

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2022.2\(38\).283062](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2022.2(38).283062)

УДК 1+608.1

Костянтин Райхерт

ФІЛОСОФСЬКІ ЕВРИСТИКИ Я. ГАРТМАНА ТА Я. ГНАТЮКА

Продовжується огляд філософської евристики. Розглядаються концепції філософської евристики Я. Гартмана та Я. Гнатюка. Філософська евристика Я. Гартмана вивчає філософію з огляду на її евристичність. Філософська евристика Я. Гнатюка є методологією, орієнтованою на вивчення творчості філософів.

Ключові слова: евристика, концепт, метафілософія, філософія, філософська евристика.

Алан Гаек класифікує Дж. Баггіні, Я. Гартмана, Д. Деннета, Р. Нозіка та П. С. Фосла як розробників філософської евристики [Найек 2018: 295]. Більшість із названих філософів створили концепції філософської евристики як певний інструментарій для мислення, розв'язання задач або філософування. Однак є такі концепції філософської евристики, які неможна просто охарактеризувати як інструментальні. До таких концепцій належить філософська евристика Яна Гартмана. Також до таких концепцій належить філософська розробка Ярослава Гнатюка. **Метою** цієї частини є огляд філософських евристик Я. Гартмана та Я. Гнатюка.

1. Філософська евристика Я. Гартмана

З 1993 року польський філософ Ян Гартман (*Jan Hartman*) розробляє свою версію філософської евристики (пол. *heurystyka filozoficzna*). Ця версія представлена в таких працях Я. Гартмана, як «Філософська евристика» (*Heurystyka filozoficzna*, 1997) [Hartman 1997b; Hartman 2011; Hartman 2015], «Техніки метафілософії» (*Techniki metafizologii*, 2001) [Hartman 2001] та «Через філософію» (*Przez filozofie*, 2007) [Hartman 2007]¹.

У «Філософській евристиці» Я. Гартман пропонує програму реформування та систематизації метафілософської рефлексії. Ця програма передбачає створення з нуля філософської евристики як концепції метафілософії.

Вихідною думкою Я. Гартмана є те, що «евристика» – в широкому значенні – це те, що корисне для пізнання, особливо дискурсивного, що просуває пізнання вперед» [Hartman 2011: 11]. Для Я. Гартмана «усі чинники науки, які класифікуються як інтелектуальні засоби (питання, гіпотези, методи) та які сприяють досягненню пізнавальних цілей, належать до так званої «еврези» (пол. *heureka*)² та можуть бути розглянуті з огляду на їхню евристичну цінність» [Hartman 2011: 11]. Я. Гартман наголошує на

методологічному розумінні евристики, метою якої є використання «знання евристики як засобу покращення знання про предмет (про науку)» [Hartman 2011: 11].

Я. Гартман указує на те, що евристика не є частиною якогось когнітивного процесу чи дискурсу, але складає разом із ними певну єдність: «Ми не хочемо відокремлювати результат пізнання від дискурсу, який до нього призводить. Кожний елемент дискурсу є певним результатом, який евристично розглянутий по-різному, та одночасно є етапом, чи моментом еврези, що веде до подальших думок і речень» [Hartman 2011: 12]. Звідси: важливим виявляється те, що «думка» чи «речення» є результатом комбінації теоретичних і нетеоретичних умов, комбінованої еврези [Hartman 2011: 12], а не лише результатом конкретного дискурсу [Hartman 2011: 12]. Евристичний процес є передусім формою мислення, особливо філософського, а не простим «зв'язком між метою та засобами» [Hartman 2011: 12]. Все це спонукає Я. Гартмана до думки, що саме поняття еврези має розумітися у найширшому значенні: «не лише як інтелектуальні чинники, які визначають форму філософської думки чи висловлювання (пресупозиції, логічні форми, лінгвістичні детермінанти, методи), але також як усі чинники, зокрема “натуралістичні” (психологічні та соціальні), котрі є її частиною (психологічні та фізичні)» [Hartman 2011: 12].

Фактично Я. Гартман розуміє під «філософською евристикою» міркування в філософії щодо різних аспектів і умов філософування з метою розширити та коригувати наявні погляди [Hartman 2011: 12]. Іншою мовою: філософ звертається до філософської еврези в ситуації, коли потрібно перетворити вже наявні знання, – задля цього філософ звертається до розгляду способів і процесу отримання вже наявного знання (тобто способів і процесів філософування). І тут філософська евристика оприявнює себе як форма евристичної рефлексії, яка зрештою може спричинити (хоча необов'язково спричинить) евристичний проект [Hartman 2011: 12–13]. За думкою Я. Гартмана, прикладами таких евристичних проектів є логіка Аристотеля та міркування про метод Рене Декарта [Hartman 2011: 12].

Сама філософська евристика Я. Гартмана теж є прикладом евристичного проекту: «Евристика, як один з евристичних проектів, ґрунтується на евристичних директивах, які змінюються та залежать від залученого предмета, в якому певні евристичні директиви матимуть установче знання та не можуть бути проігнорованими деяким “предметним” дискурсом, який керується власними евристичними уподобаннями» [Hartman 2011: 13]. Евристика, як евристичний проект, залежить від наявної форми евристичної рефлексії [Hartman 2011: 13].

Евристична же рефлексія залежить від тієї форми філософії, в межах

якої вона розгортається [Hartman 2011: 14]. Тому вона певною мірою виявляється подібною до цієї форми філософії [Hartman 2011: 14]: «Це особлива – так би мовити – евристична мімікрія витікає з вправного самовизначення евристики як одного з багатьох евристичних проєктів, у перспективі якої висувається постулат, що філософське пізнання завжди має бути опосередкованим (*resp.* підготовленим) найкращим можливим знанням “як” – усіх обставин, від яких залежать перебіг і успіх. Розгляд філософського питання неможна відокремити від розгляду його евристичних обставин – це відбувається в межах одного дискурсу» [Hartman 2011: 14]. Це я можу зрозуміти так, що філософське пізнання завжди контекстуальне та ситуативне в широкому значенні – воно залежить не лише від того, хто здійснює філософське пізнання, його досвіду, фонового (тлового) знання (англ. *background knowledge*), навичок і вмій, філософської дисципліни, напрямку, руху, стилю чи традиції, мови, соціокультурного середовища тощо. Евристика же є зацікавленістю усім цим контекстуальним і ситуативним: «У своєму інтересі до всіх умов філософського мислення евристика керується евристичною ідеєю універсальності – подоланням обмеженості й упередженості. Це означає, на ділі, спротив проявам наївності, інтелектуальної вузькості, догматизму й ілюзіям» [Hartman 2011: 15]. Евристика інтегрується в філософське пізнання як доповнення, критика чи розвиток умов цього пізнання [Hartman 2011: 15]. Однак вона також має бути інтегрована в філософське пізнання як зацікавленість «тими умовами роботи філософії, на які недостатньо звертають увагу» [Hartman 2011: 15], а саме евристика має «підносити до статусу об'єкта теоретичного інтересу те, що досі не помічалось чи вважалось таким, що належить до “другого порядку”: психологічні, соціологічні, літературознавчі тощо» [Hartman 2011: 15]. Наприклад, до таких тем Я. Гартман відносить «практику наукового життя філософії» та «те, як вона визначає філософський результат», «питання, пов'язанні з психологічними умовами та умовами занять філософією», «питання літературного стилю», «метафори та подібні чинники письма, які несприятливі для фактичного дискурсу» [Hartman 2011: 15].

У цілому основна мета філософської евристики (згідно з Я. Гартманом) – це «вивчення філософії у максимально широкому евристичному горизонті» [Hartman 2011: 15], що має забезпечити «евристичні підстави для відносної єдності досліджень, які на даний момент у філософії, попри позірну подібність намірів, не створюють такої єдності» [Hartman 2011: 15]. Із цього витікає, що «різні конкретні теорії, пов'язані з евристикою, такі як теорія філософського дискурсу, теорія питань та аргументації чи прагматика занять філософією, мають розвивати синтетичне та критичне розуміння,

багатше, ніж те, яке використовується в дослідженнях, які розглядають окремі теми ізольовано» [Hartman 2011: 15].

Програма філософської евристики, яка запропонована Я. Гартманом, передбачає два типи дій:

1. Дослідження евристик конкретних філософій.
2. Розробка філософської евристики як самостійної метафілософської концепції.

Перший тип дій передбачає звернення до конкретних філософських концепцій, напрямків тощо з метою виокремити різноманітні (евристичні) процеси, за допомогою яких формується та чи та «філософська теорія» (так у Я. Гартмана) та чи та форма самопізнання філософії, яка бере участь у конституванні та легітимізації цієї філософської теорії, а, отже, також у формуванні певного стилю філософського аналізу, певних наборів питань, понять, переконань. Філософська евристика в кожному конкретному випадку виражається як методологічне самопізнання конкретної філософії.

У межах першого типу дій Я. Гартман виокремлює прагматичну евристику (в філософіях Т. Адорно, К.-О. Апеля, Ю. Габермаса, Р. Рорті та інших), риторичну евристику (в філософіях Аристотеля, Г.-Г. Гадамера, М. Гайдеггера, Платона, Х. Перельмана, А. Шопенгауера та інших), герменевтичну евристику (в філософіях Г.-Г. Гадамера, М. Гайдеггера, В. Дільтея та інших), структуралістську евристику (в філософіях Ф. Гваттарі, Ж. Делеза, Ж. Дерріда та інших) та методологічну евристику. Остання цікава тим, що до методологічної евристики Я. Гартман відносить логічну евристику. Так, Я. Гартман наголошує на тому, що так зване «методологічне мислення» має два аспекти: 1) рефлексивний, коли намагаються зрозуміти, що таке пізнання, та упорядкувати пізнання з огляду на його можливі форми; 2) прагматичний, коли формулюються завдання отримати результат, який можна було б застосувати в практиці пізнання [Hartman 2011: 73]. Як приклади методологічного мислення, Я. Гартман наводить логіку Аристотеля, картезіанську методологію та філософську логіку. За думкою Я. Гартмана, ключову роль у розробці методологічного мислення відіграв Аристотель, який першим виокремив у Логосі (синкретизмі дій, мовлення, дискурсу й аргументації) риторичну та форми методологічного мислення, тобто здійснив евристичну рефлексію над накопиченим знанням щодо логічних, педагогічних і риторичних форм, які реалізовувалися на практиці передусім софістами [Hartman 2011: 74]. Більше того, Аристотель не просто критикує та диференціює Логос, але також виокремлює добрі та погані форми дискурсу [Hartman 2011: 74]. Силогістика Аристотеля була результатом указаної евристичної рефлексії, застосування якої Аристотелем було вимушеним кроком, тому що Аристотель, під впливом Сократа та Платона,

намагався розробити діалектику як упорядкований метод, який би дозволяв ефективно та без упереджень отримувати знання [Hartman 2011: 74]. Основою логіки Аристотеля, як вважає Я. Гартман, була ідея поєднання умовиводів у надійній схемі (фігури та модуси силогізму) на підставі закону суперечності, що суперечило попередній традиції діалектичного мислення [Hartman 2011: 74]: «Так народилася логіка, яка, згідно з загальним визнанням, незважаючи на зусилля логіків, не завжди була ефективною в історії філософії як евристичний інструмент отримання нових істин на підставі ухвалених припущень або як критерій оцінки цінності розуму, проте вона була важливою як певна евристична ідея, що скеровує різні теоретичні проекти в філософії, та навіть як ідея певної тотальності (наприклад, простору лінгвістичних речень), яка може взяти на себе функцію власне життя філософського мислення в цілому» [Hartman 2011: 74–75]. Без розробки Аристотеля не були б можливі сучасні форми методологічного мислення, зокрема філософська логіка, яка намагається бути формальним інструментом упорядкування, покликаним бути «евристично нейтральним щодо змісту пізнання» [Hartman 2011: 80].

Дослідження окремих філософій як евристичних проектів є кроком до систематичного вивчення евристик філософських дискурсів із їхніми логіками, риториками, мовними (мовленнєвими) засобами, зв'язками з ментальним, ідеологією та зовнішнім середовищем, що може перевести філософську евристику з розряду «знання-як» до розряду «знання-що» [Hartman 2011: 280–281]. Такий крок, з одного боку, дозволить отриману філософську евристику застосовувати за межами філософії, а, з іншого боку, потребує звернення до евристик, які використовуються в науках [Hartman 2011: 280–281].

Другий тип дій передбачає необхідність радикальної критичності під час культивування метафілософської рефлексії, вираженням якої має стати філософська евристика як автономна форма метафілософії, тому що, зазвичай, при здійсненні метафілософської рефлексії ті чи ті метафілософи дотримуються мови певної філософії та займаються конкретними проблемами цієї філософії замість того, щоб по-справжньому досліджувати метафілософські питання. Щоб уникнути підміни метафілософських питань питаннями конкретної філософії, Я. Гартман пропонує застосування так званого «нейтрума» (пол. *neutrum*) [Hartman 2011: 263–277]. Нейтрум – це пуста концептуальна функція, яка дозволяє нейтралізувати метафілософу силу певних понять, які відіграють центральну роль у певному дискурсі. Іншою мовою: нейтрум дозволяє метафілософу сказати все те, що може бути сказаним про дану проблему. Нейтрум дозволяє метафілософу досліджувати всі умови можливості та концептуальні припущення дискурсу.

Таким чином, досягається метапозиція, з якої метафілософ може розглядати всі можливі думки, контексти та ситуації, пов'язані з даною проблемою. Вказана метапозиція є певною мірою філософською евристикю.

Однак філософська евристика не обмежується лише використанням нейтруму. Я. Гартман вважає, що філософська евристика «повинна формувати для себе метафілософську, точніше – «метасофістичну» здатність не доводити та спростовувати будь-яку тезу, а виконувати будь-яку теоретичну задачу, яка описується якимось евристичним терміном («доведення» – лише один із багатьох; інші включають, наприклад, «універсалізацію», «критику», «розвиток», «скасування», «деконструкцію»))» [Hartman 2011: 278]. Таким чином, філософська евристика перетворюється на своєрідну теорію розв'язання задач, тобто теорію впорядкованого використання загальних і спеціальних способів пошуку розв'язання задач і проблем, і пов'язану з нею теорію рішень, тому що «більшість рішень, які індивід ухвалює щодня, пов'язані з певними задачами (проблемами) (англ. *problems*), які треба розв'язати, незважаючи на те, чи є вони тривіальними чи критичними» [Wang & Chiew 2010: 81]. Це можна підтвердити словами самого Я. Гартмана, який вважає, що ще однією важливою навичкою філософського евреста має бути здатність «оптимізувати філософську мову»: вибір відповідних концепцій, тем, якими слід займатися, вибір правильної евристичної позиції (наприклад, сила ствердження, обсяг) для тези, що стверджується, правильної форми для поставленого питання чи проблеми» [Hartman 2011: 278–279]. Більше того, згідно з Я. Гартманом, «якщо займаєшся евристикю, необхідно вміти диференціювати, розділяти та типологізувати весь простір філософії – як проблеми, так і розв'язання – згідно з різними евристичними критеріями та в різних евристичних аспектах» [Hartman 2011: 279]. Тобто потрібно набути технічної аналітичної навички, яка «потребує технічного та професійного відношення до філософії та свого роду певності в собі, яка виражається в критичній (і навіть підозріло скептичній) дистанції щодо будь-якої теоретичної матерії» [Hartman 2011: 279]. Отже, філософська евристика Я. Гартмана має ознаки «філософських теорій розв'язання задач і рішень», що може свідчити про те, що сам Я. Гартман, хоч і відмовляється від тієї чи тієї філософії задля досягнення певної метафілософської позиції, але, навмисно чи ні, звертається до елементів теорій розв'язання задач і рішень, у межах яких розробляються власні версії еврестики.

Як має працювати філософська евристика? Я. Гартман дає певний начерк цього. Під час розгляду філософських проблем підіймаються питання, які мають набувати значення професійних питань. До таких професійних питань щодо філософської проблеми належать передусім

технічні питання: «З якої традиції, проблемного кола та дискурсу походить проблема; що знає та розуміє той, хто формулює проблему; що є в тій проблемі від незнання та наївності, без яких питання не було б сформульоване чи не мало б іншої форми? Таке розрізнення дозволяє нам обрати відповідний початок для висловлювання чи тексту, який має належати до даної проблеми, посісти відповідну евристичну позицію, що означає, простіше кажучи, міру дистанції та критичності, а іноді також готовність “залишити тему”, трансформувати проблему чи навіть ігнорувати її» [Hartman 2011: 283]. Далі філософський еврист може поставити питання «Що ми могли б знати про цей предмет?» [Hartman 2011: 283], що передбачає питання щодо того, як використовувати наявні знання, досвід і навички, освіту в цьому конкретному випадку [Hartman 2011: 283], а також питання щодо минулого та теперішнього станів проблеми (як вона формулювалася раніше та як вона формулюється тепер) та розв’язання цієї проблеми в майбутньому, особливо з огляду на ті філософії, які є відомі зараз [Hartman 2011: 283]. Те, як філософський еврист відповідає на ці питання, покаже, чи здатен філософський еврист самостійно впоратися з проблемою [Hartman 2011: 283]. Потім необхідно виявити психологічну й образну підставу питання: «До якої міри це питання, сформульоване в філософському питанні, та до якої міри за ним є мотивація та проблема іншого характеру; в якому значенні питання визначається простою уявою чи сенсорними фігурами (можливо, їх відсутністю – неспроможністю уявити щось або поєднати певні уявлення)?» [Hartman 2011: 284].

Лише після відповіді на вище наведені питання філософський еврист підходить до найголовнішого – питання щодо того, до якого типу евристик належить проблема: «Які постулати й евристичні образи вона охоплює? В якій евристичній сфері має бути відповідь, яка завдяки своїй формі (евристичному статусу) міг би бути задовільним або цікавим для тих, хто підіймає питання?» [Hartman 2011: 284]. Тільки отримавши відповіді на ці питання, філософський еврист остаточно вирішує, чи є дана філософська проблема евристичною, а, отже, гідною бути розглянутою «на рівні рефлексії, що стосується її “як” – її історії: концептуальних, психологічних, моральних умов, властивостей дискурсів, у які вона може бути залученою, способів можливих рішень, та на якому рівні вона може бути розглянутою в своїй “об’єктивній стилізації”, безпосередньо як деяка матерія-факт, тобто у відношенні її “що» [Hartman 2011: 284].

2. Філософська евристика Я. Гнатюка

Філософська евристика українського філософа Ярослава Гнатюка представлена в чотирьох працях [Гнатюк 2013а; Гнатюк 2013б; Гнатюк 2018; Гнатюк 2020: 245–260] та в двох варіантах.

Розроблення філософської евристики Я. Гнатюком розпочинається зі специфічної інтерпретації філософії Жюльєн Делеза. В інтерпретації Я. Гнатюка філософія Ж. Делеза виглядає наступним чином. Філософія – це мистецтво винайдення, виготовлення та взагалі створення концептів [Гнатюк 2013b: 11]. Самі концепти несуть на собі «відтиск» того, хто їх створив (наприклад, концепт сутності Аристотеля, монади Г. Ляйбніца) [Гнатюк 2013b: 11]. Філософія Ж. Делеза ґрунтується на його логіці сенсу, яка фактично виступає як «концептотворча діяльність або концептуальна творчість» [Гнатюк 2013b: 11], яка набуває в Ж. Делеза форми логіки «творчого пошуку, відкриття та винайдення якісно нового» [Гнатюк 2013b:], тобто концептуальної, чи філософської, евристики [Гнатюк 2013b: 11]. Іншою мовою: логіка сенсу Ж. Делеза – це філософська евристика (принаймні так вона зображується Я. Гнатюком).⁴ Така інтерпретація філософії Ж. Делеза дає поштовх для Я. Гнатюка створити перший варіант власної філософської евристики.

Перший варіант Я. Гнатюка передбачає наступне визначення поняття «філософська евристика»: «Філософська евристика – це передача досвіду створення концептів філософії в історико-філософському дискурсі» [Гнатюк 2018: 150]. Філософська евристика Я. Гнатюка потрібна для встановлення методологічної комунікації між філософськими методами, до яких, згідно з Я. Гнатюком, належать діалектика, герменевтика, метафізика, трансцендентальна філософія та феноменологія, задля посилення універсального характеру філософської методології [Гнатюк 2018: 150]. Виглядає так, що філософська евристика Я. Гнатюка в такому варіанті – це спосіб міждисциплінарних взаємодій. У цьому філософська евристика нагадує загальну теорію систем, семіотику, формальні логічні та математичні методи тощо.

Розробниками філософської евристики Я. Гнатюк вважає А. Айні, Л. Брандана, Е. де Боно, Ф. Гваттарі, Ж. Делеза, Н. Карамішеву, К. Негуса [Гнатюк 2018: 150]. Можна бачити, що Я. Гнатюка не відомі ані А. Гаск, ані ті розробники філософської евристики, яких називає А. Гаск.

Спіраючись на опрацювання Едварда де Боно⁵, Я. Гнатюк розробляє філософську евристику як альтернативу діалектичній логіці для історії філософії як теоретичної дисципліни. Тут філософська евристика набуває форми евристичної моделі «паралельного мислення, що припускає існування різноманітних концептів систем як паралельних можливостей» [Гнатюк 2018: 155]. Філософська евристика тут є методологічною стратегією історико-філософського дискурсу, «який є результатом узагальнення принципів, методів і прийомів латерального, нестандартного та паралельного мислення» [Гнатюк 2018: 155]. Я. Гнатюк зображує цю

стратегію як складається із семи правил (створення альтернатив, створення концепцій, створення контекстів, перегляду альтернатив, перегляду контекстів, заміни альтернатив паралелями та заміни паралелей альтернативами). Для ілюстрації ось як формулюються деякі правила: «Правило створення альтернатив – це ретельний пошук альтернативних можливостей щодо фіксованої вихідної точки зору» [Гнатюк 2018: 155]; «Правило створення концепцій – це удосконалений пошук альтернативних можливостей шляхом руху від множини менш загальних альтернативних концепцій до більш загальної концепції» [Гнатюк 2018: 155].

Другий варіант філософської евристики Я. Гнатюка є найбільш розгорнутим із усіх. Я. Гнатюк указує, що поняття «філософська евристика» має вживатися в трьох значеннях:

1. Філософська евристика «як загальна методологія дослідження творчого мислення суб'єктів різних видів практичної та теоретичної діяльності; як методологічна евристика або метатеорія, філософська рефлексія над творчою діяльністю людей» [Гнатюк 2013а: 240]. Таке розуміння «філософської евристики» дозволяє Я. Гнатюку включити до сфери розгляду філософської евристики філософську рефлексію, методи філософування та філософські методи. Важливо, що Я. Гнатюк розрізняє методи філософування, тобто способи «з'ясування істини чи смислу реальності» [Гнатюк 2013а: 242], та філософські методи, тобто способи «побудови й обґрунтування системи філософського знання» [Гнатюк 2013а: 243]. До останніх, згідно з Я. Гнатюком, належать діалектика та метафізика [Гнатюк 2013а: 243–244].

2. Філософська евристика «як логіка чи організація процесу творчого мислення філософів, спрямованого на відкриття нового, на пошук істини, на постановку та розв'язання філософських проблем» [Гнатюк 2013а: 240]. Таке розуміння «філософської евристики» передбачає, згідно з Я. Гнатюком, виокремлення в структурі філософії (1) систематичної філософії (логічного аналізу «фундаментальних проблем філософії в контексті системи філософських дисциплін» [Гнатюк 2013а: 244]) і історії філософії (аналізу «філософської проблематики на підставі принципу єдності історичного та логічного» [Гнатюк 2013а: 244]).

3. Філософська евристика «як прийом, засіб або принцип, який використовує філософ для того, щоб знайти зв'язок філософської проблеми, щось відкрити в галузі філософії, створити нову філософську «епістему», «парадигму», «методологему», «теорію», розробити новий метод філософського дослідження» [Гнатюк 2013а: 240]. Таке розуміння «філософської евристики» дозволяє Я. Гнатюку зробити предметом дослідження евристики феномен абстрактно-логічного мислення «в єдності

з інтуїцією та уявою» як «феномен творчого мислення» [Гнатюк 2013а: 246] та, з огляду на евристику, вивчати формальну логіку, зокрема силогістику Аристотеля, символічну логіку та металогіку, яку Я. Гнатюк, окрім того, що визначає її як теорію, «яка вивчає властивості та структуру логічної теорії» [Гнатюк 2013а: 248], характеризує як «евристичну та методологічну рефлексію над особливостями логічних систем» [Гнатюк 2013а: 248]. Сюди ж Я. Гнатюк додає так звану «логіку пошуку», або «евристичну логіку», яка має моделювати «особливою штучною або формалізованою мовою творче мислення» [Гнатюк 2013а: 249].⁶

Я. Гнатюк, усвідомлюючи, що він розуміє «філософську евристику» дуже широко та що – через це – є небезпека неможливості нерозрізнення «філософської евристики» та «філософії», робить наступне зауваження: «Філософія – це теоретично обґрунтований науковий світогляд, у якому концептуально сформульоване знання виражене в поняттях та категоріях. А, відповідно, філософська еристика – це створення філософських концептів, побудова філософських концепцій, теорій або систем» [Гнатюк 2013а: 239–240].

Важливо також наголосити на наступному. Я. Гнатюк пропонує також визначення «евристики» як методологічної дисципліни: «Еристика – це інструменти активізації й оптимізації творчого мислення» [Гнатюк 2013а: 139]. Можна було б піти простим шляхом – і просто обмежити це поняття: «Філософська еристика – це філософські інструменти активізації й оптимізації творчого мислення». Проте Я. Гнатюк пішов іншим шляхом.

Так або так філософська еристика є частиною евристики як методологічної дисципліни, причому її емпіричною частиною – та ось чому: Я. Гнатюк відповідно до рівнів дослідження виокремлює два великих розділи евристики – (1) емпіричну, яка «передбачає наявність набору конкретних прийомів і способів активізації творчого потенціалу» [Гнатюк 2013а: 139], та (2) теоретичну, яка «зосереджується на чіткому виокремленні та поняттєвому визначенні самої евристики: її мети, об'єктів і можливих результатів» [Гнатюк 2013а: 139]. Як можна було бачити, філософська еристика Я. Гнатюка не цікавиться тим, що таке еристика та філософська еристика, її цікавлять скоріше практичні питання. Тому філософська еристика Я. Гнатюка – це емпірична еристика. А ось концепція філософської евристики Я. Гнатюка ймовірно є результатом роботи теоретичної евристики.

Висновки. Філософська еристика Я. Гартмана вивчає філософію з огляду на її евристичність. Я. Гартман припускає, що вся філософія складається з евристичних проектів – від концепцій до методів філософії. Навіть філософська еристика є таким проектом. У цілому філософська

евристика – це метафілософія, специфічною відмінністю якої є вивчення евристичності філософії.

Філософська евристика Я. Гнатюка – це методологія, орієнтована на вивчення творчості філософів. Філософування, ймовірно, передусім є творчим процесом, у який залучена навіть точна формальна логіка.

Спільним для філософської еристики Я. Гартмана та філософської еристики Я. Гнатюка є їхнє тяжіння для певної єдності філософії: у випадку Я. Гартмана – це пошук підстав для відносної єдності філософських досліджень; у випадку Я. Гнатюка – це встановлення методологічної комунікації між філософськими методами задля посилення універсального характеру філософської методології.

Примітки

¹ Див. також: [Hartman 1993; Hartman 1994; Hartman 1997a; Hartman 1998].

² У польській мові можна зустріти таке слова як *heureka*, яке є запозиченням з давньогрецької мови: *euresis* ‘знаходження’, ‘відкриття’, ‘винаходження’. Як правило, цим словом *heureka* в польській мові позначають спосіб наведення на правильний хід думок задля самостійного вирішення якогось завдання. Далі в тексті я використовуватиму слово «евреза» як відповідник польського слова *heureka*.

³ Щодо логіки сенсу Ж. Делеза див.: [Deleuze 1969]. Щодо філософії як виробника концептів див.: [Deleuze & Guattari 1991].

⁴ Пізніше Я. Гнатюк зауважить, що Ж. Делез не спромігся розрізнити філософію та філософську евристику [Гнатюк 2013а: 239].

⁵ Щодо напрацювань Е. де Бона див.: [Bono 1994; Bono 2006; Bono 2015].

⁶ Евристична логіка (логіка пошуку) Я. Гнатюка відрізняється від евристичної логіки Е. Іпполіті [Ippoliti 2018]: перша є логічним способом формалізації творчого мислення, а друга є евристикою, в якій ключові ролі відіграють логічні методи на кшталт аналогії чи індукції.

Список використаної літератури

- Гнатюк, Я. (2013а) *Еристика. Евристика*, Івано-Франківськ: Симфонія-форте, 268 с.
- Гнатюк, Я. (2013б) Стратегії редукції історії філософії до філософської логіки й філософської еристики, в: *Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки*, випуск 17, сс. 8–13.
- Гнатюк, Я. (2018) Філософська еристика як методологічна комунікація, в: *Гілея*, № 129, сс. 150–156.
- Гнатюк, Я. (2020) *Комунікативний потенціал культурної предикації*, Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 304 с.

- Bono, E. de (1994) *Parallel Thinking: From Socratic to De Bono Thinking*, London: Penguin Uk, 240 p.
- Bono, E. de. (2006) *De Bono's Thinking Course: Powerful Tools to Transform Your Thinking*, Toronto: Pearson Education Canada, 160 p.
- Bono, E. de (2015) *Lateral Thinking: Creativity Step by Step*, New York: Harper Colophon, 300 p.
- Deleuze, J. (1969) *Logique du sens*, Paris : Les ?ditions de Minuit, 392 p.
- Deleuze, J. & F. Guattari (1991) *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris: Les Editions de Minuit, 206 p.
- Hartman, J. (1993) Heurystyka i dydaktyka, v: *Kwartalnik Pedagogiczny*, № 3, ss. 35–42.
- Hartman, J. (1994) Heurystyczna analiza dyskursu transcendentálnego, v: *Sztuka i Filozofia*, № 9, ss. 99–108.
- Hartman, J. (1997a) Heurystyka refleksji, in: *Principia*, XVIII-XIX, ss. 225–241.
- Hartman, J. (1997b) *Heurystyka filozoficzna*, Wrocław: Leopoldinum, 293 s.
- Hartman, J. (1998) Ostateczne rozstrzygnięcie wszystkich kwestii filozoficznych, in: *Teksty Drugie*, 1/2, ss. 207–222.
- Hartman, J. (2001) *Techniki metafizologii*, Krakow: Aureus, 284 s.
- Hartman, J. (2006) *Przez filozofie*, Krakow: Aureus, 545 s.
- Hartman, J. (2011) Heurystyka filozoficzna. Torun: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikolaja Kopemika, 304 s.
- Hartman, J. (2015) *Philosophical Heuristics*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 247 p.
- Ippoliti, E. (2018) Heuristic Logic. A Kernel, in: *Building Theories*, Cham: Springer, pp. 191–211. DOI: 10.1007/978-3-319-72787-5_10
- Wang, Y. & V. Chiew (2010) On the cognitive process of human problem solving, in: *Cognitive Systems Research*, № 1, pp. 81–92. DOI:10.1016/j.cogsys.2008.08.003.

Kostiantyn Raikhert

THE PHILOSOPHICAL HEURISTICS OF

J. HARTMAN AND YA. HNATIUK

The study surveys of philosophical heuristics and centers on the philosophical heuristics of J. Hartman and Ya. Hnatiuk. J. Hartman's philosophical heuristics studies philosophy in terms of its heuristic nature. J. Hartman implies that the entire philosophy is a set of heuristic projects: from conceptions to methods of philosophy. Even philosophical heuristics is one such project. Philosophical heuristics is a metaphilosophy, the specific distinction of which is to study the heuristic nature of philosophy. Philosophical heuristics of Ya. Hnatiuk is a methodology focused on the creativity of philosophers. Philosophizing is a

creative process, in which is involved even the exact formal logic. What J. Hartman's philosophical heuristics and Ya. Hnatiuk's philosophical heuristics have in common is their tendency to a kind of unity of philosophy: in the case of J. Hartman, it is the finding of the grounds for the relative unity of philosophical studies; in the case of Ya. Hnatiuk, it is the setting up of methodological communication between philosophical methods to strengthen the universal character of philosophical methodology.

Keywords: *concept, heuristics, metaphilosophy, philosophical heuristics, philosophy.*

References

- Hnatiuk, Ya. (2013a) *Ervystyka. Evrvystyka* [Eristic. Heuristics], Ivano-Frankivsk: Symfoniya-forte, 268 p. (ukr.)
- Hnatiuk, Ya. (2013b) Strategiyi redukciji istoriyi filosofiyi do filosofskoyi logiky j filosofskoyi evrvystky [Strategies for reducing the history of philosophy to philosophical logic and philosophical heuristics], in: *Visnyk Prykarpatskogo universytetu. Filozofski i psykholoichni nauky*, issue 17, pp. 8–13. (ukr.)
- Hnatiuk, Ya. (2018) Filozofska evrvystyka yak metodoloichna komunikaciya [Philosophical heuristics as methodological communication], in: *Gileya*, № 129, pp. 150–156. (ukr.)
- Hnatiuk, Ya. (2020) *Komunikatyvnyj potencial kulturnoyi predykaciyi* [Communicative potential of cultural prediction], Ivano-Frankivsk: Lileya-NV, 304 p. (ukr.)
- Bono, E. de (1994) *Parallel Thinking: From Socratic to De Bono Thinking*, London: Penguin Uk, 240 p.
- Bono, E. de. (2006) *De Bono's Thinking Course: Powerful Tools to Transform Your Thinking*, Toronto: Pearson Education Canada, 160 p.
- Bono, E. de (2015) *Lateral Thinking: Creativity Step by Step*, New York: Harper Colophon, 300 p.
- Deleuze, J. (1969) *Logique du sens*, Paris: Les Editions de Minuit, 392 p.
- Deleuze, J. & F. Guattari (1991) *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris : Les Editions de Minuit, 206 p.
- Hartman, J. (1993) Heurystyka i dydaktyka, in: *Kwartalnik Pedagogiczny*, № 3, ss. 35–42.
- Hartman, J. (1994) Heurystyczna analiza dyskursu transcendentnego, in: *Sztuka i Filozofia*, № 9, ss. 99–108.
- Hartman, J. (1997a) Heurystyka refleksji, in: *Principia*, XVIII-XIX, ss. 225–241.
- Hartman, J. (1997b) *Heurystyka filozoficzna*, Wrocław: Leopoldinum, 293 s.
- Hartman, J. (1998) Ostateczne rozstrzygnięcie wszystkich kwestii filozoficznych,

-
- in: *Teksty Drugie*, 1/2, ss. 207–222.
- Hartman, J. (2001) *Techniki metafizologii*, Krakow: Aureus, 284 s.
- Hartman, J. (2006) *Przez filozofie*, Krakow: Aureus, 545 s.
- Hartman, J. (2011) *Heurystyka filozoficzna*. Torun: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 304 s.
- Hartman, J. (2015) *Philosophical Heuristics*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 247 p.
- Ippoliti, E. (2018) Heuristic Logic. A Kernel, in: *Building Theories*, Cham: Springer, pp. 191–211. DOI: 10.1007/978-3-319-72787-5_10
- Wang, Y. & V. Chiew (2010) On the cognitive process of human problem solving, in: *Cognitive Systems Research*, № 1, pp. 81–92. DOI: 10.1016/j.cogsys.2008.08.003.

Стаття надійшла до редакції 27.04.2022

Стаття прийнята 27.05.2022