

Бондаренко С.В.

## КРИТИКА ТРАДИЦИОННОГО ПОНИМАНИЯ ОНТОЛОГИИ И ЕЕ ВОЗМОЖНАЯ РЕФОРМА\*

УДК 111.1

### Аннотация

*В докладе исследуется проблема несоответствия субстанционально-солипсических конструкций, используемых современной онтологией, ежедневному опыту личного бытия человека. Как решение проблемы и средство преодоления ее негативных последствий, предлагается субстанционально-политическая трехэлементная онтологическая концепция, которая учитывает современную постмодернистскую критику понятия бытия и решает проблемы неуправляемости мира и насилия в нем.*

*In order the problem of discrepancy of substance-solipsistic concepts of modern ontology and human experience of personal daily existence is investigated. As the decision of a problem and means of overcoming of its negative consequences, is offered the substance-political three-element ontological concept which take into account the modern postmodernism criticism of concept of existence and solves problems of uncontrollability of the world and violence in it..*

*У доповіді досліджується проблема невідповідності субстанціонально-соліпсичних конструкцій, використовуваних сучасною онтологією, щоденному досвіду особистого буття людини. Як вирішення проблеми і засіб подолання її негативних наслідків, пропонується субстанціонально-політична трьохелементна онтологічна концепція, яка враховує сучасну постмодерністську критику поняття буття та вирішує проблеми некерованості світу і насилля в нім.*

Проблема, решение которой представлено в этом докладе, состоит в тяготении известных современной философии представлений о бытии к субстанционально-солипсическому пониманию мира и, как следствие, положении в основу онтологических концепций насилиегенерирующих составляющих и отрыве онтологии от человеческого опыта повседневного личного бытия. Актуальность этой проблемы состоит в том, что нерешенность этого онтологического вопроса обуславливает ошибочное строение основ, насильственный характер и ограниченность всей человеческой познавательной-практической деятельности.

Целью нашего исследования будет поиск такой онтологической концепции, которая б не имела признаков солипсичности, не содержала насилиегенерирующих составляющих и

---

\* Доклад зачитан 25.03.2010 г. на секционном заседании итоговой научной конференции преподавателей кафедры философии Криворожского государственного педагогического университета (Кривой Рог, Украина).

соответствовала личному опыту человека его повседневного бытия. Объектом нашего исследования будут разрабатываемые онтологией концепции бытия и личный человеческий опыт повседневного бытия. Предметом нашего исследования будут наличие в известных философии концепциях бытия и личном опыте повседневного бытия человека: во-первых, признаков солипсичности; во-вторых, насилиегенерирующих составляющих; в-третьих, соответствия исследованных нами концепций человеческому опыту бытия. Для достижения цели нашего исследования для выявления указанных признаков, составляющих и соответствий в исследуемых нами онтологических концепциях мы воспользуемся методами индукции, дедукции, анализа, синтеза и сравнения.

Приступая непосредственно к нашему исследованию, сначала определимся в ключевых терминах. Под категорией *бытия* мы будем понимать общую категорию, фиксирующую основу *существования*, свойственную всем сущим, и которая, выступая в структуре философского знания предметом онтологии, является базисной для любой возможной картины мира и всех прочих категорий [10, с. 36; 5, с. 140].

Под категорией *субъекта* мы будем понимать то, что лежит в основе осуществления любого изменения, его действенную причину, источник активности как таковой [5, с. 1051].

Под термином «солипсизм» принято понимать теоретическую установку, сквозь призму которой весь мир видится порождением сознания *Я*, которая считается единственной, что дана несомненно, во всякое время здесь [5, с. 1013]. Однако такое определение солипсизма в контексте актуальности и степени разработанности в современной философии проблемы понятия *Другого* и взаимопонимания с ним, на наш взгляд, является узким. Традиционное определение солипсизма не учитывает порождение мира сознанием *Другого* (Бога, Природы и т.п.), которое в таком случае понимается как его самоосознание [9, с. 229, 696]. Поэтому мы предлагаем определить категорию *солипсизма* более широко, а именно понимать под солипсизмом некую систему отношений между субстанциональными *субъектами* (*Я*, Единое, Бог, Природа, материя и т.п.) и порождаемыми ними мирами, в которой порождение каждого отдельного мира происходит только одним субстанциональным субъектом.

Под категорией *насилие* мы будем понимать определенную форму влияния на субъекта с применением силы, что принуждает его действовать или не действовать определенным способом вопреки своей воле; форму преодоления сопротивления субъекта; построение чего-либо на основе применения силы, то есть *на силе* [1, с. 579].

Под категорией *опыта* мы будем понимать единство чувственно-эмпирической деятельности субъекта, содержание его феноменального поля, или так называемого внутреннего мира [4, с. 35; 5, с. 742].

Исследуя известные истории философии концепции бытия, мы можем утверждать, что все они имеют признаки солипсизма. При этом, зависимо от понятия, взятого за субстанциональную основу, солипсические концепции бытия могут быть классифицированы как: субъективистские, в которых субстанцией и источником порождения мира выступает *Я*, и объективистские, в которых субстанцией и источником порождения мира выступает *не-Я*, или *Другое*.

К солипсично-объективистским концепциям могут быть отнесены универсалиецентрические концепции бытия, представленные в мифах о сотворении мира, религии и философии, присущие как европейской, так и китайской и индийской культурам мышления [5, с. 42-49, 394, 458, 740].

К солипсично-субъективистским концепциям, как ключевые, могут быть отнесены: 1) рационалистическая концепция бытия Р.Декарта, основанная на методологическом принципе критического мышления и выходном положении «мыслю, значит, существую» [5, с. 1051; 9, с. 289-293]; и 2) феноменологическая концепция бытия Э.Гуссерля, основанная на методологическом принципе эвиденции (очевидности) и выходном положении отсутствия чего-либо трансцендентного относительно сознания [9, с. 276-278].

Доведенная до предела картезианская критика, отсекая все обусловленности и внешние отсылки, в результате оказывается самореферентной, упираясь в несомненность, во-первых, самой себя и, во-вторых, существования того, кто эту критику осуществляет. Отсюда возникает субстанциональная основа следующего движения мысли «тот, кто сомневается (мыслит), в то время, когда он сомневается (мыслит), не может не существовать» [9, с. 290]. Именно из исследования свойств непосредственно данного человека в акте сознания «мыслящей субстанции» Р.Декарт доказывает реальность существования «протяженной субстанции», «материальных вещей». В связи с этим Р.Декарт допускает существование «врожденных идей», то есть наличие в сознании содержания и свойств, не выводимых из внешнего опыта [9, с. 291]. Таким образом, декартовская онтологическая картина мира является лишь формально дуалистической, а по сути изначально солипсической.

Согласно Р.Декарту, человеческие состояния и мир существуют лишь в присутствии сознания *их* свидетеля. То, что говорится о мире (или воспринимается в нем), отсылается к тому, кто говорит (или воспринимает). Позже на этой позиции начали настаивать феноменология, экзистенциализм и другие [5, с. 291].

Солипсичность феноменологической концепции бытия Э.Гуссерля состоит в его попытке обосновать рефлексию через саму рефлексию. Так, Э.Гуссерль утверждал, что специфично выстроенный рефлексирующим субъектом мир является опытом субъекта и зависит только от его познания. Гуссерлевская концепция объективно сущего мира как интересубъективной общности *гипотетических Других* субъектов, построенных самим Я, имеет очевидный солипсический характер [5, с. 399]. На угрозу солипсизма у Гуссерля указывал, также и Ж.П.Сартр [10, с. 10].

Наиболее близким к преодолению солипсичности представлений о бытии, на наш взгляд, можно считать такое направление в философии начала 20-го века, как *диалогизм*. Его целью было создание на базе критики нового типа рефлексии «на основе диалога в качестве отношения к Другому как к "Ты"». Считается, что диалогизм сильно повлиял на экзистенциализм, феноменологию и герменевтику и много в чем обусловил современный образ философской мысли [9, с. 229]. На базе синтеза идей диалогизма была оформлена коммуникационная (современная) версия постмодернистской философии и коммуникативная концепция бытия текста (мира) [5, с. 335; 9, с. 90, 600, 936].

Однако диалогизм, на наш взгляд, так и не решил проблему солипсичности представлений о бытии. Это обусловлено тем, что родоначальником «диалогической онтологии» М.Бубером была заложена традиция определять *Ты* лишь как процесс обращения *Я* к миру. Согласно М.Буберу, «тот, кто говорит Ты, не владеет никаким Нечто, он не владеет ничем. Но он пребывает в отношении». В связи с этим *Ты* артикулируется как то, что, во-первых, существует между *Я* и миром и, во-вторых, не является субстанциональным источником совместного (социального) мира с *Я* [3, с. 18]. Эта конструкция нашла свое отражение в высказываниях Мерло-Понти, согласно с которыми, феномены являются тем жизненным опытом, «через который нам впервые даются Другой и вещи, вся система "Я Другой вещи"», или иначе «система "Я Другой мир"» [6, с. 90, 94]. Таким образом, Мерло-Понти, зафиксировал диалогический подход, характерный для современного постмодернизма и понимания коммуникативной концепции бытия человека.

Отсюда очевидно, что изобретенное постмодернизмом *Ты* (Другой) остается замкнутым в порождаемом *Я* мире. Поэтому мы можем сделать вывод, что современная онтология в ее последних диалогично-постмодернистских достижениях также не преодолела солипсичности представлений о бытии.

Исследуя проблему присутствия насилiegenерирующих составляющих в современной онтологии, мы можем утверждать, что к таким относятся категории «отрицательного», «абсолютного», «объективного» и «бесконечного». Так, проведение нами семантического анализа понятия «насилие» и операционно связанных с ним понятий позволяет нам сделать вывод, что насилие это субъект-субъектные отношения, в которых один из субъектов, как субъект насилия, путем применения силы *принуждает* другого субъекта, как объекта насилия, делать то, что противоречит его воле, тем самым артикулируя, во-первых, себя как центр влияния и, во-вторых, установленные субъект-субъектные отношения как субъект-объектные [1, с. 579]. Дальнейший анализ показывает, что принуждение объекта насилия предполагает применение к нему *силы*, которое обусловлено *настаиванием* субъекта насилия на бытии предмета насилия [1, с. 575, 1120]. Настаивание, в свою очередь, предполагает существование противоречия в субъект-субъектных отношениях и противопоставления воли субъектов друг другу [2, с. 11]. Указанное отношение противоречия предполагает существование отрицания воли одного субъекта волей другого субъекта, которое, в свою очередь, связано с абсолютизацией, объективацией и обезграничиванием (лишением пределов) своей воли субъектом, отрицающим волю другого [2, с. 11-15]. Понятие бесконечности примененное к определению воли субъекта насилия обуславливает определение вол другого субъекта как *ничтожной* и в противопоставлении ей возвращает наше исследование насилия к понятию противоречия [2, с. 11-15]. Как следствие, ход нашего семантического анализа замыкается в понятийный круг, из чего мы делаем вывод относительно исчерпанности концепции насилия следующим перечнем составляющих элементов в приведенном порядке: 1) принуждение, 2) сила, 3) настаивание, 4) противоречие, 5) противопоставление, 6) отрицание, 7) абсолютное, 8) объективное, 9) бесконечное.

Как видно, последние четыре категории («отрицательного», «абсолютного», «объективного» и «бесконечного») являются фундаментальными для философии и широко используются в онтологии. Понятие «противоречие» и «противопоставление» являются ключевыми при формировании категории «отрицательного», которые вместе составляют не только основу, но и строение современной диалектики, как теории развития в его онтологическом и методологическом измерении [5, с. 312-313]. Таким образом, в пределах проведенного нами исследования мы выявили факт наличия насилiegenерирующих составляющих в известных философии концепциях бытия.

Исследуя личный опыт повседневного бытия человека, мы провели анализ результатов изучения этого вопроса в философии и психологии, сопоставляя их и собственными наблюдениями своих ежедневных внутренних переживаний. Обобщение проведенного нами анализа позволяет говорить о следующих фактах опыта человеческого бытия.

1. Человек воспринимает окружающий и внутренний его мир лично, исключительно в своих ощущениях и лишь своими органами чувств [4, с. 12; 5, с. 277, 1007; 8, с. 181, 655, 669-670, 675].

2. Человек влияет лишь на тот окружающий и внутренний его мир, который воспринимается им в ощущениях [5, с. 1007; 8, с. 166, 181, 675].

3. Воспринимаемый человеком мир, не смотря на его противоречивость и нарушения в нем причинно-следственных связей, никуда не исчезает, а остается миром этого человека, пребывая в его сознании, постоянно в течение всей его жизни [4, с. 41-42; 5, с. 282, 1007; 8, с. 166].

4. Во всех изменениях воспринимаемого человеком мира единственной неизменной стороной отношений «человек мир» является воспринимающий этот мир человек [4, с. 10, 46-48; 5, с. 280, 1006].

5. Некоторые изменения воспринимаемого человеком мира происходят не по его воле, а иногда и вопреки его воле объективно [5, с. 879; 8, с. 181, 669-670; 10, с. 22; 11, с. 314].

Из приведенных фактов (1-4) выходит, что человек не существует за пределами своего сенсуального опыта так называемого «феноменального поля» человеческих переживаний, которое содержит всю субъективную сферу человека [4, с. 10]. Кроме того, мир для человека существует лишь в пределах его ощущений, принадлежащих только ему воспринимающему мир человеку, и потому не передаваемый никому ни в целом, ни фрагментарно. Из этого мы делаем вывод, что мир, в котором живет человек, неотъемлем от него и принципиально невозможен без него. Поэтому каждый человек имеет право считать лично ним воспринимаемый мир своим миром и ничьим больше, созданным с его участием и принадлежащим ему.

Однако, учитывая пятый из приведенных нами фактов, мы делаем вывод, что в мире, который человек имеет право считать таким, что принадлежит только ему, существует еще чья-то, то есть *чужая*, воля. Последнее дает основание нам утверждать, что *вне пределов* воспринимаемого человеком мира существует нечто, что вызывает указанные объективные изменения. Иначе, этот источник изменений в мире был бы не только воспринимаемым, но и

управляемым человеком, то есть лишенным атрибута объективности.

В аналогичной ситуации находится и сам воспринимающий и влияющий на свой мир человек. Как субъект, он также находится вне пределов мира, испытывающего его влияние и воспринимается ним, как объект. Очевидно, что и мир также находится вне источника изменений в нем, а именно и человека, и источника объективных изменений.

Подводя предварительный итог проведенного нами исследования человеческого опыта бытия, мы можем сгруппировать наши выводы и обозначить, что объекты мира человека соотносятся и изменяются так, словно:

- 1) воспринимаемое и устанавливаемое человеком бытие мир, в котором он живет, его феноменальное поле принадлежит только этому человеку;
- 2) человек воспринимает и устанавливает бытие, которое ему принадлежит, извне этого бытия;
- 3) вне бытия, воспринимаемого и устанавливаемого человеком, существует еще «нечто», что влияет на это бытие.

Последнее («нечто»), согласно с принятым нами определением источника активности, направленной на объект (в нашем случае бытие), мы можем признать *субъектом*, собственно, как и самого человека [5, с. 1051]. Таким образом, мы можем сформулировать концепцию личного бытия человека как социальную систему из трех элементов: «человек мир нечто», «Я не-Я Ты (Другой)» или «субъект бытие *другой* субъект». При этом, если человек (Я, субъект), выступает относительно своего бытия (мир, не-Я) в единственном числе, то есть единым целым и неизменным субъектом, то *другой* субъект (некто, Ты, Другой) может выступать относительно того же бытия как в единственном, так и во множественном числе.

Как видно, определенная нами социальная трехэлементная концепция личного бытия человека отличается от исследованных нами известных истории философии концепций бытия: классических двухэлементных (субстанция мир) и постмодернистских трехэлементных (Я Другой мир). Отличие определенной нами концепции личного бытия человека состоит в том, что бытие в ней определяется как порождаемое субъектом (Я) совместно с другим субъектом (Ты), которые никак и ничем не обусловлены: ни друг другом, ни порождаемым ними бытием. Любая обусловленность в ней возможна только в пределах порождаемого субъектами совместного бытия. Творение бытия субъектом зависит от совместного с ним согласия на это других субъектов. Поэтому в пределах этой концепции невозможно осуществление насилия без согласия всех порождающих бытие субъектов. Отсюда выходит, что социальная трехэлементная концепция личного бытия человека лишена как признаков солипсичности, поскольку «другой субъект» артикулируется за пределами мира рефлексирующего субъекта, так и насилиегенерирующих составляющих, поскольку любая безграничность, абсолютизация и объективация воли субъекта возможны лишь в пределах совместного бытия при его совместном согласии с другими субъектами, как «игра в насилие».

Таким образом, мы можем сделать вывод, что опыт повседневного личного бытия человека не нашел своего полного и адекватного отображения в современной онтологии, что обуславливает не только ошибочное строение основ человеческой познавательно-практической

деятельности, но также ее насильственный характер и методологическую ограниченность. В связи с этим мы предлагаем дать новое определение категории бытия, согласно с которым: бытие это предел самоопределения не менее чем двух равных самостоятельных субстанциональных субъектов, совместно установленный их волей [7, с. 161].

При условии такого определения бытие человека выступает динамичной системой *согласованных* и *совместно* установленных с другими субъектами пределов их взаимного влияния. Мир человека теряет основания совершения в нем насилия мира над человеком и человека над миром и собой. Как следствие, согласованность отношений «субъект бытие другой субъект» дает возможность сформировать основы *ненасильственной* физики, биологии, этики, права, экономики, политики и религии. Таким образом, предложенное нами определение категории бытия, как основа реформирования современной онтологии, на наш взгляд, может решить широкий спектр актуальных проблем человеческой познавательно-практической деятельности.

#### Список использованный источников

1. Великий тлумачний словник сучасної української мови / [Уклад. і голов. ред. В.Т.Бусел]. К.; Ірпінь: ВТ «Перун», 2004 1440 с.
2. Вісник Міжнародного дослідницького центру: «Людина: мова, культура, пізнання»: Щокварт. науков. журнал. [гол. ред. О.М.Холод] 2009. Том 22 (3). 163 с.
3. Бубер Мартин. Два образа веры / [Пер. с нем. В.В.Рынкевича; под ред. П.С.Гуревича, С.Я.Левит, С.В.Лезова]. М.: Республика, 1995.
4. Иванов Е.М. Онтология субъективного. Саратов: Издательский центр «Наука», 2007. 200 с.
5. История философии: Энциклопедия / [Составит. и гл. научн. ред. А.А.Грицанов]. Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2002. 1376 с. (Мир энциклопедий).
6. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. / Под ред. И.С.Вдовиной. СПб: "Ювента", "Наука" РАН, 1999. 607 с. (Слово о сущем).
7. Наука 2009: зб. праць за матеріалами звітної наук.-практ. конф., 28-29 квіт. 2009 р. / М-во освіти і науки України / наук. ред. О.М.Холод. Кривий Ріг: РВВ ПНЗ «ІДА», 2009. 180 с.: іл., табл. Текст: укр., рос., англ. Бібліогр. в кінці ст.
8. Немов Р.С. Психология: Учеб. для студ. высш. пед. учеб. заведений: В 3 кн. 4-е изд. М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2003. Кн. 1: Общие основы психологии. 688 с.
9. Постмодернизм. Энциклопедия. Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. 1040 с. (Мир энциклопедий).
10. Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. М.: Республика, 2000. 639 с. (Мыслители XX века).
11. Философский энциклопедический словарь / [ред. состав.: Е.Ф.Губский, Г.В.Кораблева, В.А.Лутченко]. М.: ИНФРА-М, 2000. 576 с.