

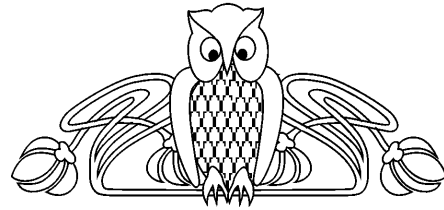


УДК 101.8

КРИТИЧЕСКАЯ И РЕЛЯТИВИСТСКАЯ МЫСЛЬ В СОВРЕМЕННОЙ ОНТОЛОГИИ

М.В. Елинский

Санкт-Петербургский государственный университет путей сообщения
E-mail: mikhailelinski@gmail.com



Спецификой современной онтологии являются два вида неклассического мышления – критический и релятивистский. В европейской философии первое из них восходит к И. Канту, второе представляет собой финальный онтологический тезис первого в контексте развития неклассической рациональности. Затронуты актуальные вопросы критической методологии научно-философского познания.

Ключевые слова: критическое мышление, эпистемологический релятивизм.

The Critical and Relativistic thought in Modern Ontology

M.V. Elinskiy

The two kinds of non-classic thought – critical and relativistic are the specific features of the modern ontology. In the European philosophy the former ascends to I. Kant. The latter is the final ontological thesis of the former in the context of development of non-classic rationality. The actual questions of the critical methodology of the scientific and philosophical knowledge are touched.

Key words: critical thought, epistemological relativism.

Предмет онтологии всегда представлял собой почву для дискуссий: «говорят: «бытие» наиболее общее и наиболее пустое понятие. Как таковое оно не поддается никакой попытке дефиниции»¹. Онтологическое мышление возникает как реализация претензии рационального мышления на охват опыта человека в его целостности. Проложить для европейской мысли путь к современному пониманию принципов этого мышления удалось И. Канту.

Идея трансцендентальной философии имеет онтологический характер: «описывается опыт, онтологизирующий рефлексивное содержание»². Мир, по Канту, познается лишь в опыте, но чистое чувственное созерцание еще не есть опыт. Познаваемый эмпирически мир, хотя и познаётся правильно, отличается от того, каков есть мир сам в себе, не затронутый процессом познания. «Правильность» в данном контексте означает не информационное соответствие объективных свойств предмета воспринимаемой ин-

формации³, но, наоборот, добавление в этот информационный поток структурирующих его правил и видоизменения его посредством синтетических операций. «Данное созерцание должно быть подведено под такое понятие, которое определяет форму деятельности суждения вообще в отношении созерцания, связывает эмпирическое сознание этого созерцания в сознании вообще и тем самым придает эмпирическим суждениям общезначимость»⁴. Говоря языком теории информации, для Канта информационный код, описывающий реальность как она есть, и информационный код, описывающий познаваемый мир, представляют собой два разных кода. Таким образом, Канту впервые удаётся отделить картину мира как познаваемого объекта от мира в его собственном бытии. Бытие становится не реальностью, но способом мышления о ней. «Бытие не есть реальный предикат <...> В логическом применении оно есть лишь связка в суждении»⁵.

Выйдя за пределы старой метафизической проблематики, критицизм Канта порождает новое проблемное поле, затронувшее практически все области философского и научного знания. В онтологии новая проблематика обозначается в XIX в. сменой метафизических моделей на диалектико-познавательные и волюнтаристские, а в XX в. переходом к феноменологическим моделям познания и постепенным отказом от метафизического мышления. Для теоретического рассмотрения наибольший интерес представляет критическая мысль современности.

Учение о феномене присутствует у Гегеля и обретает развитую метафизическую форму у Э. Гуссерля. Унаследованная от волюнтаристской метафизики проблема движущей силы бытия присутствует в гуссерлевской феноменологии и решается через представление об интенциональности созна-



ния. Категориальный синтез Канта сменяется у Гуссерля конституированием феноменального мира на основе фундаментального свойства интенциональности⁶. Бытие становится не просто синтетическим, но феноменальным. «Феноменология становится критической, но в смысле, противоположном смыслу критики Канта <...> Определяя истину через очевидность, а действительность через изначальность, Гуссерль устраняет проблему того, что в-себе»⁷.

«Временем картины мира» называет состояние философской мысли первой половины XX в. Хайдеггер⁸. Кантовский принцип отделения объекта познания от собственно вещи принимает в фундаментальной онтологии вид окончательного отделения бытия от сущего. «Смыслом бытия сущего, которое мы именуем присутствием (*dasein*), окажется временность»⁹. Этот принцип становится краеугольным камнем неклассической рациональности. Хайдеггеровская идея критики метафизики ведёт к окончательной утрате бытием статичности, «вещи в себе» и к становлению его чистым процессом, временем. Онтологический критицизм Хайдеггера поэтому можно считать вполне завершённой формой отказа от идеи бытия как самодостаточности.

Новым шагом в отказе философской мысли от метафизики явилась идея эпистемологической относительности. Современное релятивистское мышление во многом обязано своим возникновением развитию математики. Пространство и время утратили для математиков абсолютный характер с возникновением неевклидовых геометрий и развитием теории множеств. Другим мощным фактором, воздействовавшим на философскую мысль, стало стремительное развитие неклассической физики, основными вехами которого считаются формулировки теории относительности, квантовой теории, принципа неопределённости и принципа дополнительности. «То, что мы наблюдаем – это не сама природа, а природа, которая выступает в том виде, в каком она выявляется благодаря нашему способу постановки вопросов»¹⁰. Детерминистский монизм оказался до основания разрушен квантовой механикой¹¹.

Принцип критического мышления получил при этом самостоятельное развитие в фундаментальной науке: научные законы действуют безупречно, но лишь в рамках заданной для них области действия. Общий принцип критического мышления формулируется, таким образом, как принцип адекватного выбора области применения заданного познавательного аппарата. Построение познавательного аппарата является функцией конструктивного научного мышления. И позитивная наука, и философия видят своей задачей некую целостную форму знания. Поэтому обобщённая формулировка принципа критического мышления для науки и философии сегодня может быть представлена как принцип обоснованности критического мышления мышлением конструктивным и необходимости критического мышления как завершающей фазы построения целостного знания. Знание оказывается продуктом конструктивного и критического мышления, существующим относительно познавательного аппарата и области своего применения. Данный принцип в полной мере соответствует и фиксируется современным термином «эпистемология», заменившим сегодня термин «теория познания». Эпистемологический релятивизм – логически завершённая идея относительности знания – представляет собой концепцию абсолюта только как идеи рационального мышления, предполагающей взаимную зависимость знания и контекста его использования. Абсолют есть лишь одна из идей рационального мышления, которая им создана, существует в мышлении и оказывает влияние именно на него.

В неопозитивистскую философию науки критическая рациональность была привнесена К. Поппером, сформулировавшим в 1935 г. принцип научного критического мышления в виде критерия фальсификации¹². Гипотезу предлагалось считать научной тогда и только тогда, когда имеется возможность её контроля, т.е. фальсификации определёнными фактами. Критический рационализм Поппера получил развитие в методологии исследовательских программ И. Лакатоса. Применимость релятивистского тезиса ограничивалась наличием локального ядра конкретной исследовательской программы. Допущение недееспособности тезисов ядра программы



сознательно отклонялось¹³. Таким образом, Лакатос предложил методологическое решение задачи вписания релятивистского познавательного тезиса в современные научные модели. Тем не менее необходимо отметить, что методика «твёрдого ядра», не подлежащего отрицанию в рамках исследовательской программы, всё же видится довольно локальным методологическим решением в рамках научных программ и не предлагает в подлинном смысле философской познавательной стратегии.

Попытку аналогичного решения проблемы неопозитивистского релятивизма в более философском ключе, но без методологической детализации представляет, например, концепция личностного знания М. Полани¹⁴. Критическое и релятивистское мышление в данном русле остаётся в области теории объектов, а проблема истинности знания трактуется как личностная. Концепция Полани видится сегодня вполне приемлемым решением для ряда познавательных моделей, ограниченным, однако, фактором личности, а потому также не вполне системным.

Онтологическая область в теории культуры представляет собой некоторую условность, поскольку философско-культурологическая литература труднее поддаётся систематизации. В целом, онтологией культуры правомерно называть область философской теории культуры и её феноменов, занятую принципами их существования и развития. Основной её проблематикой является проблематика структурализма и постструктурализма, т.е. основанная на толковании культуры как знаковой системы. «Структурализм уже довольно давно определяется как кантианство без трансцендентального субъекта»¹⁵.

В этом же русле философская теория культуры толкует и науки, и собственно философию, поскольку всё это, с её точки зрения, представляет собой феномены культуры. «Мир человеческого существования интерпретируется как особая игра смыслозначения <...> а философия – как письменность/текст»¹⁶. В данном контексте критическое и релятивистское мышление широко прослеживается в философском творчестве структурализма и постмодернизма. Так, методология археологического подхода в историографии предложена в археологических

работах М. Фуко. Методологические задачи смещаются Фуко в плоскость типологического структурирования¹⁷, т.е. совпадают, по сути, с задачами современной онтологии.

Анализ дискурсивных форм в их контекстуальных связях Фуко называет анализом эпистем¹⁸. Эпистемология в данном русле соответствует релятивистской идее зависимости знания от познавательного аппарата и области применения. Фуко сосредотачивается в основном на взаимозависимости идей и дискурсов. Детализация же археологического подхода на уровне методологического решения выглядит довольно расплывчато: «непросто охарактеризовать такую дисциплину как история идей»¹⁹. История знания последовательно перетолковывается Фуко в русле критической и релятивистской рациональности, однако реализация релятивистского тезиса в историографии ограничивается заимствованием основной идеи без её методологической проработки.

Релятивистская критика метафизики с точки зрения её реализации в тексте является проектом философской деконструкции Ж. Деррида. «Я пользуюсь этими, как и многими другими понятиями <...> для того, чтобы приурочить деконструкцию системы, образованной подобными понятиями»²⁰. Метод Деррида наследует проблематику феноменологической редукции. Однако редукция в новом изложении относится не к бытию в его философском понимании, а к трактовке философии как формы письменности. Для Деррида очевидно, что знак предшествует истине, сущности бытия уже потому, что, вопрошая обо всем в этом мире, мы пользуемся знаками, которые опосредуют любую попытку выхода к структурам бытия. Это опосредование считалось в западной философии преодолемым за счет представления о том, что знаки языка вторичны относительно бытия и используются лишь для его описания.

Процедура, которой подвергает знак Деррида, – это его хайдеггеровское перечеркивание. Знак является посторонним присутствию, которое и есть бытие²¹. Репрезентативность неотделима от природы знака. Однако если знак не имеет доступа к содержанию мира, то из его репрезентативности следует вывод: знак репрезентирует самого се-



бя. Мир в том его облике, который только и доступен человеку, являет собой бесконечную знаковую интерпретацию²². Деконструктивистское прочтение философского текста не является разновидностью герменевтики. Деррида не стремится проникнуть в истинные, как считает герменевтика, структуры смысла текста²³, обнаружить ту единственную конфигурацию значения, которая должна быть коррелятивной единственной истине Бытия, выражаемой значением, но ориентируется на множественность смыслов, на отсутствие единой матрицы значения текста.

Налицо, таким образом, оказывается деконструктивистская интерпретация тезиса эпистемологического релятивизма. Проблематичность её видится, прежде всего, в отсутствии в ней системной связи в рамках полиморфного знания. Деконструирование философского текста по Деррида представляет собой творческий процесс его переосмысления в рамках выбранной стратегии, не ограничиваемый областью применимости стратегии. В генеральной методологической стратегии отсутствует, таким образом, один из важнейших компонентов. Его отсутствие приводит и к невозможности систематической методологической детализации стратегии.

Релятивистское направление постмодернистского критического мышления затрагивает четыре класса проблем: структурности, знаковости, коммуникативности и целостности структуры²⁴. Упомянутые концепции Фуко и Деррида иллюстрируют постмодернистское заимствование релятивистского онтологического тезиса, демонстрируя, в том числе, и недостаток системного понимания идеи такого заимствования. Релятивизм обрушивается на современную западную культуру как шок, оргия, не давая никаких ответов, но оставляя лишь вопрос «что делать?»²⁵

Делёзовское понятие «ризомы», или «сети», заменило в постмодернизме понятие структуры, оставив лишь туманное представление об организованности глобальной знаковой системы бытия²⁶. Идея построения методологической стратегии познания на основе сознательной организации элементов «сети» представляет собой попытку методологического преодоления абсолютизации релятивистского тезиса в русле плюралисти-

ческого детерминизма. Однако недостаточно чёткие формулировки базовой стратегии ведут к невозможности систематизации методологических решений и «дурной бесконечности» релятивизма, поэтому такая попытка не является вполне эффективным решением для современного состояния научной мысли.

Каким же могло бы быть такое решение? Сегодня ответ на этот вопрос видится в понимании полиморфного характера человеческого знания. Релятивистский тезис должен быть осознан как одна из познавательных моделей, либо один из познавательных механизмов, который сам по себе не является целостным знанием, но представляет собой объект критического анализа. Парадоксальность проблемы релятивизма заключается в том, что при тщательном её рассмотрении она, как оказывается, не представляет собой никакой проблемы. Критическая методология мышления ведёт к формулировке релятивистского тезиса, и сама же критическая методология является системным методом контроля над релятивизмом.

Лишь неосознанная, бесконтрольная абсолютизация релятивистского тезиса ведёт к стиранию человека как культурного существа и представляет собой самое настоящее зло. «Тут нет ни морали, ни виновности: принцип Зла – просто синоним принципа возврата к прежнему состоянию и принципа бедствия. В системах, развивающихся по пути всеобщей позитивности и утраты символов, зло в любых своих формах равносильно основному правилу обратимости»²⁷. Зло в культуре и человеческом обществе по Бодрийяру – это следствие утраты контроля над соответствием символа и его значения, т.е. утраты символа. Оно подобно защитной реакции бытия – его принудительному возврату к принципу бедствия.

Осознанный контроль над любыми знаковыми системами, осознанное надделение знаков смыслами при понимании их онтологической относительности означает возврат к символу на новом уровне. Не зло, а осознанный выбор смысла бытия становится в этом случае детерминантом познания и жизни человека в целом. Поэтому систематизация идеи и методологии эпистемологического релятивизма, понимание её как стратегии познания и бытия в рамках полиморфного



знания, полиморфной культуры, а не как независимой и самодостаточной идеи является первоочередной задачей современной онтологии.

Примечания

- ¹ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С.4.
- ² Исаков А.Н., Сухачев В.Ю. Этнос сознания. СПб., 1999. С.72.
- ³ Лидовский В.В. Теория информации. М., 2004. С.10–11.
- ⁴ Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1965. Т.4, ч.1. С.58.
- ⁵ Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Собр. соч.: В 6 т. М., 1964. Т.3. С.520.
- ⁶ Гуссерль Э. Картезианские размышления // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. И др. М., 2000. С.379–380.
- ⁷ Рикер П. Кант и Гуссерль. Интенциональность и текстуальность. Томск, 1998. С.182.
- ⁸ Хайдеггер М. Время Картины Мира // Время и бытие. М., 1993. С.41–63.
- ⁹ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С.17
- ¹⁰ Гейзенберг В. Физика и философия. М., 1989. С.23.
- ¹¹ Turchin V.F. The phenomenon of science. N.Y., 1977. С.234–235.
- ¹² Поппер К. Логика научного исследования / Пер. с англ. М., 2005.
- ¹³ Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М., 1995. С.79–80.
- ¹⁴ Полани М. Личностное знание. М., 1985. С.318.
- ¹⁵ Гурко Е. Тексты деконструкции. Деррида Ж. *Differance*. Томск, 1999. С.37.
- ¹⁶ Гурко Е. Деконструкция: тексты и интерпретация. Деррида Ж. Оставь это имя. Как избежать разговора: денегации. Минск, 2001. С.4.
- ¹⁷ Фуко М. Археология знания. Киев, 1996. С.7–8.
- ¹⁸ Там же. С.189.
- ¹⁹ Там же. С.135.
- ²⁰ Гурко Е. Тексты деконструкции. Деррида Ж. *Differance*. С.138.
- ²¹ Spivak G.C. Translator's Preface to 'De la grammatologie' // Derrida J. *Of Grammatology*. L., 1980. P.LXIX.
- ²² Гурко Е. Тексты деконструкции. Деррида Ж. *Differance*. С.24–25.
- ²³ Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М., 1988. С.246.
- ²⁴ Ильин И.П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. М., 1998. С.50.
- ²⁵ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2000. С.7–8.
- ²⁶ Ильин И.П. Указ. соч. С.110–111.
- ²⁷ Бодрийяр Ж. Указ. соч. С.95–96.