

УДК 1:001
ББК 87.25
У 80

Д.Л. Устименко,

кандидат философских наук, доцент кафедры экономики и управления Северо-Кавказского филиала Московского технического университета связи и информатики, г. Ростов-на-Дону, тел.: 8-918-856-43-94, e-mail: UstimenkoD2006@yandex.ru

Методологическая структура научного онтического мировоззрения (Рецензирована)

Аннотация. В статье показывается, что специфику любого типа рациональности образуют соответствующие методы, которые она воспроизводит. Методология навязывает не только форму познания, но и образует неявное направление созерцания и мировоззрения. Указывается на два основных типа мировоззрения — онтическое и онтологическое. Раскрываются особенности трех существенных для онтического мировоззрения методологием — силлогистики, диалектики и математики. Альтернативу им может составить феноменологическая методология как соответствующая онтологической жизненной ориентации.

Ключевые слова: методология, мировоззрение, онтологическое, онтическое, силлогистика, диалектика, математика.

D.L. Ustimenko,

Candidate of Philosophy, Associate Professor of Economics and Management Department of the North-Caucasian Affiliate of the Moscow Technical University of Communications and Informatics, Rostov-on-Don, tel.: 8-918-856-43-94, e-mail: UstimenkoD2006 @ yandex.ru

The methodological framework of the scientific ontic world outlook

Abstract. The paper discloses that the specific nature of any type of rationality forms the corresponding methods which it reproduces. Methodology imposes not only the form of knowledge, but also forms an implicit direction of contemplation and outlook. Two main types of worldview — ontical and ontological are pointed out. The peculiarities of the three methodologies that are essential for ontic world — syllogistics, dialectics and mathematics are revealed. A phenomenological methodology as an appropriate ontological life orientation can make an alternative to them.

Keywords: methodology, philosophy, ontological, ontical, syllogistics, dialectics, mathematics.

В последнее время в эпистемологии интенсивно актуализируется проблема поиска культурно-мировоззренческих предпосылок знания. Усилия многих философов обращены к осмыслению духовных истоков науки и, в более широком плане, той рациональности, которая образует неявную основу всей нынешней культуры. В этом направ-

лении работают как европейские мыслители (А. Лавджой, В. Виндельбанд, В. Буркерт, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, М. Фуко, И. Лакатос, П. Фейерабенд, С. Яки), так и мыслители отечественные (В.П. Гайденко, А.Н. Павленко, В. Н. Катасонов, М.А. Киссель, Н. Мотрошилова, К. Свасьян, А. Дугин, Л.М. Косарева, П.П. Гайденко).

Причем каждый автор исходит из своего оригинального понимания феноменов науки, рациональности и культуры и, в соответствии с ними, выявляет их те или иные «духовные» мотивации. В своей статье мы хотели бы обратить внимание на такую «предпосылку» рациональности и определяемое ею мировоззрение, как методология. Ведь неизвестно, что любые мировоззрения, сводимые, по нашему мнению, к двум основным, онтологическому и онтическому, формируются в рамках культурно-исторической жизни в корреляции с преобладающими в ней учениями и методологами. Социальное воспроизводство культуры обеспечивает не только «мировоззренческую» обусловленность современной «матрицы» методологии познания, но и методологические формы, базовые формы рациональности, также предопределяют господствующий строй мировоззрения той или иной эпохи. Методологическая «структура» мировоззрения, непосредственная и идеальная по своему гносеологическому статусу, является причиной его «устойчивости», «навязчивости», «непреодолимости». И это есть причина, которая нуждается в пояснении. Сразу отметим, что онтологическое мировоззрение, остающееся вне восприятия европейской философско-научной рациональности, есть видение, допускающее в сфере опыта принципиально Иное, трансцендентное, иерархически высшее возможной человеческой рациональности. В таком предельном понимании онтология разработана и существует только в православном богословии, сознающем онтологическое в категориях «нетварности», «благодатности», «божественной энергии». Восприятие этого высшего измерения (реальности) возможно, согласно такому учению, в порядке правильного построения духовного опыта. Что же касается категории «онтологического» в контексте греко-европейской философской традиции, то в отношении вышеприведенного понимания она артикулирует рациональное, смысловое, антропологическое, «тварное» и, в конечном счете, «онтическое». Это же относится

и к хайдеггеровскому — философскому — пониманию Бытия: остающееся потаенным, оно в лучших формулировках осознается «безосновным Просветом», в котором являет себя сущее, но каково оно само по своему «онтологическому» статусу М. Хайдеггер не поясняет. Напротив, онтический тип взгляда на жизнь есть мировоззрение, ориентированное на сущее, конечное, временное. Оно реализуется в рамках научного и господствующего сегодня проекта мироотношения и именно понимание его методологической структуры будет темой наших рассуждений.

Если обратиться к «методологическому осмыслению» онтического — научного контекста, то нельзя не заметить три господствующие в нем методологические формы. Во-первых, это силлогистика, во-вторых, метод диалектический, и третья форма, набирающая силу в Новое время, есть математическая индукция. По нашему мнению, эти методологемы представляются конкретнейшими и непосредственными формами научной рациональности, как бы «закругляющими» ее познание в онтические значения.

Итак, одной из устойчивых форм, характеризующих философскую и научную современную рациональность, является силлогистика. Как известно, теорию силлогистического мышления в своих «Аналитиках» разработал Аристотель, понимавший под силлогизмом «высказывание, в котором при утверждении чего-либо из него необходимо вытекает нечто отличное от утвержденного и [именно] в силу того, что это есть» [1]. Силлогизмы, являющиеся методологической основой познания и в буквальном смысле означающие «исчисления», «вычисления», «умозаключения», есть обосновывающие какую-либо мысль рассуждения или доказательства. Специфика силлогистического познания определена своим дедуктивным характером: познание осуществляется в нем на уровне понятий и исходя из уже наличного знания. Как говорит Аристотель, «всякое знание и всякое обучение основано на [некотором] уже ранее имеющемся

знании», «то, что мы ищем, по числу равно тому, что мы знаем» [1]. Силлогистика, таким образом, не выходит, по мысли В. А. Бочарова, за рамки «субъектно-предикатных исчислений» [2]. Как дедуктивная система, она «опирается на три основных элемента: первоначальные термины, аксиомы и правила вывода» [3], она уже исходит из реальности языка. Истина, в соответствии с силлогистическим методом, не в «ощущениях», не в «представлении», а лишь в суждениях, в «категориальных формах сказывания». «Бытие же само по себе [т.е. истина], — пишет Аристотель, — приписывается всему тому, что обозначается через формы категориального высказывания, ибо сколькими способами делаются эти высказывания, в стольких же смыслах обозначается бытие» [4]. Очевидно, что силлогистическая методология, сосредотачиваясь на высказываниях, упускает из поля внимания бесконечный пласт интенционального сознания, на что впервые обратил внимание Ф. Brentano. Языковые связи оказываются замкнутыми на самих себе, что лишает значения опыт непосредственного интуитивного сознания. По нашему мнению, в качестве «внутренней методологической формы» познания силлогистика уводит воззрение мышления в сферу законосвязности логического (понятийного) из реальности опыта восприятия.

Отметим, что дискурс греческой философии и, исходящий из него, средневековый и новоевропейский, воспроизводит существенную интуицию этой силлогистической рациональности — «меру», «естественный закон», «упорядоченность», «соразмерность», «правильность». Высказывание и образует, согласно Л. Витгенштейну, меру мира. Все это контрастирует с пониманием, например, феноменологического дискурса, в котором сознание (рациональность) понимается как «протекающая в самых различных измерениях флуктуация, так что здесь не может быть и речи о понятийно-точной фиксации каких-либо эйдетических конкретностей» [5]. Вместе с тем, несмотря

на трансформацию греками своего религиозно-мифологического переживания в формы «меры», «нормативности разума» и «логики», она (логика), как ни странно, «во многих аспектах... остается загадочным явлением» для современной мысли. На наш взгляд, это говорит об отсутствии в силлогистической (аналитической) логике опыта соотнесения, трансцендирования, а значит — вообще смысла: в ней мысль и бытие совпадают, причем под «бытием» подразумевается набор истинных предложений о видимом материальном мире.

Сейчас трудно выяснить полный и точный круг взаимодействия индийской или персидской мысли с мыслью греческой. Известно, что эллины исповедовали представление о вечности единого материального Космоса, внутренне разделенного на положительные и отрицательные качества, учение о душе как микрокосме, отражающей макрокосмическую сущность, взгляд о «переселении душ», о присущей космосу необходимости (и случая) и связанной с ними «мифологемой судьбы», пантеизм. Специфика подобного рационального образа заключается в отсутствии онтологического мировоззрения и говорит о магической замкнутости греческого созерцания и «обреченности». О «трагическом мироощущении», философски обоснованном у Платона и у Аристотеля, много пишет А.Ф. Лосев, видя его причину в греческих «мифологии», «материализме» и «космологизме», которым «чуждо всякое историческое знание». Другими словами, характеристики силлогистической рациональности (прагматика, номинализм, конструирование) выявляют в себе не более чем основной историко-культурный горизонт древнего, в том числе греческого мира, обнаруживая его онтическую «догматику», и оказывающей свое «неизгладимое» влияние на последующую философскую и научную антропологическую мысль. В этом плане философия справедливо может быть осмыслена, как это и делают П.П. Гайденок, В.П. Визгин, В.Н. Катасонов, М.А. Киссель, Л.А. Маркова,

А.Н. Павленко, Ю.А. Шичалин в отношении новейшей европейской науки, не более, чем иконой и образом догматически ориентированного мировоззрения, за соответствующими «научно-методологическими поисками», скрывающая и в них же раскрывающая собственные догматические (религиозные) имплицитности.

То же самое касается и вплетенного сегодня в научную исследовательскую ориентацию диалектического метода. Впервые теоретически он был разработан Платоном, но, как доказывает Д.В. Джохадзе, диалектика полноценно присутствует и в логике Аристотеля в качестве метода философских и научных исследований, «при помощи которого истинные положения могут быть выведены из вероятностных и правдоподобных знаний» [6]. Сущностью диалектики, по мнению А.С. Надточаева, является «не та или иная материальная вещь или рассудочное определение этой вещи, а определенная идея, рассматриваемая чисто умозрительно как сама по себе, так и в соотношении со своей противоположностью, во взаимосвязи двух противоположных точек зрения на ее содержание» [7]. Диалектическое применение разума «вовсе не пользуется ничем чувственным, но лишь самими идеями в их взаимном отношении, и его выводы относятся только к ним». Метод диалектики, как показывает П.П. Гайденко, выстраивается через принятие «определенного допущения, или гипотезы, и затем прослеживает, какие утверждения следуют из этой гипотезы. Этот метод, — говорит П.П. Гайденко, — получил впоследствии название гипотетико-дедуктивного» [8]. Таким образом, диалектика есть метод отвлеченно рациональный, принципиально абстрагированный от позитивного опыта восприятия, оказывающийся «несовместимым» с рациональностью естественно-научного мышления и ведущий к неразрешимым парадоксам» [9]. Подобно силлогистике, отображающей связи вещей в связях слов и умозаключений, метод диалектики также сосредоточен на «сущностных» и, в то же время,

«языковых» связях мышления. Размышляя над единственным в своем роде подлинно разработанным диалектическим методом Гегеля, Ф.Г. Юнгер видит его смысл и его границу в «навязчивой» подмене реальности «самим собою», в «опосредствованном» выведении реальности из себя, «подобно известному подвигу барона Мюнхгаузена». «Гегелевская диалектика сразу же дает нам понять, что онтология представляет собой лишь средство и орудие логико-диалектического мышления. Но средство... обладает нереальным характером значения... центр тяжести гегелевской диалектики — не бытие и сущее, а значение и его референт. Реальность остается чем-то непосредственным, что подлежит снятию; в том виде, в каком она является, она лишена значения. Снимается же она посредством того, что ей приписывается нереальный характер значения. Она ставится в определенное отношение, становится референтом значения, чем-то замещается. Превращение нереального значения в принцип опосредствования представляет собой истинную движущую силу этого мышления» [10].

Таким образом, специфика диалектической рациональности монистична, идеалистична, содержащая в себе законо-необходимую жесткую модель «внутренней» логики, замкнута на собственном категориальном развертывании всего многообразия возможных и присущих ей смысловых моментов. Все это делает диалектику принадлежностью онтического мировоззрения, без элементов онтологии в вышеуказанном подлинном смысле как учения о принципиально трансцендентном Бытии. Сциентистское очарование диалектикой и очевидное влияние диалектики на «научную» идею развития и эволюции можно объяснить признанием ее «связности», «системности», «всеобщности», то есть «ценностей» интеллектуально-рационального характера, даже вопреки той «онтологической пропасти», существующей между этим методом и полнотой антропологической реальности.

По нашему мнению, диалектика, вошедшая в плоть современной научной мысли, не может аутентично применяться не только в естественных науках, но и в гуманитарно-антропологическом познании. Причина этого видится даже не столько в ее «неочевидности» и «не выводимости из опыта», сколько в ее когнитивной релятивности, для которой сама познавательная практика оказывается «по существу» релятивной. В диалектическом мышлении человек «исчезает» в «переходах» категорий и «исцеление» его «несчастливого сознания», — в комментарии Ж. Валя, — допускается только в случае «диалектического» прохождения им «самой полной разорванности и бесконечного страдания», пока не будет достигнута божественная «счастливая целостность» [11]. То есть критерием истины поставляется не то или иное смысловое содержание, а сама логическая форма. В этой связи, несмотря на малочисленность работ по историческому объяснению самого появления феномена диалектики в контексте дискурса греческой философии, не без основания можно предположить, что ее «родиной» являются духовные практики древней Вавилонской культуры, изменившие и траекторию еврейского (послепленного) ветхозаветного мышления в сторону «талмудического» (и «каббалистического») мировоззрения, а также определившей онтически-рациональное и математическое измерение всей философско-научной парадигмы. Диалектические интуиции, подменяющие абсолютное относительным, представляются ключевой доктриной в этом «халдейско-вавилонском» «культурном» распространении.

Без принципиального отличия от указанных методологических традиций видится нами и методологический образ математического познания. Как показывает Ф. Юнгер, и «математика вырастает из естественного языка», представляя собой очередную конструкцию, в которой «знаки, обозначающие действия, отношения, функции» — все есть «сокращение» естественного языка [10]. Математика «шифрует» реаль-

ность, поэтому присущая ей «точность» относится к осуществлению «правильности» расшифровки всех отношений и вычислений внутри ее собственной сферы. «Правильность» же определяется «выводимостью», «доказуемостью» и, главное, «непротиворечивостью». Соответственно, математическая дедукция гарантирует и «точность» современному естествознанию, которое основывается на предварительном математическом описании «возможной теории», опять-таки, «фрагмента действительности», а затем ее «экспериментальной проверки», состоящей из сравнения числовых значений параметров, предсказываемых теорией, со значениями тех же параметров, полученных в эксперименте. Стоит ли говорить в этой связи о контрасте между математической логикой и самой реальностью (природы, сознания, языка), исполненной множеством жизненных противоречий. Математическое индуцирование опосредует подлинность «жизненного мира» числовыми корреляциями, пренебрегая, по слову Гуссерля, «субъективностью», которая «не находит себе места ни в одной из [выстроенных таким образом] объективных наук». Символическая изолированность, формалистичность, отсутствие экзистенциального смысла, пренебрежение «наглядностью» лишают математическую обоснованность подлинной рациональности [12]. Неочевидность математического метода обусловлена даже не его «конструктивностью», а наоборот, его аксиоматичностью: он «не изобретается, а обретается» уже в готовом виде.

Естественно, что научный перевод живого потока реальности (природы, сознания) на точный язык математических идеальностей способствует лишь идеализации (объективации) самой реальности, созданию второй — «научной картины» — реальности. Нужно сказать, что применение математического метода, по своей сущности, как пребывающее в сфере возможности, «свободно», поэтому не является «плоским», но непременно исходит из «религиозных взглядов» математика. Но именно

в этом факте и кроется мировоззренческая опасность математической, говоря словами Катасонова, «демонологической рациональности». И конечно, идеализирующее-объективирующий тип познания характеризует «математическое естествознание... насквозь релятивным» [12], а значит «абсурдным» и «бессмысленным», потому что то, чем оно обосновывает свое «абсолютное», а именно, мышление, оно же объявляет относительным «реальным придатком тела», «пространственно-временным бытием внутри природы» [12].

Современная техника перевода жизни в цифровую корреляцию, и обратно, затрагивает существенный вопрос: возможно ли абсолютное счисление природы человека, применим ли вообще в предельно строгом и точном смысле к природе так называемый «матезис универсалис», этот идеал всего новоевропейского мышления. Если да, то перспектива математической методологии была бы наиболее близка к конструированию системы возможностей, обеспечивающих развитие всей антропологической конституции. Но уже заранее можно ответить: все, что в ее понятиях познается — это человек в «фиксированном», натуралистическом срезе, и никогда — человек в собственно мыслительной и свободно-духовной активности. Между истинно природным бытием и математической алгоритмической существует непреодолеваемый разрыв, который заключается в реальной невозможности постигать возможности природной реальности. Данный факт означает, что метод математического индуцирования, в качестве основного применяемый в современном естествознании, очерчивает и собственные познавательные (и мировоззренческие) границы — презентацию и признание онтического. Онтологическая же трансценденция для математики, как и для вышеуказанных методов, есть в прямом смысле противоречие.

Итак, указанные методы, действующие сегодня в имеющих социальное признание научных исследованиях, сами по себе не есть внешние сред-

ства познания, но представляют собой культурно-мировоззренческие стили мышления, сами извлеченные из смысловых пластов древних традиций и продолжающие свое «парадигмальное» воспроизводство-воздействие в современной философско-научной эпистеме. Эти методы сами мировоззренчески нагружены, поэтому с большим трудом можно говорить об их эвристически-познавательном применении — они заранее «понятийно задают» материалистический и эволюционный масштаб понимания человека и его происхождения, причем, не только в рамках научной деятельности, но именно, как внедренные в язык культуры, на уровне жизненного мирозерцания европейского способа мышления. Одной из важнейших специфик этих методологов является, говоря словами Гуссерля, «наивность» и «некритичность» в отношении собственных предпосылок, касающихся также осознания методологических границ в отношении идеала подлинно целостного и позитивного антропологического познания.

Альтернативу этим методологам, по нашему мнению, составляет методология феноменологическая. Именно феноменологическое открытие интенционального сознания как радикально укорененного в intersubъективном жизненном мире конкретной культуры позволяет как бы со стороны увидеть, что существует в соответствии с двумя типами познавательного опыта и двумя открывающимися при этом методологиями и два типа мировоззрения — онтическое и онтологическое. Онтическое ориентировано на конечное, на мир в его сплошной материальной данности, а онтологический — на поиск глубинных смысловых и духовных основ человеческого бытия. Подступ к осмыслению онтологического измерения человека и природы может быть осуществлен, по нашему мнению, из методологического винчестера феноменологической философии. Методологическая проблема разности этих культурно-мировоззренческих способов жизни и познания заключается, на наш взгляд, опять-таки, в проблеме

истолкования структурно-бытийной конституции человека, в решении основного философского вопроса о природе сознания, об источнике и истинности смысловой жизни человека. Истина в том, что онтическое мировоззрение не предполагает онтологии в подлинном смысле как учения об иерархической вертикали бытийной реальности, встроенный в которую человек допускает отношение к природно высшему как своему смыслу. Наоборот, мировоззрение онтологическое включает как вышеуказанную возможность, так и онтическую парадигму; его проблема состоит в теоретической обоснованности, доказуемости.

Примечания:

1. Аристотель. Аналитики первая и вторая. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1952.
2. Бочаров В.А. Аристотель и традиционная логика (Анализ силлогистических теорий). М.: Изд-во МГУ, 1984.
3. Лукасевич Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики. М.: Изд-во иностр. лит., 1959.
4. Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1 / ред. В.Ф. Асмус. М.: Мысль, 1976.
5. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. М.: ДИК, 1999.
6. Джохадзе Д.В. Диалектика Аристотеля. М.: Наука, 1971.
7. Надточаев А.С. Философия и наука в эпоху античности. М.: Изд-во МГУ, 1990.
8. Гайденко П. История греческой философии в ее связи с наукой: учеб. пособие для вузов. М.; СПб.: ПЕР СЭ: Университетская книга, 2000.
9. Ивин А.А. Диалектика // Философия: энциклопедический словарь / под ред. А.А. Ивина. М.: Гардарики, 2004.
10. Юнгер Ф. Язык и мышление. СПб.: Наука, 2005.
11. Валь Ж. Несчастное сознание в философии Гегеля. СПб.: Владимир Даль, 2006.
12. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. Минск; М.: Харвест: АСТ, 2000.

References:

1. Aristotle Prior and Posterior Analytics. M.: State publishing house of polit. lit. 1952.
2. Bocharov V.A. Aristotle and traditional logic (Analysis of syllogistic theories). M.: MSU publishing house, 1984.
3. Lukasevich Ya. Aristotle's syllogistics from the point of view of modern formal logic. M.: Publishing house of foreign lit. 1959.
4. Aristotle. Works: in 4 v. V. 1 / ed. V.F. Asmus. M.: Mysl, 1976.
5. Husserl E. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. V. 1. M.: DIK, 1999.
6. Dzhokhadze D.V. Dialectics of Aristotle. M.: Nauka, 1971.
7. Nadtochayev A.S. Philosophy and science in the antiquity era. M.: MSU publishing house, 1990.
8. Gaydenko P. History of the Greek philosophy in its connection with science: a manual for higher schools. M.; SPb.: PER SE: University book, 2000.
9. Ivin A.A. Dialectics // Philosophy: encyclopedic dictionary / ed. by A.A. Ivin. M.: Gardarika, 2004.
10. Junger F. Language and thinking. SPb.: Nauka, 2005.
11. Wahl J. Unhappy consciousness in Hegel's philosophy. SPb.: Vladimir Dal, 2006.
12. Husserl E. Crisis of the European humanity // Husserl E. Logical researches. Cartesian reflections. Crisis of European sciences and transcendental phenomenology. Crisis of the European humanity and philosophy. Philosophy as a strict science. Minsk; M.: Harvest: AST, 2000.