



Общие вопросы истории и философии науки

УДК 168.522

DOI:

10.15372/PS20200201

С.А. Смирнов

ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ УСТАНОВКА (к вопросу о смысле понятия)

В статье обсуждается смысл понятия онтологической установки. В отличие от категорий бытия, сущего, сущности, онтологии это понятие хотя и обсуждается, но до сих пор остается на периферии философского знания. Автор предлагает рассмотреть онтологическую установку в ее логической развертке: что есть установка, как она разворачивается через принципы, логические процедуры и понятийный строй. Рассматриваются прецеденты порождения разных миров посредством онтологических установок. Дается обзор разных онтологических установок: религиозной, естественно-научной, мыследеятельностной, феноменологической, лингвистической, технической. Автор полагает, что онтологические установки играют ключевую роль в решении вопроса о роли будущего разных наук и развития новых научных предметов. В статье предлагается увязывать онтологические установки и перспективы развития наук и научных предметов.

Ключевые слова: онтологическая установка; онтология; бытие; мир; парадигма; научный предмет; мышление

S.A. Smirnov

ONTOLOGICAL PROPOSITION (on the question of the meaning of the concept)

The article discusses the meaning of the concept of ontological proposition. Unlike the categories of being, matter, essence, and ontology, this concept, although is being discussed, still remains on the periphery of philosophical knowledge. The author proposes to consider the onto-

logical proposition in its logical development: what is the proposition, how it develops through principles, logical procedures and the system of concepts. He analyzes precedents of generating various worlds through ontological propositions. The paper gives an overview of different ontological propositions, namely a religious one, those of natural science and mental activity, a phenomenological proposition, linguistic and technical ones. The author believes that ontological propositions play a key role in solving the question of the role of the future of various sciences and the development of new scientific subjects. The article proposes to link prospects for the development of sciences and scientific subjects to ontological propositions.

Keywords: ontological proposition; ontology; being; world; paradigm; scientific subject; thinking

Онтологическая установка: рамка понятия

Представление об онтологической установке трудно отнести к понятийным, крепко сколоченным конструктам. Онтологическая установка больше относится к рамочному, философскому представлению, которое задает некое предустановленное полагание мира. Но такое полагание настолько принципиально и имеет столь далеко идущие последствия для философского и научного знания, что необходимо вновь возвращаться и обсуждать смысл такого предельного, рамочного полагания мира¹.

Принципиальность и важность онтологической установки объясняется тремя причинами.

Первое. Онтологическая установка задает рамочное условие существования той реальности, относительно которой и ставится предельная рамка, будь то рамка природы, или мышления, или человека, или Бога. Онтологическая установка полагает мир, показывает его.

Второе. Это рамочное полагание основано больше на ценностных, смысловых, т.е. донаучных, допущениях и не столько логически доказывается, сколько показывается самим автором, носителем этого полагания.

Третье. Такая установка полагает мир и далее предполагает свое дальнейшее развертывание уже в виде логических принципов, процедур, методов и построения научных предметов. Проще говоря, сначала кладется онтологическая картина (мир таков!), а затем уже на ее основе, в ее рамке строится научный предмет исследования. Поэтому мно-

¹ Именно полагания, т.е. предъявления онтологической картины, в отличие от привычного классического описания той или иной онтологии либо обсуждения того, как трактовалась категория бытия в истории философии. Этому вопросу уже были посвящены другие работы [3].

гое зависит от того, что за онтологическая рамка устанавливается согласно онтологической установке.

Например, отправленный на аутодафе Дж. Бруно действовал скорее вследствие своей онтологической установки, утверждая идею множественности миров и выступая против геоцентрической системы, нежели вследствие имеющейся у него научной аргументации. В отличие от Г. Галилея, у которого как раз были в распоряжении математические расчеты и научный прибор – телескоп, у Бруно ничего этого не было. Он пошел на костер во имя онтологического аргумента, совершил «акт веры», не имея никаких доказательств, а просто потому, что это был акт веры. Доказательством в таком споре мог быть только один аргумент – поступок, *actus fidei*, акт веры, а не логическая или научная аргументация.

Например, знаменитое начало «Логико-философского трактата» Л. Витгенштейна: «Мир есть все, что происходит» (ЛФТ 1, пер. издания 1994 г. [1]) – в переводе издания 1958 г. звучит по-иному: «Мир есть все то, что имеет место»². Автор «Трактата» предъявляет, показывает, полагает реальность мира, отвечая на рамочный вопрос: что есть мир? Такое полагание выступает следствием онтологической установки, установки на показывание, предъявление своей позиции, своего видения, и в этом показе – предъявление своего понимания и принятия мира как такого, который показывается. Это полагание в приведенном смысле не доказывается, оно не нуждается в доказательстве. Мир через этот показ предъявляется. Если еще точнее, то показывается, предъявляется мир мышления автора, здесь – Л. Витгенштейна. Заметим, что в обоих вариантах перевода схватывается собственно онтологический смысл афоризма: указание на место и указание на событийность мира.

² Если подходить к переводу строго, то эта строчка начала «Трактата» («Die Welt ist alles, was der Fall ist») в русском переводе издания 1958 г. передана более точно. Буквально: «Мир это все, что имеет место». Перевод 1994 г. погружает нас сразу в дальнейший смысл: имеет место, т.е. случилось (Fall – случай, происшествие, событие). Хотя и не все, что происходит, имеет (находит) свое место. И не всему, что происходит, присваивается суждение, что оно имеет место. Заметим, что собственно событие по-немецки будет Ereignis, и это в связи с ним рассуждает М. Хайдеггер: «Бытие как событие». А у Л. Витгенштейна речь идет все же о составном выражении Sachverhalt, т.е. о «положении дел», «порядке вещей», «положении вещей», фактически о том, что дальше он развертывает – о связности мира. Этот порядок вещей, связность мира и есть реальность мира, а не некий набор предметов. Но в переводе 1994 г. с первых же афоризмов [*или*: суждений? сентенций? максимум?] говорится о «со-бытии».

Онтологическое суждение на основе онтологической установки показывает, что оно имеет место, что оно уместно. Вещь, происходящее нечто, любая событийность, и прежде всего событийность самого автора мысли, реальны, если имеют место, точнее, если это нечто находится, обретается, а тем самым и автор становится уместным в этом мире. Если такое соответствующее ему место, не заменимое никем и ничем, не находится, не выстраивается, то, стало быть, места ему нет, а значит, и его нет как реальности.

Но далее Витгенштейн раскрывает смысл происходящего: «Происходящее, факт – существование со-бытий» (ЛФТ 2, пер. 1994). Затем дается развертка: само существование реальности должно быть заложено в событии, должно входить в него. Сама возможность вхождения в событие должна быть заложена. Тем самым событийность выступает главным критерием реальности. Существуют не предметы и вещи, а события. Точнее, реальны события, а не объекты, предметы, вещи. Нечто может происходить как событие, а может и не происходить.

И далее: «Конфигурация объектов образует со-бытие. В со-бытии объекты сцеплены друг с другом, как звенья цепи» (ЛФТ 2.0272–2.03). Иначе говоря, событие для Витгенштейна – не случай, а связность мира. И только связность мира и имеет смысл. Смысл же мира постигается в мышлении. А потому, будучи не постигнутым в акте мышления, этот смысл мира и не делает мир для себя реальным. На эту связность, на порядок вещей и делает свою установку Витгенштейн. Он эту онтологическую установку ставит как предельную оптику мышления. И показывает, предъявляет.

Весь формат «Трактата» создан именно таким соответствующим установке жанром – предъявлением предельных высказываний. А такое предъявление возможно через афоризм, изречение, которое не нуждается в доказательстве³.

Возьмем другой пример, у М. Хайдеггера: «Бытие осуществляется как событие [7, с. 76]. Хайдеггер, надо заметить, тоже не доказывал. Он изрекал. Своими актами-изречениями он полагал мир, свой мир, мир своего мышления. Изрекая свои суждения, он приписывал им истинность: мир таков, каким я его полагаю самым актом своего мышления. А для поиска языка для своих высказываний Хайдеггер искал прафор-

³ По этой причине Витгенштейна записали в основатели лингвистической философии, поскольку свое суждение о мире он облекал в ясное короткое высказывание. А то, что не облекается в ясное высказывание, – о том следует молчать. Поэтому: «Границы моего языка означают границы моего мира» (ЛФТ 5.6).

мы языка, дабы начинать говорить на языке самого бытия, как будто говорят сами вещи. Так он понимал онтологическое укоренение феноменологического метода и призыв Э. Гуссерля «Назад к самим вещам!»: найти, сформулировать такие высказывания, чтобы через них заговорило само Бытие.

Как и Витгенштейн, Хайдеггер, в отличие от классической метафизики, не строил онтологию как учение о бытии, абстрактное, лишённое человека и самого автора. Он самым методом философствования являл бытие, предъявлял саму реальность. И что важно: сама реальность, точнее, само бытие свершается в акте мышления как событие. Помыслив эту событийность мира, человек сам становится событием, реальным, причастным бытию.

Но тем самым мы возвращаемся к родовому началу – к Пармениду: «мыслить и быть – одно и то же» [6, с. 286, 296]. Однако же Парменид это свое суждение объяснял вполне предметно. Это суждение – вывод, вытекающий из другого положения: мир постигается в пути. И это один путь изыскания, согласно которому «бытие есть» и «не быть никак невозможно». Второй же путь изыскания полагает, что «небытие есть». Если путник постигает на своем пути мир, то каким путем он идет, таковым и становится его понимание мира и через это понимание и мир ему развертывается. В этом плане суждение «мыслить и быть – одно и то же» гласит по-другому, но еще точнее: каков путь, т.е. способ, метод постижения⁴, т.е. мышление о мире, таков и мир.

Что кладется в мышление, в реальность мышления, таким и будет образ, модель реальности. Иной реальности нет. Каким помыслишь мир, таким и будет он для тебя. Ты мыслишь реальность, кладешь ее и затем в ней и живешь. Иного пространства у философа (в пределе – у человека) для жизни нет. Он и живет только в реальности мышления, в реальности актов мышления. В этом и заключается принцип *cogito* Р. Декарта.

Другое дело – насколько точно, ясно и правильно философ мыслит. Если он начинает мыслить неправильно, неясно, туманно, то он выпадает из реальности, поскольку погружается в иллюзии, самообман, эмоции, психологизмы, заблуждения и попадает в капканы редуций.

Сказанное лишний раз показывает, что философия в отличие о науки базируется не на знании, не на опыте, не на исследовании, а на

⁴ Известно, что древнегреческий этимон «метода» и есть «путь», точнее, «запутье» (*μετα-οδος*), предполагающее рефлексивное осмысление пройденного пути.

определенных установках, выдвигаемых исходя из предмета веры, ценностных оснований, предельных смыслов, которые (установки) выступают онтологическими опорами для автора, предъявляющего свое видение мира. Это «то, на чем стою и не могу иначе». Это ego *credo*. Такое полагание своего основания мира, если оно действительно случается резко и радикально, как у Хайдеггера или Витгенштейна, в отличие от их эпигонов, так или иначе устанавливается. А значит, такое полагание исходя из установки ставится, т.е. строится. Оно рукотворно, точнее мыслетворно. Оно не рождается каким-то психическим усилием, и не дается сверху, и не приходит как результат озарения. Даже табуретка, и та ставится для того, чтобы на нее сесть. Человек сидит на табуретке и полагает, что сидит прочно. Она под ним. Но любое основание, которое полагается и предъявляется, как-то устроено, поскольку сама установка, показывающая реальность мышления и полагание через него мира, также выступает частью этой реальности мышления. Онтологическая установка тоже живет в этой реальности. Она не витает в недостижимых высях, она также может быть отрефлексирована.

Предметом этой рефлексии относительно онтологической установки мы далее и займемся.

Правила для установки ума

Итак, даже если предельная установка предъявляет миру позицию «что есть для меня мир и каково мое место в мире», то это предъявление само показывается как пресуппозиция, оно показывается через процедуру, в действии, в высказываниях, в онтологическом жесте. Получите! Если установка предъявляется, то она должна быть видна, т.е. она должна быть очевидна.

Если установка предъявляется, то далее она выступает рамкой для выстраивания собственных крепежей, базовых принципов, крепящих эту установку. Например, Декарт представил 21 правило в своих «Правилах для руководства ума». А в «Рассуждении о методе» он назвал четыре принципа. Эти принципы крепят установку и выступают как методологические и мировоззренческие скрепы, потом держащие уже сам метод, способ мышления.

Далее метод разворачивается в логической процедуре. Рамочная установка, базовые принципы-правила разворачиваются в наборе процедур, пошаговых действий, посредством которых осуществляется весь акт

полагания мира. Неважно, касается ли это мира природы, мира техники, мира деятельности. В таком случае метод мышления представляет собой пошаговую логику развертывания предмета через принципы и процедуры. И тогда содержание (*что* полагается) тесно связано с методом и зависит от того, как, каким способом, каким методом мы мыслим.

Через принципы и логическую процедуру далее развертывается, собственно, и сама онтологическая картина, онтология мира, его содержание. Так, мир природы или мир техники. Например, инженер-разработчик живет в мире техники и, соответственно, мир для него представлен как мир инженерных, технических функциональных устройств, скроенный определенным образом. Для него и человек, и социум описываются как инженерное функциональное устройство, функциональная машина. Ему трудно понять лингвиста, для которого его мир есть мир знаков и текстов. Субъект фактически приписывает миру определенные свойства и характеристики, в силу чего реальность становится определенной, пропущенной через его мышление действительностью. Субъект полагает, в какой действительности он живет, полагает, о каком существе он ведет речь, о каком мире.

Само же содержание онтологии развертывается через понятийно-терминологический аппарат, через собственно речь автора, его словарь. Через него и видится мир. Посредством понятийной конструкции тем самым опознается реальность мира, его содержание. Онтология строится, рисуется, она должна быть видима, как картина. Видима через умозрение, через оптику понятий и терминов, через словарь субъекта мышления. Например, Витгенштейн полагал мир логической сеткой, «каркасом», «строительными лесами»: высказывание о мире задает образ мира, модель мира, то, как мы его мыслим⁵. Разворачивая тем самым установку, мы показываем самим себе картину мира. Высказывание о мире есть онтологическая картина мира. Она показывается, предъясняется.

Раскручивая задним числом онтологическую картину, мы можем отрефлексировать не столько то, как установка появляется, сколько то, какие в истории философии были прецеденты и какие были фактиче-

⁵ «Предложение конструирует мир с помощью логического каркаса» (logischen Gerüstes) (ЛФТ 4.023). Заметим, с помощью каркаса, строительных лесов, подмостков, т.е. именно с помощью особых вспомогательных средств, но именно вспомогательных. Леса, сам каркас – не мир, а только модель мира. Но именно посредством модели мира мы и показываем мир, предъясняем картину. Леса – это не само здание, но оно строится с их помощью.

ски предъявлены миру онтологические установки и соответствующие им онтологические картины или миры. Их было не так много. Гораздо меньше, чем прецедентов, носителей мышления, поскольку такие установки действительно задают реальные миры, не будучи психологическими состояниями (психологистическими редукциями), которые привыкли психологистически настроенные исследователи, называющие внутренний (якобы) мир индивида, считать миром, а миры реальности, по поводу которых строятся онтологические картины. Таковых миров несколько.

Онтологические установки и миры

Попробуем представить эти миры, исходя из разных онтологических установок, имея в виду, разумеется, онтологические установки, предъявляемые субъектом, большим, чем индивид, ставящим себя на границы миров и пытающимся эти миры помыслить⁶.

Мир религиозного опыта. Согласно этой установке мир воспринимается как Творение Божие. Это мир общения, поиска человеком личной встречи с Богом. Этот мир порожден (и всякий раз порождается) религиозной установкой, в актах веры. Сам смысл и содержание мира связаны с верой в онтологически Иное по отношению к человеку, в сверхсущее, в Бога. А потому все свои действия субъект веры проверяет на связке с этим Иным, онтологически Иным по отношению к нему. Эта установка внеучная, донаучная и внефилософская. Однако она зачастую кладется в основание всех дальнейших действий, но уже в превращенных формах. Эту рамку-установку может держать и ученый, и деятель культуры, и политик, и даже инженер. Она кладется как рамка, проверяющая его жизнь, его действия. Но двигаясь в логике этой установки, субъект веры продолжает также выстраивать и всю остальную свою деятельность. Например, ученый, допускает мир как готовый объект, как творение, но доступное для познания. Принятие на веру любого чужого знания выступает превращенной формой религиозной установки. Мы получаем веру, но в квазиформе, ее сурро-

⁶ Поскольку мыслит не индивид, а субъект, через которого проходит потоком субстанция мышления (в духе В. Гумбольдта: не человек говорит языком, а язык говорит человеком как своим органом). И потому субъект никогда не совпадает с индивидом. Ср. у Витгенштейна: «Философское "Я" – это не человек, не человеческое тело или человеческая душа, с которой имеет дело психология, но метафизический субъект, граница – а не часть – мира» (ЛФТ 5.641) [1, с. 57].

гат. Веру в наличие объективного мира, но без Бога. Эта установка фактически исторически первая (если не брать мифологическую в традиционных архаических культурах) и самая мощная, долгоживущая и часто переплетающаяся с другими установками, вырабатываемыми позднее (особенно с естественно-научной).

Мир природы. Мир понимается и представляется как мир готовых объектов, предназначенных и доступных для познания, исследования и в пределе – для освоения и овладения. Этот мир порожден естественно-научной (натуралистической) установкой. Это мир естествоиспытателя-натуралиста. Так же, как мир природы, может быть представлен и любой иной мир, взятый как объект для познания и исследования (если речь идет, например, о природе человека, социума, техники и проч., предъявленной для акта познания). В пределе естественно-научная установка доводится до натуралистической оптики, согласно которой мир есть объект, данный для познания и имеющий готовые свойства. Согласно такой установке мир принимается как объективный, независимый от человека, в нем скрыты от человека истинные процессы, доступные для того, чтобы их вскрыть, узнать тайну мира. Поэтому знание этого мира становится силой, добывание такого знания – священным действием. А ученый-натуралист в итоге сместил с первого места священнослужителя. Ученый стал восприниматься как служитель Науки, сместившей с ее места Религию. Этот мир заступает на смену миру, воспринимаемому как Творение Божие. В отличие от него мир природы доступен для познания (в то время как Творение Божие воспринимается на веру). Но в таком случае и сам процесс познания Мира здесь выстраивается почти как священное действие. А знанию о мире приписывают истинность. Оно также становится якобы объективным, отчужденным от человека.

Мир мышления и деятельности. Это мир, порожденный установкой на реальность мышления и деятельности, мыследеятельностной установкой. Это мир Р. Декарта, И. Канта, Г.П. Щедровицкого. Наиболее последовательно среди современных философов этот подход описал и воплотил в СМД-походе Г.П. Щедровицкий [8; 9]. Он сознательно и настойчиво разводил науку (особенно построенную на естественно-научной установке) и методологию, подходы натуралистический и системомыследеятельностный (СМД-подход). Это различие сугубо методологическое. Не различие в научных предметах и теориях, а различие установок («различия в способах онтологического видения и представления мира, различия в средствах и методах нашей мысли-

тельной работы, оформляемые часто как различия в логиках нашего мышления» [8, с. 143)]⁷.

Эта оппозиция принципиальна, и она до сих пор играет существенную роль в решении вопроса о будущем наук. Поскольку сторонник натуралистического подхода полагает, что мир ему уже дан как готовый объект, он как исследователь противостоит миру. Базовым процессом и отношением между человеком и миром кладется процесс познания, исследования. И в зависимости от своих представлений и знаний об объекте человек накладывает на объект свою сетку этих представлений. К миру такой субъект относится как к объекту, предназначенному для постижения, познания, в пределе – для овладения и порабощения. Такой подход доминировал в науке последние 400 лет.

Сторонник иной установки, мыследеятельностной, исходит не из схемы «субъект – объект, исследователь – исследовательский объект», а из схемы иной онтологической картины. Для него мир не является миром готовых объектов. Для него мир есть его собственный мир мышления и деятельности, который «садится» на него, а он сам включен в мир мышления и действия, выступает частью его, функциональным местом. Сторонник мыследеятельностной установки не отделяет себя от мира. А потому смысл и содержание взаимодействия субъекта и мира зависит от того, как мыслит этот субъект. От акта мышления и действия зависит и его собственная ситуация, и видение мира. Поэтому для приверженца этой установки мир моделируется, он не воспринимается буквально как готовый объект, и знаниям о нем не приписывается истинность. Здесь знания модельны и конвенциональны⁸.

⁷ И это различие, как замечал Г.П. Щедровицкий, много важнее различия в научных предметах. Два ученых, исповедующих системный методологический подход, быстрее договорятся, даже если один из них геолог, а другой социолог. Но два социолога, из которых один исповедует натуралистический подход, а другой – деятельностный, не смогут договориться. У них принципиально разное видение мира. Один видит мир как мир мышления и деятельности, а другой – как мир вещей и объектов. Они живут в разных мирах.

⁸ Г.П. Щедровицкий полагал, что методологическое мышление, базирующееся на СМД-подходе, вообще должно рассматриваться как универсальное, оно должно быть организовано в самостоятельную сферу. Полагаем, что [По-видимому,] это предложение является следствием очередной увлеченности, доводящей его автора до предела, а значит, до абсурда. Но именно последовательное удержание такой позиции позволяло Г.П. Щедровицкому эффективно бороться с натурализмом разного рода. Последовательное претворение методологической установки давало возможность избегать иллюзий натурализма, который все беды сваливал на объект и постоянно на него являлся [его разглядывал]. В то время как пора перестать пялиться на [пристально разглядывать] объект, а надо искать

Если натуралист любит употреблять в качестве аргумента слова «на самом деле», то методолог так не утверждает. Ему не интересно, как на самом деле, он мир представляет, он его рисует в онтологических картинах: «Я вообще могу рисовать миры, как хочу, и все они будут истинными» [9, с. 86]. В этом плане методолог работает с «онтологическими картинами» и моделями, а не с научными предметами и натуральными объектами. Г.П. Щедровицкий вынужден был констатировать, что в его время все работы отечественных авторов, посвященные онтологической проблематике, страдали главным недостатком: в них путались реальность онтологической картины и реальность объекта [9, с. 70–71]. Исследователи неминуемо скатывались в натурализм и объективизм (дурной онтологизм), отождествляя свою онтологическую картину и так называемую объективную реальность. Они приписывали объектные характеристики своим онтологиям. Это в корне неверно, поскольку по большому счету «мышление – это музыка» [9, с. 82]. Оно существует в актах исполнения. Можно брать партитуру произведения и исполнять его по-разному. Но нельзя отождествлять реальность акта исполнения и саму музыку⁹. И вообще, мышление – вещь редкая, как танцы лошадей. Оно случается в актах, как вспышка. Р. Декарт утверждал, что он мыслит редко, разве что несколько раз в месяц.

Мир сознания. Этот мир порожден феноменологической установкой. Это мир феноменологии И.Г. Гете, Э. Гуссерля, П.А. Флоренского, М.К. Мамардашвили. Он принципиально отличен от первых трех миров, хотя в конкретных исполнениях сильно переплетается. Это не мир природы, не мир мышления и деятельности. Это мир феноменов сознания. Феноменологическая установка предполагает, что только с феноменом сознания мы можем иметь дело. Все остальное – наши проекции, иллюзии и психологизмы. Другое дело, что для явления феномена необходимо осуществить процедуры воздержания от суждения о мире. Необходимо провести процедуру эпохе и дойти до «самих вещей», так

проблемы в самом себе, в своей деятельности. Если есть проблемы и разрывы, значит, они есть в мышлении. Если я плохо живу и действую, значит, я плохо мыслю.

⁹ Здесь есть [заметно] сильное созвучие мыслей Г.П. Щедровицкого и Л. Витгенштейна. Последний утверждал, что предложение (высказывание) о мире – это «картина действительности», картина представляет [есть] «модель действительности», модель, «какой мы ее себе представляем» (ЛФТ 2.12; 4.01). Логический строй картины мира может быть записан на разных носителях – в виде нотной записи или на пластинке. Но живет логический строй музыки в акте исполнения (ЛФТ 4.14).

чтобы они нам явились сами, чтобы мне явился феномен как таковой. В этих пределах разные авторы представили свои проекты феноменологического подхода. Но здесь не место их развертывать и различать. Заметим только, что с точки зрения отношения к миру феноменолог в принципе такой же созерцатель, как и натуралист. Оба они созерцают мир и не видят себя частью этого мира, снимая с себя ответственность за него. Феноменолог в своей интенции от своего же мира сознания отделен, отгорожен.

Мир языка. Этот мир образуется вследствие лингвистической установки. Ее носители полагают, что вопросы и проблемы познания мира, и даже метафизические проблемы, так или иначе воплощаются в высказываниях, в языковых структурах, в предложениях. А потому человек сталкивается прежде всего не с миром, а с языком. Поэтому познавать и описывать надо не мир и не сознание, а язык, у которого есть свой мир. Поэтому от анализа собственно онтологических и гносеологических проблем необходимо переходить к изучению структур языка в его разных izvодах. Тем самым и был совершен в XX в. лингвистический поворот в работах разных авторов, таких как Л. Витгенштейн, Г. Фреге, Б. Рассел, Д.Э. Мур и др. Согласно лингвистической установке язык вообще выступает условием любой другой реальности. Нечто существует постольку, поскольку существует в языке. А значит, необходимо изучать структуры языка. В пределе структуры языка соответствуют структурам действительности. Более того, структуры языка формируют и образ мысли, и действия самого человека. Поэтому чтобы мыслить правильно, надо правильно говорить, правильно строить высказывания. Авторы данной установки допускают вообще отказ от обсуждения какой-либо действительности, иных миров. Главное – уметь строить языковые коммуникации, языковые игры. Поэтому становятся не отражение и выражение в языке какой-то реальности, а правильное выстраивание языковых выражений, правильное, по правилам выстраивание языковых форм и игр. Как ты говоришь – таков и ты. Анализ языка, структур языка (особенно естественного) и становится главным делом философии.

Мир техники и технологий. Более редуцированный вариант деятельности подхода выражается в технологической установке, порождающей мир техники. Этот мир с точки зрения онтологической реальности выступает скорее превращенной формой иного мира, мира деятельности. Ведь сфера Техники создана человеком, она рукотворна. Но человек, не изживший веры в чудеса и продолжающий одушевлять

мертвую материю, также одушевляет и технику, приписывая ей собственную реальность. Согласно этой установке мир мыслится как техническое функциональное устройство. Носители такой установки – представители инженерии, технических наук. Они привыкли описывать окружающий мир и любой объект на языке технических устройств и функциональных машин. Им это понятно, поскольку только так они могут предложить технические решения. Для решения разных конкретных задач, в том числе связанных с развитием сфер экономики, социума и техники, такой поход показал свою эффективность. Поскольку на языке технических устройств и функциональных машин хорошо описываются конкретные проекты технологического развития. И если развитие технологий ставится в качестве приоритета, то онтологическая установка оказывается важнейшей. Но по логике этой установки и общество, и сфера культуры, и сферы образования и науки, и сам человек описываются как такие же сложные, но функциональные машины. Наиболее явно и радикально такой подход развивают представители трансгуманизма. Для них человек есть такое функциональное устройство, которое в принципе может быть заменено на новое существо, на постчеловека. Человек в принципе может быть как своими частями, так и в целом заменен (используя импланты, искусственные органы, новые материалы и проч.). Даже мозг, хотя это и сложное устройство, тоже может быть смоделирован и заменен на новое техническое, более совершенное устройство, искусственный интеллект. А первый, естественный, человек конечен, смертен, он болеет, ошибается, устает. Поэтому он может быть в новых сложных технических системах заменен на новое бессмертное существо.

Пожалуй, и все. Других миров нет и быть не может. Просто потому, что прецедентов других полаганий мы не знаем. Понятно, что у некоторых авторов периодически рождается желание выделить сферу культуры в отдельный мир, в отдельную реальность. Или же выделить социальную сферу в отдельный мир. Но сами сферы культуры или социума могут выстраиваться в логике разных названных выше установок. Либо как объект, либо как система деятельностей, либо как техническое устройство и организация, но не как отдельный мир. В этом плане у культуры и социума нет своей онтологической картины, они выступают как сферы в разных иных мирах.

Такова же и история с человеком. Есть большой соблазн говорить о мире человека как об особом, отдельном, имеющем свое особое содержание. Так в течение всего XX в. пытались делать разные авторы –

создатели различных антропологических концептов (подробнее см. в нашей работе [4, с. 88–246.]). Как правило, все эти попытки были связаны с поиском некоей сущности человека, некоего особого мира человека, отличного от мира природы или мира техники. Не нашли. По понятным причинам, поскольку человек как существо – «кошка, которая гуляет сама по себе», некая пульсирующая точка на карте миров, гуляющая по мирам и выстраивающая свою личностную навигацию. Хотя, разумеется, антропологию можно редуцировать под любую реальность, ее можно выстраивать и по естественно-научной парадигме, и по религиозной, и по деятельностной, и по технической, и по так называемой гуманитарной (последняя – самая натянутая, искусственная и ненаучная). Но эти попытки выражают разного рода редукции, обкрадывающие самого человека и лишаящие его возможности быть. Однако коль скоро носителем всех названных установок и является сам человек, то миров человека множество – столько, сколько установок. Отдельного же мира человека нет. Есть установка, точка, его самоопределение как событие в мире. Оно происходит. И происходит всякий раз по-разному. Или не происходит.

В то же время в XX в. было совершено много всяких поворотов (деятельностный, лингвистический и др., мы об этом уже сказали). Также разные авторы пишут об антропологическом повороте, даже об антропоцентризме, о рассмотрении мира и миров через оптику и призму человека (см. [4]). Полагаем, что если в случае, например, с лингвистическим поворотом еще можно говорить о связке лингвистической установки и мира языка, то в случае с человеком такая связка не выстраивается, и разговор об антропологическом повороте был преждевременным или излишне искусственным, поскольку человек – многомерное и многомирное существо. Он живет в разных мирах, и в этом его реальность. Нет и не может быть единственной концепции человека. Поэтому говорить вообще и в целом о человеке, об усилении внимания к человеку – значит говорить ни о чем. О каком человеке мы говорим? Что означает человекоцентризм? Какой человек в центре? Если рассматривать мир через призму человека, то какого человека мы кого имеем в виду?

Однако следует признать, что, возможно, грядет иная, постчеловеческая реальность. Во всяком случае, этому есть доказательство – явно выраженный тренд «ухода человека», связанный с развитием умных технологий и внедрением их в повседневную жизнь людей. Но пока эта реальность находится за пределами акта мышления. Этот мир

постчеловека пока не может быть положен в акте мышления. А значит, он не может обсуждаться как реальный. Он относится пока к разряду наших галлюцинаций и фантазий, а не мышления. Галлюцинации же анализировать лучше в другом месте – в кабинете у психиатра. Но такая работа может строиться в формате прогноза. Тогда более полезным занятием будет конструирование образов будущего в жанре форсайтов и нелинейных прогнозов (подробнее см. в [5]).

Онтологические установки и будущее наук

Когда В. Дильтей пытался в свое время развести науки о природе и науки о духе (науки о культуре), то основанием для этого разведения была, разумеется, иная онтологическая установка¹⁰. Никаких накопленных эмпирических данных, никаких позитивных знаний в его распоряжении не было и быть не могло. Да и психология, история, антропология по-прежнему выстраивались по логике и правилам естественных наук. Знания или какой-то эмпирический опыт не выступали основанием для введения наук о духе. Но установка требовала, чтобы соответственно специфике наук о духе были введены и особый метод, и свои научные словари. И тогда Дильтей предлагает свои категории: «жизнь», «переживание», «ценности», «биография», «автобиография» и проч. [2]. Дильтей действовал сугубо методологически и мировоззренчески, пытаясь выстраивать иной метод для новых наук, исходя из иной онтологической установки.

Впрочем, предпринятый Дильтеем поиск не был завершен, он не привел к формированию особого класса наук. Он не привел к тому, что науки разделились на естественные и гуманитарные, хотя формально науки продолжают делиться на эти классы (и далее – общественные,

¹⁰ Попытка неокантианцев Баденской школы В. Виндельбанда и Г. Риккерта лежит в другой плоскости – в плоскости привычной естественно-научной установки, направленной на попытку схватывания [установки, направленной на схватывание] явлений духа как объекта. А потому они подыскивали подходящий для этого метод схватывания. Они полагали [думали], что если введут спецификацию метода и разведут номотетический и идиографический методы, то тем самым смогут схватить специфику человека, подобрать ключик для его познания [ключ к его познанию]. А вот Дильтей начинал с полагания новой онтологической установки, задающей новый мир человека. Его интересовали не сами по себе науки о духе, выделение которых условно и проведено сугубо методологически из установки, а сдвиг, смена взгляда. Его волновал сам человек как целостное сущее, его целостный образ. Поэтому Дильтей вводил рамочное представление о жизни в отличие от абстрактной категории бытия (подробнее см. в [4]).

технические и др.), а научные фонды усердно требуют от претендующих на научные гранты указывать классификатор науки, параллельно, однако требуя, чтобы был реализован междисциплинарный подход и имела место интеграция наук.

Между тем давно уже ясно, что науки если и делятся, то по иному основанию – в зависимости от того, какая установка задается и каким методом и логическим каркасом она держится. История или психология могут выстраиваться как по естественно-научному методу, так и по герменевтическому, и по техническому. Психология может строиться как строгая естественная наука, а может – и как искусство психопрактики.

Приведем другой пример. Уже становящийся реальностью виртуальный мир задает нам принципиально иной способ существования реальности. У виртуального мира нет автора, и вместе с тем миллиарды людей творят этот виртуальный мир. Точнее, подчиняясь его правилам, входят в него и там живут. Это единственный мир, заданный не онтологической установкой, не методом, не логическими процедурами и не логическим каркасом. Условно говоря, он задан установкой наизнанку, поскольку выводит самого человека, творящего миры, в мир ирреальный, по ту сторону, в иное по отношению к нему, в его зазеркалье, в котором он сам выступает собственным отражением, причем многократно умноженным. Это все равно что обсуждать самого себя через свое отражение в разбитом зеркале. Виртуальный мир провоцирует человека на отказ от самого себя, на отказ от того, что ранее делало его самим собой, – от мышления, сознания, воли, памяти, воображения. Если человек в своем тренде ухода будет настойчив и далее, то рано или поздно он перейдет онтологическую границу и на его место заступит иное существо, постчеловек. И тем самым все ранее существовавшие миры обнулятся.

Примеры показывают, что гипостазирование научного знания и научных классификаций заводит нас в тупик. Современная ситуация демонстрирует, что развиваются разного рода гибриды и кентавр-системы (технонауки, конвергентные технологии, NBICS-технологии и проч.), в силу чего важнейшим становится базовое правило установки: как помыслишь, так и будешь жить. «Философия не учение, а деятельность», – полагал Л. Витгенштейн (ЛФТ 4.112). На повестку дня выдвигаются на первое место иные, не сугубо знаниевые конструкты, а онтологические установки, методы и логические каркасы, т.е. то, что сам человек собирается делать, его установка и способ действия, под

которые он и собирает гибридные конструкты из знаний, технологий, процедур, практик, проектов и проч. Тем самым он осуществляет постоянную переконфигурацию, строит новые технонаучные конструкты по принципу *lego*. Строит под задачу, под собственное самоопределение, исходя из базовых онтологических вызовов, улавливая сигналы и чувствуя тренды.

Все это дает основания полагать, что мы стоим на пороге формирования новых онтологических установок, порождающих новые возможные, неизвестные нам миры.

Литература

1. *Витгенштейн Л.* Философские работы / Сост., вступ. ст., прим. М.С. Козловой; пер. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева. – М.: Гнозис, 1994. – Ч. 1. – 612 с.
2. *Дильтей В.* Категории жизни // Вопросы философии. – 1995. – № 10. – С. 129–143.
3. *Доброхотов А.Л.* Категория бытия в классической западноевропейской философии. – М.: Изд-во Московского университета, 1986.
4. *Смирнов С.А.* Антропологический навигатор: К событийной онтологии человека. – Новосибирск: Офсет, 2016. – 438 с.
5. *Смирнов С.А.* Прогноз и форсайт: две парадигмы будущего. Методологический аспект // Вестник НГУЭУ. – 2015. – № 2. – С. 27–45.
6. *Фрагменты* ранних греческих философов. Часть 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Сост. А.В. Лебедев. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
7. *Хайдеггер М.* Вклады в дело философии: От события / Пер. Э. Сагетдинова // Ермунвэйа / Гермения: Журнал философских переводов. – 2009. – № 1 (1). – С. 56–94.
8. *Щедровицкий Г.П.* Избранные труды. – М.: Шк. Культ. Полит., 1995. – 800 с.
9. *Щедровицкий Г.П.* Онтология и онтологическая работа // Вопросы методологии. – 1996. – № 3-4. – С. 65–122.

References

1. *Wittgenstein, L.* (1994). *Filosofskie raboty*. Ch. 1 [Philosophical Works, Part 1]. Comp., introduct. article and comments by M.S. Kozlova, transl. by M.S. Kozlova & Yu.A. Aseev. Moscow, Gnozis Publ., 612. (In Russ.).
2. *Dilthey, W.* (1995). *Kategorii zhizni* [Categories of life]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 10, 129–143. (In Russ.).
3. *Dobrokhotoy, A.L.* (1986). *Kategoriya bytiya v klassicheskoy zapadnoevropeyskoy filosofii* [The Category of Being in Classical West European Philosophy]. Moscow, Moscow University Press.
4. *Smirnov, S.A.* (2016). *Antropologicheskii navigator: K sobyitnoy ontologii cheloveka* [Anthropological Navigator: On the Eventual Ontology of Man]. Novosibirsk, Ofset Publ., 438.
5. *Smirnov, S.A.* (2015). *Prognoz i forsayt: dve paradigmy budushchego. Metodologicheskii aspekt* [Forecast and foresight: two paradigms of the future. Methodological

aspect]. Vestnik NGUEU [Bulletin of the Novosibirsk State University of the Economy and Management], 2, 27–45.

6. *Fragments* rannikh grecheskikh filosofov. Chast 1: Ot epicheskikh teokosmogoniy do vzniknoveniya atomistiki [Fragments of the Works of Early Greek Philosophers. Part 1: From Epic Theocosmogonies to the Emergence of Atomism]. (1989). Comp. by A.V. Lebedev. Moscow, Nauka Publ., 576.

7. *Heidegger, M.* (2009). Vklady v delo filosofii: Ot sobytiya [Contributions to Philosophy (Of the event)]. Transl. by E. Sagetdinov. Ἑρμηνεία / Hermeneia: Zhurnal filosofskikh perevodov [Journal of Philosophic Translations, 1 (1), 56–94.

8. *Shchedrovitsky, G.P.* (1995). Izbrannye trudy [Selected Works]. Moscow, 800.

9. *Shchedrovitsky, G.P.* (1996). Ontologiya i ontologicheskaya rabota [Ontology and ontological work]. Voprosy metodologii [Problems of Methodology], 3-4, 65–122.

Информация об авторе

Смирнов Сергей Алевтинович – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт философии и права СО РАН (630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8). smirmoff1955@yandex.ru

Information about the author

Smirnov Sergey Alevtinovich – Doctor of Sciences (Philosophy), Leading Researcher, Institute of Philosophy and Law Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (8, Nikolaev st., Novosibirsk, 630090, Russia). smirmoff1955@yandex.ru

Дата поступления 16.03.2020