованим статусом» (М. Можейко), як семантичну конвенцію тощо – вона латентно присутня в будь-якій епістемологічній програмі. Перш ніж спрямувати увагу на акти пізнання необхідно звернутися до самих об'єктів, як би їх не інтерпретували – такі, що існують поза нами, або такі, що існують тільки в нашій свідомості й мові; такі, «що не тільки існують, але й можуть мати/не мати місця» (А. Плантінга); такі, що є актуальними або потенційними; дійсними, можливими, неможливими і т. ін.

Можна констатувати наявність принаймні трьох підходів до демаркації онтології та епістемології (теорії пізнання) й визначення «лідера». Тезу «буття визначає свідомість», незважаючи на її ідеологічну навантаженість, ніхто переконливо не спростував. К. Манхейм пише: «Якщо ми поставимо питання, в якому смислі необхідним постає онтологічний постулат, то виявиться, що цей постулат є необхідним для побудови будь-якої епістемологічної системи.

¹ Деннет Д.С. Виды психики: На пути к пониманию сознания. – М., 2004. – С. 10.

Логіка може розвиватися й поза будь-якими онтологічними припущеннями, але епістемологія, заснована на логіці, – ні. Причина тут в тому, що епістемологічна проблема в певному смислі передбачає вказівку на Буття і, як тільки цю вказівку усувають, зникає сама епістемологічна проблема»². Зауважимо, що не тільки в марксистській філософії або соціальній епістемології Манхейма онтологія неявно передує теорії пізнання, а зовнішній світ постає головним джерелом знань. Подібний підхід є характерним для багатьох аналітично орієнтованих філософів (Дж. Мур, Б. Рассел, А. Айер, Я. Хінтікка, Р. Селларс та ін.). Важко поставити під сумнів жоден із знаменитих трюїзмів Дж. Мура про існування суджень, очевидна істинність яких передбачає реальність матеріальних предметів і простору. За Муром, первинність світу нам підказує здоровий глузд; про ментально незалежні «фізичні факти» ми «безпосередньо знаємо». Поняття «реальність» є завжди «субстантивно-голодним» (Дж. Остін). Так чи інакше, вибачаємось за тавтологію, визнання об'єктивного існування об'єктів – прийнятне припущення, що постає валідним у контексті пояснення чуттєвих даних. Як зазначає В. Крафт, емпірична реальність є найбільш вдалою та необхідною гіпотезою, а спроби демаркувати «реальне», «дійсне» поза нами, та «реальне» для нас – справжня метафізика³.

Дж. Пассмор зупиняється на істотних відмінностях двох сучасних типів реалізму: «Метафізичний реалізм відрізняється від внутрішнього реалізму (цей термін набув поширення завдяки роботам Х. Патнема – В. В.) в двох відношеннях: по-перше, він прагне щось стверджувати про всі теорії відразу, тоді як внутрішній реалізм завжди веде мову про певну конкретну теорію, і, по-друге, в метафізичній реалізації «припускають, що СВІТ є незалежним від будь-якої конкретної його репрезентації». Десь там існує річ в собі, яка очікує, що хтось правильно її репрезентує, тоді як, з позицій внутрішнього реаліста, не можна вийти за межі тієї чи іншої теорії. З цієї причини метафізичний реалізм змушений допускати можливість того, що ми «взагалі абсолютно не здатні подати правильну репрезентацію СВІТУ»⁴. У сучасній філософії, крім метафізичного й внутрішнього реалізму, дослідники виявляють ще й реалізм наївний, теоретико-пізнавальний, алетичний, аксіологічний, семантичний і т. ін. Можна констатувати, що питання про «реальність» як предмет онтології та епістемології не є вирішеним, навіть якщо ця «реальність» – явна, профанна (що вже казати про «іншу», сакральну «реальність»). Зауважимо, що Х. Патнем вважав, що «настав час для мораторію на Онтологію та

² Манхейм К. Структурный анализ эпистемологии [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://krotov.info/libr_min/m/merkury/manheim1.html

³ Крафт В. Венский кружок. Возникновение неопозитивизма. – М., 2003. – С. 193-194.

⁴ Пассмор Дж. Современные философы. Исследования по аналитической философии. – М., 2002. – С. 110.

Епістемологію», які прагнуть спекулятивно «описати Зміст Універсуму та сказати нам, що Там Дійсно Є і що таке Власне Людська Проекція»⁵.

«Епістемологія, «знання» про знання, є частиною онтології, вчення про буття, оскільки знання є предметом, що знаходиться в сукупності всіх інших предметів. Опосередковано будь-яке епістемологічне судження є онтологічним», – вважає П. Тілліх⁶. Німецький теолог виявляє збіги між раціональним суб'єктивним і раціональним об'єктивним розумом, репрезентованим реальністю. У контексті проблеми співвідношення онтології та епістемології, позиція Тілліха постає знаковою для ХХ ст. Вона поєднує в собі безліч аспектів, – сутнісні та екзистенційні, апіорні та апостеріорні, діалектичні та метафізичні, умоглядні та досвідні тощо.

«Карта – не територія». Цей вислів став трюїзмом. «Коли справа стосується онтології, наш розум не може вибратися з найждженої колії: якщо щось існує, воно є реальним, якщо не існує – не реальним»⁷, – пише Тралег К'ябгон. Здоровий глузд підказує, що перш ніж складати суб'єктивну знаннєву «карту», необхідно досліджувати незалежну онтологічну «територію» – цей грандіозний загальний референт будь-якого дискурсу. Але на цю «територію» вторгається розум, що не являє собою *tabula rasa*, розум, озброєний Логосом – «позатериторіальним» епістемічним органом. «Для людського інтелекту тільки те може набути статусу буття, що він може засвоїти через зіставлення відповідного «дещо» із системою визначень, які створила свідомість у сфері чистих предметних форм. Якщо ж ми навіть перебуваємо у чуттєвому контакті з окремими явищами, але не маємо для них відповідних предметних форм, що дали б змогу їх буттєво означити, то такі речі постають для нас когнітивно не визначеними й буттєво не ідентифікованими»⁸. Тобто далеко не всю «територію» людина може освоїти. Частина того, що неочевидно виявляється і сприймається, але не визначається та не ідентифікується, має здатність «ховатись» на глибинний рівень неявного знання з подальшою сакралізацією як самого знання, так і його референційного фундаменту. Цей процес супроводжується створенням конструкції (назвемо її «онтологія + ...»), коли у вже наявний очевидний універсум людина допускає нові сутності, постулюючи наявність об'єктів, які або є, але приховані, або могли б бути. Ці нові сутності компенсують недосконалість наявного буття й можуть витіснити у сферу сумнівної, «несправжньої» онтології або весь очевидний універсум (як, наприклад, у буддизмі), або його частину. Так, можливий світ утверджується як необхідно істинний, а буттєвий прототип оголошується невдалою копією. В результаті ми й отримуємо відоме «подвоєння» світу, чи

⁵ Патнем Х. Почему существуют философы? // Аналитическая философия: становление и развитие. – С. 508–509.

⁶ Тиллих П. Систематическое богословие. – СПб., 1998. – С. 81.

⁷ Кьябгон Тралег. Сущность буддизма. – Нижний Новгород, 2007. – С. 105.

⁸ Петрушенко В. Предметність знання в епістемологічному окресленні // Соціогуманітарні проблеми людини. – 2010. – № 4. – С. 23.

«перевертання», за словами Е. Ліча. Через те, що це «подвоєння» зникає лише в нечіткій есхатологічній перспективі, необхідним постає подолання розриву між світами, хоча б часткове. Це досягається «у встановленні між «цим світом» та «іншим світом» єднального моста – релігії»⁹. Н. Абрамова зазначає: «У релігійному дискурсі йдеться про певний образ реальності. Про особливу онтологію, непоєднувану з альтернативним світом»¹⁰. Н. Мудрагей констатує наявність, крім релігійного, ще трьох типів подвоєння світу: міфологічний, філософський та, як це не дивно, науковий¹¹. О. Анісов пише: «На підставі логічних даних доречно говорити про плюралізм реальностей, про їх розмаїття, незведеність однієї до одної тощо. Проте немає підстав говорити тільки про одну реальність, а тим більше про реальність єдину»¹². У. Хадсон зауважує: немає сталих критеріїв реальності, людина сама визначає, що є реальним, а що – ні. «Реальність не є чимось таким, що можна відкрити»¹³.

Отже, другий підхід передбачає першість епістемології. Побудова онтології на основі теорії пізнання – аж ніяк не ноу-хау, адже розгорнуті програми такої трансформації пропонує ще німецька класика. В аналітичній філософії онтологія часто постає як похідна епістемології та семантики. Показовою є позиція Дж. Ройса, згідно з якою шлях до Абсолюту відкриває епістемологія, а не теорія реальності. Дж. Пассмор наводить яскраву метафору з його роботи «Свідомість і реальність»: «Онтологія – це гра, тоді як теорія пізнання – робота. Онтологію можна порівняти з дитиною, що пускає мильні бульбашки; філософський аналіз можна порівняти з гірником, що видобуває золото»¹⁴. К. Айдукевич вважає епістемологію основною філософською дисципліною, таким собі «антецедентом» метафізики: «Метафізичні питання є значною мірою наслідками висновків з тих чи інших епістемологічних поглядів про те, якою є реальність насправді»¹⁵. У. Куайн, сформулювавши принцип онтологічної відносності, будь-які об'єкти вважає теоретичними; всі знання про речі виводяться з мережі гіпотез, засвоєних завдяки процесу оволодіння суперструктурою мови, яку не можна спостерігати. «Об'єкти, або значення змінних, служать лише показчиками у дорозі, й ми можемо замінити або відкидати їх, як нам буде завгодно, поки зберігається структура зв'язку

⁹ Лич Э. Культура и коммуникация: Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии. – М., 2001. – С. 88.

¹⁰ Абрамова Н.Т. Уподобление: от истории понятия «подобие» до уточнения смысловых границ // Эпистемология: перспективы развития. – М., 2012. – С. 506.

¹¹ Мудрагей Н.С. Теория всего и теория познания (онто-гносеологические заметки) // Вопросы философии. – 2011. – № 6. – С. 83.

¹² Анисов А.М. Формальная эпистемология. Проблемы реальности и истины // Эпистемология: перспективы развития. – С. 128.

¹³ Hudson W.D.A. A philosophical approach to religion. – London, 1974. – P. 103–104.

¹⁴ Пассмор Дж. Сто лет философии. – М., 1998. – С. 67.

¹⁵ Цит. за: Аналитическая философия / А.Л. Блинов, В.В. Ладов, М.В. Лебедев и др. – М., 2006. – С. 215.

речень. Наукова система, онтологія і все інше являють собою створений нами концептуальний засіб, що пов'язує один чуттєвий стимул з іншим»¹⁶. Куайн підкреслює, що таким чином він оцінює не реальність, а методи, свідчення та «пропозиції випадку» й уявні протиріччя стосуються винятково епістемології. Остання аналізує не фізичний світ як такий, а те, як він презентований у термінах науки. Якщо реальність – одна, то способів її опису – безліч, і неможливо обмежитися безальтернативною онтологією. «Світ – це плюральна сукупність дійсностей, які наче «бульбашки» пульсують у нескінченних перетвореннях, утворюючи єдину реальність буття із множиною його семіотичних проявів».¹⁷ Д. Льюїс доводить, що «дійсність» можна розглядати як індексікальний термін, референція якого змінюється у залежності від часу та контексту¹⁸. Відтак семантично поняття «дійсність» не відрізняється від таких індексів, як «ми», «тут», «зараз», «сьогодні» та ін.

Антиреаліст М. Дамміт відстоює ідею існування безлічі логічних семантик, отже і картин світу. Кожна епоха, кожна мова продукує свою онтологію. Можливим є також існування різних епістемологічних дискурсів у форматі однієї мови. «За Ч. Тейлором, піфагорійці, Птоломей, Коперник і Ейнштейн спостерігали не один, а різні Всесвіти, оскільки їх «концептуальні мережі» були різними. Ці мережі конституують «людське» бачення дійсності, залежне від мови, історії та культури, а не від фізичної реальності»¹⁹. На це звертає увагу й Д. Деннет, зауважуючи, що багато рис світу люди безапеляційно вважають істинними або хибними, тоді як ці «риси неможливо пояснити за допомогою фізики, вони взагалі знаходяться за межами наукових схем»²⁰.

Можна погодитися з Р. Карнапом, який виокремлював три типи речень: об'єктні, псевдооб'єктні, синтаксичні. Ми б додали ще один – квазіоб'єктні. Якщо в міркуваннях домінують псевдо- і квазіоб'єктні речення, вони не перестають бути логічно існуючими міркуваннями. Логіка нічого не забороняє у світі, нічого не говорить про реальність, вона лише демонструє зв'язаність знакової системи. Гонитва за реально існуючими об'єктами руйнує теорію знання та пізнання. Якщо існувати, за У. Куайном, те саме, що бути значенням квантифікованої зв'язаної змінної, а за Я. Хінтіккою – бути тотожним одному із значень зв'язаної змінної (($\exists x$) ($x=a$)), то чому не розглядати чжоуське Тянь або чистилище як значення таких змінних, як «небо» і «стан невизначеності»?

¹⁶ Куайн У. Вещи и их место в теории // Аналитическая философия: становление и развитие. – С. 338-339.

¹⁷ Карась А. Семіотична перспектива інтерпретації реальності як дійсності // Філософська думка. – 2008. – № 5. – С. 26.

¹⁸ Lewis D. Ancelm and Actuality // Nous. – 1970. – V. 4, № 2. – P. 183-187.

¹⁹ Никоненко С. В. Аналитическая философия: основные концепции. – СПб., 2007. – С. 273.

²⁰ Деннет Д. Онтологическая проблема сознания // Аналитическая философия: становление и развитие. – С. 375.

Рай в ісламі, зазначає Д. Пивоваров, цілком можна розглядати як «благодатне місце» або оазис, «адже в ньому (раю – *V.B.*) мислиться усе те, що буває в реальних оазисах, але тільки максимальною мірою»²¹. Це і є «онтологія + ...». Семантика релігійних об'єктів здатна трансформуватися в онтологічні конструкти. Тому об'єкт ми розуміємо як будь-яку автономну одиницю матеріального, ідеального й навіть фікціального *чогось*.

У форматі того чи іншого мовного каркасу, на думку Р. Карнапа, ми можемо вести мову про ті чи інші об'єкти, причому питання про існування й реальні сутності (у А. Плантінги – «стан справ, що має місце») є питаннями з розряду нетотожних. Проблема існування – проблема іманентна каркасу, – відрізняється від зовнішньої проблеми існування самих каркасів та об'єктів, у них заданих. Але якщо «істинність пропозиції витікає лише з семантичних правил безвідносно до позамовних фактів»²², а спроба створити штучну метамову зазнала невдачі, чому не сказати про доречність наступної теорії, швидше, гіпотези-пропозиції. Вона, будучи результатом конвенції, дозволила б (в прагматичних цілях) не ставити питань про істинність або хибність існування об'єктів релігійної віри. Ці об'єкти визнаються умовно існуючими (що не є тотожним існуванню «фізичного факту») та допускаються у сферу онтології (тобто їх буттєвість не викликає сумнівів у межах теорії), а епістемічний аналіз визнається легітимним. Звичайно, така теорія буде відносною (за Куайном, як і будь-яка теорія). Вона є відносною щодо тих релігійних і богословських концептів, які досліджує, та тих картин світу, до яких неминуче апелює, в тому числі, й до картини світу наукового реалізму.

Претензії останнього на роль репрезентанта адекватної онтології і, відповідно, кореспондентської теорії достовірного знання є досить підкріплені, але не універсальними; онтологічні апріорі тут також присутні. Є. Виноградов зауважує: «Ми маємо підстави припустити (в першу чергу, на прикладі спроможності використання різних мовних каркасів), що людина живе в межах не лише *однієї* онтології. Звичайно, можна обґрунтовано говорити про те, що поняття онтології містить у собі всі системи об'єктів, з якими ми маємо справу, але, разом з тим, є підстави припускати, що кожна людина використовує принаймні декілька концептуальних каркасів і спроможна користуватися кількома референційними системами. Індивід несуперечливо може дотримуватися реалістської позиції щодо спостережуваних феноменів, антиреалістської – щодо неспостережуваних»²³. Вищесказане не свідчить про те, що якості світу виводяться виключно з якостей мови і будь-яке знання є грою в каркаси. Йдеться про внутрішню обумовленість наших знань про «зовнішні» об'єкти та епістемічні автономії,

²¹ Пивоваров Д. В. Язык религии. Часть вторая // Религиоведение. – 2007. – № 3. – С. 95.

²² Карнап Р. Значение и необходимость. – М., 1959. – С. 27.

²³ Виноградов Є. Г. Конструктивістські тенденції в сучасній аналітичній філософії: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук. – Львів, 2001. – С. 8.

які здатні переформатовувати світ.

Починаючи з античності, буття й епістему філософи нерідко розуміли як єдине ціле. Ця традиція була продовжена Миколою Кузанським, який суттєво вплинув на філософію релігії С. Франка. Останній є прихильником єдності аристотелівської «першої філософії»: «По суті кажучи, весь рух очищення гносеології від «психологізму» зводиться саме до знищення особливої «теорії пізнання» як науки, що відрізняється від «теорії буття» і передує їй. Проте через двозначність слова «онтологія» ми воліємо називати цю єдину «теорію знання й буття» не онтологією, а старим і відповідним аристотелівським терміном «*перша філософія*». Перша філософія є дійсно першою, такою, що вже ні на що інше не спирається...»²⁴. У працях Франка ми спостерігаємо, як епістемологія гармонійно трансформується у всеохоплюючу філософію Абсолютно-незбагнено-реального. Російський філософ намагається подолати проблему референційних підстав інобуттєвих об'єктів, яким бракує онтологічної здійсненності, шляхом їх занурення в особливий світ духовної реальності. Цей світ осягається релігійною вірою як типом достовірного знання. Франк робить важливий висновок: ми не можемо, не впадаючи в протиріччя, розглядати об'єкти релігійної віри ні як вигадані, ні як такі, що мають безпроблемний онтологічний статус. Вони є ніби віртуальними й утворюють певного роду можливий світ, але такий, що пов'язаний з тією дійсністю, яку сприймає людина²⁵.

Проблему можливих та віртуальних об'єктів порушує Дж. Сьорл в контексті дослідження інтенційних станів. Ці стани репрезентують об'єкти й ситуації, наявне буття яких не є очевидним. Але, тим не менше, вони існують, причому наряду з тими речами, наявність яких наші органи чуття не піддають сумніву. «Якщо Джон кохає Саллі, захоплюється Картером, вклоняється Богу й ненавидить Білла, то він має чотири інтенційних стани, кожний з репрезентацією певної сутності, людини або божества»²⁶. Уявний дискурс має такий самий логічний статус, як і «діалог» з очевидним світом. «Можливість видуманого дискурсу, продукту фантазії й уяви, не змушує нас створювати клас «указуваних» чи «описуваних» об'єктів, що відрізняються від звичайних, а передбачає об'єкти всього дискурсу. Так само автор вважає, що й можливість фантазійної та уявної форм інтенційності не змушує нас вірити в існування класу «Інтенційних об'єктів», що відрізняються від звичайних, а передбачає існування об'єктів усіх наших Інтенційних станів»²⁷. У Сьорля людина, за

²⁴ Франк С. Л. Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания // Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. – СПб., 1995. – С. 39.

²⁵ Сучасні логіки намагаються розрізняти «можливе» та «віртуальне». Див., наприклад: Васюков В. Л. Виртуальные объекты, интенциональные объекты и возможные миры // Возможные миры. Семантика, онтология, метафизика. – М., 2011. – С. 186–213.

²⁶ Серл Дж. Что такое интенциональное состояние? // Язык, истина, существование. – Томск, 2002. – С. 191.

²⁷ Там само. – С. 193–194.

допомогою категоризацій і класифікацій, конструює не світ, як такий, а *опис* світу. У таких конструкціях завжди є місце для «онтології +...».

Висновки. Онтологію розуміємо не тільки як семантичну конвенцію на предмет буття як такого, але й як вчення про припущення суцього взагалі, навіть якщо його буттєвий статус не явлено, не фіксовано, не верифіковано (фальсифіковано). Кордони між онтологією та теорією пізнання можна розглядати як умовні. Жоден з трьох підходів до демаркації не піддається спростуванню. Немає «чистих» онтологічних характеристик, за допомогою яких ми можемо описати світ без урахування його пізнаваності, й, навпаки, пізнання є неможливим без зовнішніх об'єктів (реальних, існуючих, уявних, прихованих, принципово незбагнених, віртуальних і т. д.).

Ми можемо говорити про онтологію речей, інтенційних станів, логічних і мовних конструкцій, об'єктів пропозиційних установок (у тому числі й релігійної віри), тобто про все, що може бути пізнане, осмислено й репрезентовано за допомогою знаків. Людина «добудовує» та «перебудовує» світ як за рахунок раціонального дискурсу, так й завдяки позараціональним інтервенціям та спробам відкрити таємниці інобуття. Питання «що таке реальність?» є деліберативним. Онтологічних припущень не уникнути. «Онтологічні припущення» визначаємо як нетривіальні образи буття (інобуття), ідеальні конструкти, гіпотези існування. В результаті мовні висловлювання набувають референтів, світ – певних якостей, а людина, що його пізнає – схем концептуалізації, аксіоматику інтерпретації та засади для формування альтернативних (можливих та неможливих) сценаріїв розгортання дійсності та її переформатування.

У контексті зв'язку онтології з епістемологією, її залежності від логіко-лінгвістичних каркасів і референційної невизначеності багатьох сегментів буття, можна стверджувати наявність відкритої множини онтологій. Деякі з них визначаємо як програми реінтерпретації реальності за рахунок процедури «онтологія + ...». Релігія – одна з таких програм. Пов'язуємо онтологію зі способом її інтерпретації. У цьому контексті епістемологія релігії передує онтології релігії в наступному значенні: одна модель пояснення обумовлює іншу (інші), конкуруючи з нею/ними. Мова не йде про нівелювання «фізичних фактів». Наш підхід здається зручним для аналізу об'єктів з проблемним онтологічним статусом, бо ставиться нейтрально до питання про однозначну, прозору референцію. Сакральні об'єкти можуть поставати як вигадка в одному каркасі, як допустимі абстрактні сутності в іншому, мати очевидний денотат у третьому.

У методологічному плані доречним щодо пізнання релігії є гіпотетичний реалізм. Отримати істинне знання в галузі філософії релігії ми не можемо. Епістемологічний максимум – наявність парадигмально, а відтак і темпорально обмежених адекватних та конвенційних знань, підкріплених релевантною методологією і захищених онтологічними припущеннями (наприклад, такими як концепт «можливий світ»). Визнання альтернативних

онтологій, обмеженого конструктивізму та плюралізму концептуальних мереж не є достатнім для оцінки такої позиції, як антиреалістської і релятивістської. Мова швидше йде про прихильність семантичному реалізму і, як наслідок, методологічній прагматиці, що допускає в пізнавальний процес позараціональне (яке не є тотожним антираціональному) у дотриманні вимог критичного раціоналізму. В онтології та епістемології, на шкоду монізму, віддаємо перевагу двом типам обмеженого плюралізму: методологічному та плюралізму гіпотез. У сфері онтології такий синтез блокує формування унітарної системи розуміння буття, пропонуючи систему стратифікації і взаємодії, у сфері епістемології – додатковість.

А н о т а ц і ї

У статті **Володимира Волошина «Сучасні дискусії навколо взаємозв'язку онтології та епістемології: контекст філософії релігії»** за допомогою історико-філософських експлікацій досліджуються парадигми визначення статусу, демаркації, регіонів перетину онтології та епістемології. Підкреслюється, що концептуально-когнітивні матриці включають метафізичні засади та онтологічні припущення; є залежними від логіко-лінгвістичних каркасів та конвенцій щодо референції. Тому у багатьох контекстах епістемологія релігії передує онтології релігії, хоча кордони між ними є умовними. У методологічному плані перевагу віддано гіпотетичному реалізму.

Ключові слова: онтологія, епістемологія, філософія релігії, об'єкт, світ.

В статті **Владимира Волошина «Современные дискуссии вокруг взаимосвязи онтологии и эпистемологии: контекст философии религии»** с помощью историко-философских экспликаций исследуются парадигмы определение статуса, демаркации, регионов пересечения онтологии и эпистемологии. Подчеркивается, что концептуально-когнитивные матрицы включают метафизические основания и онтологические допущения; являются зависимыми от логико-лингвистических каркасов и конвенций относительно референции. Поэтому во многих контекстах эпистемология религии предшествует онтологии религии, хотя границы между ними являются условными. В методологическом плане предпочтение отдано гипотетическому реализму.

Ключевые слова: онтология, эпистемология, философия религии, объект, мир.

In **Vladimir Voloshin's article «Modern debates over correlation between ontology and epistemology: the religious studies context»** paradigms, identification of status, demarcation, intersection areas of ontology and epistemology

are researched by means of historical and philosophical explications. It is emphasized that conceptual and cognitive matrixes, on the one hand, include metaphysical bases and ontological assumptions and, on the other, depend on logical-linguistic frameworks and conventions as regards reference. That is why in a lot of contexts epistemology of religion precedes ontology of religion, though boundaries between them turn out to be relative. As far as methodology is concerned, hypothetical realism is preferred.

Key words: ontology, epistemology, philosophy of religion, object, world.

Валерій КЛИМОВ (Київ)

**МОДЕРНІЗОВАНИЙ ФІЛОСОФСЬКИЙ СКЕПТИЦИЗМ У XVII СТ.
ЯК ЗАСІБ УТВЕРДЖЕННЯ ІДЕЙ ВІРОТЕРПИМОСТІ
ТА СВОБОДИ ДУМКИ, ТВОРЕННЯ НАУКИ НОВОГО ЧАСУ
(релігієзнавчий аспект)**

Актуальність і досліджуваність теми. Попередня практика застосування скептично-критичного підходу у поступовому витісненні домінуючого досі у всіх сферах життя Європи способу мислення, орієнтованого на догматизацію, ортодоксалізацію та консерватизм отримала і в XVII ст. подальше поширення та розвиток. Знані, авторитетні мислителі – філософи, природознавці, математики, теологи у Франції, Англії, Голландії, Німеччині, Італії, прагнучи розв'язувати назрілі суспільні проблеми і обстоюючи новітнє бачення шляхів їх вирішення, доволі активно використовували арсенал ідей скептичної спадщини античності, «піроніків» Нового часу. Щоправда, філософські здобутки скептиків-попередників, перш ніж бути використаними для обґрунтування й утвердження нових підходів і цілей у науці, суспільному житті, моральному комплексі, мислителями нового часу були суттєво переглянуті. Одні з них – актуалізовані, другі, невідповідні потребам інтелектуального розвитку і суспільства в цілому, опущені; треті – сприйняті, розвинуті, пере- і доосмислені чи й наділені новими смислами, яких не було ні у Пірона, ні в «академіків», але які вже були означені «новими піроніками» (Кастеліоном, Санчезом, Монтенем, Шароном, Ламотом Левайе, Гасенді та ін.).

Саме таким чином актуалізовані, модернізовані, розвинуті як критично-методологічні принципи, ідеї скептицизму стали використовувалися за нових суспільних, духовних й інтелектуальних умов у всьому спектрі свого потенціалу: і як ідейно-методологічний таран для руйнування застарілих стереотипів, догм, норм, установок; і як конструктивний концепт у творенні засад науки Нового часу, для обґрунтування й унормування ідеї свободи слова