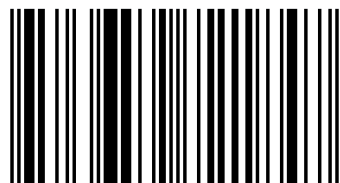


## Ценностная онтология научного познания

В данной монографии интерпретируются онтологические основания осуществления ценностного отношения человека к сущему, рассмотрена роль бессознательного мышления в формировании картины мира. Исследование основано на методологических принципах философии Аристотеля, Гегеля, Хайдеггера. Показана непродуктивность субъект-объектного дискурса, укоренённого в новоевропейской парадигме понимания и обращения с сущим. Обоснована необходимость развития новой парадигмы установления истины бытия с опорой на праксеологическую онтологию. Специфичное для человека практическое отношение к сущему реализуется в форме ценностного отношения, создающего вещественную реальность как ценностную реальность средств достижения предзаданного смысла бытия – как ценностное бытие.



Михаил Клёткин, кандидат философских наук. Закончил в 1997 году философский факультет Уральского государственного университета (специализация - онтология и теория познания). Закончил аспирантуру и защитил кандидатскую диссертацию в Самарском государственном университете. В сфере научных интересов: аксиология, онтология, философия науки, история философии.



978-3-659-72184-7

Аксиология научной рациональности



Михаил Клёткин

## Ценностная онтология научного познания

Рационализация ценностного отношения

Клёткин

  
**Palmarium**  
academic publishing

**Михаил Клёцкин**

**Ценностная онтология научного познания**



**Михаил Клёцкин**

# **Ценностная онтология научного познания**

**Рационализация ценностного отношения**

**Palmarium Academic Publishing**

## **Impressum / Выходные данные**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle in diesem Buch genannten Marken und Produktnamen unterliegen warenzeichen-, marken- oder patentrechtlichem Schutz bzw. sind Warenzeichen oder eingetragene Warenzeichen der jeweiligen Inhaber. Die Wiedergabe von Marken, Produktnamen, Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen u.s.w. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutzgesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Библиографическая информация, изданная Немецкой Национальной Библиотекой. Немецкая Национальная Библиотека включает данную публикацию в Немецкий Книжный Каталог; с подробными библиографическими данными можно ознакомиться в Интернете по адресу <http://dnb.d-nb.de>.

Любые названия марок и брендов, упомянутые в этой книге, принадлежат торговой марке, бренду или запатентованы и являются брендами соответствующих правообладателей. Использование названий брендов, названий товаров, торговых марок, описаний товаров, общих имён, и т.д. даже без точного упоминания в этой работе не является основанием того, что данные названия можно считать незарегистрированными под каким-либо брендом и не защищены законом о брендах и их можно использовать всем без ограничений.

Coverbild / Изображение на обложке предоставлено: [www.ingimage.com](http://www.ingimage.com)

Verlag / Издатель:

Palmarium Academic Publishing

ist ein Imprint der / является торговой маркой

OmniScriptum GmbH & Co. KG

Bahnhofstraße 28, 66111 Saarbrücken, Deutschland / Германия

Email / электронная почта: [info@omniscryptum.com](mailto:info@omniscryptum.com)

Herstellung: siehe letzte Seite /

Напечатано: см. последнюю страницу

**ISBN: 978-3-659-72184-7**

Copyright / АВТОРСКОЕ ПРАВО © 2016 OmniScriptum GmbH & Co. KG

Alle Rechte vorbehalten. / Все права защищены. Saarbrücken 2016

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	2
ГЛАВА I. ВЕХИ ИСТОРИИ СТАНОВЛЕНИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЦЕННОСТНОМ БЫТИИ	
§1. Ценностная рефлексия в философии античности	12
§2. Формирование парадигмы ценностного бытия в философии Нового времени	21
§3. Аксиологический этап развития философии	31
ГЛАВА II. ОНТОЛОГИЯ ЦЕННОСТНОГО БЫТИЯ	
§1. Различение сущего и бытия в античности	43
§2. Психологический аспект реализации ценностного отношения	49
§3. Бытийная представленность сущего	60
ГЛАВА III. ЦЕННОСТНЫЙ АСПЕКТ ОНТОЛОГИИ КВАНТОВОЙ МЕХАНИКИ	
§1. Спор о вероятностном характере квантовой механики и понятие потенциальности	76
§2. О физической сущности	86
§3. О структурировании физического пространства сущего	93
§4. Объективность познания сущего	98
ГЛАВА IV. ЦЕННОСТНАЯ ПАРАДИГМА ПОЗНАНИЯ	
§1. Ценностное отношение в научном познании	109
§2. Релятивность научного познания	123
§3. Логика осознания смысла ценностного отношения	133
Заключение	144
Список литературы	149

## Введение

Кризисные явления в современных естественных науках частично связаны с поиском ориентиров и ценностной опоры познавательной деятельности. Развитие научного познания требует выявления фундаментальных ценностей познания, характеризующих взаимодействие между законами природы и субъективным миром сознания индивида. Анализ содержания и структуры ценностного отношения к действительности, поиск бытийного основания процесса оценивания, уяснения роли ценностных предпосылок познания подводят нас к необходимости формирования нового взгляда на ценностное отношение как интегративного феномена мироосвоения. Современная наука динамично изменяется под влиянием изменений в социокультурной сфере, оказывающих решающее воздействие как на целеполагание научного сообщества, формирования научной парадигмы, так и на восприятие научной деятельности обществом.

Актуальность исследования аксиологии определяется фундаментальностью ценностной идеи в метафизике Нового времени, в которой человек становится субъектом (основанием) как мышления, так и практики. В философии Нового времени всякий предмет представления рассматривается как ценность, так же как в представлении капиталиста всякая вещь рассматривается как товар. Субъективность становится основой познания истины как адекватности представления сущему, занимающей место античного представления о самораскрывающейся истине (ἀλήθεια). Инструментом установления истины становится рассудочное мышление в понятиях (рацио). Мышление Нового времени постепенно становится мышлением в ценностях, понимаемых как условия истинности бытия сущего. Истинно то, что рационально и ценно, всё вне этих двух условий объявляется бессмысленным. Например, религия, художественное искусство, гуманитарные науки и т.п., поскольку они не поддаются расчёту, не верифицируемы, значит, они лишены ценности. Безусловное господство техники и ценностного мышления в наше время находит своё наиболее яркое выражение в идеях трансгуманизма. Нигилист Базаров в «Отцах и детях» Тургенева выражает это мировоззрение словами: «Природа не

храм, а мастерская, и человек в ней работник». Нигилизм, характерный для всякого развитого капиталистического общества, указывает на отсутствие в бытии чего-то имманентно необходимого, на некоторую *лишённость*, которая требует сознательного действия по своей трансформации, своего отрицания (негации) в процессе труда.

Современный тип научной рациональности В. С. Стёпин назвал «постнеклассическим». Он характеризуется особым состоянием научной деятельности, отличной от предыдущих типов глубиной рефлексии по отношению к самой научной деятельности, поскольку «учитывает соотносительность получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами. Причем эксплицируется связь внутринаучных целей с вненаучными, социальными ценностями и целями» [116, с. 188]. Прояснение ценностной детерминированности научного познания является одной из важнейших задач в условиях постоянно меняющейся парадигмы естественно-научного познания, поскольку без осознания ценностной основы познания рациональное и упорядоченное достижение истинных знаний становится, на наш взгляд, невозможным.

Аксиология научного познания должна охватывать не только этику научного познания, но и его антропологические и онтологические проблемы; должна прояснить онтологию ценностного отношения, фундирующего и направляющего познание в процессе решения научных проблем. Ценностное отношение является связующим звеном между жизненным миром субъекта познания (в культурологическом и социальном аспектах) и познавательной деятельностью, между индивидуальным и гносеологическим. Обычно ценностное отношение понимают как отношение между «субъектом» и «объектом», в котором субъект наделяет объекты «значимостями», в зависимости от свойств объектов. По мнению М. С. Кагана, «... собственно философский подход предполагает ... *целостное ценностное отношение*, "полюсами" которого являются ценность и оценка; это отношение образуется *особой формой связи объекта и субъекта*, и потому несводимо ни к чистой объективности теологического типа, уводящей нас к Абсолютному, ни к "голой"



субъективности психологического взгляда, порождающей абсолютную же релятивность ценностных суждений» [67, с. 50]. Недостаток этой и подобных концепций состоит, на наш взгляд, в том, что их авторы остаются в парадигме картезианской онтологии. Утверждая, что ценностное отношение должно описываться в философии как субъектно-объектная связь, они оставляют ценностное отношение в сфере наличности бытия, отказываясь от исследования глубинных пластов бытия сущего, прежде всего от исследования *практики* как специфически человеческой формы освоения сущего, играющей интегративную роль в философском осмыслении действительности. Отсюда следуют утверждения, что значения предметов существуют независимо от субъекта, а значит до их осмысления, то есть значения предзаданы познанию и «открываются» подобно физическим свойствам предметов. «А. Леонтьев был прав, указывая на объективность "значения" как отношения одного объекта к другому объекту... *смыслом* становится значение объекта *для меня как субъекта*, и вне моей субъективности он не существует. Осмыслить и значит *наделить смыслом*, значение же познается как нечто внешнее по отношению ко мне как субъекту и от меня независимое» [67, с. 53]. Автор вынужден искать основу ценностного отношения в «объекте», в существующем независимо от субъекта «значении», осмысление которого открывает культурную ценность объекта. В этой концепции сущее удваивается, ведь помимо самого сущего независимо от субъекта здесь должны существовать «значения» объектов. При этом М. С. Каган однозначно не согласен с позицией М. Шелера, онтологизирующего ценности: «неправомерно считать ценность не отношением, а неким "качеством", как утверждал М. Шелер, отстаивая типичную для объективного идеализма точку зрения, онтологизирующую ценности в религиозном понимании высшего бытия» [67, с. 67]. К сожалению, сам автор этих строк был недостаточно последователен, поэтому оставил в своей аксиологической концепции лазейку для объективизации ценностей в виде «значений» в бытии культуры. В советской философии также был популярен тезис о социальной природе ценностного отношения. «Если предмет выступает перед человеком как ценность того или иного рода, то это означает, что он так или иначе включен в условия

социального бытия человека, выполняет определенную роль... Только в рамках этого отношения к человеку предмет и может обладать ценностью» [63, с. 27, 32]. Мы в данной работе отстаиваем тезис о том, что ценностное отношение существует не только в отношении между «субъектом» и «объектом» или в рамках социального бытия человека, но является формой реализации фундаментального для становления бытия практического обращения с сущим. Гуманизация науки, учёт человеческого фактора в познании, неизбежно меняют и понимание места теории ценностей в философии постнеклассической науки, требуют нового понимания ценностной детерминации научного познания, исследования ценностно-целевых структур субъекта научной деятельности, их бытийной укоренённости. Скажем больше: стоит задача нового обоснования самой аксиологии, исследование ценностного мира индивида, его творческих возможностей.

Содержание понятия «ценность» может быть проанализировано в следующих аспектах:

1. Онтологический. Ценности в этом отношении выступают, во-первых, как «блага». Ценность как выражение ценностного отношения, есть определённое значение, придаваемое сущностям (благам) в качестве материала практической деятельности. «"Благом" является сущее, которое имеет определенную "ценность"; благо есть благо по причине его ценности, оно есть нечто такое, в чем ценность опредмечивается, то есть предстает как "ценный предмет"» [135, с. 40]. Блага всегда материальны и предметны, в отличие от ценностей, выражающих отношение индивида к объекту заинтересованного познания. Своеобразный синкретизм (неразличённость) ценности и блага, когда утверждается, что ценности существуют сами по себе, вне практического (ценностного) отношения, является основой множества объективистских концепций ценностей (неокантианство, теория ценностей Лосского и т.д.). И, во-вторых, в плане индивидуального бытия ценность есть переживание своей принадлежности к сущему, возможность его изменения в практике.

2. Гносеологический. В этом аспекте ценностное отношение выступает необходимым фактором процесса познания, определяющим его направление, внутреннюю взаимосвязь и избирательность. Логика

познания, на наш взгляд, всецело фундирована ценностным отношением, опирающимся в своей реализации на знание свойств сущего. Ценности познания – результат поисков смысла мира сущего, которые делают этот мир значимым и пригодным для выживания. В метафизике Нового времени ценностное отношение «связывает» субъекта познания и осваиваемое им сущее (объективную реальность). Нам предстоит досконально проанализировать становление и функционирование ценностного отношения в познании.

3. Праксеологический. Этот аспект является интегрирующим, так как познание и само существование человека подчинены задачам практического освоения и изменения сущего. В ходе практики вырабатываются ценностные представления, служащие ориентирами сознательной деятельности (идеалы и нормы).

Зарубежные философы науки, такие как Л. Лаудан, У. Ньютон-Смит (с его концепцией увеличивающегося правдоподобия (*verisimilitude*) научных теорий) также, так или иначе, вводят практику как критерий установления истины. Невозможно установление истинности научных теорий исходя лишь из принципов внутринаучной рациональности, не выходя за пределы теории в сферу технологий практического применения теоретических знаний. Только так возможно установить адекватность знания сущему. Однако сфокусированность на практическом аспекте определения истинности и научности гипотезы имеет один «подводный камень», на который указала Е. А. Мамчур: «Многие и отечественные и зарубежные исследователи полагают, ... что преодоление релятивизма возможно лишь в процессе выхода за пределы познания, в сферу материально-практической деятельности людей, в область технологических применений теории. Короче в сферу практики.... Однако простая ссылка на практику, без анализа этого критерия, без попытки выявить, что такое практика, какова ее структура, – есть фактически ссылка на все образующее время» [87, с. 114]. Несмотря на интенсивное развитие аксиологических исследований в области политики, научного познания, эстетики и т.д., всё ещё актуальна проблема обоснования онтологических основоположений аксиологии. Поэтому в данной работе много места отведено собственно

исследованию онтологических основ практического освоения сущего, исходной формой которого является реализация ценностного отношения; и выяснение онтологической структуры практики научной деятельности. Выявление таких структур мышления является, на наш взгляд, одной из важнейших задач гносеологии.

Сегодня много говорится о «кризисе ценностей», их переоценке, поиске новых ориентиров научной деятельности. В. К. Шохин говорит уже о ситуации «кризиса современной аксиологии, обусловленного ее «аморфностью» и одновременным «перепроизводством» [141, с. 11]. При этом понятие ценности лишилось всякого определённого содержания, и всё больше представляется как, по преимуществу, этическая или эстетическая категория; при этом резко разделяются суждения о фактах и суждения о ценностях, материальное как предмет естествознания и должное как предмет этики. Мы считаем необходимым преодоление этого разрыва. «Объективно истинное объяснение и описание применительно к «человекообразным» объектам не только допускает, но и предполагает включение аксиологических факторов в состав объясняющих положений. Возникает необходимость экспликации связей фундаментальных внутринаучных ценностей (поиск истины, рост знаний) с вненаучными ценностями общесоциального характера» [115, с. 287].

«*Ценностное отношение*» может, на наш взгляд, выступать как один из важнейших факторов процесса создания научной картины мира учёным. Ценностное отношение – начало и движущий фактор освоения и становления как бытия в целом, так и научного познания в частности. Не случайно Хайдеггер, определивший направление развития современной континентальной философии, начинает развёртывание своего понимания бытия-в-мире с ценностного концепта «заботы», и представляет Dasein (наличное бытие) как «подручное» для осуществления «заботы». Уже в греческом слове «прагма», употребляемом для обозначения единичных вещей, видно «подручное» (ценностное) понимание действительности: наличные вещи – это материал для практической деятельности («прагма» переводится как «дело», а производное от «прагма» слово «практика» – как целенаправленная деятельность, как всё, относящееся к «делу»).

Предлагается выделять в качестве оснований структуры ценностного бытия следующие факторы:

- потребности;
- значение;
- рациональное действие.

Им соответствуют три онтологические сферы осуществления ценностного отношения:

- сущее;
- мышление;
- ценностное бытие.

1. Потребности обуславливают «направленность» ценностного отношения. Чаще всего они зарождаются на бессознательном уровне.

2. Значение – второй фактор формирования структуры ценностного бытия. «Если бессознательная сфера способствует интенсификации переживания по отношению к тому или иному объекту, формируя их значимость, то сознание оказывается областью, формирующей смысловое поле ценности и выражающей свободное ценностное отношение и творчество» [29, с. 101]. Рационализация, сигнификация, символизм, предметность, сущность являются компонентами в структуре ценностного отношения.

3. Рациональное действие – третий фактор формирования структуры ценностного бытия. Это практическое действие, предполагающее рациональное (логическое) основание.

Невозможно понять развитие науки, не изучив взаимную корреляцию научного познания с ценностным бытием, как доминантным. Само ценностное отношение определяется природой человека, его отношением к предметам наличного бытия, которые ему необходимо использовать для выживания и самореализации. В связи с этим, Л. А. Микешина отмечает, что «преодоление традиционной гносеологии как "физиологии человеческого рассудка" (Кант о гносеологии Локка), как исторически преходящей формы, парадоксально совмещающей наивно-реалистические и предельно абстрактные представления, возможно только на основе взаимопроникновения философии познания и философской антропологии» [94, с. 4]. То есть такое преодоление возможно на основе целостного понимания человека как существа стремящегося и

борющегося. Для этого необходимо продемонстрировать, что «ценности» наличного бытия – это объективация фундаментального, определяющего, наряду с сущим, всю структуру бытия (в том числе и познание) «ценностного отношения».

Нас интересует, прежде всего, онтологическая интерпретация категории «ценностное отношение», а также роль ценностного отношения в научном познании. Работа посвящена онтологическим вопросам становления ценностного отношения, истории формирования принципов научной аксиологии и ценностному аспекту научного познания. Мы сознательно ограничиваем область исследования аксиологией научного познания, и не ставим целью построения системы иерархии ценностей или изучения социологии научного познания. Заметим только, что безусловной целью новоевропейской научной парадигмы, а значит и ценностью всякого познания, является достижение истины как адекватного сущему знания.

Цель исследования состоит в том, чтобы на основе анализа генезиса ценностного бытия, создать фундаментальный ценностный нарратив познавательного отношения человека к сущему как одну из форм практического освоения сущего, осуществляющего в специфическом модусе ценностного отношения. Исследование ценностного отношения предполагает: 1) формирование понятийного аппарата аксиологического дискурса; 2) осознание роли ценностного отношения в становлении бытийной представленности сущего; 3) операционализации аксиологических концептов применительно к конкретным проблемам научного познания и формирования научной картины мира.

Исходя из поставленной цели, можно выделить следующие задачи исследования, определяющие его предмет:

1. прояснение онтологической структуры ценностного бытия;
2. рассмотреть процесс исторической изменчивости парадигмы естественных наук в контексте одновременного изменения форм аксиологического дискурса;

3. выявить ценностные смыслы в онтологии квантовой механики и установить характер их восприятия в господствующей картезианской парадигме научного познания;

4. провести сравнительно-типологический анализ присущей различным этапам развития науки аксиологической проблематики.

Своей задачей мы видим раскрытие закономерностей и онтологических условий формирования ценностного бытия, и того, как эти условия определяют формирование научной парадигмы естественных наук и рациональность современного человека в целом. Исследование является продолжением проведённого нами ранее философского анализа аксиологической проблематики научного познания в контексте как становления, так и последующего функционирования естественнонаучных теорий (в диссертации «Ценностная природа научного познания» на соискание учёной степени кандидата философских наук) [71].

В данном исследовании предпринимается попытка отойти от дескриптивной методологии исследования проблематики ценность-наука и осуществить её историческое и онтологическое исследование. В качестве нормативно-методологического основания исследования мы использовали принципы, сформулированные в работах Хайдеггера и современных отечественных философов науки (Стёпин, Лекторский, Микешина, Мамчур и др.), требующих помещения вопроса об основаниях научного познания в контекст конкретно-исторического способа открытия истины сущего (Хайдеггер) или в социально-культурный контекст (традиция отечественной гносеологии). Согласно первому принципу, мы стремились выяснить становление онтологической структуры ценностного бытия и места в ней научного познания, в частности, на примере проблематики онтологии квантовой механики. Следуя второму принципу, мы попытались дополнить типологическое исследование методов и целей естественнонаучного познания праксеологическим (функциональным), содержание которого расширяет рамки традиционной рациональности в вопросах аксиологии науки. За основу исследования нами принята схема периодизации истории науки Нового времени на классическую, неклассическую и постнеклассическую эпохи.

Научная новизна исследования состоит в обосновании методологии целостного рассмотрения проблемы роли и места ценностного отношения в системе оснований научного познания. Данная методология предполагает учёт социальных, исторических и гносеологических факторов и позволяет тем самым рассматривать развитие науки и познавательную деятельность во взаимосвязи и взаимообусловленности с ценностными установками господствующей научной парадигмы. Реконструкция системной взаимосвязи ценностного отношения и гносеологии показала, что основной вектор их сопряжённости – это движение от единства блага и истины в философии античности к разрыву между ними в классической науке Нового времени, и, далее, движение к восстановлению их единства на основе принципиально новой, праксеологической интерпретации, в которой бытие человека имеет сущностную характеристику ценностного бытия. В контексте исследования онтологических оснований научного познания феномен «ценности» эксплицируется в качестве когнитивной составляющей, обеспечивающей единство смысло-целевых и онтологических представлений учёного. Осмыслены аксиологические и онтологические контексты становления оснований естественнонаучных теорий; Показано, что изменения ценностных ориентиров в эпоху постмодерна, меняет принципы научной рациональности и онтологию научного познания. Завершением метафизики становится идеология трансгуманизма – подчинение жизни человека технологиям покорения сущего.

Положения и выводы, сформулированные в исследовании:

- 1) вносят вклад в развитие обобщающего философского и исторического знания об этапах формирования и специфике аксиологической проблематики современных естественных наук;
- 2) способствуют более углублённому пониманию закономерностей развития науки и научного познания, а также раскрытию его противоречивого характера;
- 3) позволяют полнее представить науку как структуру, имеющую ценностно-гуманистическое измерение.



## Глава I

# ВЕХИ ИСТОРИИ СТАНОВЛЕНИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЦЕННОСТНОМ БЫТИИ

«Вся история западной метафизики  
выступает как история полагания ценностей»  
[132 , с. 103]

## 1. Ценностная рефлексия в философии античности

В данном параграфе будет представлен краткий очерк осознания роли ценностного отношения в античности и Новое время. Существительное «*ценность*» (αξία) исторически вторично по отношению к прилагательному «*ценный*» (αξιος). Ещё в древности произошло некорректное с философской точки зрения абстрагирование и субстантивирование понятия «ценность» от ценностного отношения индивида к действительности. Благо (ценный предмет) всегда выражено в движении, в осуществляющем «ценностное отношение» действии: «Благое и прекрасное – это не одно и то же (первое всегда выражено в действии, между тем прекрасное бывает и в вещах неподвижных [таких как числа])» [25, с. 326]. Как у объективных идеалистов существует сама по себе красота, отдельно от специфического эстетического отношения, так появилась и «сама по себе ценность», существующая независимо от определяющего его ценностного отношения. Точка зрения, чрезвычайно удобная для навязывания определённых идеологических установок (в том числе и в науке): достаточно объявить какое-либо положение ценностью, и можно навязывать его всем как абсолютную истину.

Выросшая из религии и мифа античная наука, со всеми своими фундаментальными понятиями, несёт на себе отпечаток господствующих в античности этических и юридических отношений. Фундаментальная ценностная категория «блага» не была исключением и толковалась как «справедливость», «добро», «истина»,

«прекрасное». Из интерпретации «блага» собственно логически выводится понимание природы ценностного отношения в античности. Задолго до Платона и Аристотеля обыденное понимание «блага» воспроизвёл известный итальянский поэт и философ Эпихарм (ок. 540-450 гг. до н. э):

«Добро – это вещь, [существующая] сама по себе,  
а кто Ее познает, изучив, тотчас [сам] становится добрым,  
Подобно тому как флейтист - тот, кто научился игре на флейте,  
Танцор - кто танцу, плетельщик – кто плетенью,  
И точно так же все, что тебе угодно в том же роде:

Сам он не будет уменьем (τέχνη), но умельцем (τεχνικός)» [127, с. 262].

Первые понятия, имеющие ценностный смысл, возникают в античной философии из представлений о естественном праве и справедливости. Чём говорит и этимология слова «ценность». В словаре Фасмера указывается, что слово «цена» восходит к древнеиранскому слову, обозначающему «возмездие, месть, наказание», так же как и соответствующее древнегреческое слово [121, с. 298]. То есть «цена» – это «наказание» за что-то, за что мы должны «платить цену». За что? Чтобы получить что-то желаемое? Если рассуждать таким образом, то «обладать ценностью» для индивида означает нести наказание за обладание этим предметом. Тяжесть наказания («возмездия»), определяет ценность предмета. Чтобы осуществить свои потребности, человеку необходимо заплатить определённую цену. Например, в знаменитом фрагменте книги Анаксимандра, говорится об «ущербе», «возмездии»: «А из каких [начал] вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу законное возмещение неправды [ущерба] в назначенный срок времени» [127, с. 127]. Политическая этика полиса проецируется на фундаментальные знания об устройстве космоса. Право гарантировало (по аналогии) не только исполнение гражданских законов, но и истинность высказываний. «Вначале слово "аксиома" означало "честь", "ранг", "высокое положение", "репутацию", а затем "достоинство" вещей и, наконец, у Аристотеля, то, что принимается за рациональное основоположение – первопринципы в математике (Метафизика

1005a20) и в философии (Метафизика 1001b7)» [1, р. 172]. Упорядочивающий хаос «Ум» в философии Анаксагора, по свидетельству Аристотеля, также руководствуется стремлением реализации «блага»: «Анаксагор считает благо движущим началом, ибо движет <по его мнению> ум» [25, с. 318]. Понятие экономической ценности также развивалось изначально в этическом дискурсе.

Сократ также исходил в своей концепции из сущностной взаимосвязи этических, эстетических и гносеологических категорий философии. Он же впервые ставит вопрос о нахождении и определении общих понятий через индукцию. Цель («телос»), *как осуществление блага*, связывает воедино все философские представления, будучи их общим принципом («архэ») и смыслом («логос»). В гедонистической этике Демокрита и его последователей эпикурейцев были заложены основы психологизма в понимании ценностей. Психологизм – учение, утверждающее, что предметы имеют ценность потому, что вызывают в психике индивида некоторые переживания, например: 1) чувства удовольствия-неудовольствия; 2) различные желания; 3) или даже «чувство ценности». Центральной категорией учения античных материалистов была категория «удовольствия». Демокрит считал, например, что удовольствие есть состояние, соответствующее природе живого организма, а страдание – состояние, чуждое этой природе. Удовольствие и страдание служат критериями для решений человека относительно того, к чему следует стремиться и чего следует избегать; соответственно ценно всё, что способствует достижению чувства удовольствия. Хотя, в соответствии с психоаналитической концепцией Фрейда, наши действия бессознательно определяются именно принципом удовольствия, однако реализация сексуального потенциала индивида предполагает страдания и «деструкцию». Сознание может стремиться только к удовольствию, но заложенный в нас инстинкт разрушения, тесно связанный с инстинктом продолжения рода, заставляет нас стремиться к страданиям ради удовлетворения сущностных потребностей. Несмотря на опасность для жизни, деструкция (например, прежнего уютного образа жизни), как этап осуществления инстинкта размножения «идет, однако, рядом с чувствами наслаждения, потому что происходит растворение в подобном любимом (= в любви)» [142,

с. 220]. Удовольствие от войны, от революций также, по мнению С.Н. Шпильрейн, возбуждается бессознательными комплексами, связанными с разрушающим компонентом инстинкта размножения. Негативно окрашенные ценности играют, по мнению некоторых психоаналитиков, важнейшую роль в деле сохранения человеческого рода, поэтому не менее ценны чем «положительные» ценности, связанные с чувством удовольствия, поскольку предохраняют индивида от опасных и вредных действий, накладывают табу на социально осуждаемые поступки (активно отрицая их). «А большинство обманывается явно из-за удовольствия, ведь оно, не будучи благом, кажется таковым. Итак, удовольствие выбирают, принимая его за благо, а страдания избегают, считая его злом» [28, с. 104]. За определёнными представлениями (в том числе научными) в опыте закрепляются чувства удовольствия или неудовольствия, которые фиксируются в подсознании и служат в дальнейшем интенциональной основой практической деятельности индивида, или, в более общем смысле, - целеполагания. Итак, главный недостаток учения Демокрита состоит в том, что он сводит сложную психическую жизнь лишь к удовольствию.

Гипостазирование ценностного отношения служило основой системы объективного идеализма Платона. Платон, совершенно в духе античного мироотношения, рассматривал Благо как высшую универсальную идею фундирующую действительность, и служащую исходным пунктом её понимания: «Благо не есть сущность, но по достоинству и силе – стоит выше пределов сущности», и поэтому «без идеи блага все человеческие знания даже наиболее полные были бы совершенно бесполезны» [102, с. 317]. Благо имеет столь высокий статус, прежде всего потому, что у Платона «благо» представляет собой гипостазированную универсальную философскую категорию, отразившую и вобравшую в себя содержание еще слабо дифференцируемых форм сознания индивида, имеющих изначально ценностное содержание. Бытие в философии Платона впервые становится *ценностным*. Действительно, Платон понимает бытие как *idea*, но высшая из всех идей есть *agaton* (благо). «Мысля по-гречески, *agaton* (благо) – то, что делает пригодным, что наделяет сущее годностью и способностью быть сущим» [132, с. 158]. Всякая

единичная вещь наличного бытия причастна благу, существует через эту причастность, и истинна через неё. Бытие имеет основанием благою цель (*αγάθων*). Бытие есть, таким образом, *воплощение «вышей» ценности - блага*. «У Платона высшая из всех идей – и вместе существо их всех – есть агатон – то, что *делает пригодным*» [132, с. 158].

В диалоге Платона «Горгий», в котором благо связывается с «достоинством» (значимостью) вещей, и впервые в истории философии ценностное отношение рассматривается специально: «... у всех действий цель одна – благо и все прочее должно делаться ради блага, но не благо – ради чего-то иного... Стало быть, благу следует подчинить все остальное, в том числе и удовольствия, но никак не благо – удовольствиям... Сократ: Удовольствие - это то, что, появляясь, дает нам радость, а благо – то, что своим присутствием делает нас хорошими? – Совершенно верно. – Но хорошими становимся и мы, и все прочее, что бывает хорошим, через появление некоего достоинства? – По-моему, это неперемнное условие. – Но достоинство [= ценность] каждой вещи, будь то утварь, тело, душа или любое живое существо, возникает во всей своей красе не случайно, но через слаженность, через правила того искусства, которое ей присуще. Не так ли? – По-моему, так. – Значит, достоинство каждой вещи - это слаженность и упорядоченность? – Я бы сказал, что да. – Значит, это какой-то порядок, присущий каждой вещи и для каждой вещи особый, делает каждую вещь хорошей? – Думаю, что так» [103, с. 348]. Люди всегда искали «смысл» и «цель» окружающего их мира, чувствовали его имманентность как его «ценность» для себя. Бытие становится видимым – «идеей» в греческом понимании; а также *понятой* целостностью – то есть эйдосом (образным понятием). Ценностное отношение и цель также являются взаимосвязанными категориями. «Существо ценности состоит *во внутренней* связи с существом цели» [132, с. 71]. Уже у Гераклита активная роль в порождении мира принадлежит «от всего отдельному» логосу, то есть мысли, которая вынуждена, однако, заплатить свою цену за вкушение плодов с древа познания – она должна овеществиться, различиться. На этой стадии целеполагания формируется «объект оценки», который суть любое явление сознания,

ибо без целеполагания (на бессознательном уровне – «интенции») никакое становление и формирование явления невозможно. На стадии различения бытие становится вещественным, оно говорит («вещает») о себе. Видимость (образность) и вещественность (логичность) – атрибуты мышления, являющегося процессом по большей части бессознательным.

Бытие ценностно, поскольку является осуществлением имманентного ему телоса (обременено «заботой» по Хайдеггеру). Ценность – атрибут всякого предмета наличного бытия, всех вещей, так как душа воплощает в них свои имманентные потребности, создаёт их как орудия реализации телоса, и оценивает их как такие орудия по их пригодности для достижения результата. Не человек, как основание целеполагания, существует для мира, а мир для человека, воплощающего своё сущностное предназначение. Бытие, следуя терминологии Хайдеггера, «подручно», да и сам индивид – лишь орудие осуществления предзаданного сущим телоса («блага»). Индивид «свободен» разве что в выборе средств для достижения необходимого результата, и то ограничен их наличием. Любой, даже *кажущийся* свободным и случайным, выбор всецело необходим, как это показал в своих работах Фрейд. В сознании бытие раскрывается, становится наличным, видимым, вещественным, так же как во сне в символической форме становятся видимыми бессознательные, требующие реализации потребности индивида (возможно поэтому столь популярна метафора жизни как сна).

Итак, «благо» (абстрактная объективизированная ценностная идея) делает в античной философии все вещи «хорошими» (=«ценными»). Благодаря «благу» мир становится видимым, осознанным («идеями» в терминологии Платона»). Позднее, в диалоге «Государство» Платон показывает, что благо не может определяться не только через удовольствие и рассуждение, но даже через истину, подобно тому, как солнце – источник света – не может быть адекватно постигнуто через «солнцеобразные» вещи. «Идея блага – вот это самое важное знание» [101, с. 338]. «К благу стремится любая душа и ради него все совершает; она предчувствует, что есть нечто такое, но ей трудно и не хватает сил понять, в чем же оно состоит» [101, с. 339]. «То, что придает познаваемым вещам истинность, а человека наделяет

способностью познавать, это ты и считай идеей блага - причиной знания и познаваемости истины. Как ни прекрасно и то и другое - познание и истина, но если идею блага ты будешь считать чем-то еще более прекрасным, ты будешь прав. Как правильно было считать свет и зрение солнцеобразными, но признать их Солнцем было бы неправильно, так и здесь: правильно считать познание и истину имеющими образ блага, но признать которое-либо из них самим благом было бы неправильно: благо по его свойствам надо ценить еще больше... Считай, что и познаваемые вещи могут познаваться лишь благодаря благу; оно же дает им и бытие, и существование, хотя само благо не есть существование, оно - за пределами существования, превышая его достоинством и силой» [101, с. 344]. Для раскрытия сущности ценностного отношения важно, что в рассмотренных произведениях Платона: 1) «благо», хоть и неявно, связывается с категорией «цели»; 2) ценностное отношение объявляется одним из атрибутов бытия; 3) сформулированы критерии оценивания предметов наличного бытия, актуализирующие их потенциальную ценность для индивида.

Одной из центральных категорий философии Аристотеля также была категория «блага» (*αγαθόν*). Шохин предлагает даже назвать учение Аристотеля о благе «агатологией», дискурс которой «вполне сопоставим с дисциплинарной аксиологией, сложившейся более 23 столетий спустя» [141, с. 109]. Предшествующих философов Аристотель критиковал за отсутствие анализа категории «блага»: «они правы, утверждая, что благо есть начало, но в каком смысле оно начало, они не говорят, - как цель ли, или как движущее, или как форма» [25, с. 317]. Аристотель принципиально критиковал учение Платона, прежде всего за его идеализм: «Сторонники же идей ... такого рода бытие [общие стороны вещей и определения] назвали идеями» [25, с. 328]. Но идеалистическое учение Платона о Благе он воспринял некритически. Абстрактно понятое «благо» понималось им как причина и цель любой деятельности: «Благо ... есть цель всякого происхождения и движения» [25, с. 70]. Хотя Аристотель во главу угла ставит сознание и наличное бытие предметов («предмет желания»), он при этом утверждает, что существует нечто «на деле прекрасное» и неподвижное, то есть нечто аналогичное платоновским

идеям. «Имеется нечто, что движет, не будучи приведено в движение; оноечно и есть сущность и деятельность. И движет так предмет желания и предмет мысли; они движут, не будучи приведены в движение ... предмет желания – это то, что *кажется* прекрасным, а высший предмет воли – то, что на деле прекрасно. Ведь мы скорее желаем нечто потому, что оно кажется нам хорошим, а не потому оно кажется нам хорошим, что мы его желаем, ибо начало - мысль» [25, с. 309]. Нельзя во всём согласиться с великим философом. На наш взгляд, Стагирит: 1) абсолютизирует категорию «блага», превращая её в платоновскую «идею»; 2) не рассматривает вопрос происхождения самого «блага». В случае понимания «блага» как общей цели действия, «благо» становится пустой абстракцией - «идолом». «"Общезначимость" это "идол"» [132, с. 18].

Для Аристотеля, как и для всякого последовательного рационалиста, содержание вещи формирует рассудок, анализирующий чувственный опыт; когда индивид осознаёт «слаженность и упорядоченность» вещи, она становится желанной и ценной. Такую точку зрения можно признать верной только в отношении рассудочного мышления, но в ней не учитывается влияния на мышление бессознательных мотивов действий. Но именно одновременно бессознательное и сознательное мышление, всецело единое с сущим, является одним из «начал» бытия, а не абстрактная, неопределённая «мысль». При этом бессознательное «первее» сознания. Тезис, что «начало – мысль» верен, если под «мыслью» понимать единство сознания и бессознательного – то, что принято называть «психикой». Именно душа (псوخе) является онтологическим основанием тождества бытия и мышления. Сам Аристотель выразил эту мысль следующим образом: «они [постигаемое мыслью и ум] будут одно и то же, и мысль будет составлять одно с постигаемым мыслью» [25, с. 316]. Подробно эта тема будет проанализирована во второй главе. На этапе становления наличного бытия правильно всё же говорить, что нечто «потому кажется нам хорошим, что мы его желаем», хотя, в зависимости от аспекта рассмотрения ценностного отношения, правильным может быть и обратное положение. Например, в эстетическом аспекте построения схемы познания.

Великой заслугой Аристотеля было представление о



целесообразности и практике как о моментах становления наличного бытия и раскрытия истины сущего. В наличном бытии («энергии») в единстве представлены как сущее само по себе, так и его понятийный образ – истинная бытийная представленность сущего, его «чтойность», противостоящая «кажмости» как чему-то недосуемому (смутному и непродуманному, имеющему образ лишь внешней оболочки вещей – «morphé»). Истинно сущ именно понятийный образ (эйдос) сущего, образованный в процессе практической реализации телоса и существующий как результат такой реализации – «энтелехия». Каждая единичная вещь приобретает в этом процессе своё истинное понятийное бытие и *значение*, выражающее её суть в качестве энтелехии.

Стиок Зенон делит всё существующее на относящееся к «благу», «злу» и «неразличённому». Последнее делится на предпочитаемое («продвинутое» в наличное бытие), и, как следствие, обладающее «полной ценностью», и на «непродвинутое» («непредпочитаемое» вследствие противоречия природе индивида), поэтому ценностью не обладающее [128, с. 80-83]. Различается и ценно то, в чём нуждается индивид («соответствует природе»). Это шаг вперёд в сравнении с философией Аристотеля, так как «индивидуализирует» ценности и создаёт онтологический фундамент понятия «ценностного отношения», но стоики так и не избавились от абстрактной идеи «блага», они даже идут дальше – провозглашают дуализм «блага» и «ценности», радикально разводя их (как позднее сделал и Кант). Цицерон справедливо, на наш взгляд, критиковали стоиков за избыточность введение дуальности ценного/неценного наряду с благом/неблагом, ведь ничего не меняется, если богатство, могущество или здоровье называть не благом, а «предпочитаемым», поскольку говорящий вкладывает в эти характеристики один и тот же смысл [137, с. 170-171].

Оставаясь в рамках естественнонаучных представлений своей эпохи, античные философы исходили из существования чего-то неизменного - «перводвигателя», задающего движение космоса, и определяющего телос (цель) деятельности. Часто этот «перводвигатель» персонифицировался в фигуре бога, объемлющего и благо и истину, и через сопричастие к которому, к благу причащался

индивид. Не человек творил мир вокруг себя, а бог, природа или логос через человека, вынужденного подчиняться силе необходимости вместо утверждения своей власти над природой. В этом состояла парадигма античной концепции «блага»: благо искали в так или иначе понятой природе, в боге, но не в себе. Бессознательное представлялось в образе карающих Эриний (символы чувства вины, не приводящего к творчеству, а лишь к страданиям и трагедии). Средневековая христианская философия также не преодолела главный недостаток (с точки зрения философии Нового времени) античной философии – деиндивидуализации бытия.

## **2. Формирование парадигмы ценностного бытия в философии Нового времени**

Осознание ценностной природы бытия приходит только в Новое время, когда человек начинает подчинять себе природу. Поворот к объяснению бытия исходя из сущностных потребностей человека, произошёл в эпоху Возрождения, а олицетворяет его французский мыслитель де Монтень (1533-1592). Уже в названии главы XIV, первой книги его «Опытов» формулируется новое понимание роли индивидуальных представлений в оценивании. Оно звучит так: «О том, что наше восприятие блага и зла в значительной мере зависит от представления, которое мы имеем о них» [95, с. 62]. Благо понимается уже не как нечто отдельное от бытия, то есть сакральность блага растворяется в индивидуальности. Различие наших представлений об одних и тех же вещах доказывает, что эти представления складываются у нас не иначе, как в соответствии с нашими склонностями, именно наше мнение присваивает вещам цену. «"Ценностью" (valeur) их называем не то, что они содержат [сами], но то, что мы вкладываем в них» [95, с. 78]. Большой заслугой Монтеня было и то, что он впервые стал терминологически различать оценивание, ценность и достоинство (значимость) вещей.

Таким образом, в эпоху Возрождения мировоззрение становилось во всех отношениях всё более антропоцентричным, и именно человек становился основанием оценивания явлений наличного бытия. В это же время формируется новая ценностная

терминология, а старые термины наполнялись новым смыслом, поскольку зарождение капиталистических отношений потребовало переосмысления понятия стоимости и цены товара. Развитие политэкономии капиталистических отношений вообще существеннейшим образом повлияло на становление философской аксиологии. Различие между пониманием ценностного отношения в античности и в Новое время точно уловил С. С. Аверинцев. «"Благо" – это не "ценность"... здесь то же различие, как между равной себе "вещью" и пред-стоящим нашему созерцанию "предметом". Лишь техника, наука, философия и общественная практика эпохи капитализма заменили "вещь" – "предметом"... "Ценность" стоит под *оценивающим* взглядом субъекта» [23, с. 40].

Онтология новоевропейской философии и, как следствие, естественных наук, впервые отчётливо проговорена в работах Декарта. Она характеризуется, в рамках данного исследования, прежде всего исключением из философии (или игнорированием) ценностного отношения. У Декарта, по словам Хайдеггера, «Бытие "субстанции" [сущего] характеризуется через ненуждаемость» [131, с. 113-114]. Тем самым теряется связующее звено между «протяжённой» и «мыслящей» субстанциями, которые с тех пор стали представляться как отдельно друг от друга существующие «субъект» и «объект». Бытие превратилось в «наличность», «отражённую» мыслящей субстанцией. В новоевропейской метафизике «во-первых, человек как *subiectum* [подлежащее] полагает и утверждает себя как средоточие сущего в целом, во-вторых, сущность сущего в целом постигается как представляемость (*Vorgestelltheit*) всего производимого и объяснимого» [135, с. 21]. Декарт сделал онтологической основой познания (*подлежащим*, истинно представляющим сущее) рационально мыслящего человека. В философии Аристотеля таким подлежащим (субъектом) познания были единичные сущности наличного бытия, превращённые теперь Декартом в материал анализа и целенаправленной обработки. «До Декарта и даже еще внутри его метафизики сущее, поскольку оно — сущее, есть *sub-iectum* (υπο-κειμενον), под-лежащее, исходная пред-данность, сама по себе лежащая в основе и своих постоянных свойств, и своих переменных состояний... [Субъективность] возникает из того освобождения

человека, когда он освобождает себя себе самому, от обязательности истины христианского откровения и от церковного учения переходя к самоустанавливающемуся законодательству» [133, с. 114]. Использование субъектно-объектной терминологии по отношению к философии античности вообще сильно искажает понимание сути античного мышления. Термин «субъект» по отношению к человеку, может корректно употребляться только в рамках новоевропейской философии.

Истинным познанием протяжённой субстанции (бытия) стало только непротиворечивое математическое познание, поскольку чувства могут дать исключительно «субъективную» картину «объективной» (бесценностной) реальности. Вещи могут быть полезными или вредными, но к их истинному познанию эти чувства не имеют ни малейшего отношения. «Он [Декарт] как бы предписывает миру его "собственное" бытие"» [131, с. 118]. А именно рациональное бытие, представляемое «точными науками», в которых все доступные познанию атрибуты бытия выражаются математически. Декартова система координат, пожалуй, самый яркий пример практической продуктивности такого подхода к познанию физического мира. Гносеологическая переориентация пансциентистской философии в XVII в. низвела духовно-ценностные начала человеческой жизни с божественных высот до уровня товарно-денежных отношений в духе индустриального общества. Начатый эпохой Возрождения духовно-культурный процесс освобождения человека с целью сделать его центром мироздания, на самом деле лишь превратил его в один из видов «вещей», подлежащих оценке. В условиях культа естественнонаучного знания, неverifiedируемые ценностные суждения оказались лишними. Считалось, что ценности являются «идолами», искажающими истинную картину объективной реальности.

Однако такая онтология показала в дальнейшем свою ограниченность и абстрактность. Хотя ценностное отношение было изгнано из философии и осталось только в этике, в науке шла постоянная борьба за возвращение ценностного понимания вещей как употребляемых в целенаправленной деятельности по преобразованию условий жизнедеятельности индивида. Начало этому процессу было

положено в политэкономии, когда немецкий учёный фон Пуфендорф (1632-1694) различил потребительную и меновую стоимости товаров в книге «О праве по природе и рождению». Согласно его концепции, ценность вещи не существует в предмете самом по себе, а лишь зависит от его свойств, могущих удовлетворить потребности индивида; а определяется стоимость вещей в обмене, в отношениях между людьми.

Позднее Томас Гоббс в десятой главе «Левиафана», названной «О могуществе, ценности, достоинстве, уважении и достоинности», утверждал, что «ценность (value) или стоимость (worth) человека, подобно всем другим вещам, есть его цена, т. е. она составляет столько, сколько можно дать за пользование его силой, и поэтому является вещью не абсолютной, а зависящей от нужды в нем и оценки другого» [56, с. 66-67]. Другой английский философ Джон Локк начал использовать понятие внутренней ценности вещей. «Внутренняя ценность любой вещи состоит в ее пригодности для обеспечения необходимыми условиями (necessities) или для служения удобствам (conveniences) человеческой жизни, и чем более она необходима для нашего бытия или содействует нашему преуспеванию, тем больше ее ценность» [80, с. 66]. Впоследствии эту «внутреннюю ценность» в политэкономии стали называть «потребительной стоимостью». Предмет становится полезным, когда осознаётся его значимость для потребления. Собственно говоря, значимость вещей и сводится к осознанной полезности. Таким образом, английские эмпиристы осознали, что ценность не просто атрибут «вещей», не существует отдельно от индивида, а рождается в каждый раз уникальном *отношении* между людьми и каждый раз полезна для конкретного человека, а не сама по себе.

Континентальные философы не остались в стороне от споров вокруг ценностной проблематики. Бенедикт Спиноза в «Этике», вполне в духе декартовского рационализма, выразил негативное отношение ко всем ценностным понятиям, так как они есть «человеческие предрассудки о добре и зле, заслуге и грехе, похвальном и постыдном, порядке и беспорядке, красоте и безобразном и прочем в том же роде» [113, с. 283]. Эти ценностные предрассудки мешают *истинному познанию* и достижению людьми

своего счастья, поэтому Спиноза «развенчивает» такие «неподвижные» начала античной философии как благо и зло: «Что касается до *добра и зла*, то они также не показывают ничего положительного в вещах, если их рассматривать самих в себе, и составляют только модусы мышления, или понятия, образуемые нами путем сравнения вещей друг с другом» [113, с. 395]. В этом *сравнении* и, следовательно, установлении *практической значимости* вещей и формируются представления о «добре». «Под *добром* я понимаю то, что, как мы, наверное, знаем, для нас полезно» [113, с. 396]. Цель познания, таким образом, состоит в определении пользы вещей в деле достижения «добра» и «счастья». Мы видим, что Спиноза, оставаясь в целом в рамках картезианской теории отражения, вносит в теорию познания новый важнейший фактор – стремление к счастью, выражаемое в осознании пользы вещей через их сравнение. Спиноза строил свою концепцию нравственности на эвдемонистическом начале, т.е. на поиске человеческого счастья. Человек, говорил он, стремится к *наибольшему счастью* и из этого стремления его разум выводит нравственные правила жизни. Но при этом человек *не свободен*, т.к. он может делать только то, что необходимо вытекает из его природы. Эта природа и определяет, в конечном счёте, полезность, а значит и ценность предметов, формируемую в сравнении их друг с другом. Спиноза сделал большой шаг в преодолении декартовского разделения бытия на «субстанции», и попытался найти место ценностной проблематике в своей онтологии.

В эпоху Просвещения всё больше философов обращались к исследованию «человеческой природы», видя основания оценивания предметов в чувствах, которые они вызывают у «субъекта». Например, Дэвид Юм утверждал, что полезность предмета связана с чувством удовольствия; а также с эмоциями, связанными с прошлым опытом. Поступки оцениваются в зависимости от непосредственного впечатления, которое они на нас производят, а не от их полезности. Такая сенсуалистская аксиологическая концепция, в соответствии с которой ценность непосредственно ощущается, не нашла последователей. Ведь в таком случае придётся предположить физическое существование ценностей самих по себе или априорное

существование некоей ценностной идеи в духе платонизма, что во время Юма считалось уже пережитком прошлого.

В философии Канта произошёл определённый регресс в понимании природы ценностного отношения. Он намеревался «разработать наконец чистую моральную философию, которая была бы полностью очищена от всего эмпирического и принадлежащего к антропологии» [68, с. 156]. Априорная самость «Я» стала в кантианстве характерной чертой истинной реальности. Задачей стало восстановление античного представления о субстанциональном «благе», но в новой форме – как априорного принципа практической деятельности субъекта. Первый раздел сочинения «Основоположение к метафизике нравов» начинается с постулата о том, что «нигде в мире, да и нигде вне его, невозможно мыслить ничего иного, что могло бы считаться добрым без ограничения, кроме одной только *доброй воли*» [68, с. 161]. «Полезность или бесплодность не могут ни прибавить ничего к этой ценности, ни отнять что-либо от нее» [68, с. 162]. Именно на основе этой постулированной, абстрактной доброй воли определяется истинная ценность поступков. В дальнейшем все ценностные суждения выводятся из этого «априорного» принципа. «Суждение вкуса основано на априорных основаниях» [69, с. 59]. Мало того, Кант воспроизводит и раннее античное представление о воплощении «блага» как начала, осуществляющегося в природе: «В соответствии с трансцендентальными принципами есть все основания предположить наличие субъективной целесообразности природы в ее частных законах для возможности и постижения человеческой способностью суждения и соединения отдельных опытов в систему» [69, с. 200].

Бытийный мир человека оказывается как бы разорванным на несвязные между собой царства природной механической необходимости и нравственной свободы «доброй воли». В философии Канта, таким образом, ценностное отношение в образе «доброй воли» остаётся потусторонней абстракцией: должным, противостоящим наличному бытию. Преодоление этого противопоставления определило дальнейшее развитие аксиологической мысли. Впоследствии английский философ, основатель утилитаризма Иеремия Бентам назвал эту концепцию Канта «деонтологией» (от

греч. δέον, род. падеж δέοντος («нужное», «должное») + λόγος («учение»)). Деонтологическая позиция предполагает, что моральные действия должны совершаться из одного только чувства долга, без учета возможных последствий. В «Лекциях по истории философии» Гегель буквально не оставляет камня на камне от этического учения Канта. «Для определения *долга* (ибо вопрос в том, что именно является *долгом* для свободной воли) у Канта ничего другого не оказалось, кроме формы тождества... В том-то и недостаток кантовско-фихтевского принципа, что он вообще формален; холодный *долг* есть последний непереваренный жесткий кусок в желудке, откровение, данное разуму» [47, с. 501]. «Суетность людей полагает, что у них есть в голове мнимый идеал, чтобы все критиковать. Мы – умные, мы имеем этот идеал внутри себя, но он *не существует*... Такова последняя точка зрения; это высокая точка зрения, но в ней не идут дальше, не проникают до истины. Абсолютное добро остается *долженствованием*» [47, с. 504]. Скорее не долженствование определяет формирование и ценность бытия, а бытие определяет смысл и интенцию долженствования.

В критическом осмыслении философского наследия Канта, в борьбе с кантианцами (подобно философским спорам между платониками и перипатетиками в античности), рождалась аксиология. Немецкий философ Якоб Фриз впервые представил понятие «ценность» в качестве философской категории, связанной с категорией цели, но и отличной от неё. В своей книге «Новая или антропологическая критика разума» он пишет: «Ценность вещи и есть собственно то, что движет действующим разумом. Мы не только познаем существование вещей теоретически, но и придаем им ценность, и она движет нас к действию, поскольку мы стремимся осуществить то, что для нас имеет ценность» [12, s. 10-11]. Именно у Фриза впервые ценность и желание связывались с деятельностью, как своим воплощением. Несомненной заслугой Фриза была мысль о том, что понятие ценности объединяет в себе три способности души: познавательную, желательную и *деятельную*. Он даже дополнил категориальную систему Канта особыми «философско-практическими» расширениями: подкатегория *количества* «расширилась» категорией *действия*, подкатегория *качества* –



подкатегорией *интереса*, а подкатегории *модальности* – подкатегорией *решения*. Реальности, по мнению Фриза, соответствует *ценность*, отрицанию – *неценность*, ограничению – *порядок ценностей* [13, s. 152-153]. Тем самым Фриз определил ключевые аксиологические категории, да и целиком всю схему процесса оценивания (включающую *действия* и *решения*), понятию в своей целостности только Гегелем (другие же философы изучали лишь отдельные её аспекты). Хотя Фриз ограничивался применением своей теории только в сфере этики, её логическое развитие привело в дальнейшем к мысли, что всё наличное бытие ценностно, то есть представляет собой «*порядок ценностей*» как результат «ограничения» («различения», сказал бы Деррида).

Аксиологические представления Гегеля изложены в неявном виде, так как специально изучением вопроса о ценностях он не занимался, что не помешало ему, однако, с удивительной точностью показать суть и природу ценностного отношения (правда лишь формально). В «Феноменологии духа», немецкий философ предлагает совершенно новое понимание движущих сил познания и развития бытия. Диспозиция такова: самосознание в наличном бытии выступает как вожеление, неосознанное ещё, но требующее реализации желание потребить, подчинить и т.д. Осуществить это желание возможно только через *труд*, через сознательную целенаправленную деятельность индивида по изменению мира сущего. Труд подразумевает негацию наличного бытия в процессе его использования. Только так возможно стать господином над наличным бытием. Действительность, изначально, – это поле деятельности для ис-пользования пригодного материала с целью реализации неосознанного вожеления индивида. Если пред-заданное положение вещей не удовлетворяет индивида, оно уничтожается («отрицается»), или с помощью раба, осуществляющего волю господина, или самостоятельно. Наличное «для-себя-бытие» индивида, требующее негации, но не изменяемое из-за рабского страха перед переменами, Гегель назвал «самостоятельным сознанием». Раб не решает что-то менять, он подавляет свою волю и подчиняется воле господина. «Поэтому *истина* самостоятельного сознания есть *рабское сознание*. Правда, это последнее проявляется на первых порах *вне* себя и не как

истина самосознания... оно как *оттесненное обратно* в себя сознание уйдет в себя и обратится к истинной самостоятельности» [46, с. 102]. Раб испытывает абсолютный страх перед необходимостью действовать самостоятельно, перед истиной, страх за всё своё существо. Однако, в какой-то момент, инстинкт самосохранения (основанный на страхе смерти) заставляет принимать решение действовать, он заставляет отрицать имеющееся наличное положение дел, возвращаясь (но уже сознательно, через *труд*) к своей целостности, становясь господином. Труд «снимает» (отрицает) внешнюю предметность наличного бытия, и создаёт новую, в которой бессознательные установки индивида, осмысляемые как ценностные и волевые, воплощаются. «Освобождение» приходит с решимостью подчинить себе реальность, уничтожив её, пойдя для этого на смертельный риск, став господином над собственным бытием. «Труд... есть *заторможенное* вожеление, *задержанное* (aufgehaltenes) исчезновение, другими словами, он *образует*. Негативное отношение к предмету становится *формой* его и чем-то *постоянным*, потому что именно для работающего предмет обладает самостоятельностью» [46, с. 103]. И ценностью, добавим мы. Мощь бессознательного вожеления являет себя через героический пафос, страшную неведомую силу, толкающую к само-от-верженным поступкам, к отречению от своего рабского Я, от устоявшегося индивидуального бытия. Другими словами, необходимость выживать заставляет сознание осваивать мир в соответствии с внутренними потребностями («вожелением»), заставляет трудиться, преобразовывая реальность и используя предметы наличного бытия для потребления. «Стихия, где вожеление и его предмет друг к другу равнодушны и самостоятельны, есть *живое наличное бытие*; удовлетворение вожеления снимает это бытие, поскольку оно принадлежит предмету вожеления» [46, с. 185]. Созданное в результате бытие также со временем отрицается и создаётся новое, более совершенное – процесс описываемый Гегелем как диалектический «закон отрицания отрицания».

В труде складывается знание о конкретном предмете, его «форма» – знание предмета как его значимость-для в ценностном отношении. Единичные вещи («сингулярности») становятся и

существуют для сознания, прежде всего как значимости. Наличное бытие уже до начала его познания для чего-то пригодно, и таким образом существует как ценностное. Оценивание – это момент практической деятельности: труд есть реализация ценностного отношения, реализация цели, имманентной самому бытию (онтологически единому с сущим, так как оно всегда бытие сущего). «Сознание теперь в труде, направленном вовне, вступает в стихию постоянства [наличное бытие] ... работающее сознание приходит, следовательно, этим путем к созерцанию самостоятельного бытия *как себя самого*» [46, с. 103]. В труде раб становится господином, «растворяя» внешний мир в бессознательной самости своей души, реализуя вожеление и делая сущее понятным настолько, насколько это необходимо для удовлетворения вожеления и реализации ценностного отношения как «должного». Познание становится, таким образом, одним из аспектов труда как социальной формы реализации ценностного отношения.

Ценностное отношение, формирующее деятельностную структуру наличного бытия, проявляется как «долженствование», которое, по мнению Гегеля, является внутренним основанием суждения, привносит в него «необходимость», отличающую истинные суждения от «мнений». Таким образом, оно становится критерием истины, хотя и не проявляется непосредственно, а осмысливается в понимании истины. Истина, фиксирующая «согласие некоторого содержания с самим собой», осмысливается как результат осуществления должного. То есть основывается на понимании того, какими и для-чего должны быть вещи. В анализе внешняя форма вещей становится ничтожной, обнажая суть и логос их бытия. Это всецело ценностно ориентированный процесс, образующий, для достижения своей «свободы», различные смысло-формы. В психологическом аспекте, труд снимает психические препятствия для «текучести» энергии бессознательного. В наличном бытии («жизни», по одному из гегелевских определений) сознание отчуждено от бытия в качестве «различённого момента» и пытается возвратиться в своё единство с самим собой. «Удовлетворение вожеления есть, правда, рефлексия самосознания в себя самого или достоверность, ставшая истиной» [46, с. 97].

Ценность вещи определяется, таким образом, ролью в трудовой деятельности, результат которой и есть истина, открывающая подлинную значимость (ценность) вещи. Человек утверждает себя в мире, с помощью трудовой деятельности и одновременно индивидуализирует его. Впоследствии эта глубокая мысль Гегеля легла в основу революционной теории марксизма и учения Ницше о сверхчеловеке и переоценке всех ценностей. Ценностное отношение порождает и преобразовывает структуру наличного бытия. Наука, как и другие формы мировоззрения, формируются в соответствии с ценностными установками, как одна из форм реализации стремления человека утвердиться в мире. Поэтому и какое-либо научное положение получает статус истины только тогда, когда способствует такому утверждению. Это, конечно, не единственный, но существенный критерий истинности познания.

Итак, мы продемонстрировали, что декартовская онтология, загоняя исследования ценностного отношения в область гуманитарных наук, постепенно изживала себя. Философам приходилось окольными путями восстанавливать статус ценностного отношения как ключевого момента освоения и познания сущего. Вопрос о ценностях постепенно становился философской темой, однако не находил, вплоть до Гегеля своего удовлетворительного решения. Ценность оставалась понятой в парадигме онтологии картезианства, как «ценностная» характеристика наличного бытия, но вне процесса деятельности по преобразованию мира. Ценностное отношение «подвисало», оставаясь без праксеологической основы. «Добавка ценностных предикатов ничуть не может дать новых разъяснений о бытии благ, *но лишь опять предусматливает для них бытийный род чистой наличности*» [131, с. 121]. Гегель заложил основы новой онтологии, в которой ценностное отношение стало основой структурирования бытия и покорения сущего, основой освобождения человека через труд.

### **3. Аксиологический этап развития философии**

Суть аксиологического этапа развития философии состоит в осмыслении практики как творческого и диалектического начала

становления бытия. Эпоха *классической аксиологии* начинается с последнего десятилетия XIX столетия и завершается в 30-е годы XX века. Именно в данную эпоху были поставлены все основные вопросы науки о ценностях. Ей предшествовал подготовительный период, связанный в первую очередь с именами философов Г. Лотце и Ф. Brentano. Заслуга Лотце (1817-1881), основателя философской дисциплины «аксиология», состояла, прежде всего, в том, что он идентифицировал ценности как «значимости» [Geltungen], поделив мир на сферу эмпирических объектов и сферу «значимостей», являющихся модусом «принятия» [Bejahung]. Ценность, которую вещи имеют для субъекта, раскрывается, по его мнению, в ощущениях удовольствия и неудовольствия. Без чувств субъекта ценности не существуют, так как не могут принадлежать вещам самим по себе. В отличие от Канта он считал, что ценности не создаются субъектом, но лишь «раскрываются» им. То, что сводит воедино действующие причины наличного бытия, есть бытие как побуждающая цель-ценность. Целеопределённая действительность (zweckbestimmte Wirklichkeit) есть по своей природе долженствующее бытие (Seinssollende). Бытийное долженствование задаёт цели становления действительности и раскрытия потенциальной ценности вещей в чувствах удовольствия-неудовольствия. Природные и социальные свойства объектов становятся значимыми только в чувствах индивида. «Независимо от чувства... никакой ценности в вещах и в их условиях объективно уже не имеется. Но наслаждающийся дух можно себе представить как средство, с помощью которого ценность, заготовленная в вещах, вызывается к действительному существованию ... они обретают [ценность] только в *нашем чувстве*, но зато совершенно независимо от нашего *произвола* ...» [83, с. 9].

Сам термин «аксиология» (от Αξία, «ценность» + λόγος, «учение») первым использовал французский философ Поль Лапи (1869-1927), в своей работе «Логика воли» (1902). Термину «аксиология» пришлось конкурировать с параллельно существующим термином «тимология» (от греч. τιμή - «цена», «штраф», «честь»), который начал использовать в 1888 г. А. Дёринг в книге «Философское учение о благах» [8, с. 29]. Он же заложил основы современной гедонистической трактовки ценностей: «собственная

причина, по которой тому или иному объекту в том или ином отношении приписывается ценность, заключается в том, что через него [у кого-то] возбуждается [некоторое] чувство». Прежде всего, чувство удовольствия (или неудовольствия), которое придаёт ценность объекту или, напротив, отрицает ее; ценность объекта зависит от интенсивности этого чувства [8, с. 2-3]. Окончательно термин «аксиология» утвердился в философии благодаря авторитету Э. фон Гартмана, который выделил теории ценностей (Axiologie) отдельное место в своей системе философских наук [9].

Основатель Вюрцбургской школы психологии О. Кюльпе видел причину ценности объекта не в его способности вызывать чувство удовольствия (неудовольствия), а в его способности удовлетворять (не удовлетворять) некоторые потребности, что и обуславливает связанные с объектом чувства удовольствия и неудовольствия [73, с. 233-234]. То есть он понял, что ценности не существуют сами по себе в трансцендентном мире, а являются средством реализации бессознательных потребностей индивида, осознаваемых в процессе деятельности как нечто должествующее. «Ценность есть значение, придаваемое нами вещи как фактору удовлетворения наших потребностей» [33, с. 15]. На эту сторону ценностного отношения обратил внимание и датский философ П. Гёффдинг. Он утверждал что «потребности определяют то, что для индивида ценно» [52, с. 15-16], и критиковал Канта за попытку вывести понятия цели и ценности из нормы, как будто результат рефлексии – норма, существует до самой рефлексии ценностного отношения [53, с. 88].

У истоков прагматической теории ценности стоял австрийский философ И. фон Визер, определивший ценность через интерес: «Ценность – есть человеческий интерес, который мыслится как "состояние благ" (Zustand der Guter)» [22, с. 79]. Действительность предстаёт как «состояние благ», реализующее некий человеческий интерес. Американский философ-прагматист Дж. Дьюи конкретизировал понятие «интереса»: ценность «конституируется интересом, симпатией, жизненной склонностью», а их проявления должны быть выражены в терминах «предпочтения, отбора-отвержения, интереса типа "это-скорее-чем-то"» [6, р. 334]. Отношение человека к окружающему миру, будучи в первую очередь

практическим, всегда подразумевает и некоторую оценку. Все ценности являются инструментальными, служат достижению иррациональных или рациональных целей. Процесс оценивания включает и момент анализа, так как опирается на установление значимости объекта оценивания. Истинность оценочных суждений, по мнению Дьюи, возможно проверять эмпирически, сравнивая реальный результат действия с планируемым. Таким образом, Дьюи с позиции прагматизма фактически отрицал различия между познавательной и оценивающей деятельностью, то есть отрицал саму проблему познания как адекватного отражения действительности в мышлении. «Проблема, как я, или ум, или субъективный опыт, или сознание может достигнуть знания внешнего мира, является, конечно, бессмысленной проблемой» [7, р. 53]. Задача науки и интеллекта, по Дьюи, в том, чтобы находить средства для осуществления индивидуальных потребностей, того, что он называл «человеческими проблемами». Познание есть не что иное, как вид делания или действия, в этом суть гносеологии прагматизма. Основы научного метода радикального прагматизма: отрицание какой бы то ни было независимой от индивида реальности и постулат, что каждый объект знания создаётся исследованием. Адекватность знания сущему несущественна для радикального прагматизма, существенной характеристикой научного исследования является обеспечение преобразование проблематической ситуации в решённую. Познавательная деятельность становится в философии Дьюи подбором средств для достижения цели разрешения определённой проблемы.

Большой вклад в развитие аксиологии внёс американский философ Р. Перри. К сожалению, Перри – малоизвестный в России автор, так как его фундаментальные аксиологические труды ещё не переведены на русский язык. В своей первой крупной работе «Современные философские тенденции» (1912) он однозначно утверждал, что вещи являются ценными, поскольку желаются. Любой объект приобретает ценность, когда на него распространяется какой-либо интерес. Понятие «интерес» (от лат. *Inter esse*, что переводится как «находиться между») является базовым в аксиологии Перри, и интерпретируется, скорее, как «предрасположенность» к чему-либо.

Интересы Перри считает самым «Я» в глубочайшем смысле, то есть понимает интерес как сущностную потребность индивида. Термин этот был взят Перри из работы W. Mitchel «Structure and Growth of Mind» (1907), который, в рамках новоевропейского субъект-объектного разделения, понимал под интересом «чувствование к», или то, как объект «аффектирует нас». «Интерес – это характеристика "моторно-аффективной" жизни, состояние, акт, позиция, влечение или отвращение [disposition of favor or disfavor]» [19, p. 115]. Термин этот, по нашему мнению, выбран неудачно, поскольку психические желания всё-таки не «находятся между», то есть не являются посредниками между «субъектом» и объектом – они, скорее, являются движущей силой познания и вообще любой деятельности. Таким посредником является, скорее, ценностное отношение. Для Перри бытие было всё ещё разделено на мыслящую и протяжённую субстанции, между которыми он искал некий опосредующий их взаимодействие «интерес». Не только к философской концепции Лотце и неокантианцев, но и к учению Перри можно отнести слова Хайдеггера: «бегство к "ценностным" характеристикам не может хотя бы ввести в обзор бытие как подручность, уж не то, что позволить ему стать онтологически темой ... "восполнения" вещной онтологии [аксиологией] движутся в принципе на той же догматической базе, что Декарт» [131, с. 122]. Мы же исходим из того, что ни эмоции (*осознанные* психические мотивы), ни само сознание не определяют смысл ценностного отношения. Отождествление ценностного отношения с эмоциональным на наш взгляд ошибочно. Эмоции участвуют исключительно в различении «положительных» и «отрицательных» ценностей, эмоционально окрашивают действительность; они лишь сопутствуют реализации ценностного отношения в практике освоения и преобразования мира сущего, Рассудок же определяет ценность-цену предмета относительно других предметов, исходя из самых разнообразных критериев оценки. В данном контексте требование естествоиспытателей очистить науку от эмоций становится вполне справедливым. Ценностное отношение есть процесс реализации смысла бытия, поэтому всякий предмет наличного бытия изначально ценен, ибо является воплощением



психической интенции познать сущее для его использования. «Опредмечивание» подразумевает оценку.

Р. Эйслер во втором издании «Настольного словаря по философии» (1922) сводит определение ценности лишь к одному из аспектов ценностного отношения: «Ценность – это значение, которым нечто обладает и которое принимает, когда его находят соответствующим удовлетворению какой-либо (чувственной или духовной, временной или постоянной) *потребности*» [11, s. 738]. Через несколько лет он подходит к пониманию ценности как реализации ценностного отношения («соотнесения»): «Ценность есть *полагание* сообразно оценке. Последняя состоит в чувственно-непосредственном или содержащем утверждение (оценивание) соотнесении некоторого объекта (содержания) с некоторым (действительным или возможным, единичным или общим) желанием, потребностью, целеполаганием субъекта ... нечто имеет ценность, поскольку оно представляется желаемым в какой-либо мере вследствие своей пригодности для целеполагающей воли» [10, s. 314].

Другой немецкий философ И. Хайде утверждал, что чувство ценности субъекта и свойства объекта составляют только «основания» ценностей (Wertgrund). Ценность в собственном смысле есть «особое отношение, "приуроченность" (Zugeordtheit) между объектом ценности и чувством ценности (особым состоянием субъекта ценности)» [15, s. 172]. Далее Хайде различает объект ценности (Objektwert), и ценностный объект (Wertobjekt), рассматривает их как ценности соответственно первого и второго порядка, когда второй ценностный уровень включает в себя первый и опирается на него. Объект ценности осознаётся в процессе реализации ценностного отношения, то есть всякий объект возникает в сознании как ценный бессознательно, ценностным объектом он становится после осознания его как средства реализации «чувства ценности». Также Хайде считает невозможным существование отрицательных ценностей: ценность есть нечто изначально положенное (созданное) сознанием, и в этом смысле все ценности положительны. Однако он не учёл в этом утверждении того, что ценности могут быть по-разному эмоционально окрашены, и в этом смысле всё же быть положительными или отрицательными.

Близки к психологизму в понимании ценностного отношения сторонники интуитивизма (Шелер, Лосский). Вместо поиска сущностных оснований ценностного отношения, они заняты поиском «объективных ценностей», независимых от мышления, а значит и нужд индивида. Как следствие, была создана схоластическая конструкция, в которой ценность занимает промежуточное положение между «субъектом» и «объектом», интуитивно связывая их воедино.

Как бы ни разнились концепции представителей классической аксиологии, они едины в том, что основанием ценностных отношений является «обобщенный субъект». С таким «метафизическим» подходом к пониманию ценностного отношения категорически не был согласен Мартин Хайдеггер, для которого в понятии ценности «таится понятие бытия», содержащее в себе истолкование сущего как такового в целом. Учение о ценностях играет ключевую роль в фундаментальной онтологии Хайдеггера, привнося в неё жизнь и смысл. В работе посвящённой учению Ницше о ценностях, Хайдеггер приходит к выводу: «Бытие само собою бытийствует как воля к власти и потому требует от мысли осуществить себя, в смысле этого бытийствования как оценку, то есть в абсолютном самоустановлении считаться с условиями, рассчитывать на условия и калькулировать исходя из условий, то есть мыслить в ценностях» [132, с. 168]. Ценить что-либо, значит считаться с ним как *условием и средством* осуществления необходимых сущностных потребностей, осмысляемых как воля к власти. Воля к власти осуществляется в ценностном отношении. Именно у Ницше мы видим преодоление декартовского отчуждения мышления индивида от наличного бытия. Однако в концепции Ницше, по мнению Хайдеггера, имеется существенный недостаток — она лишает вещи «достоинства», поскольку они становятся лишь «ценностями». «Это значит: из-за оценки чего-либо как ценности оцениваемое начинает существовать только как предмет человеческой оценки. Но то, чем нечто является в своем бытии, не исчерпывается предметностью» [132, с. 212]. Поэтому Хайдеггер не устаёт говорить о цельности бытия, о смысле, который привносит в наличное бытие человек (пусть и чаще всего бессознательно). Но множество метафор и специфический язык его философии несколько мистифицируют её содержание.

В ценностях существо человека становится «видимым», значимым, осуществлённым как предметность. «Она [ценность] полагается таковой [значимой] через намеренность на что-то» [132, с. 98]. Ценности реализуют цель, в которой раскрывается фундаментальный, неосознанный пласт бытия. «Ценность есть определённая цель, определённая потребностями такого представления, которое самоучреждается в мире как картине» [132, с. 56]. Провозглашение чего-либо высшей ценностью («агатон», абсолютная истина и т.д.) всегда разрушает фундаментальную связь, абстрагирует «высшие» ценности, от бытийной деятельностной основы, тем самым лишает ценности смысла. Аксиология как истина о сущем как таковом в целом становится завершением метафизики и началом технологического господства над миром сущего. «С началом завершения метафизики впервые может развернуться полное, безусловное, ничем уже не нарушаемое и не смущаемое господство над сущим» [132, с. 176]. Как это господство достигается, Хайдеггер нигде не пишет, хотя ответ дал задолго до него Гегель – в труде.

Один из столпов аналитической философии Рассел, объявил ценности бессмысленными, поскольку они лишь выражают наши эмоции (он стоял у истоков эмотивистской трактовки ценностного отношения). Этические суждения, к которым он относил и ценностные, ничего не говорят о фактах, поэтому, по мнению неопозитивистов, их нельзя отнести ни к истинным, ни к ложным. «Этика не сделала никаких определенных шагов в смысле достоверных открытий, в этике нет ничего познанного в научном смысле» [107, с. 128]. Этическая оценка факта и познание этого факта никогда не могут быть одним и тем же. Моральный мотив, по мнению неопозитивистов, не нуждается в разумном обосновании и не может быть заменен таковым. «Все, что может быть познано, может быть познано с помощью науки, но вещи, которые законно являются делом чувства, лежат вне ее сферы» [107, с. 841]. Почему чувства «лежат вне сферы» науки, и как возможно познание сущего без чувств Рассел не объяснял. Для него как «чистого» рационалиста это было аксиомой. Но даже Рассел был вынужден учитывать фактор ценностного отношения при определении истинности, маскируя его под термины «одобрения-неодобрения»: «...всякая вера, которая не является

простым импульсом к действию, имеет изобразительную природу, соединенную с чувством одобрения или неодобрения; в случае одобрения она "истина", если есть факт, имеющий с изображением, в которое верят, такое же сходство, какое имеет прототип с образом; в случае неодобрения она "истина", если такого факта нет, Это и есть определение "истины" и "лжи"» [108, с. 188].

Признавая, что учёт ценностных элементов в акте открытия неизбежен, позитивисты сосредотачивались на исследовании готового знания, «контекста подтверждения» теорий. «Чтобы обозначить это различие [между реальным процессом познания и его рациональной реконструкцией], я ввел термины – "контекст открытия" и "контекст подтверждения". Можно сказать, что эпистемология занята только контекстом подтверждения» [20, р. 6-7]. То есть эпистемология сводится Рейхенбахом к формальной дескрипции фактического положения дел в науке (без учёта факторов, определяющих развитие науки). Это статистическое описание науки – важное, но недостаточное. Представители логического позитивизма пытались определить универсальную норму рациональности, отклонение от которой ведёт к заблуждениям. Ценностное отношение проникало в позитивистскую реконструкцию познания через учёт психологического контекста и этических норм учёного. «Акцент в теории аргументации делается не на доказательстве как форме выводного знания, а на доказательстве как форме *убеждения* в истинности тезиса, в правоте того, кем высказывается тезис» [30, с. 135]. Логические доводы и опора на знание свойств сущего заменялись «техникой убеждения», «обращением в новую веру» [72, с. 193]. О том, что нет объективных условий, которые руководили бы нами, говорил и П. Фейерабенд, поэтому «всё дозволено» (anything goes) [124, с. 42]. Логика развития позитивизма приводит к самым крайним формам релятивизма - отказу от принципа адекватности знаний сущему («объективности»). Мы согласны с оценкой позитивизма, высказанной Микешиной: «хотя проблема и была поставлена, но абстрактно-логический анализ "суждения" и "оценки", которым ограничивались неокантианцы и позитивисты, не мог вскрыть реальной глубинной взаимосвязи этих суждений, их психологической природы и значимости в осуществлении познания»

[94, с. 43]. Логический позитивизм рассматривал оценочные суждения формально, абстрагируясь от их содержания. Этот недостаток был преодолен Гуссерлем при рассмотрении им проблемы определения «ценности» единичных вещей.

С точки зрения постановки важнейших «метафизических» проблем современной философии и их самого подробного формально-дискриптивного анализа, интерес представляет попытка найти ценностный «смысл» в акте «означивания», предпринятая в феноменологии Гуссерля. *«Все акты вообще - тоже акты душевного, и акты воли – суть акты "объективирующие" ("objektivierende"), изначально конституирующие свои предметы ...* Вот где глубочайший из источников, какие способны просветить нас относительно универсальности логического [и, добавим, аксиологического]» [57, с. 368-369]. Осмысление, и оценивание в частности, объективируют бытийно предзаданные, бессознательные мотивы – интенции мышления, направляемого, в свою очередь, сущим. Бытие подразумевает осмысление и логическое выражение сущего. Сущее выражается в логике мышления, что придаёт законам мышления универсальность и общезначимость. Но, помимо сущего, становление бытия определяют сущностные потребности индивида, (также фундируемые, в конечном счёте, сущим), придающие бытию ценностный характер. Семиозис подразумевает осуществление разного рода отношений значения и означиваемого. Значение в любом случае не объект, а определённое отношение обозначения. Вот как Гуссерль представляет ценностный аспект процесса познания: *«[В процессе познания] новый смысл вводит совершенно новое измерение смысла, вместе с ним не конституируются какие-либо новые, новоопределяемые куски единичных "вещей" [Sachen], но конституируются ценности единичных вещей, ценностности [Wertheiten], и, соответственно, конкретные ценностные объективации [Wertobjektiven]: красота и безобразность ... поступок, действие и т. д...* При этом сознание вновь позиционально [полагающе] относительно такой новой характеристики: "ценно" – это доксическая полагаемость, "ценно сущее" [wert seiend]» [57, с. 362-363]. Смысл вещи оформляется в наличном бытии как её «ценностная объективация». Любой феномен представлен как ценностный (как

«благо»), поскольку сознание «конституирует» его как «ценностную объективацию», воплощает его предзаданный бессознательный (сначала) смысл. Таким образом, наличное бытие предстаёт как «ценностно сущее», воплощающее «смысл» (перевод немецкого слова Sinn, которое означает, скорее, «неосознанное мышление»). Смысл, как и само мышление, могут быть как сознательными, так и бессознательными. «Бессмысленное есть без-истинное (без-просветное) бытия» [135, с. 17]. Бессознательному смыслу противостоит форма, «наличное бытие», в которое «смысл» оформляется и опредмечивается, осознаваясь. Поскольку «смысл» всегда истинен (ибо выражает сущностные потребности индивида), он из-стаёт в наличном бытии, творя его истинным по своему подобию. Связующим звеном между «смыслом» и «наличным бытием» является интенция (телос), интерес, за-ставляющий индивида изменить своё бытие, овеществить смысл, и измениться вместе с ним. «Форма – всегда уже форма смысла, а смысл открывается только в познании интенциональности, относящейся к объекту. Форма – это не пустота, а чистая интенция этой интенциональности» [61, с. 129].

Важнейшей логической операцией «означивания» как интерпретации знака (меты) является «различение», также выполняемое для осуществления телоса. «*В ее идеальном значении вся система "сущностных различий" является чисто телеологической структурой*» [61, с. 132]. Осмысление это одновременно знаковое конструирование наличного бытия, его оформление, в том числе и в языковой форме. «Дискурсивное отсылает к преддискурсивному, лингвистический "слой" смешивается с предлингвистическим "слоем" согласно такой контролируемой системе, как *текст* ... Экспрессивный слой является *посредником*, т. е. сразу *элементом* и *средством*, эфиром, который принимает смысл, и средством придания ему концептуальной формы» [61, с. 156]. Предзаданный наличному бытию бессознательный «смысл» оформляется в *морфе* (внешний видимый образ) и *эйдос* (умозрительный образ, то есть понятие). «Подлинное и истинное значение – это воля высказать истину. Этот едва заметный сдвиг объединяет *eidos* с *telos*... Он [смысл] не предстоит истине в ожидании ее, он только предшествует истине как ее предвидение. *В истине*, телос, который анонсирует наполненность,

обещанную "на потом", уже имеет и заранее открывает смысл как отношение к объекту» [61, с. 128]. Добавим только, что «открывает смысл» как *ценностное отношение*. Смысл, ценностный по своей природе, фундирует истину, которая не существует вне отношений к цели и ценности. Также важно отметить мысль Дерриды, что в интенциональности раскрывается заранее имеющийся аксиологический смысл. «Внутренняя речь, по сути, всегда является практической, аксиологической и *аксиологической*» [61, с. 95]. Заканчивается анализ Дерриды неутешительным для формалистов выводом, что «не существует ни содержания, ни формы, ничего, что какая-нибудь философия, т. е. любая диалектика, так или иначе определенная, может захватить. Это эллипсис как значения, так и формы» [61, с. 167]. *Смысл бытия* ограничен наложением *форм*, а формализация ограничивается смыслом бытия, то есть невозможны полная формализация смысла и полное осмысление формы. Деррида не видит выхода из этой ситуации: невозможно формально описать процесс становления бытия, поскольку бессознательное бытие существует до всякой формы, и принципиально полностью неформализуемо. В этом смысле сущее есть бытие до всякой бытийной представленности сущего в сознании.

В целом, «аксиологический поворот» философии представляет собой философское осмысление *практики* как творческого и диалектического начала становления бытия, а также философское осмысление ценностного отношения как формы осуществления этого специфически человеческого способа жизнедеятельности. В философии постепенно формируется представление об оценке как моменте практики, в процессе которой складывается значимое знание о конкретном предмете. Наличное бытие предстаёт как «ценностно сущее» [wert seiend]. Практика снимает формальные границы между бытием и сущим, субъективностью и объективностью. Абстрактные теоретические вопросы «что есть значение?», «что есть истина?» возвратились на почву практического отношения человека к сущему и стали на этой почве осмысленными.

## Глава II

# ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЦЕННОСТНОГО БЫТИЯ

### 1. Различение сущего и бытия в античности

В этом параграфе мы рассмотрим становление категории «бытие» в учениях античных мыслителей и в античной мифологии. На примере рапсодической теогонии будет показано формирование основ онтологии ценностного мироотношения. Проанализирована взаимосвязь категорий бытия, сущего и мышления, и предложена праксеологическая модель их объединения. Главное достоинство этой модели – открытость для диалога и коммуникации и учёт сущностных потребностей субъекта осуществления деятельности, возможность самоорганизации. На основании анализа фрагментов религиозных и философских текстов мыслителей античности устанавливается, что исходная диспозиция материи, бытия и становления через различение представлена уже в религиозном способе мировоззрения и актуальна в наше время. Что говорит, на наш взгляд, о её архетипичности и сущностной укоренённости.

Аристотель определял философию как науку о бытии. «Есть некоторая наука, которая рассматривает бытие как таковое, а также то, что ему присуще самому по себе» [25, с. 119]. В самом начале истории философии представители Милетской школы открыли материальное начало существования вещей. Но «первые философы вопрос о них [причинах] ставят нечетко. И в известном смысле все они указаны, а с другой стороны – нет. Словно лепечущим языком говорила обо всем первая философия, будучи еще совсем юной, у истоков» [25, с. 92]. Связь с мифологическими образами и мифологической парадигмой мышления, основанной на чувственно-образном, интуитивном способе мировоззрения, была ещё очень сильна. Что неудивительно, ведь «каждое появляющееся в сознании содержание – это продукт дифференцирования из других, психологически более старых содержаний. Это содержание



соразмеряется с настоящим и приобретает специфическую непосредственную окраску, придающую ему характер "Я-отношения"» [142, с. 225]. Понятие материи используется, во-первых, для описания неопределённой творящей силы бытия, и, во-вторых, для характеристики субстанциональности наличного бытия, ведь вещи познаются, прежде всего, как материал деятельности. Тайна понимания материи скрыта, на наш взгляд, в бессознательном, а беря глубже – в сущем, так как сущее приводит в движение и конституирует бессознательное.

Первые философы были вынуждены облекать свои мысли в мифическую оболочку, чтобы быть понятыми народом, вызвать его доверие к своим учениям, и не вступать в противоречие с законом. Для Фалеса такой «оболочкой» стала мифологема воды. У большинства народов вода, море представляется как материнское, производящее начало, дающее жизнь всему существующему. Опираясь на это мифологическое представление, Фалес и утвердил: «Всё есть вода». Это значило, что всё имеет одно творящее начало, названное впоследствии «материей». Ученик Фалеса Анаксимандр дополнил содержание категории «материя», определив её как «апейрон» («не имеющее границ, неопределённое»). «Картина моря ("матери") – это одновременно и картина глубины бессознательного, которое живет одновременно в настоящем, прошлом и будущем времени, для которого все места сливаются друг с другом (в месте происхождения) и для которого противоположности означают одно и то же. В этой праматери (бессознательном) хочет раствориться каждое из нее дифференцированное представление, т.е. оно хочет преобразоваться в недифференцированное состояние» [142, с. 230]. Не случайно в языке понятие «материи» тесно связано с образами моря и матери. Греки, например, обозначали материю словом «ὕλη», что переводится как «ил», произрастающий, как известно, в воде. Само слово «материя» в русский язык заимствовано в XVII веке из латинского языка, где *materia* «материя, ткань» - производное от *mater* («мать»).

Связь древнегреческой философии с мифологией наиболее отчётливо прослеживается при изучении рапсодической теогонии (приписываемой Орфею), отголоски которой явно присутствуют,

кстати, и в христианстве. Богом, породившим наличное бытие, в орфической традиции был Хронос (бог различения, и, ближайшим образом, различения времени как фундаментального акта мышления), родивший Эфир (апейрон, пустоту, сущее само по себе, небытие) и Серебряное яйцо (мышление, бытие). Различение, в рапсодической теогонии олицетворенное Хроносом, выделяет сущее само по себе и является источником становления бытия.

«66 (ПРОКЛ)

Сей нестареющий Хронос, нетленномудрый, родил  
Эфир и бездну великую, чудовищную, семо и овамо.

И не было снизу ни границы, ни дна, ни основания» [127, с. 48].

«67 (ПРОКЛ)

[Все было] в темной мгле. . .

70 (ДАМАСКИЙ)

Затем сотворил великий Хронос в божественном Эфире  
Серебряное яйцо...» [127, с. 48].

Сущее само по себе (божественный эфир) неопределённо, но внутри него зарождается как символ чистой возможности существования «Серебряное яйцо» (мышление, бытие), благодаря которому в Эфире рождается Фанес (наличное бытие),

«72 (ПРОКЛ)

Бездна туманная и безветренный раскололся Эфир,

Когда начал возникать Фанес» [127, с. 49].

Метафора «раскола», «трещины», описывающая возникновение наличного бытия, очень популярна и в современной фундаментальной онтологии, что говорит об её архетипичности для европейской философии.

«75 (БОЛЬШОЙ ЭТИМОЛОГИК)

Его зовут Фанесом, ибо он первый стал видим (φαντός) в эфире» [127, с. 49].

«82 (ПРОКЛ)

Лелеющий в душе безоую, порывистую любовь (эрос).

Фанес — ключ ума (нуса)» [127, с. 49].

Этот фрагмент можно интерпретировать так, что слепые страсти (прежде всего эрос, либидо) направляют становление и познание,

бытия. Однако власть над жизненным миром принадлежит всё-таки не Фанесу (разумному началу), а Ночи (бессознательному):

«101 (ПРОКЛ) Фанес добровольно передает царский скипетр Ночи:

«...скипетр свой велелепный

Ночи-богине вручил, да имеет царскую почесть» [127, с. 50].

Воспитанным на орфических рапсодиях грекам был близок и понятен идеализм философии Сократа и Платона, которая построена на категориях идеи (открывающегося сущего) и эйдоса (видимой сущности), поскольку, как видно из вышеприведённых фрагментов, сущее *являет* себя в Фанесе как своём порождении.

Абстрактное разделение на субъект-объектные отношения, характерное для Нового времени, выхолостило глубокий смысл, заложенный в древнегреческой философии, так как разрушило понимание единства бытия и сущего. Изолированный от «объекта», «субъект» становился абстракцией, мир делится на две независимые «субстанции». Данное разделение преодолевается в новоевропейской философии использованием ценностного понимания процесса становления, который в античности описывался в категориях цели и ценности. Теперь «сущее, бытийствующее в той или иной сфере ... становится тем, с чем самоустроение человека заранее считается как с указующим на то, в какой мере *ценно* производимое и представляемое сущее как таковое» [135, с. 19]. Ценностное понимание сущего привносит личностный компонент в картину мира, и в понимание рациональности. «Предпосылка единства ценностного и рационального состоит в личностном освоении действительности» [31, с. 10].

Люди всегда искали «смысл» и «цель» окружающего их мира, чувствовали его имманентность как его «ценность» для себя. Ценность и цель являются взаимосвязанными категориями. «Существо ценности состоит *во внутренней* связи с существом цели» [132, с. 71]. Мир бытия ценностен для индивида, поскольку служит делу его выживания и приспособления к сущему. Психическое напряжение, создаваемое сущим, растворяется в деятельности, становясь «энтелехией» вещей, их ценностной действительностью. Движение сущего вызывает в душе соответствующую реакцию,

осознаваемую как бессознательное желание, потребность. Чтобы желание осуществить, необходимо совершить действие определённую манипуляцию с физическими сущностями, а значит и с самим сущим. Действие снимает напряжение в бытии, изменяя как бытие, так и сущее. Таким образом, бытийные потребности задают конечную цель и смысл деятельности индивида. Сущее (обычно некорректно называемое «материальным бытием») предстаёт перед нами в становлении как наличное (видимое и ощущаемое) бытие. «Видность» (образность) - это один из атрибутов наличного бытия как «белого света», в котором бытие как бытие сущего раскрывается индивиду, осуществляет своё предназначение – телос. «Эйдос [«видность» (образность) – это один из атрибутов наличного бытия] определяется из глубины *телоса*» [61, с. 128]. Уже у Гераклита активная роль в порождении мира принадлежит «от всего отдельному» логосу, то есть мысли, которая вынуждена, однако, заплатить свою цену за вкушение яблок с древа познания – она должна овеществиться, различиться. На этой стадии целеполагания формируется «объект оценки», который суть любое явление сознания. Без целеполагания (на бессознательном уровне – «интенции») никакое становление и формирование явления невозможно. На стадии различения бытие сущего становится вещественным, оно говорит («вещает») о себе.

Бытие ценностно, поскольку является осуществлением имманентного ему телоса (обременено «заботой» по Хайдеггеру). Ценность – атрибут всякого предмета наличного бытия, всех вещей, так как душа воплощает в них свои имманентные потребности, создаёт их как орудия реализации телоса, и оценивает их как такие орудия по их пригодности для достижения результата. Не человек, как основание целеполагания, существует для мира, а мир для человека, воплощающего своё сущностное предназначение. Овеществлённое бытие, следуя терминологии Хайдеггера, «подручно» – оно лишь орудие осуществления предзаданного сущим телоса. Индивид «свободен» разве что в выборе средств для достижения необходимого результата, и то ограничен их наличием. Любой, даже *кажущийся* свободным и случайным, выбор всецело необходим, как это показал в своих работах Фрейд. В своём осуществлении бытие раскрывается, становится наличным, видимым, вещественным (аналогично во сне в

символической форме становятся видимыми бессознательные, требующие реализации потребности индивида). «Не могло ли бы в конце концов и наше полагание целей, наше хотение и т. д. быть только языком знаков для чего-то существенно иного, а именно: для не имеющего воли и бессознательного?» [97, с. 370]. Вообще, мышление – процесс по большей части бессознательный, в котором сознание исполняет роль скорее цензора. Источник и основание становления наличного бытия индивида – бессознательные (чаще всего) влечения, которые направляют действия и процесс познания человека. Образуемые в результате познания-становления представления и понятия существуют содержательно как *значимости*. Термин «значимость» очень удачен, так как подразумевает существование вещи одновременно как в форме знака (то есть в семантическом аспекте), так и в форме ценности, как воплощение ценностного отношения индивида.

Итак, бытие уже в самом начале философии различалось от сущего. Основой проясняющего различения стал процесс становления наличного бытия. В мифе говорится о боге времени Хроносе, об абсолютной силе сущего, творящего видимое и осмысляемое бытие. Время – это «число движения» по Аристотелю. Движение (одной из форм которого является становление) поддается теперь счёту и измерению в соответствии с выбранной мерой. Оно становится пространственно-видимым, про-исходящим из глубины бессознательного бытия (Ночи). Сущее становится представленным в наличном бытии во всех возможных формах представления. Сущее при этом задаёт содержание и является началом движения бытия. Само же бытие: 1) выступает материей форм, порождающим веществом (субстратом) наличного бытия; 2) является самостоятельной субстанцией, трансформирующей импульсы сущего в знаковую форму орудийной пригодности; 3) закидывает себя в потребление, поскольку ценностное отношение, черпая свою энергию в вожделении, безусловно, требует разрешения и растворения вожделения в сущем. Бессознательное вожделение («Ночь») правит бытием, Фанес делает его видимым, наличным. В наличном бытии сущее раскрывается как предзаданное и вещающее «как-бытие», раскрывающее в познании свою пригодность для потребления. В

потреблении бытие приходит к своей истине – утверждает свою свободу в осуществлении единства с сущим. Онтологически истина в новоевропейской парадигме – состояние разрешения противоречия между бытием и сущим. «[Человек] обладает [собственным истинным бытием] и может обладать лишь в борьбе за свою истину, за то, чтобы самому сделаться истинным. Истинное бытие *всюду* составляет идеальную цель, задачу, возложенную на "эпистеме", на "разум", в противоположность всего лишь мнимому бытию, представляющемуся в "докса" бесспорным и "само собой разумеющимся"» [58, с. 29]. Но так как сущее движется, постоянно из-меняя наличное бытие, оно меняет орудия и способы достижения истины.

## **2. Психологический аспект реализации ценностного отношения**

В этом параграфе мы отстаиваем тезис о том, что познание изначально бессознательно направляется на подчинение бытия сущностным желаниям индивида, на определение ценности вещей через их различение и сравнение друг с другом. Также обосновывается тезис о важной роли бессознательного как посредника в ценностном освоении сущего.

Наши действия, с точки зрения, психологии во многом определяются глубокими бессознательными влечениями. Анализ бессознательного позволяет понять психическую природу ценностного отношения. «Ценность [ценностное отношение, в нашей терминологии] есть процесс "ценения", основанный на "мудрости организма" (если прибегнуть к метафоре). Не просто внешняя система ценностей, не нормативность, а именно сроднённость; не внеположенность, а внутренняя потребность, исходность, истечение... Постигание бытия есть способ самоопределения» [31, с. 145]. Например, психологическое закрепление норм морали основано на наказании со стороны общества за их нарушение и на связанном с наказанием чувстве неудовольствия, которого индивид бессознательно пытается избегать. Значимость произведения искусства раскрывается через его переживание: энергетической подпиткой эстетических ценностей служит, с точки зрения

психоанализа, сублимация либидо, происходящая в самых разнообразных формах. Сколько существует видов имманентных потребностей души, столько же существует видов ценностей как способов и материала реализации ценностного отношения. Страх смерти, инстинкт самосохранения рождают религиозные ценности; необходимость познавать мир рождает ценности научного познания.

Хотя на уровне эмоций реализация бессознательных потребностей приносит психическое удовлетворение, однако это не значит, что только стремление к удовольствию заставляет нас действовать, что «чувство ценности есть чувство удовольствия» [79, с. 153]. В бессознательном есть силы, которые не связаны с заботой о благе и безопасности «Я». Исходным принципом жизни души (и бытия в целом), на наш взгляд, является *принцип потребления*, раздваивающийся на противоположные принципы: удовольствия и стремления к смерти. Моторно-аффективная жизнь души всегда стремиться, к равновесию между созиданием и разрушением, что создаёт в душе определённую диспозицию между одобрением и неодобрением (две противоположные тенденции в акте оценивания) фактов наличного бытия. Развитие индивида предполагает не только творчество, но и разрушение, боль, но боль приносящую, в конце концов, удовольствие. Чтобы создать новое, нужно разрушить старое, мешающее достижению удовлетворения потребности. «Инстинкт самосохранения – это простой инстинкт, состоящий только из положительного, инстинкт сохранения вида, который должен растворить старое, чтобы осуществилось новое, состоит из положительного и отрицательного компонентов... инстинкт сохранения вида – это "динамический" инстинкт, стремящийся к изменению, к "воскрешению" индивида в новой форме. Никакое изменение не может происходить без уничтожения старого состояния» [142, с. 215]. Удовлетворение потребностей и творчество, таким образом, необходимо связаны с разрушением и отрицанием. Уничтожение приносит удовольствие, поскольку способствует потреблению (удовлетворению потребностей), также как и созидание.

Действия, приносящие удовольствие закрепляются в предсознании индивида, где становятся бессознательными алгоритмами действий, определёнными рамками решения проблем,

создают то, что Юнг назвал «комплекс». Такие комплексы играют важную роль в познании, на что обратил внимание Полани: «Переход в бессознательное [предсознание] сопровождается появлением в сознании нового умения, новой способности в операциональном плане... это – структурное изменение, возникающее вследствие повторения чисто умственных усилий, направленных на инструментализацию каких-то вещей и действий во имя достижения определенной цели» [104, с. 98]. За-бытое перестаёт быть наличным, оно «за» – трансцендентально наличному бытию, но остаётся бытием. Поток ощущений проходит двойную цензуру: 1) со стороны сверх-Я, и 2) со стороны сформированного в предсознании комплекса, или рефлекса (способа рефлексии), вызывающего чувства удовольствия/неудовольствия на определённые виды раздражений. Чувство удовольствия стимулирует индивида к необходимым (с точки зрения бессознательного) действиям. Однако чувство удовольствия вторично по отношению к удовлетворению сущностных потребностей индивида, оно сопутствует успеху, но не является целью. Оно, скорее, в качестве посредника служит делу достижения цели. «Живущее не стремится к удовольствию; напротив, удовольствие наступает вслед за достижением того, к чему оно стремится; удовольствие сопровождает, удовольствие не движет» [97, с. 379]. Например, когда сложившиеся в обществе формы деятельности не снимают возникающее психологическое напряжение, то есть не приносят удовлетворения, индивида охватывает желание уничтожить, агрессия, определяющая практические действия вопреки принципу удовольствия. Принцип удовольствия – творческое начало в душе, агрессия – деструктивное начало, разрушающее то, что мешает реализации потребностей индивида. «Решающим оказывается иное-чем, сущностно иное. Поэтому к созиданию сущностно принадлежит императив разрушения» [134, с. 62-63]. Но оба этих начала объединяет то, что они ведут к снятию психического напряжения через потребление. Удовольствием организм сам себя награждает для закрепления определённого действия, выделяя вещество дофамин. Даже воспоминания о поощрении могут увеличить уровень дофамина. Дофамин играет немаловажную роль в обеспечении когнитивной деятельности, поскольку участвует в формировании и закреплении



условных рефлексов при положительном подкреплении и в гашении их, если подкрепление прекращается. Если наше ожидание награды оправдывается, мозг сообщает нам об этом выработкой дофамина. Если же награда не последовала, снижение уровня дофамина сигнализирует, что модель разошлась с реальностью [130, с. 153]. Тогда индивид отказывается от старой модели поведения и создаёт новую.

Когда агрессия снимает напряжение, она тоже приносит удовольствие (убийство противника на войне, революция и т.д.). Однако очень важно понимать, что в норме индивид проявляет агрессию или совершает другие действия не для получения удовольствия, а для снятия психического напряжения, определённого его сущностными потребностями. Удовольствие – лишь награда, физиологическое поощрение, вырабатывающее у индивида условные рефлексы. То есть чувство удовольствия закрепляет в подсознании метод разрешения противоречия между стремлением психики к равновесию и внутренними мотивами деятельности. В том числе удовольствие от разрушения и самоуничтожения. Разрушение внутреннего мира индивидуального «Я» – неотъемлемая часть социализации индивида. Инстинкт, направленный на продолжение вида противоположен инстинкту самосохранения, он уничтожает всё, что ему препятствует, и это уничтожение приносит удовольствие. «Мы же можем иметь непосредственное удовольствие от неудовольствия, удовольствие от боли, которая сама по себе, тяжело окрашена неудовольствием, ведь боль соответствует повреждению индивида, чему противится в нас инстинкт самосохранения. Следовательно, в нашей глубине есть что-то, как бы парадоксально это ни звучало а ргіогі, желающее этого самоповреждения, поскольку Я реагирует на это с удовольствием» [142, с. 218]. Эволюция закрепила на бессознательном уровне инстинкт размножения, связанный с разрушением. «Важно, что для осуществления жизни требуется смерть, и соответственно христианской вере, мертвое оживляется через смерть. Погребение в мифологическом представлении – оплодотворение. Верность этого утверждения буквально внедряется, когда занимаются мифологией ... Акт порождения сам заключается в самоуничтожении» [142, с. 219].

Итак, оценивание не сводится к получению удовольствия, как считал Липпс. Предметы, которые не приносят удовольствия, тоже ценны, поскольку служат материалом реализации потребностей. Движущей силой любых действий, их энергией, являются самые разнообразные неосознанные сначала потребности индивида, создающие в его душе некоторое напряжение, требующие разрешения всеми возможными способами: и созиданием, и разрушением и осмыслением. Об осмыслении, например, говорит Полани, утверждая, что «удовлетворение влечений – это своего рода верификация» [104, с. 249]. В большинстве случаев, проблема решается по уже выработанным в процессе жизнедеятельности шаблонам, сформированным социальным окружением, методом поощрений и наказаний. Социально приемлемые действия поощряются, закрепляются в психике и индивид постоянно к ним возвращается, ориентируются на них, они приобретают для него положительную ценность; социально неприемлемые наказываются, поэтому их стараются избегать, и они приобретают негативную ценность. Ценностные установки формируются под влиянием социального окружения, к которому индивид вынужден приспосабливается. Отрицая в процессе социализации репрессируемые обществом личностные нормы поведения, индивид всё же сохраняет своё «Я», воссоздаёт его в новой форме, сохраняя целостность. Таким способом усваиваются нормы социального поведения (нормы морали) и становятся нормами нравственности самого индивида. Вопреки мнению кантианцев, мы должны признать, что никаких ценных «самих по себе» норм морали и нравственности не существует – такие нормы всегда носят исторически относительный характер.

Разделение оценок в системе научного знания связано с противопоставлением рациональных и эмоциональных оценок. Оценки, основанные на сознательном выборе критериев познания, служащие для практической деятельности, являются *рациональными*, в противном случае – *эмоциональными* (бессознательными), то есть основанными на процессах внутренней регуляции деятельности, и выражающих в той или иной форме удовлетворение или нет бессознательных мотивов деятельности. Так, исходя из античного определения: «Красота есть правильное согласование частей друг с

другом и с целым», В. Гейзенберг утверждает, что «нет нужды объяснять, что этот критерий в высшей степени подходит к такому стройному зданию, каковым является ньютоновская механика» [51, с. 274-275]. Гейзенберг в данном случае не выходит за границы эмоциональной оценки теории. Когда научные ценности сводят к чувству «научной красоты» по аналогии с эстетическим чувством прекрасного, то это заставляет искать локус ценности, представлять ценность как чувство ценности (а не отношение), начинать её объективировать и измерять интенсивностью этого чувства. Эмоции это переживания удовольствия, неудовольствия, страха, робости и тому подобного, играющие роль ориентирующих сигналов, свидетельствующих об удовлетворении или нет какой-либо потребности. По мнению В. П. Тугаринова, «на эмпирической ступени познания акт оценки имеет преимущественно неосознанный и эмоциональный характер, выражаясь главным образом в чувстве удовольствия и неудовольствия, приятного и неприятного. На рациональной ступени оценка носит уже осознанный характер и выражается в соображениях полезности, важности, значимости (для человека и общества)» [120, с. 124].

По нашему мнению, бессознательное – это недостающее звено в онтологическом отождествлении бытия и мышления, ставшего, начиная с Гегеля, исходным пунктом современной континентальной философии. Мы не касаемся специфической для учения Фрейда темы лечения неврозов, в рамках которой и тематизировалось понятие «бессознательного». Учение о бессознательном позволяет представить структуру биологической мотивации, действия иррациональных факторов познания. «Субъективность *subiectum*'а ... совершается в просчитываемости и устрояемости всего живого, в рациональности (*rationalitas*) животного начала (*animalitas*)» [135, с. 23]. Процесс формирования картины реальности (и её познание в частности) определяется в психологии необходимостью реализации инстинкта выживания индивида, проявляющегося в необходимости приспособливаться к окружающей природной и социальной среде, а точнее – к сущему в целом. Этот инстинкт формирует целые пласты предсознания и сверх-сознания, задающие поведение индивида и определяющие содержание сознания. Мышление тождественно с

бытием, и оба они порождены сущим; сущее – материальная (порождающая) основа единства бытия и мышления. Индивидуальное априори фундируется сущим, а не дано изначально как у Канта.

Алгоритмы действий, приносящих результат, лингвистические конструкции, их описывающие, закрепляются в предсознании, становясь новыми условиями игры различения. Различение создаёт наличное бытие, придаёт ему определённую форму, оформляет. По сути, с различения начинается процесс самосознания как процесс раскрытия бытия для сознания. Бытие раскрывается (познаётся) в становлении, так оно становится пригодным для потребления и изменения сущего, Все познание изначально бессознательно направлено на подчинение бытия сущностным желаниям индивида, на определение ценности вещей через их различение и сравнения друг с другом. Различение – основа познавательной деятельности, образующей мир бытия индивида,

В душе индивида сущее «преломляется» в бытие (по отношению к которому определяется как «небытие»). Бытие – это своеобразный способ выживания индивида в мире сущего, способ реализации его сущностных потребностей и «пространство» такой реализации. В бытии сущее индивидуализируется: сначала на бессознательном уровне, а затем и на уровне сознания, проявляясь как наличное бытие – как арена формирования и использования определённых предметов. Вещи предстают как орудия приспособления индивида к сущему через его изменение. В осознании пригодности предмета для разрешения какой-либо потребности формируется *смысл бытия* предмета, его значимая «чтойность». Предмет имеет смысл и «есть» только в качестве орудия реализации сущностных потребностей индивида в практике. «Живое есть движущее себя через себя самого, самодвижущееся... Высшая ступень живого – человек, а основной способ его самодвижения – действие, праксис» [134, с. 57]. Познание состоит в определении практической пригодности объекта познания через различение полезных, а поэтому и ценных, качеств предмета. Познавать что-то – значит учиться это что-то использовать. Сущее меняет бытие (которое всегда остаётся бытием индивидуальным), а труд меняет само сущее – меняет сущностные, материальные условия бытия индивида. Снимая

тем самым противоречие между сущим и своими индивидуальными потребностями. Индивид, чтобы выжить, должен подчинить сущее, сделав его в бытии орудием подчинения.

Неправильно сводить мышление только к рациональной деятельности, бессознательное, как показал Фрейд, также играет важную роль в познании мира. «[В психоанализе] вопреки принципам старого способа мышления, опирающегося на все метафизические инвестиции, которые он всегда привлекал, "бессознательное" является "одним" не больше, чем другим, вещью не больше, чем виртуальным или замаскированным сознанием. Данная радикальная по отношению ко всякому возможному способу присутствия инаковость отмечает себя в нередуцируемых эффектах ... запаздывания..., порождающих феномен времени... В отношении инаковости "бессознательного" мы имеем дело... с "прошлым", которое никогда не было присутствующим и которое никогда им не будет» [61, с. 195]. Свет от звёзд идёт миллиарды лет, но видим мы их здесь и сейчас с *запаздыванием*. Так и осознание сущего запаздывает в процессе осознания его воздействия на самость индивида. Осознание различения отстаёт по времени от становления различения в бессознательном мышлении индивида, которое «тащит» своё осознание за собой.

Через бессознательное в сознание прорываются неосознанные потребности, принимающие в своей первоначальной форме образ «фантазмов» (по Делёзу). Анализируя сновидения, Фрейд показал, как мышление бессознательно производит образы, создаёт реальность снов (символически по-казывающих нечто, требующее решения), и само *подсказывает* способы разрешения потребностей. Сознание играет роль цензора способов использования знаков-символов (и обозначаемых ими сущностей), приспособляя эти способы к физическим и социальным условиям существования индивида. Сам поток знакового становления действительности сознание не контролирует. Наоборот, скорее этот поток игры становления формирует сущностное содержание сознания, ставя последнее лицом к лицу с проблемой и предоставляя орудия её решения или за-ставляя эти орудия создавать трудом, добавляя их к уже имеющимся налично. Бессознательное мышление является полем предзаданности смыслов,

«материей» становления сознания. «Ее [чистую игру] можно помыслить только как нонсенс. Но как раз поэтому она является реальностью самой мысли. Она – бессознательное чистой мысли» [60, с. 99]. Между сущим и бытийным образом сущего в сознании лежит пропасть бессознательного бытия, «чёрного ящика», соз-дающего бытие. Бессознательное творит мир наличного бытия как ценностный мир.

Бессознательное, являющееся единым целым с сущим, и, одновременно, его порождением, должно, на наш взгляд, стать в современной онтологии необходимым звеном между сущим и действительностью. Все вещи наличного бытия принимают характер некоторого единства через свою причастность к мышлению. Возможно, на наш взгляд, с точки зрения психологии трактовать бессознательное как *материю*, то есть как творящее начало и одновременно причину действительности. Вслед за Аристотелем мы различаем понятия «начало» и «причина»: понятие «начало» используется нами в теоретическом (онтологическом) описании действительности, для описания же становления вещественного мира используется понятие «причина». А то, что в традиции русской философии принято называть «материей», точнее было бы называть сущим чтобы, во-первых; не смешивать эти два понятия, а во-вторых: точнее описывать происхождение наличного бытия. *Сущее же возможно трактовать как материю действительности тогда, когда оно определяет бессознательную часть нашей психики, задавая направление и содержание деятельности индивида.*

Что происходит в глубинах океана бессознательного нам неизвестно и до конца никогда не понять. Рационализация душевных порывов не даёт нам знания об источниках этих порывов, поэтому мы вынуждены определять эти источники аксиоматически. В основание теории познания необходимо положить аксиому о тождестве сущего и мышления в целом (в бессознательном и сознательном аспектах), поскольку бытие – результат взаимодействия сущего и мышления, их неразличимое единство. «Бытие и единое – одно и то же, и природа у них одна, поскольку они сопутствуют друг другу так, как начало и причина ... сущность каждой вещи есть "единое" не приводящим образом, и точно так же она по существу своему есть бытие» [25, с.

120-121]. Новая аксиома показывает границу познания современной философии, так как состояние современной науки не позволяет заглянуть глубже в понимание сущего. Сущее становится «материей» бытия «преломляясь» в душе, становление которой направляет через бессознательные мотивы. Мышление придаёт бытию характер единого бытия, так как изначально подчинено интересам выживания индивида, едино с сущим, порождается им, и, одновременно, вынуждено к нему приспосабливаться.

Взаимодействие между сущим и мышлением индивида задаёт на бессознательном уровне потребности, требующие удовлетворения. Оказываясь перед лицом необходимости, следуя безусловному инстинкту самосохранения, индивид вынужден познавать мир, приспосабливаться к окружающей его природной и социальной среде, то есть к миру сущего. *Истина* этой противоположности – становление (различение), в котором бессознательное потенциальное бытие (имеющее характер лишённости, неудовлетворённости), переходит в актуальное бытие, принимает форму, становится видимым, действительным. «Людам трудно поверить, что разум действителен, но, в самом деле, ничто не действительно, кроме разума; он есть абсолютная мощь» [47, с. 504]. О том же говорил и Аристотель: «Деятельность разума – это жизнь» [25, с. 310]. Действительность – это истина сущего, из-ставшего через душу индивида в наличное бытие и творящее его. (Само слово «истина» произошло от «истый» корень «ист» означает: сущий, «тот же самый» [122, с. 144]).

Сущее «показывает» себя в наличном бытии, человек же, движимый инстинктом выживания, и, ориентируясь с помощью чувства удовольствия, определяет ценность предметов, в зависимости от их пригодности для целей выживания. Наличное бытие изначально пронизано ценностно-целевыми смыслами, осознающимися в игре различения. Так индивид приспосабливается к сущему, постигая его истину в открытости наличного бытия, находя в нём самого себя и растворяясь в нём через сознательное приспособление. Бессознательное «растворяется» в наличном бытии, трансформируя его согласно своим мотивам. Каждый бессознательный мотив или сознательная ценностная установка как бы ищет в наличном бытии

подходящий материал, в котором они могут быть реализованы и стать истинными (состоявшимися). «*Эрос* ведет ум к истине (Платон). Всем движет любовь к совершенной форме (Аристотель). В "апатии" (бесстрастии) души *логос* обнаруживает свое присутствие (стоики). Желание достичь своих истоков возвышает душу и ум к невыразимому источнику всех смыслов (Плотин)... "Умная любовь" объединяет интеллект и эмоцию в наиболее рациональном состоянии ума (Спиноза)» [118, с. 80].

Итак, реализация ценностного отношения психологически подразумевает бессознательное и направляется бессознательными потребностями, фундируемыми в свою очередь сущим. «Биологическая природа самого человека и внешние материальные условия, в которых он присутствует, формируют определенный набор ценностей как адекватных ответов на внешний и внутренний вызовы бытия личности» [29, с. 100]. В практике наличное бытие сущего, и само сущее изменяются человеком под свои потребности. В труде человек сознательно воспроизводит культуру как нечто сотворённое человеком и подчиняющее своего творца сущее. Объекты культуры образуют мир овеществлённого в труде ценностного отношения. Принцип производства ценностных объектов (благ) в любом случае остаётся прежним: они производятся для выживания индивида в мире, для потребления. Ценностное отношение задаёт ориентиры, образ действий, инструменты (которые, тем самым, образуются как значимые и приносящие удовлетворение) для осуществления потребностей индивида. Чувство удовольствия фиксирует в предсознании (пользуясь терминологией Фрейда) успешные способы реализации волнующих индивида желаний.

На наш взгляд, новое, праксеологическое понимание становления наличного бытия, осознание важной роли бессознательного как посредника в бытийном освоении сущего и его понимании, позволит по-новому прояснить онтологическую структуру окружающего человека мира и преодолеть отчуждение человека, как от мира, так и от других людей.



### 3. Бытийная представленность сущего

В этом параграфе мы осмыслием места категории «сущее» в онтологии, и анализируем взаимосвязь категорий бытия, сущего и мышления. Предлагается уточнить содержание термина «сущность» и установить строгое разделение категорий сущности и сущего. Обосновывается тезис о гносеологическом тождестве сущего и мышления и об особой роли бессознательного как посредника между сущим и его осознанием. Также проанализирован формальный аспект ценностного отношения, представленного как отнесение от *для-того-чтобы* к некоему *а-для-этого*. Также обосновывается тезис о том, что ценностность – фундаментальная онтологическая характеристика бытия сущего, которое структурно всегда есть как реализация ценностного отношения и обращения с вещами.

Основная трудность науки философии состоит в понимании её предмета, и связана она для русскоязычного читателя во многом в различии коннотаций философских терминов, используемых в русскоязычной литературе, с теми же терминами, или их оригиналами в языках происхождения. Между тем, неопределённость в философской терминологии часто приводит к различным недоразумениям и путанице. В русскоязычной литературе, например, часто возникает путаница в употреблении понятий «сущность» и «сущее». Дело в том, что, например, в древнегреческом языке слово «οὐσία» (обычно переводится как «сущность») означало любой предмет наличного бытия как основу познания (поэтому на латинский язык было переведено Боэцием как «субстанция» – «подлежащее») и устойчивое знание об этом предмете; русское же слово «сущность» и немецкое «Wesen» происходят из глагола «существовать» и поэтому описывают предмет в онтологическом аспекте, как что-то поистине существующее, имеющееся налицо, «под рукой» (например, немецкое «Anwesen», переводимое в нашей философской литературе как «присутствие», изначально имело значение «крестьянский двор с участком»). При использовании термина «сущность» в русскоязычных философских текстах неизбежно возникает когнитивный диссонанс, так как изначально этот философский термин описывал основу познания, а по духу русского языка должен

описывать существование. Чтобы избежать подобных двусмысленностей, мы должны предварительно уточнить содержание этих понятий в нашей работе.

В сознании бытие пред-ставлено как наличное бытие, как мир сущностей. «Сущностями» называются как единичные предметы наличного бытия, так и понятия, описывающие эти предметы, или отношения между ними. Сущности суть основа и материал познания, поэтому Аристотель обозначал их словом «усиа», что значит «основа». Возьмём дерево под нашим окном. Оно *существует* как часть наличного бытия сущего, то есть как образ в сознании, форма, знание, которое можно использовать. Существование неотделимо от понимания: сущность вещи двойственна, что всегда подчёркивалось в классической древнегреческой философии: она образна (морфе) и понятийна (эйдос). В первом случае дерево – сущая, чувственно воспринимаемая единичная вещь (первая сущность), во втором – умопостигаемый, понятийный образ (вторая сущность). Сущее, выступая как материя, формирует качества предмета как неотделимые от этого предмета свойства. Мышление определяет их *значимость*, пригодность для выполнения задачи, то есть понятие. Сущности изначально осознаются как значимые и пред-назначенные. Таким образом формируется физический предметный мир, имеющий начало существования вне самости индивида (в сущем), и одновременно в мышлении самости, образующей мир понятий-значимостей, и придающей наличному бытию характер *пригодного*. Физический объект значим благодаря своим физическим свойствам, но *существует* как часть бытия благодаря мышлению индивида. В античном понимании, «сущность» – это истинное бытие предмета, «что есть бытие вещи» [25, с. 158], ис-ставший (истинный) образ вещи, как в чувственной, так и в умопостигаемой формах. То есть сущность – это то, *как вещь существует* для индивида, результат «различения». «Поскольку, таким образом, предмет мысли и разум не являются отличными друг от друга в тех случаях, где отсутствует материя [сущее], мы будем иметь здесь тождество, и мысль будет составлять одно с предметом мысли» [25, с. 316]. Таким образом, с точки зрения гносеологии, «сущность» вещи это то, как она существует для нас, то есть наше понимание её бытия. Первые

сущности (существующие трансцендентно мышлению) определяют содержание наличного бытия, служат его онтологическим и онтическим основанием, поскольку сами не имеют известного подлежащего (сущее само по себе не дано мышлению, это вещь-в-себе). Знание о таких сущностях потенциально и неопределённо. «Главная особенность сущности – это, надо полагать, то, что, будучи тождественной и одной по числу, она способна принимать противоположности, между тем об остальном, что не есть сущность, сказать такое нельзя» [26, с. 60]. Единичным вещам нашего наличного бытия соответствуют «вторые сущности», выступающие как чувственные образы и как логические десигнаторы (качества, виды и роды), сказывающиеся о первых сущностях.

В русской философской традиции «сущее» также часто отождествляют с «бытием», что является, на наш взгляд, ошибочным представлением. «Забвение бытия есть забвение различия бытия и сущего» [136, с. 61–62]. До сих пор это ключевое философское понятие практически не изучалось в российской философской традиции, поэтому оно не имеет определённого содержания. Кажется, что смысл категории «сущее» очевиден, поэтому обращаться с этим понятием можно как угодно. Мы же считаем, что это понятие нуждается в уточнении. Обратимся к этимологии. По Фасмеру слово это произошло от глагола «суть» (3 лицо множественного числа от глагола *быть*) [123, с. 812, 814]. То есть, сущее означает нечто «бытийствующее». В немецком языке (из «шинели» которого выросла русская философская терминология) «сущее» (Seiend) также происходит от «бытия» (Sein).

Неоспоримо, что мировоззрение русского народа сформировалось под сильнейшим церковным влиянием, в том числе выраженном в широком применении терминологии церковнославянского языка. Именно церковная традиция сформировала смысл понятия «сущее» в русском языке. В церковной традиции «сущее» – это субстантив от глагола *быть* и одно из имён Бога. Сущее не есть просто нечто «бытийствующее» подобно единичным предметам, а нечто фундирующее само бытие – то, что бытийствует в бытии (*ὄντος ον*), и то, что его движет. Сущее – слово среднего рода, то есть нечто неопределённое, обретающее форму в

становлении бытия. Таким образом, русский язык различает сущее и бытие (порождённое сущим и единое с ним) и ранжирует их.

«Сущее» само по себе не есть «бытие», то есть не есть существование индивида (экзистенция), оно является, скорее, его полной противоположностью, в пределе доходящей до противоречия, – «небытием». В онтологии сущее представляется сознанию как «материя», «подлежащее», «субстанция»; или, в гносеологическом аспекте, как принципиально непознаваемая «вещь в себе», «апейрон», имеющий причину движения в самом себе. Ещё Анаксагор утверждал, что апейрон не управляется умом как наличное бытие (природа), а имеет начало движения в себе самом: «он [Анаксагор] говорит, что бесконечное (то *ἀπειρον*) подpiraет само себя» [27, с. 115]. То есть сущее представляется как нечто бытийствующее независимо от сознания (и психики в целом), собственно «вещь в себе» как таковая в целом. Это, на наш взгляд, так и не так. Сущее не есть бытие или материя, оно *тождественно* им онтологически, но не идентично онтически. Сущее *может* бытийствовать как вторая ипостась бытия – как душа (*ψυχή*). Для познания сущее и бытие составляют исходное тождество, поскольку для индивида они неразличимы и едины в бездне бессознательного. Такое единство в христианской философской традиции называли «духом». Дух обладает мощью творить мир наличного бытия, поскольку душа привносит в бытие, как *бытие сущего*, характер *обременённости* – бессознательного беспокойства, внутренней имманентной потребности. В этом аспекте дух понимается как *материя* постольку, поскольку он творит мир наличного бытия. Наличное бытие предстаёт как бытие осознанное. Это бытие эйдетическое, образное, умопостигаемое, состоящее из «сущностей». «Бытие» тождественно как с сущим, так и с мышлением, является выражением единства этих начал. Бытие тождественно небытию, поскольку оно порождено сущим. Бытие – это всегда бытие сущего. Индивидуальное существование имеет две ипостаси: бытие и сущее, и является одновременно разрешением их фундаментального противоречия, ведущего к становлению наличного бытия.

Сущее фундирует содержание мышления, да и сам мыслящий человек всецело принадлежит миру сущего, поэтому Гегель сделал

вывод о тождестве бытия и мышления. Сущее бытийствует посредством мышления. Но Гегель ещё не знал как объяснить переход содержания мышления в форму понятия. Связь наличного бытия с сущим можно установить, по нашему мнению, только через психическое, а точнее через понятие «бессознательного». Великая заслуга Фрейда перед философией состоит в том, что он показал абсолютную зависимость сознания от бессознательного, показал, что мышление как таковое составляют две противоположности: сознание и бессознательное. Причём именно бессознательная часть мышления определяет сознательную. Вернее, сущее через бессознательное мышление задаёт содержание сознания, то есть, в конечном счёте, определяет становление и содержание наличного бытия. Бессознательное предстаёт в учении Фрейда как чистая возможность («потенциальное бытие» в терминологии Аристотеля), из которой рождается для человека наличное бытие Эго, и, в этом смысле, понимается как материя (творящее начало) действительности (наряду с сущим). Индивиды не в силах контролировать становление и даже свои желания, поэтому всегда испытывали перед ними страх, как перед тёмной хтонической силой. Но откуда у бессознательного столько мощи, что его нельзя победить, а только приспособиться к нему, подстроить под него своё существование? Эту мощь даёт сущее. Само мышление, как бытие сущего, онтологически составляет с последним тождество (мы не можем никоим образом различить их по содержанию), хотя онтически они и различны. Сознание и мышление в целом должны пониматься, таким образом, как определённая трансформация сущего. Сущее, наличное бытие и мышление триедины как отец, сын и дух святой в христианстве.

Итак, термин «сущее само по себе» описывает *всё* непознанное, неоформленное, понятийно бессодержательное существующее. Существующее, которое формирует содержание мышления. Как представляющий одно из начал наличного бытия термин «сущее» правильно использовать только в единственном числе. Единичные же сущности (вещи, представления и понятия) являются *бытийно сущими* – сущностями, принявшими определённый образ, форму. «Форма уже и в себе есть след (ichnos) некоего неприсутствия [сущего]» [61, с. 167]. «Бытие» как таковое есть отрицание небытия,

то есть отрицание «сущего» (и наоборот). Грубейшей ошибкой является, на наш взгляд, понимание этих терминов как синонимичных, что мы наблюдаем, например, в четырёхтомном издании переводов работ Аристотеля на русский язык в семидесятих годах, на котором училось не одно поколение российских философов.

Философия собственно начинается с осознания фундаментального онтологического и онтического противоречия между бытием и небытием (сущим самим по себе). Невозможно создать онтологию, которая бы не исходила из этого фундаментального противоречия. При всём различии между бытием и сущим, они едины, поскольку сущее определяет бытие, все формы и тенденции его существования. Сущее и бытие представляют собой абсолютное самовоспроизводящееся тождество, про-являющееся в становлении наличного бытия, в движении как таковом. Нет ни одного явления, не являющегося одновременно и абсолютным тождеством бытия и сущего. Все философы, так или иначе, проговаривали это единство: или как Парменид, говоря о соединении в вещах холодного и горячего начал, или как Аристотель, называющий началами вещей материю и форму, или как Делёз, представляющий «поверхность» (наличное бытие) границей между «глубиной» и «высотой». Сущее существует, принимая в наличном бытии самые различные формы, подразделяемые сознанием на виды бытия. Именно сущее служит предельным онтическим основанием всего бытия, поэтому онтологически является для последнего родовым понятием. Оно тот самый аристотелевский «перводвигатель», служащий движущей причиной изменений форм существования бытия. Индивид же воспринимает сущее как сверхъестественную силу, управляющую его действиями и творящую мир.

Противоречие сущего и бытия выступает в наличном бытии как игра становления. «За этой оппозицией [логического и эмпирического] находится понятие *игры*, до и по ту сторону философии оно указывает на единство случайности и необходимости в расчете без цели... *различение*, будет, следовательно, движением игры, которая "производит", не являясь просто деятельностью, эти различия». [61, с. 181]. Возникает вопрос: как задаются тенденции

такой игры? Сам термин «игра» отсылает нас к цитате из Гераклита: «Эон – ребенок, играющий в пессейю [игра в кости], ребенку принадлежит царская власть» [127, с. 242]. (Эон (древнегреч. Αἰών) – в древнегреческой мифологии и теокосмогонии божество, персонификация всей длительности времени («вечности»)). Прокл в комментариях к диалогу Платона «Тимей» так объясняет этот фрагмент: «Другие, как, например, Гераклит, утверждали, что Демиург играет во время творения космоса» [127, с. 243]. В становлении нет цели, но всё же есть направленность, наведение внимания индивида на объекты. В кажущемся хаосе игры различения обнаруживается порядок, осознаваемый индивидом как необходимость, задаваемая сущим. Неизбежность установившегося порядка задаётся сущим через бессознательную часть души индивида, приспособляющегося, подчиняясь безусловному инстинкту самосохранения, к движению сущего. Сущее выступает в сознании как материальное (творящее) начало наличного бытия, создающее вещественный субстрат его изменений; оно меняет как душу, так, соответственно, и наличное бытие (осуществляясь в нём).

Сущее и бытие различны онтологически, но при этом образуют единство. Поскольку мы принципиально не можем выйти за границы бытия (ибо сами и есть бытие), единственная возможность определить сущее – это определить его как небытие, то есть как отрицание бытия. Сущее *есть* небытие, поскольку *мыслится* как таковое. Формальное противоречие этого суждения (утверждается, что небытие является бытием) снимается в утверждении «бытие всегда есть бытие сущего». Для нас и через нас сущее существует как бытие, о-существляется в бытии, преломляется в нём. Говоря образно, сущее представлено через призму бытия. Собственно само бытие это всегда бытие сущего. Небытие представлено в бытии (мышлении) как бытийствующее и как начало движения.

Бытие материально постольку, поскольку оно бытие сущего. Сущее само по себе не есть материя, только для индивида оно выступает как материальное начало наличного бытия. Быть материей, творящим началом, – это один из аспектов бытия сущего. Второй аспект бытия сущего – его духовность. «Некоторым образом душа есть всё сущее» [25, с. 439]. Представая в наличном бытии как

вещество действительности, сущее становится материалом для деятельности (как сознательной, так и бессознательной). Таким образом, в бытии сущее становится *пригодным*. «Действительность» мы интерпретируем как поле деятельности. Бытие *есть для-себя*, что определяет его интенциональность и характер ценностного отношения, опосредующего деятельность. Наличное бытие существует как ценностное, потому что деятельность по приспособлению к сущему имманентна бытию самости.

Является ли сущее родом бытия, раз оно его фундирует? Существует ли сущее без бытия? Онтологически нет. Сущее не род бытия, так как для бытия сущего нет как такового вне бытия, как для современного астронома нет ничего вне вселенной. «То, что высказывается и мыслится, необходимо должно быть тем, что есть, ибо есть – бытие, а ничто – не есть» [127, с. 288]. Важно понимать, что рассуждать о бытии и небытии мы можем только изнутри бытия, поэтому, строго говоря, *сущее само по себе не есть действительность*. А лучше сказать: сущее для бытия *есть как небытие*, то есть как формальное отрицание бытия (а бытие есть отрицание небытия). Как выражался Хайдеггер, сущее есть как «присутствие» (Anwesen), что значит: сущее не есть бытие, но бытие всегда есть «при» сущем и направляемо сущим. Сущее *есть* не непосредственно, но как мышление, а в рамках мышления как выявленное и преобразованное бытием для использования – как действительность. Итак, формально-логически неверно отождествлять сущее и бытие, поскольку эти понятия формально составляют противоречие. Но при этом бытие полностью фундировано сущим, воспринимая последнее как «абсолютный дух» или как Бога, то есть как высшую потустороннюю силу, как бездну абсолютного могущества, как мифологический Хаос (др. греч. χᾱος от др. греч. χαίνω «раскрываться, разверзаться»).

В аспекте теории познания, по нашему мнению, имеет смысл обозначать сущее как «ничто». Вследствие ограниченности наших способностей познания, мир нашей души есть единственный мир, доступный познанию человека, *есть* (представлен) для него. Введение понятия «ничто» необходимо, поскольку без него невозможно рационально описать движение и развитие противоположного ему



наличного бытия как «чтойности». Иначе, вслед за Парменидом, мы должны будем считать бытие неподвижным. «Ничто», на первый взгляд, полная противоположность «бытия», а на самом деле – эти два начала взаимообуславливают друг друга. Онтически сущее и бытие различны, и даже противоположны. Онтологически существует определённый «горизонт событий», за которым различие между ними стирается и становится тождеством, лежащим в основе наличного мира индивида.

Что специфицирует бытие в его отличии от сущего? Прежде всего, это мышление. Мышление логически истинно потому, что оно есть мышление сущего, то есть опирается на сущее и способы обращения с ним. Сущее в бытии и как бытие раскрывается через различение – «разговаривает», продуцируя в бытии поток символов-образов, несущих с собой неосознанный смысл. Онтология исследует, как и почему существует сущее; исследует предназначение (то есть «смысл») бытия. «Смысл» чего бы то ни было раскрывается в реализации за-дающей смысл бытийной потребности. «Смысл» предполагает реализацию предназначения через *ценностное отношение*. Всё найденное сознанием в наличии приобретает осознанный смысл и ценность только в процессе его использования. Единственное что можно добавить к знаменитому постулату Гегеля о тождестве бытия и мышления, это различение мышления (а значит и бытия) на мышление осознанное и бессознательное. Фрейд и его последователи убедительно продемонстрировали абсолютную зависимость содержания образов сознания («фантазмов» в терминологии Делёза) от бессознательных мотивов и предсознательных (социальных по своему происхождению) установок, фундирующих смысл вещей.

Характеристикой бытия как живого и выживающего (потребляющего, покоряющего, подчиняющего) является его самость. Бытие существует для сохранения ядра самости – жизни; в этом состоит фундаментальная интенция бытия, оно всегда *бытие-для*. Движение сущего одухотворяет бытие, цельность же бытию придаёт необходимость сохранения самости. В спокойствии наличного бытия сокрыты мощнейшие силы его создавшие. Это мнимое спокойствие создаёт иллюзию совершенности и безосновности наличного бытия,

как воплощения замысла высшего разума. Наличное бытие есть произведение самости, но не как чего-то отдельного от сущего, а как составляющего с сущим абсолютное единство. Сам индивид – плоть от плоти сущее, но, сам являясь сущим, индивид способен целенаправленно использовать сущее.

На наш взгляд, фундаментальными физическими характеристиками сущего являются: масса (измеряемая усилиями, необходимыми для перемещения тела в пространстве), движение (измеряемое временными и пространственными величинами), импульс (сила воздействия («энергия») объекта). Масса физического объекта никак не зависти от воли и желания субъекта познания, также как и движение (измеряемое временем). Сущее не дано непосредственно, а бытийноразмерно представлено сознанию в образе пространственно-временного континуума, физические свойства которого существуют независимо от индивида, но в форме пригодной для использования. Как мы уже установили выше, бытие всегда *для-себя-бытие* и как таковое ценностно в смысле *приспособления* к движению сущего. Пространственная определённость сущего создаёт картину наличного бытия, воспринимаемую сознанием как данную независимо от индивида. Как будто кажимость сущего есть само сущее. В этом заключается онтологическая ошибка так называемых метафизических материалистов. Объекты наличного бытия это не сущее, а бытийный образ сущего. Существование физических объектов в наличном бытии фундировано не только сущим, но и индивидуальным бытием, трансформирующим, с помощью органов чувств, импульсы сущего в наглядную эмпирическую самоданность сущего – *в наличное бытие природы*. Разного рода сущности составляют мир бытия индивида, в котором сущее присутствует в образе саморазвивающегося и различающегося знака-символа. Так сущее мыслится, а бытие разворачивает свой имманентный смысл.

Бытие соотносится с сущим в модусе ценностного отношения, оно *само-из-готовляется*. Ценностное отношение – имя для бытийного стремления к овеществлению потребностей. Всякая сущность, являясь осуществлением ценностного отношения, ценна. Бытие не просто находит сущее как данность, а воспроизводит его (а значит и себя) в образе пригодном для потребления. Окружающий

мир имеет образ произведённый мышлением-бытием. Хайдеггер трактовал то, что мы называли «ценностным отношением», как один из способов (наряду с познанием) «озабочения», и обращения с встречным внутримировым сущим [131, с. 85]. «Это сущее тут не предмет теоретического "миро" – познания, оно потребляемое, изготавливаемое и т. п.» [131, с. 86]. Познанное сущее Хайдеггер назвал «das Zeug» («материал»), проводя параллель с греческим словом «прагмата», обозначающее вещи как материал для деятельности. В русском переводе «Бытия и времени» термин «das Zeug» потерял вещественный и материальный характер, его перевели просто как «средство».

Материал есть «нечто для того чтобы...», он «подручен» как способ бытия. «Чисто "теоретически" всматривающийся взгляд на вещи лишен понимания подручности», объясняет Хайдеггер [131, с. 88]. Озаботившее зрение «о-сматривает» материал, а не просто «смотрит» (созерцает) как в картезианской онтологии. Практика подразумевает материал для производства чего-то, что предстаёт как цель деятельности. Даже природа не существует для индивида в её чистой наличности, а служит материалом практической деятельности. Материал может быть неприменим с точки зрения обращения с ним, но всегда остаётся подручным. Простая бытийная наличность сущего становится полем «применяющего обращения». Если отсутствие необходимого материала становится заметным, то подручное становится «навязчивым», беспокоящим. Навязчивость подручного бытия заставляет, по Хайдеггеру, развязаться с ним, отбросить. Так подручное перестаёт быть подручным и показывается его мироразмерность. В ненавязчивости, незаметности подручного сущего *в-себе*. Размыкание этого «в-себе» высвечивает мир, истину его бытия. Мир есть то, «в чём» сущее всегда уже было, и к чему как к самому себе оно постоянно *возвращается*.

Хайдеггер постоянно говорит об «отсылке» от *для-того-чтобы* к некоему *а-для-этого* [131, с. 88]. Это формальный аспект онтологии ценностного отношения. Ценностное отношение фундируется этим отсыланием. Формально говоря, отсылание есть отнесение. Цельность отсыланий является конститутивной для наличного бытия окружающего сущего и природы в частности. Остаётся вопрос: как

пригодное есть? Ответ, что пригодное это бытие сущего верен, но слишком абстрактен. Необходимо специфицировать особое, личностное поле бытия индивида. Образ окружающего мира создаётся и структурируется сознанием, однако свойства, делающее сущность пригодной определяются скрытым от сознания, но раскрывающимся в ходе познания мира, особым видом бытия сущего, который мы раньше уже называли «материальным» из-за его «порождающего» характера. Планета Уран, например, существовала до того, как стала доступна нашему сознанию, была частью бытия, но бытия неосознанного. Так же как бытие в целом, материальное бытие это всегда бытие сущего, но существующее как бытие не осознанное, не принявшее определённую сознанием форму – как потенциальное бытие. Материальное бытие потенциально, то есть оно *есть*, но лишь как неопределённое, неоформленное; актуальным (принявшим форму) его делает работа сознания, придающая материи форму пригодности. Принявшее форму бытие называют *действительностью*, так как оно пригодно для деятельности и характеризуется движением как своим атрибутом. Материя визуализируется способом «вокруг», поэтому индивидуальное бытие существует способом «внутри материального бытия» – в окружающем материальном мире сущего.

Внутри бытийного мира сущее становится доступным для деятельности. Формально, как показал Хайдеггер, бытие становится пригодным «для чего-то», и применимым «к чему-то» [131, с. 103]. Скажем больше, осознанное (наличное) бытие имеет структуру, подчинённую необходимости сознательной деятельности. Деятельность, если говорить в общем, осуществляется в обращении с сущим, представленном в наличном бытии в знаковой форме пригодности. Наличное бытие никогда не является «просто наличным», созерцательным, оно всегда для чего-то, всегда пригодно. Бытие пригодным (ценным) есть *истинное* бытие вещи, то чем стало её материальное бытие в форме наличности. Вещь сначала только материальна, то есть существует (так как она часть бытия) лишь потенциально, а истинное бытие действительности (то, какой она является «на самом деле») она приобретает, принимая форму пригодности. Продолжая пример с Ураном: планета Уран была частью материального бытия до того как стать физическим объектом

наличного бытия, но истинное бытие эта планета приобрела после её открытия. Образованное в процессе реализации ценностного отношения понятие и есть истинное бытие этой планеты. Истинное постольку, поскольку оно пригодно для использования в сознательной деятельности. Истинное бытие вещи – бытие ценностное.

Фундаментальная онтология начинается с противоречия бытия и сущего, противоречия, разрешающегося в становлении бытия. Ставшее наличным бытие есть осознание и представление сущего в подручном виде. Человек способен использовать вещи как орудия покорения сущего, представленного в наличном бытии, реализовывать свои потребности, достигая истины своего бытия. Истина – это разрешение противоречия между желанием и действительностью, воплощение желания (бессознательного или сознательного) в бытии. То есть истина это то, что *есть как результат* деятельности. Истина устанавливается, а не задана. Истина, если рассматривать её исконный, а не формальнологический смысл, – это состояние удовлетворение потребности как цель деятельности, в том числе и в науке, где стремясь «к истине» учёный стремится не к культурному идеалу или другой абстрактной идее, а к снятию напряжения противоречия между бытием и сущим. Так сущее становится познаваемым и используемым, оно *о-сваивается, и присваивается через потребление*. В основе познания лежит ценностное отношение, точнее – познание опосредует ценностное отношение.

О-существование сущего непосредственно в движении становления, осмысляемом человеком пространственными и временными интервалами. Для-себя-бытие, осваивая сущее, творит его видность, становясь наличным бытием, но гегуинно сохраняя ценностный характер «для-себя». Сущее или на-ходится в окружающем индивида мире сущего или создаётся им. Сущее в становлении *становится* видимостью – осознанным бытием, представленным как вещественный, окружающий индивида мир сущего. Не фантазмом и «симуляром», а *значимой* видимостью, то есть миром знаков имеющих смысл и ценность. Всё является как знак, несущий смысл, а именно ценностный смысл предназначения. Знак также является материалом для познания сущего в целом и универсальным типом соотнесённости. Знак указывает. Всякая

«указательность» есть отсылание, но не всякое отсылание есть указывание.

В качестве материала знак конституируется отсыланием, имеющим характер *для-того-чтобы*. Знак имеет свою определенную полезность – он для указывания. Указывание *на-значает* средство для осуществления потребности. «Отсылание» как указание основано в «полезности для», то есть основано на потребности. «Полезность для» есть онтологическая определенность материала *как материала*. Знак это материал-указатель в наличном бытии, всегда движущемся и имеющим направление. Знак адресован специфически «пространственному» физическому бытию. Знаки показывают и структурируют наличное бытие сущего, жизненный мир бытия, и обстоятельства жизни индивида, в которых реализуется потребность. Знаки не существуют случайным образом, они упорядочиваются для удобства их применения, образуя структуру наличного бытия. Знак опредмечивает бытие, выделяет пригодный материал из бытийного потока становления, делает сущее доступным для использования. В знаке о себе заявляет потребность, она же осуществляется через пригодный для осуществления материал, находимый осмотрением в наличии или целенаправленно создаваемый сознательной деятельностью. Что обозначается, то становится доступным для использования, принимается в расчёт сознанием.

Ценностное отношение есть реализация смысла бытия, оно предназначает наличное бытие, образует его вещественным, то есть вещающим о смысле бытия и сущем. Не случайно в русском языке слова «знак», «значимость», «знание» имеют общее происхождение: знание знаково и имеет значение (смысл). Знание и знак всегда несут ценностный смысл – бытийное предназначение, являющееся в знаке и раскрывающееся в его различении. Любые явления, даже сны, фантазии, мысли, являют, делают осознанными имманентные потребности бытия самости. Смысл сначала бессознателен, а знак – форма осознания сущего и наделение его смыслом. Знак символичен, он *пере-носит* в сознание бессознательный смысл, переносит на сущее (в виде знака) ценностное *отношение*. Таким образом, знак – специфический бытийный способ осознания ценностного смысла бытия сущего, его «для-себя».

Знак делает «видимым» и пригодным сущее в его бытийной представленности. Каждый знак является модусом существования сущего – сущностью (физической или умопостигаемой). Единое бытие распадается на отдельные сущности – различается. Знаки различаются, и сравниваются между собой в зависимости от принадлежащих им физических свойств. Индивид всегда оценивает окружающие его предметы, дабы определить их пригодность для использования в своих целях, а в процессе сравнения с другими известными ему предметами определяет их значимость-пригодность. Так создаётся жизненный мир индивида, обладающий определённой структурой. Определённое мироустройство бытия обычно приписывают сущему, но это, на наш взгляд, не совсем правильно. Знаем мы не сущее само по себе, а лишь его бытийный образ. Причём этот образ не «открывается» как заранее существующий, а создаётся бытием как знаковый. Можно сказать, что знак «овеществляет» бытие сущего. Бессознательные бытийные потребности прорываются в наличное бытие, творя символический ценностный образ сущего, ценностно относясь к нему как к средству реализации потребности. Интерпретация знаков образует текстуру познания, то есть устоявшиеся способы связи и использования сущностей. Таким образом, познание интерпретирует знаки, создавая осознанный «жизненный мир» – бытийный способ выживания индивида, создаваемый им для приспособления к движению сущего.

Сознание изначально – средство выживания. Наличное бытие никогда не существует в чистой наличности, наличность это всегда средство предоставления пригодного материала. Ненужное, беспокоящее не замечается, не становится знаком. Так как знак бытийно обусловлен потребностью, он призван опредмечивать материал реализации потребности. Обыденным сознанием знак отождествляется с сущим: например, образ книги в сознании с книгой «самой по себе». Знак не различается от означаемого тогда, когда не осознаётся его роль орудия и материала для деятельности. Знак образует онтологическую структуру и выражает цельность налично бытия. Ценностное отсылание «для того чтобы» – онтологический фундамент и конститутив создания удобного наличного бытия.

Итак, бытие – пре-образованное сущее, его транс-формация. Мы делаем сущее в бытии пригодным для деятельности, поэтому действительность изначально ценностна. Ценность – фундаментальная онтологическая характеристика бытия сущего. Такое бытие структурно всегда есть как реализация ценностного отношения и обращения с вещами. Индивид обрабатывает сущее так, что меняется форма сущего в наличном бытии, и в самом бытии сущего снимается внутреннее напряжение, проявляющееся как недовольство «положением дел». Бытие связано с сущим так, что сущее *одухотворяет* бытие, движет его и задаёт направление движения. Бытие бесконечно (равно как пространственно бесконечна вселенная), поскольку бытие замкнуто на самое себя, на свою самость. Бытие само-стоятельно, оно ищет и создаёт опору в себе и для себя, используя сущее как материал. Самость бытия подчинена безусловному биологическому инстинкту выживания. Бытие существует как бытие самости (в сознательном и бессознательном аспектах), а сущее выступает как внешний бытию раздражитель: как небытие, *становящееся* бытием, а именно – *наличным бытием*. В становлении бытие воспроизводит единство с небытием, образуя наглядный образ сущего – наличное бытие, в котором сущее представлено как пригодное, как материал для творческой деятельности индивида. Бытие есть только как бытие самости, то есть как бытие индивидуальное. В становлении сущее выступает как материя (творящее материнское начало), а бытие как деятельное мышление – сила, покоряющая и подчиняющая своим потребностям материю сущего.



### Глава III

## ЦЕННОСТНЫЙ АСПЕКТ ОНТОЛОГИИ КВАНТОВОЙ МЕХАНИКИ

### 1. Спор о вероятностном характере квантовой механики и понятие потенциальности

Рассмотрим вопрос: применимы ли положения ценностной онтологии в естественных науках. В настоящее время предметом страстных споров являются онтологические основания квантовой механики, общая структура бытия «микро» и «макро» миров. Существует много «интерпретаций» принципов квантовой механики, объясняющих устройство физического мира. Общим для всех интерпретаций является основополагающий принцип объяснения в квантовой механике – она представляет сущее как механическую систему, состоящую из квантов «материи» – представление, фундированное самим предметом квантовой механики, изучающий кванты (мельчайшие порции излучения энергии) материи и их взаимодействие.

Классическая интерпретация онтологии квантовой механики копенгагенской школы выражается в следующих тезисах:

- 1) сущее находится сознанием в образе мельчайших частиц (пучков) энергии, называемых квантами;
- 2) вероятность обнаружения кванта в той или иной области пространства определяется волновой функцией, представляющей собой интеграл уже рассчитанных волновых функций обнаруженных в экспериментах частиц;
- 3) перед наблюдением объект существует во всех возможных состояниях одновременно. Состояние, в котором находится объект, определяется в результате наблюдения, когда волновая функция «коллапсирует» и объект приобретает определенность. Акт наблюдения редуцирует волновую функцию до состояния определённости, декогерирует сущее, и физическая сущность становится действительной. «Если поведение атома не наблюдается,

то он, в соответствии с принципом суперпозиции, с равной степенью вероятности находится сразу одновременно и в правой и в левой половине (что и противоречит логическому принципу *tertium non datur*). Такого рода "состояния" Вайцзеккер назвал сосуществующими состояниями, указывая тем самым, что оба альтернативных состояния присутствуют в них в качестве возможностей. Понятие состояния могло бы стать первой дефиницией в системе квантотеоретической онтологии» [51, с. 222].

Если первые два постулата не вызывают никаких возражений, то третий вызвал горячие споры как среди физиков так и среди философов, поскольку противоречил общепринятым в то время представлениям о познании природы. Эти споры привели к осознанию невозможности объяснения квантовых явлений, оставаясь строго в рамках позитивистской парадигмы. Основное отличие от классической научной интерпретации бытия сущего, восходящей к декартовской философии и называемой теоретиками квантовой механики «абстрактной», состоит в отказе от: 1) допущения полной независимости физических процессов от условий наблюдения и самого наблюдателя; 2) представления о неограниченном уточнении наблюдения. Первый пункт мы подробно рассмотрели выше, критикуя картезианскую метафизику за «разрыв» бытия и сущего. Сущее само по себе существует независимо от наблюдателя, но бытийная представленность сущего определяется как самим сущим так и ценностными интенциями наблюдателя. Рассматриваемое допущение существенно упрощало описание физических явлений, но не учитывало влияние условий наблюдения, и в первую очередь, если говорить о философском аспекте, специфического модуса бытия сущего – мышления.

Теоретики квантовой физики показали, что изменения условия наблюдения микропроцессов существенно меняют представления об этих процессах. Что это за условия? Физические процессы не происходят в бытии сами по себе, без необходимого условия их осуществления – наблюдателя и его интенции на наблюдение и фиксацию результатов наблюдения. Гейзенберг подчёркивал: «Конечно, не следует понимать введение наблюдателя неправильно, в смысле внесения в описание природы каких-то субъективных черт.

Наблюдатель выполняет скорее функции регистрирующего "устройства", т.е. регистрирует процессы в пространстве и времени; причем дело не в том, является ли наблюдатель аппаратом или живым существом; но регистрация, то есть переход от возможного к действительному, в данном случае, безусловно, необходима и не может быть исключена из интерпретации КМ» [50, с. 83]. Отметим, что процесс становления бытия, понимаемый как «переход от возможного к действительному», Гейзенберг прямо увязывает с «регистрацией» физического явления наблюдателем. «Чистые», существующие без наблюдателя пространство и время, возможны только как абстракции. В реальном процессе познания природы, пространство и время, так или иначе, конструируются (формообразуются). Подробнейшим образом тема математического, например, конструирования пространства и времени рассмотрена в книге Ю. С. Владимирова «Реляционная теория пространства-времени и взаимодействий» [44]. Макроприбор (мышление) в концепции Владимирова не только фиксирует явления микромира, но и структурирует основополагающие пространственно-временные формы восприятия движения сущего: *«макроприбор не только влияет на состояния частицы и трактовку результатов эксперимента, но и в значительной мере становится ответственным за сами классические пространственно-временные представления»* [44, с. 490]. Следствием существования частиц вне классического пространства-времени является, например, нелокальность квантовой механики, то есть принципиальная невозможность точно определить местоположение и «поведение» частицы в определённый момент времени. Если для макромира точно можно пренебречь, то на уровне исследования элементарных частиц вопрос о границах измерения становится критическим. По существу, нелокальность квантовой механики говорит о невозможности описания движения элементарных частиц в рамках классических представлений о пространстве, что заставляет учёных радикально менять классические представления о природе пространственно-временных представлений. Такие представления оказываются в самой своей сути противоречивыми, а значит требующими коренных изменений.

Так возникают различные интерпретации данных экспериментов и наблюдений в квантовой механике и физике в целом. Принцип дополнительности Бора, например, «позволяет осмыслить противоречивость... как благо, как свидетельство известной целостности, а не как занозу...» [93, с. 17]. Движение частиц в пространстве микромира описывается принципиально иначе, чем движение в привычном пространстве макрообъектов. Условия измерения движения в фазовом пространстве микромира не позволяют точно установить локализацию частицы, поскольку фотоны, имеющие относительно других элементарных частиц большую массу, взаимодействуя с исследуемыми частицами, сильно искажают локализацию этих частиц в пространстве импульсов и в обычном (координатном) пространстве. Также не может быть точно установлен во времени акт изменения энергии частицы. Место и количество движения не устанавливаются одновременно и в одинаковых условиях, но могут дополнять друг друга, как взаимодополняют себя корпускулярные и волновые свойства частиц света. В одной системе объяснений фотон ведёт себя как частица, в другой как волна, при этом обе системы не противоречат, а дополняют друг друга. Корпускулярно-волновой дуализм обусловлен тем, что экспериментаторы фиксируют квантовые явления с помощью приборов двух типов, одни из которых детектируют волновые свойства, другие – корпускулярные. «Получаемые нами с помощью различных измерительных приборов сведения о поведении исследуемых объектов, кажущиеся несовместимыми, в действительности не могут быть непосредственно связаны друг с другом обычным образом, а должны рассматриваться как дополняющие друг друга» [36, с. 205].

Новая научная парадигма не была принята научным сообществом без борьбы. Классические декартовские представления о бытии отстаивал Эйнштейн в знаменитом споре с Бором. В 1935 году он издал вместе со своими сотрудниками Подольским и Розеном статью, в которой доказывал, что квантовое описание реальности не является полным, поскольку *не описывает её с полной достоверностью, а лишь вероятностно*. В этой же статье в качестве доказательства своей точки зрения Эйнштейн привёл мысленный

эксперимент, получивший название эксперимент Эйнштейна-Подольского-Розена (ЭПР). Мысленный эксперимент ЭПР, с точки зрения его авторов, доказывает возможность одновременно точно измерить координату и импульс частицы. В то же время, в классической квантовой механике утверждается, что такое измерение невозможно. На основании этого Эйнштейн, Подольский и Розен сделали вывод о неполноте квантовой теории. «Каждый элемент физической реальности должен иметь отражение в физической теории. Мы будем называть это условием полноты» [144, с. 440]. Нильс Бор ответил на этот тезис возражением, что «кажущееся противоречие на самом деле скрывает только существенную непригодность обычной точки зрения натуральной философии для описания физических явлений того типа, с которым мы имеем дело в квантовой механике» [144, с. 447].

В. А. Фок правильно, на наш взгляд, отмечал, что «Эйнштейн понимает слово "состояние" в том смысле, какой ему обычно приписывается в классической физике, то есть в смысле чего-то вполне объективного и совершенно не зависящего от каких бы то ни было сведений о нем. Квантовая механика действительно занимается изучением объективных свойств природы в том смысле, что ее законы продиктованы самой природой, а не человеческой фантазией. Но к числу объективных понятий не принадлежит понятие о состоянии в квантовом смысле. В квантовой механике понятие о состоянии сливается с понятием "сведения о состоянии, получаемые в результате определенного максимально точного опыта". В ней волновая функция описывает не состояние в обыкновенном смысле, а скорее эти "сведения о состоянии"» [144, с. 437]. Изучение микромира поставило перед физиками философские вопросы о соотношении потенциального и актуального бытия, о структуре пространства-времени, о вероятностном характере наших знаний, о сущем и принципах его познании в целом.

Исследуя микромир, физики впервые осознали, что не могут описывать сущее само по себе, а в силах лишь статистически описывать вероятность тех или иных явлений в сознании индивида. Мы не знаем жив кот Шрёдингера или нет до того как открыли ящик, как не знаем, существует ли частица до её восприятия в процессе

наблюдения. До восприятия сознанием существование частицы лишь потенциально и описывается распределением вероятностей. В квантовой физике все *экспериментально установленные* состояния квантовой системы суммируются в одну общую функцию, которая должна описывать все возможные состояния частиц в этой системе. Микрообъект может находиться в том или ином состоянии с определённой амплитудой вероятности. Такое способ описания состояние физической системы называется принципом суперпозиции. Этот принцип является результатом применения индуктивного метода в квантовой механике, поскольку он математически обобщает все установленные в опыте волновые функции квантовой системы.

Мы не можем с абсолютной достоверностью предсказать поведение физического объекта в тех или иных условиях. Вероятность события никогда не равна единице. В этом смысле критерий истинности научной теории, выдвинутый Эйнштейном в споре с Бором, остаётся недостижимым идеалом. Невозможно предсказание поведения физического объекта с вероятностью равной единице. Познание природы вероятно и принципиально неполно, поскольку человек может сознательно осмыслять природные явления лишь в рамках их представленности в наличном бытии. «Природа любит прятаться» как утверждал Гераклит [127, с. 192].

Для преодоления вероятностного характера квантовой механики, сторонники позиции Эйнштейна (принципов классической физики) вынуждены были вводить так называемые «скрытые параметры» квантовомеханической системы, недоступные наблюдению в эксперименте. Однако, поскольку такие параметры никак не фиксируются, то они суть метафизические допущения и к естественной науке не могут иметь отношения. Например в основе так называемых неравенств Джона Белла лежит допущение, что частицы с помощью скрытого параметра обмениваются между собой информацией сколь бы далеко они не находились друг от друга. Как и в мысленном эксперименте Эйнштейна, Подольского и Розена (EPR–парадокс), Белл допускает, что сущее известно до его познания (информация существует до познания сущего), а потом с удивлением вопрошает: «как мы можем знать состояние сущего до его познания?». Существование гипотетического информационного

параметра якобы становится приговором принципам квантовой механики в копенгагенской интерпретации и подтверждает принципы механики классической. Но проблема в том, что существование такого параметра не подтверждается экспериментами. По существу EPR–парадокс показывает логическую противоречивость онтологизации волновой функции квантовой механики, и является прямым логическим выводом из такой онтологизации.

В последние десятилетия абсурдность критики Эйнштейном квантовой механики за её «неполноту» была доказана и экспериментально. Группа Цайлингера проверила утверждение неореалистов об априорном существовании физических объектов до измерения. «В этом эксперименте исследовались трехчастичные запутанные состояния фотонов... Цайлинер с сотрудниками показали, что квантовомеханический подход и результат такого подхода несовместимы с предположением, что наблюдаемые свойства объекта (в общем случае) существуют до наблюдения как объективная самостоятельная внутренняя характеристика локальных объектов» [62]. Ещё ранее на физфаке МГУ были проведены эксперименты на лазерных фотонах по «интерференции 3-го порядка». Результаты опытов «не оставляют места для тривиальной модели светового поля с априори определенным числом фотонов... с определенной энергией. Число фотонов, а в более общем случае – измеряемая величина вообще – до момента измерения не существует» [32, с. 89].

Вероятностный характер квантовой механики обусловлен невозможностью познавать сущее таким, каким оно существует само по себе, вне его бытийной представленности в сознании наблюдателя, то есть вне действительности («энергии» в терминологии Аристотеля). Сущее открывается в процессе познания, становясь из потенциального (для наблюдателя) актуальным (действительным). Наблюдатель так же творит наличное бытие природы, как в греческой мифологии бог творит бытие из хаоса. «Понятие существования при этом значительно расширяется. Необходимо рассматривать некий трансцендентальный слой реальности, на котором существуют элементарные частицы до их актуализации» [112, с. 70]. Правильнее, с нашей точки зрения, в данном случае говорить не о «слое реальности», поскольку потенциальное бытие ещё не реально (не

стало действительным), а о материальном бытии. Так же, следуя кантовской традиции, следует называть такое материальное бытие сущего «трансцендентным», а не «трансцендентальным»,

«С введением волны вероятности в теоретическую физику было введено совершенно новое понятие... Волна вероятности... означала нечто подобное стремлению к определенному протеканию событий. Она означала количественное выражение старого понятия «потенция» аристотелевской философии» [50, с. 15-16]. Конечно, «волна вероятности» как статистическая функция, обобщающая данные экспериментов, не имеет отношения к аристотелевскому пониманию «потенциального бытия», но правильно указывает на вероятностный характер знаний о сущем. Не корректно онтологизировать волновую функцию и отождествлять потенциальное бытие и вероятность, как это делает, например, А. Ю. Севальников: «Квантовая механика описывает существование микрообъектов при помощи волновой функции, которая задает вероятность (возможность) нахождения ее в некотором состоянии. Это некоторое возможное состояние. Мы утверждаем и настаиваем, что бытие квантовых объектов отнесено к этому модусу бытия» [145, с. 10]. Вероятность это лишь количественная мера возможности какого-либо явления, причём вычисление вероятности опирается не на возможный, а на уже имеющийся, актуальный опыт. *Вероятностна не материя или частица, вероятностно наше знание о них.* Говоря о возможности какого-либо квантового явления, подразумевают, что эта возможность существует в рамках определённой гипотезы. Это возможность гносеологическая, а не онтологическая, то есть альтернативные состояния существуют одновременно только в рамках теории, но не актуально.

Материальное бытие в парадигме квантовой механики предстаёт как суперпозиция состояний сущего, описываемых вероятностной волновой функцией. Коллапс волновой функции наступает тогда, когда наблюдатель фиксирует про-ис-шествие и делает тем самым мир определённым. «Противоположность бытие-небытие, говорит Аристотель, нужно опосредовать чем-то третьим; таким посредником между ними выступает у Аристотеля понятие "бытия в возможности". Понятие возможности Аристотель вводит,



таким образом, для того, чтобы можно было объяснить изменение, возникновение и гибель всего природного» [45, с. 282]. Принцип суперпозиции не выходит за рамки индуктивного обобщения опыта, поэтому не противоречит классическим законам логики Аристотеля, как это утверждал Гейзенберг. Закон аристотелевской логики об исключённом третьем гласит, что «невозможно, чтобы одно и то же в одно и то же время было и не было присуще одному и тому же в одном и том же отношении – это, конечно, самое достоверное из всех начал» [25, с. 125]. Далее Стагирит ограничивает применение данного закона одними высказываниями о прошлом и настоящем, исключая его приложение к высказываниям о будущем, так как, если высказывания о единичных будущих событиях будут приниматься за истинные или ложные, то это приведёт к логическому фатализму, когда «ничего не существует и не происходит случайно [ἀπὸ τύχης] и как попало ... и всё совершается по необходимости ... Так что если бы дело обстояло во всякое время так, что одно из [противоречащих друг другу высказываний] истинно, то необходимо, чтобы произошло именно это; и со всем происшедшим дело всегда обстояло бы так, что оно произошло бы по необходимости. [ἐξ ἀνάγκης]» [26, с. 100-101]. Вероятностность законов квантовой механики не опровергает закон исключённого третьего, поскольку он относится к уже определённой действительности, ведь каждое утверждение классической логики связывает определённые, уже состоявшиеся явления. Частица не находится одновременно в двух местах пространства, как это предполагал Гейзенберг, а только *может* находиться в одном из них с вероятностью, которая опирается на уже осуществлённые измерения. Закон исключённого третьего говорит о том, что атом находится в определённой точке пространства или не находится там, а не о том, что атом *должен* находится или нет в какой-либо точке. Истинная естественная наука опирается только на чувственный опыт, а не предписывает законов сущему.

Сущее само по себе, без отношения к наблюдателю принципиально непознаваемо. «Быть может, вам все еще хочется выяснить: "А почему это? Какой механизм прячется за этим законом?". Так вот: никому никакого механизма отыскать не удалось... У нас их нет, нет представлений о более фундаментальной

механике, из которой можно вывести эти результаты» [125, с. 218]. Невозможно создать «предгеометрию» (термин Уиллера) материального бытия сущего, а тем более выразить её математически, возможно лишь констатировать её существование как чего-то предзаданного во взаимодействии физических сущностей. По мнению Уилера, само по себе материальное бытие не имеет ни волнового, ни корпускулярного характера – оно не определено вплоть до момента измерения. «По уилеровской трактовке, мы создаем, творим явление в процессе наблюдения. По такой точке зрения – мы вовлечены в процесс, являемся "соучастниками" творения Вселенной» [112, с. 65]. Такая точка зрения не противоречит, а скорее развивает концепцию Бора, в которой не отрицается существование сущего, но утверждается невозможность его «объективного» познания. Единственное что мы можем – это предсказывать вероятности физических явлений или процессов, без всякого знания о структуре сущего самого по себе. «Не существует никакого квантового мира. Существует только абстрактное квантово-механическое описание» – утверждал Бор (цит. по [14, s. 33]). Дополним, что мир, предзаданный наличному бытию и определяющий его содержание, по нашему мнению существует для наблюдателя, но существует только как потенциально познаваемый. Наблюдатель (или прибор) не «творит» реальность, а скорее образует и структурирует её по подобию находимого им сущего. Редукция волновой функции описывает актуализацию материального бытия сущего в квантовомеханической теории, но не в действительности. В действительности такая актуализация происходит как акт познание, имеющий результатом осознание определённого физического явления сущего, когда из бесконечного множества возможностей явленности сущего актуализируется только одна – та, на которую направлено внимание наблюдателя.

Итак, сущее как таковое принципиально неопределимо, этот старый философский принцип был выражен в копенгагенской интерпретации квантовой механики как запрет на вопрос о том, что стоит за квантовым явлением. Квантовая система не находится до измерения в «смешанном» состоянии, как считал, например, Шрёдингер [21, s. 25]. До наблюдения физические сущности не имеют

актуального состояния, так как ещё не осознаны. Пример с «котом Шрёдингера» предполагает уже существование кота, хотя его существование надо как раз доказать, отсюда и получаются известные парадоксы квантовой механики, когда кот оказывается якобы одновременно жив и мертв, хотя пси-функция описывает лишь вероятность его жизни или смерти, а не его истинное состояние. Истина в квантовой механике устанавливается классическим эмпирическим способом.

Вообще, многие так называемые «парадоксы» квантовой механики логически следуют из картезианской парадигмы сущего, в которой сущему приписываются индивидуальные представления учёного. «Он [Декарт] упрочил мнение, что якобы строжайшее онтическое *познание* сущего есть также возможный подступ к первичному бытию открываемого в таком познании сущего» [131, с. 122]. «Отражение» сущего в сознании отождествляется с сущим, то есть сущее здесь таково, каким его видит «субъект». Это такой платоновский идеализм «наоборот» – «истинно» сущее должно соответствовать научным концептам. Недостатком подобных философских систем является то, что не только бытие, но и *сущее* (не понимая разницы между сущим и бытием) отождествляют с мышлением. Но наука описывает не сущее само по себе, а его бытийную представленность. Непонимание этого положения открывает простор для крайних форм релятивизма и уводит учёных естествоиспытателей от изучения природы к придумыванию не основанных на опыте допущений вроде «параллельных миров» и прочего.

## 2. О физической сущности

Перед квантовой теорией стоит задача создать целостную систему предсказаний поведения частицы в определённых условиях, опираясь исключительно на данные экспериментов и их максимальное уточнение. Можно представить естественнонаучную картину физического мира как продукт взаимодействия двух противоположностей – сущего и мышления учёного. Воздействие сущего на мышление не вызывает споров, однако необходимо

объяснить и то, как нематериальная мысль действует на сущее в практическом отношении. «Противоположности не могут воздействовать друг на друга. Между ними должно находиться нечто третье, которое Аристотель обозначает термином ... подлежащее (лежащее внизу, в основе)» [45, с. 260]. Для практики необходим средний термин противоположности – материал, опосредующий деятельность познания (в данном случае). Мало осознавать противоречие между желанием и наличным положением дел, необходима деятельность по разрешению такого противоречия. Категория сущности онтологически является связующим звеном между сущим и бытием, поскольку сущность может существовать в этих двух измерениях одновременно: она и суща и бытийна (не всегда одновременно, но и по отдельности), вещь-в-себе и вещь-для-нас (в терминологии Канта). Солнце, например, как и всякая физическая сущность, существует для нас в двух ипостасях: в сущем и в мышлении как определённый бытийный образ сущего. Знание о мире сущностей имеет опору в сущем и вынуждено эту опору постоянно удостоверять на практике для того, чтобы убеждаться в своей адекватности. Соответственно сущностность познания выражает адекватность познания как внутримирно встречному сущему, так и образу его представленности в мышлении, то есть наличному бытию сущности. Сущность является опорой познания. Термин «сущность», как мы уже писали выше, имеет значение «основы» («подлежащего» познания), о которой сказывается всякое научное суждение. «Ни одна из прочих [категорий], кроме сущности, не существует в отдельности, все они высказываются о подлежащем, [каковым является] "сущность"» [27, с. 63]. Материал познания на-ходится в сущем, предзаданном бытию самости – в окружающей индивида природе. В процессе такого на-хождения суть познания сущего (выступающего в данном случае как природа (материальное бытие)). Аристотель назвал этот процесс словом *ἐπαγωγή* обычно переводимым латинским словом индукция. Дословно же на русский язык оно переводится словом «нахождение». Индукция выделяет (декогерирует) и обобщает существенные (ценные) для индивида свойства окружающего сущего, в котором индивид себя, собственно говоря, и находит.

Формирующееся знание даёт человеку власть над сущим, то есть возможность менять его под свои потребности.

«Все сущности, воспринимаемые чувствами, имеют материю. И сущностью является то, что лежит в основе; в одном смысле – это материя (я говорю здесь о материи, поскольку эта последняя, не будучи отдельно данною вещью в действительности, является таковою в возможности), в другом – понятие и форма – то, что как отдельная вещь может обособляться <только> мысленно, а на третьем месте – то, что состоит из материи и формы, что одно только подлежит возникновению и уничтожению и безусловно обладает самостоятельным существованием» [25, с. 261]. В данном отрывке речь идёт о физических сущностях, они лежат в основе наличного бытия и познания, ведь именно о них в первую очередь сказывается суждение – они подлежащее всякого суждения и онтологическое подлежащее – субстанция. В самом общем смысле такой субстанцией является сущее как материя. Аристотель говорит о трёх вариантах употребления понятия сущность: сущностью называют то, что является материальным основанием физических объектов, то есть атом, например, сущ – существует в сущем, независимо от мышления. Но *определённый*, зафиксированный наблюдателем атом уже не есть только как сущее, он вместе с тем и мысль (логос), а конкретно – понятие атома, выражаемое в определении-обозначении. «Определение – это обозначение» [25, с. 204]. Различение и отбор – две важнейшие характеристики познания. Различение происходит как определение понятийных границ предмета – дефиниция. Способ определения границ задаётся господствующей рациональностью, то есть господствующим способом осмысления находимого сущего. Различая (в случае физических сущностей различение происходит с опорой на нахождение (открытие)) сущее индивид образует понятие – мысленный образ сущей сущности. Понятие тоже является сущностью, но своё начало оно имеет в мышлении, а не в сущем; оно тоже существует, но лишь как умопостигаемый материал мышления. Рассматривая единичный предмет (определённую физическую сущность, находящуюся в движении, возникающую и уничтожающуюся) мы как бы отчуждаем от себя его образ, поскольку этот образ приобретает самостоятельное, независимое от сознания

индивида существование. Образ как бы живёт сам по себе. Кажется, что понятие и есть сущее, между тем это лишь мысленный образ сущего. То есть физический объект существует сразу и как сущий и как мыслимый. Как модно сегодня говорить, объект *синергиен*, то есть является результатом взаимодействия мышления и сущего. При этом физический процесс существует как сущий и до всякого наблюдения, поэтому мы не можем согласиться с Фоком, считающим «идеализацией» картезианскую концепцию субстанциональности сущего, в которой «становится возможным рассмотрение физических процессов как происходящих самих по себе, вне зависимости от того, существует ли принципиальная возможность их наблюдения» [126, с. 9]. Сущее не дано непосредственно в действительности, но как энергия *присутствует* в каждой познанной природной сущности, фундирует её существование как чистая возможность, реализуемая сознанием. Сознание формирует образ-эйдос (понятие) и образ-морфе (внешний вид) сущности. Образы обособляются (отчуждаются) мышлением от природных сущностей и сами становятся сущностями, существующими только в мышлении, и образующими умопостигаемый мир. Таким образом, мышление также, наряду с сущим, фундирует существование сущностей – является второй общей для всех сущностей субстанцией, но субстанцией не отдельной от сущего, а находящейся в единстве с ним.

И третий вид сущностей – сущности наличного бытия (единичные вещи) «безусловно обладающие самостоятельным существованием», становятся, образно говоря, в результате «встречи» сущего и мышления. Разве были, например, протоны объектами познания до того как их существование было открыто в начале двадцатого века? Они существовали как неразличённое сущее, то есть лишь потенциально, и ни в коем случае не были частью объективного (наличного) бытия, разве что тоже лишь потенциально. Физики много рассуждают о тёмной материи, виртуальных частицах, но эти рассуждения совершенно абстрактны, так как не опираются на чувственный опыт, а значит, ничего конкретного о сущем сказать не могут. Разве что на основе этих рассуждений можно строить вероятностные предположения о том, какая именно причина привела к наблюдаемому в опыте явлению. Исчисляется такая вероятность по

формуле, выведенной английским учёным Байесом (1702—1761), поэтому соответствующая интерпретация квантовой механики называется «квантовое байесианство». Формула, Байеса имеет следующий вид:

$$P(A|B) = \frac{P(B|A) P(A)}{P(B)},$$

где  $P(A)$  — априорная (предполагаемая) вероятность гипотезы  $A$ ;

$P(A|B)$  — вероятность гипотезы  $A$  при наступлении события  $B$  (апостериорная вероятность);

$P(B|A)$  — вероятность наступления события  $B$  при истинности гипотезы  $A$ ;

$P(B)$  — полная вероятность наступления события  $B$ .

Значения, которые физические сущности (или сущее в целом) приобретают в процессе познания в квантовой физике принято называть «Eigenwert», что дословно переводится как «собственная стоимость» или «основная стоимость» (в отличие от производной стоимости), что само по себе подчёркивает отношение к познанным значениям сущего как к ценностному материалу построения научной теории. Сознание всегда определённым образом *подготовлено* к восприятию: оно перспективно, ценностно и нацелено на результат. Движение сущего, безусловно, онтически независимо от наблюдения или даже бытия, но его бытийная представленность в сознании, на наш взгляд, столь же безусловно определяется ценностной природой бытийного существования.

В процессе изучения сущего, физики создают определённую знаковую систему представленности сущего в сознании с целью прогнозирования и использования в будущем тех или иных физических явлений. Сознание пред-на-мечает находимое сущее и пространственно его раз-мечает. Сущее пред-стаёт как пред-мет, как нечто наличное. Всякий знак является «метой» (исходя из этимологии этого слова, трактуемой как цель устремлений, желаний), как то, что выделяет вещь из сущего. Рассмотрим простейший образ физического объекта наличного бытия (образ, в каком мы находим сущее) — исходно интерпретируемую бытийную «мету» сущего,

называемую в физике «материальной точкой» или «физической сущностью». Физическое состояние такого объекта в каждый определённый момент времени описывается следующими фундаментальными характеристиками движения сущего: пространственными координатами  $x$ ,  $y$ ,  $z$  и векторной величиной количества движения (импульса, который является интегральной величиной для массы, расстояния и времени). Бытие квантовых сущностей не является статичным, их важнейшей характеристикой, как и всего сущего, является движение. Движение – единственная позитивная определённость сущего самого по себе. Для его рационального описания необходимо знать место материальной точки относительно других точек в уже заранее сконструированном пространстве, иметь определённую систему отсчёта пространства и времени, знать массу изучаемого тела. Определение места, времени и расстояния на которое точка перемещается за некоторое время, позволяет точно определять физические условия оперирования объектом исследования и является фундаментом конструирования физической реальности сущего.

В качестве примера приведём теорию измерений Джона фон Неймана. Она исходила из неверного, на наш взгляд, предположения, что подвергаемая измерению система (сущее) и измерительный прибор (сознание) изолированы друг от друга. «Мы всегда должны делить мир на две части – наблюдаемую систему и наблюдателя... Положение границы между ними в высокой степени произвольно... То, что такую границу можно поместить сколь угодно далеко внутри организма действительного наблюдателя, и составляет содержание принципа психофизического параллелизма» [96, с. 308]. Во-первых, сущее не является системой, оно бессистемно как чистая возможность; во-вторых, сущее и мышление (в данном случае как сознание), если рассматривать их как начала бытия, не могут быть изолированы (параллельны друг другу) в принципе, поскольку, как мы установили выше, бытие это всегда бытие сущего. Мышление *образует* бытие сущего, придавая существованию сущего форму пригодности. Говоря об эволюции волновой функции, приводящей к «смешиванию волновой функции» бытия и сущего, создатель теории измерений исходит всё из той же картезианской парадигмы,



разделяющей бытие на протяжённую и мыслящую субстанции, существующие независимо друг от друга. На самом деле опыт наблюдения и экспериментов с квантовыми объектами обобщается в волновую функцию, а не наоборот – волновая функция воплощается в чувственный опыт. То есть главная ошибка авторов данной теории состоит в онтологизации волновой функции, являющейся изначально лишь математическим обобщением имеющегося уже опыта.

То же самое можно сказать о «декогеренции», часто называемой фундаментальным физическим процессом. Декогеренция (от латинского слова *cohaerens* – «находящийся в связи», и приставки *de*, означающей отделение, прекращение процесса) – процесс уменьшения «квантовой запутанности» сущего (прекращение состояние суперпозиции), когда совершаются локализация физического объекта и формирование «плотного тела» объекта познания. По существу понятие декогеренции описывает процесс становления наличного бытия, когда из неразличимого единства сущего мышлением выделяются отдельные предметы наличного бытия. В теории декогеренции ошибочным является распространённое среди естествоиспытателей предположение, что сущее задано мышлению как определённая система, которую можно «открыть». Но, строго говоря, сущее не декогерируется, так как оно не является системой и безразлично к мышлению, и устанавливаемым им связям (когерентностям). Сущее само по себе не системно, а лишь находится мышлением в образе отделённых друг от друга пространством сущностей, служащих в дальнейшем материалом структурирования и деятельности. Формирующее физическую реальность мышление систематизирует и структурирует сущее не произвольно, поскольку истинное мышление *должно быть* адекватно происходящим в сущем процессам. Физика устанавливает точные физические свойства и параметры сущностей, необходимые для их использования. Чтобы использовать ядерную энергию, необходимо знать свойства частиц эту энергию переносящих. Квантовая физика отлично с этой задачей справляется, опираясь в своих изысканиях исключительно на данные экспериментов и отбрасывая метафизические конструкции, в том числе и декартовскую онтологию, постоянно создавая более адекватные сущему теории. «Мы избегаем

введения произвольных априорных предположений..., и мы оставляем полную возможность для рассмотрения принципиально новых видов законов, законов субквантовомеханического уровня» [34, с. 151]. Вместо разделения бытия на субстанции в современной квантовой физике господствует принцип несепарабельности (нелокальности) квантового явления. «Идея целостности, не сводимой к классическим формам, содержится и в принципе неразличимости частиц, и в принципе Паули, и в многочастичном уравнении Шредингера. Например, уравнение Шредингера для системы многих микрообъектов записывается не для каждого из них, а для общей волновой функции, определенной в пространстве конфигураций всех частиц» [66, с. 475].

### **3. О структурировании физического пространства бытия сущего**

В квантовой механике уже давно отдают предпочтение импульсному пространству, а не координатному. «Уже обычная квантовая механика показывает выделенность импульсного представления, что позволило в свое время Паули поставить вопрос о первичности именно импульсного пространства, а не координатного... Более того, используется также в основном гейзенберговское представление, где мы работаем, по сути, с операторами энергии и импульса. Несмотря на формальную эквивалентность обеих представлений [координатного и импульсного] есть все основания рассматривать представление Гейзенберга более предпочтительным» [112, с. 161]. Именно потенциалы частиц, исчисляемые как их импульс, являются фундаментом уравнения Шрёдингера.

Задача использования физического объекта требует, как мы писали выше, его определённого размещения в индивидуальном бытийном пространстве. Двумерная модель пространства восприятия импульсов сущего, имеющая форму плоской поверхности «картины» реальности, требует «калибровки», то есть «расслоения» пространства. Новые пространства физических тел и полей определённым образом связаны с «базовой поверхностью»

первичного восприятия, к которой пристраиваются различные слои дополнительных пространств, различным образом приближающих и отдаляющих физические феномены. Калибровочные поля определённым образом связывают пространство движения различных частиц с базовым пространством «поверхности» восприятия. В теории расслоенных пространств отличие различных типов физических взаимодействий проявляется как различие геометрий этих взаимодействий, то есть как различие в геометризации «полей» этих взаимодействий. Важнейшей целью современной физики является построение единой геометрии физических взаимодействий, в рамках которой было бы возможно однообразно описывать сущее. Эта задача сформулирована в математике как идея построения единой «теории симметрий», то есть построения концепции нового пространства, вместо классического трёхмерного пространства классической физики.

Физическое пространство является ареной, на которой развёртываются и в рамках которой описываются все физические взаимодействия. Также пространственные представления являются инструментом визуализации процессов происходящих в сущем. «Система отсчета, с одной стороны, представляет собой как бы мизансцену, на фоне которой разворачиваются события, с другой стороны, – это своеобразный физический прибор, предназначенный для выполнения некоторых измерений, и, как таковой имеет нечто общее с любым, обычным, физическим прибором. Так, например, вольтметр имеет прежде всего физическую основу – базис, состоящий из магнита, рамки с обмоткой, стрелки и т.д. Но этот базис превратится в физический прибор, пригодный для измерений, только после того, как будет осуществлена его градуировка, которая должна быть, в принципе, любым, но однозначным образом зафиксирована на его шкале. Точно также и система отсчета должна иметь физический базис – набор, определенным образом движущихся или неподвижных, тел, стандартных представлений и часов» [110, с. 89]. Конечно, физические взаимодействия, например, между Луной и Землёй предзаданы бытию как сущее, но наличным, пригодным для использования материалом (в том числе в научной деятельности) они становятся только после их осознания мышлением (существенно

упрощая понимание процесса, можно сказать, что осознание превращает их из «вещей-в-себе» в «вещи-для-нас»).

В общей теории относительности пространственные характеристики физического наличного бытия зависят, в конечном счете, от распределения масс материальных точек. Структура пространства образуется, согласно этой теории, в зависимости от распределения масс, когда каждое тело занимает своё «естественное» место, в котором силы гравитационного притяжения уравниваются. Другими словами, пространство понимается как бытийный модус восприятия сущего, существеннейшей характеристикой которого становится масса физического тела. На основании «вторичности» пространства по отношению к распределению масс сущего, создаются теории, в которых пространственно-временные характеристики физических объектов исключаются из числа базовых характеристик физических объектов познания. На наш взгляд это неверный подход, так как в процессе познания всё же невозможно выйти за рамки сознания, в том числе и за рамки пространственно-временных представлений. Даже если удастся доказать, что пространство не является чем-то сущим самим по себе, а лишь априорной формой чувственности (как утверждал Кант), это не изменит того факта, что сущее может *быть для нас* только пространственным, поскольку мы не в силах наблюдать сущее вне образов наличного бытия.

Изучение формирования структуры пространства остаётся важнейшей задачей философии физики, опирающейся на современные физические и математические теории. «В то время как соединение этих понятий [пространственно-временных понятий, с одной стороны, и динамических законов сохранения – с другой] в единую картину причинной цепи событий составляет сущность классической механики, то обстоятельство, что исследование "дополнительных" явлений требует взаимоисключающих экспериментальных приспособлений, освобождает место для закономерностей, недоступных пониманию в рамках такого описания» [35, с. 188-189]. В последнее время модной является теория Роджера Пенроуза, в которой первичным элементом пространственных представлений объявляется 4-х мерный импульс

так называемого «твистора». Из взаимодействия двух твисторов возникает 4-мерный (воспринимаемый чувствами) импульс частицы. Совокупность импульсов создаёт в воспринимающем сознании пространственную картину сущего, воспроизводящую взаимодействия внутри самого сущего. На наш взгляд эта теория, не смотря на ряд интересных следствий, не решает основной проблемы – проблемы структурирования пространства. Не понятно как импульс становится 4-мерным. Более эвристичным нам представляется доказательство российским математиком Перельманом гипотезы Пуанкаре о гомеоморфности всякого односвязного компактного трёхмерного многообразия без края трёхмерной сфере. В соответствие с этой теорией всякое физическое тело в трехмерном пространстве, то есть в пространстве нашего восприятия сущего, обладает пространственными характеристиками безграничной трёхмерной сферы. Гипотеза Пуанкаре утверждает гомоморфность восприятия сущего, имеющую исток в самом сущем. Эта гипотеза *не говорит* о том, что сущности до их восприятия сознанием существуют в сущем как трёхмерные сферы, то есть не стремится к онтологизации своих представлений. В этой гипотезе рассматриваются общие способы формирования пространственных представлений, говорится о бытии сущего в мышлении индивидов.

Современные исследования убедительно демонстрируют, что пространственные представления не заданы априорно, а конструируются самим человеком в процессе жизнедеятельности как наиболее удобная структура оперирования физическими объектами. В частности, наиболее перспективным в плане *математической формализации* процесса структурирования пространства нам представляется реляционная концепция пространства-времени, разработанная российским учёным Ю. С. Владимировым [44]. Теория Владимирова является продолжением развития идей «предгеометрии» Дж. Уилера, теории твисторов Р. Пенроуза и других. В качестве «прагеометрии» предлагается концепция «бинарной геометрофизики», основанной на системе бинарных систем комплексных отношений соответствующих рангов. Отношение между двумя физическими объектами являются в этой теории элементарными конструктами пространственно-временных

представлений. *«В бинарной геометрофизике ... предполагается, что априорно заданного классического пространства-времени нет, однако имеются наборы фазовых вкладов в парные отношения между любыми парами объектов (элементов). Задача состоит в том, чтобы показать как из огромной совокупности отдельных фазовых вкладов получить вещественные парные отношения, соответствующие классическим пространственно-временным отношениям»* [44, с. 481]. Здесь говорится об определяющем влиянии сущего на формирование элементарных пространственных представлений о взаимодействии двух физических объектов. Определение расстояния между физическими объектами обусловлено немгновенностью распространения фотонов. Именно восприятие света фундирует конструирование пространственно-временных характеристик отношений между парами физических объектов. Люди обладают способностью зрительно фиксировать изменение частоты и интенсивности светового излучения, и строить на основе зрительного опыта свои представления о форме и пространственной расположенности физических объектов относительно друг друга. Гравитационная постоянная в формуле Ньютона всегда остаётся неизменной величиной, что должно указывать на её фундаментальность в пространственном структурировании сущего. Такой же фундаментальной постоянной в современной физике является скорость света, относительно которой только возможно всякое измерение интенсивности перемещения тела в пространстве и измерение его энергии. Этот тезис подтверждается тем, что в теории относительности Эйнштейна формула полной энергии физического тела  $E=mc^2$  практически идентична формуле импульса тела  $p=mV$ . Общая энергия тела измеряется исключительно относительно скорости света, так же как скорость тела и его размер. Свойства света – универсальная мера отсчёта при осознании физической представленности сущего.

Материальная по своему происхождению система отношений между физическими сущностями в процессе деятельности индивида учреждает структуру наличного бытия и структуру познания. Полем бытийной представленности сущего является пространство, одновременно являющееся полем деятельности индивида. Чем дальше

тело, тем больше сил необходимо приложить для его достижения. Пространство – форма представленности сущего, его физическое тело, в котором возможно различать другие тела, выделяемые и структурированные сознанием в общем потоке ощущений. Бытие сущего пространственноразмерно, то есть бытие наличествует, прежде всего, как пространственно-определённое. Определение расстояния между физическими (создаваемыми сущим) сущностями определяется способностью индивида визуально различать значимые объекты. Физическая сущность как «тело» имеет место в наличном бытии относительно других сущностей и занимает пространство. При этом пространство не только «вместилище» тел (представление, формируемое геометрической интерпретацией), но само является телом, чем-то сущим, относительно которого только и возможно измерение скорости перемещения. Пустота так же материальна, как и вещество – точка зрения, отстаиваемая в квантовой механике.

#### 4. Объективность познания сущего

Большинство физиков исходят в понимании сущего из механической парадигмы, представляя сущее как некую машину, то есть отождествляют его с искусственной *моделью* понимания, в которой сущее представлено рациональному субъекту как нечто подсчитываемое и структурированное. Единственной реальностью они признают наличное бытие, описываемое по образу механической модели. При этом само сущее, его существование (бытие) и мышление «выносятся за скобки» как пустые абстракции вследствие их непосредственной ненаблюдаемости. Однако со временем физиков неизбежно начинает беспокоить вопрос о происхождении «объективной реальности», ставшей абстрактной (а потому и отчуждённой). Эта реальность действительно объективна, поскольку состоит из взаимодействующих *объектов познания* – сущностей наличного бытия. Но она не является истиной бытия, поскольку представляет собой лишь ценностный образ находимого сущего – материал для деятельности по использованию сущего для нужд бытия. Сущее налично существует, в том числе и как физическая сущность, как физическое явление (наряду с артефактами).

Преодоление беспокоящей абстрактности картезианской онтологии, вырванности из контекста бытийного существования, становится задачей физической теории, ставит перед ней неизбежные «метафизические» вопросы. «Старое разделение мира на объективный ход событий в пространстве и во времени, с одной стороны, и душу в которой отражаются эти события, – с другой, иначе говоря, картезианское различие *res cogitans* и *res extensa* уже не может служить отправной точкой в понимании современной науки» [51, с. 303-304]. Отчуждённая от самости бытия абстрактная «объективная реальность» должна возвратиться к своим живительным бытийным истокам.

Рубеж, который сторонники классической физической парадигмы никак не хотят сдавать, это вопрос об «объективности» квантовой механики. Они готовы признать, что объекты квантовой механики не существуют независимо от наблюдателя, но участие мышления в становлении квантовомеханической реальности категорически отрицают, и относят к мистике: «материал квантовой механики дает основание для обоснованной и последовательной критики только идеи "сущего самого по себе", объекта, который существует независимо от экспериментальной установки, но вовсе не идеи существования объекта вне и независимо от сознания» [112, с. 99]. «Объект» в переводе с латинского языка обозначает то, на что направлено внимание и устремление индивида. Очевидно, что речь в данном случае идёт о внимании мышления. Таким образом, исходя из смысла этих двух взаимосвязанных категорий, стремясь к научной строгости и логической непротиворечивости выражения мысли, мы должны утверждать, что *объект* (но не *сущность*) не может существовать вне процесса мышления. Вне мышления и бытия существует только неопределённое сущее. Осмысление находимого в процессе познания сущего создаёт «объективное» бытие (в классической немецкой философской традиции называемое *Dasein* – «наличным бытием»). Объективное бытие это не сущее само по себе, а уже *осмысленное* сущее – непонимание этого тонкого момента создаёт недопонимание между физиками и философами. Е. А. Мамчур, борясь с доктриной эпистемологического релятивизма, попыталась примирить эти противоположные точки зрения. «Одна из



них [проблем эпистемологии] это проблема *объектности* описания (термин Э. Шредингера), т.е. описание реальности такой, какой она существует сама по себе, без отсылки к наблюдателю. Другая – проблема объективности в смысле адекватного описания действительности. В методологическом сознании оба понятия часто оказываются неразличимыми, как бы "склеенными", хотя на самом деле речь идет о разных вещах. И это порождает путаницу в аргументации и спорах» [86, с. 125]. Всякое естественнонаучное знание «объектно», поскольку объектом исследования является независимое от сознания индивида сущее, и «объективно» в смысле стремления к адекватности научных суждений действительности. Было бы правильным, на наш взгляд, в качестве основной характеристики научной рациональности рассматривать не оппозицию объективности-субъективности, а оппозицию истина-ложь. В последней оппозиции ложь понимается как кажимость, не имеющая подтверждения в практике обращения с сущим, бытийно представленном как наличная объектность. Дело в том, что всякое суждение объективно в том смысле, что высказывается об объекте, но не всякое объективное суждение истинно, поскольку о наличном бытии объекта могут высказываться и ложные суждения.

Истинность знания часто принимают за его объектность, то есть понимают истинное познание как независимое от наблюдателя и условий наблюдения исследование. Непосредственно истина сущего открывалась в античной метафизике. В новоевропейской метафизике истина определяется рациональным субъектом, ставшим центром мироздания, и интерпретируется истина как отношение. Современное естествознание, постепенно отказываясь от абсолютизации объектности научного познания, что мы наблюдали на примере развития квантовой физики. Одновременно оно приходит к признанию важной роли учёного в процессе познания. Учёный становится не пассивным наблюдателем и «зеркалом», отражающим сущее, а подлинным субъектом познания как деятельности, имеющей определённую цель и ищущей способы реализации этой цели. Поэтому в настоящее время не продуктивно, на наш взгляд, из последних сил цепляться за устаревшие, во многом продиктованные идеологической борьбой с «буржуазной» философией, формы

представления и решения эпистемологических проблем. Необходимо прояснить и уточнить терминологию, используемую в философии науки и онтологии.

«Объектность описания», как она понимается Шрёдингером, невозможна, но вот об объективности в смысле «адекватности теоретического описания реальности действительному положению дел в мире...», можно смело утверждать, что квантовая теория объективна в той же мере, что и классическая физика» [86, с. 127]. *Реальность* сущего безусловно объективна, также объективен квантово-механический мир (поскольку является объектом познания), но это не противоречит конститутивной роли мышления в становлении «объективной реальности» (в кавычках, потому что реальность всегда объективна, поэтому добавление прилагательного «объективной» тавтологично). Отказ от неудачного, на наш взгляд, термина «объективность», обозначающего истинность познания, не означает отказа от истинности как «адекватности знания действительности». Знание *должно быть* адекватным бытию, в этом его смысл и телос. Однако терминология, описывающая эту адекватность, устарела, что постоянно подчёркивается как современными философами, так и современными физиками-теоретиками. «Несостоятельность субъект-объектного антиномичного дискурса на сегодняшний день очевидна. Субъект и объект неразделимы: реальность нельзя рассматривать как совокупность объектов, существующих сами по себе, независимо от сознания познающего субъекта. Исследуя объект, субъект оказывает на него определенное воздействие, и многогранный объект всегда предстает перед исследователем в каком-либо одном аспекте» [119, с. 143].

Согласно новоевропейской традиции принято различать познавательный и ценностный подходы к познанию действительности. Под первым понимается построение «объективно истинной» картины действительности, выявление предзаданных причинно-следственных зависимостей; под второй – *субъективный* (основанный на личных предпочтениях) выбор цели, норм поведения, когда ценность выступает как психологическое основание выбора. Результаты познавательной деятельности – знания, картину действительности – учёный Нового времени стремится представить

максимально «очищенными» от таких «субъективных» факторов. Мы же утверждаем, что ход познавательной деятельности определяется, в том числе и определёнными потребностями и стремлениями индивида. Свойства вещей исследуются в науке, в конечном счёте, для их использования в практической деятельности, для решения встающих перед индивидом проблем. То, что помогает решать такие проблемы, становится положительно окрашенным знанием, то, что мешает – отрицательно окрашенным, не приносящим удовлетворения путём в никуда. Ценностное отношение фиксирует на предсознательном уровне положительные и отрицательные ориентиры, образующие сложную систему разнообразных методов достижения определённых целей познания. Эта система ориентиров задаёт ценностную структуру научных теорий.

«Объективное бытие» это не бытие, существующее независимо от индивида. Также не понятно, как духовное («субъективное») бытие может быть «подлежащим» («субъективное» переводится как «подлежащее»), ведь тогда все другие виды бытия должны о нём сказываться, но сказываются они о физических сущностях, всегда имеющих денотат в сущем. Получается, что «подлежащее бытие» должно быть бытием сущего. «Подлежащими» Аристотель называл единичные вещи, а говоря в общем – наличное бытие. С нашей точки зрения, предикат «субъективное» излишен и лучше, в данном случае, говорить просто о бытии как таковом, ведь бытие всегда субъективно как самое общее, фундаментальное понятие и предмет науки.

Плюралистичность истины, отказ от понимания наблюдателя как инстанции, устанавливающей истинность суждений о физическом мире, ведут к релятивизму. Если релятивизм верен, то не должно существовать никакого «кросс-парадигмального» содержания, составляющего единую основу всех сменяющих друг друга научных парадигм. Но это не так. Мы утверждаем, что принцип детерминизма, например, остаётся неизменным в квантовой механике, а все разговоры физиков об его крахе являются следствием непонимания онтологической структуры бытия и сути детерминизма. Чаще всего под индетерминизмом квантовой механики понимается невозможность точно предсказать поведение квантовых объектов. Это очень специфичная интерпретация детерминизма. Абсолютно точно

предсказать будущее вообще невозможно, если мы выходим за рамки абстрактных теоретических построений и изучаем постоянно меняющуюся действительность. Например, невозможно предсказать эволюцию в животном мире.

Один из основных принципов упорядочивания знаний – это принцип причинности (корень «чин» имеет значение «порядок»), когда для каких-либо явлений изыскиваются определённые основания. Такое основание должно быть «ближайшим», то есть максимально конкретным и раскрывающим суть явления. Поиск причин конституирует онтологическую структуру бытия, упорядочивает знания о нём. Квантовая теория, в её, так называемой, «стандартной интерпретации» не предсказывает, в какой точке пространства в данный момент времени находится элементарная частица, поскольку может предсказывать лишь вероятность такого нахождения. Однако это не является основанием для объявления квантовой физики индетерминистской. Всякое физическое явление имеет своё основание в сущем, а, значит, имеет свою причину существования, познание которой формирует истинные знания об этом явлении. Но часто мы этих причин не знаем. Об этом говорил Лейбниц в формулировке закона достаточного основания: «...ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение справедливым, – без достаточного основания, почему именно дело обстоит так, а не иначе, хотя эти основания в большинстве случаев вовсе не могут быть нам известны» [76, с. 455]. Незнание причин явления не означает несуществования таких причин.

Камнем преткновения для многих учёных-естествоиспытателей становится следующий вопрос о сущем: «Но, спросим себя, если нет *никакой* формы, *никакой* сущности, то что же тогда выступает из потенции? Что и как описывается в квантовой электродинамике – если *нет ничего*? Чему же мы придаем тогда какие-то характеристики – заряд, массу и т.д.?» [112, с. 125]. Попытаемся ответить на эти вопросы следующим образом:

1) Из потенции (возможности) ничего не выступает, так как потенция не есть сущее, а лишь одна из его характеристик. Сущее потенциально, но бытийную форму ему придаёт познание, различающее в сущем отдельные сущности. То есть формы

(«объективности») и актуальной сущности нет до и отдельно от познания, как нет и потенции самой по себе, поскольку потенциальность определяется лишь по отношению к познанию. Утверждение обратного приводит к платоновскому идеализму с его представлениями о независимом от бытия существовании идей.

2) В квантовой механике описывается сущее, на основе опытных данных создаётся его физическая и математическая модели. То есть до познания *есть неопределённое сущее*. В современной физической теории ближе всего к нашему пониманию сущего стоит концепция вакуума в квантовой физике. Вакуум понимается современными физиками не как абсолютная пустота, а как низшее (основное) энергетическое состояние квантованного поля, то есть как состояние чистой потенциальности, ещё не воспринятой сознанием. Как сущее, наряду с мышлением порождает мир наличного бытия, так же вакуум порождает физические частицы. До восприятия такие частицы существуют как «виртуальные», невещественные. В «пустом» пространстве тёмной материи (сущего) происходят так называемые нулевые (ненаблюдаемые) колебания полей. Процесс становления в квантовой теории поля может быть метафорически представлен как «вырождение вакуума» при спонтанном нарушении симметрии. Материальность вакуума доказывается так называемым «эффектом Казимира» — взаимным притяжением близкорасположенных незаряженных тел различной геометрии, вызываемым флуктуациями вакуума. В вакууме идёт непрерывный процесс рождения и поглощения виртуальных (пока ненаблюдаемых) частиц. Нулевые колебания (флуктуации) вакуума могут служить матрицей всех квантовых физических явлений.

3) Физическими характеристиками (речь в данном случае идёт именно о них), независимыми от человека, а поэтому необходимыми, обладают различённые мышлением в сущем физические сущности. Физические характеристики физическим сущностям не придаются, а находятся в процессе различения. *Открытый* протон движется, обладает массой и импульсом независимо от познающего. Открытие (как процесс познания) делает физические сущности из возможных действительными, придаёт им форму, «но все значения, имеющие отношение к способности [возможности], относятся к ее первичному

смыслу, а это есть начало изменения вещи, находящееся в ином или в пей самой, поскольку она иное» [25, с.164]. По нашему мнению, в данном случае Аристотель говорит о материальном бытии сущего, внешнем («другом») для сознания индивида. «... я разумею здесь под материей то, что, не будучи определенным нечто в действительности, таково в возможности» [25, с. 224]. Говоря языком квантовой механики, сущее как потенциальное бытие находится в состоянии суперпозиции. Из этого состояние сущее выводит мышление, делая сущее определённым (актуальным). Сознание, безусловно, не влияет на протекание физических процессов, поскольку движение имеет своё начало лишь в сущем, а сознание влияет только на понимание этих процессов. Опыты по интерференции электромагнитных волн доказывают, что изменения условий таких опытов полностью меняют их результаты. Современное естествознание «описывает и объясняет природу не так просто, что она является как бы сущей "самой по себе". Она скорее является частью взаимной игры между природой и нами самими» [16, с. 66].

Как мы говорили выше, новоевропейская наука сузила материальный мир лишь до бытия «объективного» (наличного), не видя разницы между наличным бытием и сущим. Квантовая механика возвратила физиков к античному пониманию физической реальности, которое включает как сущее само по себе, так и мышление. «Мы как бы вводим субъективный элемент в теорию» [16, с. 34]. Как подчеркивал В. Гейзенберг: «модифицированная логика квантовой теории неизбежно влечет за собой модификацию онтологии» [51, с. 161]. Однако, при ближайшем рассмотрении попытки построения квантовомеханической «модифицированной онтологии» обречены на неудачу, так как ничего нового квантовая механика в философское понимание бытия не внесла. Модификация затрагивает только сферу понимания законов физического мира учёными естествоиспытателями. К такому же выводу приходят сами физики: «классическая логика оказывается существенно необходимым (и неустранимым) элементом в построении всего каркаса квантовой теории» [18, с. 231]. На основании глубокого анализа интерпретаций квантовой механики А. Ю. Севальников утверждает, что «Рассматриваемые "неореалистические" трактовки, указывая на те

или иные аспекты квантовой механики (будь то целостность (Бом), возможность или даже нелокальность) оставляют без изменения основной принцип "классичности" – идею субстанциальности» [112, с. 144]. Активное неприятие естествоиспытателями тезиса о «созидании» сознанием реальности имеет причиной, по нашему мнению, его слишком прямолинейную трактовку. Научная рефлексия создаёт мысленный образ, научную картину сущего (находимого мышлением), но, конечно же, не само сущее, существующее независимо от сознания. Тут существует тонкая грань между сущим самим по себе и бытием сущего для сознания, часто неосознаваемая учёными естествоиспытателями.

Понимание времени как «числа движения» также остаётся неизменным в квантовой механике. «Все утверждения КМ имеют следующий вид: если теперь, в момент времени  $t$ , провести некое измерение, то с вероятностью  $p$  его результат окажется равным  $a$ . Все статистики квантовая механика описывает как функции одного точного временного параметра» [143, с. 265]. Сохранение понятия «стрелы времени», вообще «выделенный статус» времени в квантовой механике свидетельствует о фундаментальности понятия *движения*, ведь время, на наш взгляд, производно от движения и является мерой осмысления его процессуальности. «Время есть мера движения и нахождения [тела] в состоянии движения» [27, с. 152]. Необратимость времени в квантовой механике связана с необратимостью движения сущего, осмысляемого как становление бытия.

Нельзя согласиться и с утверждением об особом характере существования квантово-механических объектов в сравнении с объектами классической физики. Различение актуального и потенциального бытия универсально. Становления и осмысление наличного бытия микрообъектов ничем не отличается от осмысления макрообъектов, кроме момента необходимости использования технических устройств для фиксации существования микрообъектов и наблюдения за ними. Так же как и для описания макрообъектов, в квантовой механике используются эмпирические процедуры познания, а также индукция и анализ.

Итак, сущее бытийно существует *относительно* прибора, а не само по себе – это важнейшее *метафизическое* положение новой,

постнеклассической физики. Микрочастица становится доступной познанию во взаимодействии с прибором (которым могут считаться и органы чувств человека). Прибор преобразует сущее в бытийную сущность, о-значает воздействие сущего и обуславливает пригодность сущего. Физическая сущность существует для сознания как знак, но знак, укоренённый в сущем. Различаемый знак открывает сущее в горизонте его использования. Описание физического мира на основе принципа его относительности к сознанию позволяет точнее понимать и эффективнее использовать информацию о микрообъектах, чем это было возможно в рамках пространственно-временных абстракций классической физики. Новые принципы привели к усовершенствованию математического аппарата осмысления физической реальности: теории линейных операторов, их собственных значений, теории групп, бинарных отношений и так далее. Новый математический аппарат представляет мир не как «отражённый» в сознании, а как, прежде всего, вероятностный и потенциальный, и таким образом восстанавливает в правах физику Аристотеля.

Всё меньше становится пропасть между естественнонаучным и философским пониманием бытийно находимого сущего. В описании микромира, например, стало использоваться понятие потенциального бытия, и, как следствие, понятия вероятности. В любых условиях наблюдения взаимодействие «физического объекта» и наблюдателя, приводящее к осознанию существования этого объекта, не является предопределённым, а лишь вероятно и потенциально. Возможно практически бесконечное число таких взаимодействий, о чём говорит и гипотеза статистической механики о равенстве «априорных вероятностей» любых состояний изолированной системы. Изолированная система в равновесии может с равной вероятностью находиться в любом из возможных состояний. «Все изменяется из сущего в возможности в сущее в действительности... [можно сказать], все возникает из сущего, однако из сущего в возможности, а не из сущего в действительности» [25, с. 301]. Строго говоря, физическая сущность не существует как наличная до её осознания, она существует как неопределённое сущее фундирующее материальность бытия – как *анейрон*. Материальное бытие характеризуется, таким



образом, как бытие потенциальное, становящееся актуальным в процессе становления наличного бытия, когда сущее предстаёт сознанию как физическая данность и необходимость. В исследовании сущее раскрывается учёному, задаёт метод своего понимания и использования. Такое раскрытие сущего в практике познания и есть его истина.

Квантовая механика в новом свете представила старые проблемные вопросы онтологии познания сущего. Онтология показывает как человеческое мышление о-сваивает сущее, подчиняет его; а также праксеологию такого подчинения, в которой бытие сущего с самого начала имеет ценностный характер. Что такое борьба «интерпретаций» в квантовой механике, как не создание новой онтологии физики, отличной от «классической» картезианско-ньютоновской принципиально новым пониманием бытия сущего? В своё время немецкая классическая философия совершила революцию в онтологии, и подготовила методологическую базу для революции в естественных науках. Успехи современного естествознания доказывают необходимость этой революции. «Изменение ценностных установок в эпоху постнеклассической науки не меняет фундаментальные нормы научной деятельности, остающиеся инвариантными со времён античности. Меняется их исторически конкретное понимание и воплощение в научной практике соответственно специфике предмета научного исследования и способа обращения с сущим. В этой [квантовой] теории изменились представления об объектности описания, но не об объективности» [87, с. 271]. Что мы попытались продемонстрировать на примере формирования методологии познания квантовой механики.

## Глава IV

### ЦЕННОСТНАЯ ПАРАДИГМА ПОЗНАНИЯ

#### 1. Ценностное отношение в научном познании

Предметом исследования данного параграфа – осмысление места категории «ценностное отношение» в структуре научного познания. Представлен анализ взаимосвязи категорий значимость, причинность, смысл научного познания, и предложена праксеологическая модель их объединения. Обосновывается утверждение о том, что знание всегда значимо, и выражает ценностное отношение познающего индивида. На основании проведённого анализа утверждается, что реализация ценностного отношения в процессе познания происходит через различение, когда каждый элемент наличного бытия сравнивается с другими и существует для учёного как истинный всегда в перспективе его использования.

Другими словами, в данном параграфе исследуются вопросы: «что такое ценность в науке?», «как происходит оценивание научной теории?» и «является ли истина ценностью?». В процессе познания физические объекты существуют как значимости. Об этом говорит Хайдеггер в следующем фрагменте: «Значимость ... род и способ, каким ценность, а именно *в качестве* ценности, "есть". Значимость есть род *бытия*» [132, с. 71]. Однако значимость не может быть «родом бытия», так как в таком случае получалось бы, что значимость фундирует бытие. Но значимыми вещи становятся лишь в процессе их различения – осмысления их пригодности для потребления. Значимость объекта познания существует как реализация ценностного отношения, поэтому правильнее, по нашему мнению, назвать «родом бытия» именно ценностное отношение, а не значимость. Физическая сущность становится объектом познания и приобретает значимость в процессе реализации ценностного отношения. Внепроцессуальное понимание «ценности» фетишизирует это понятие, придаёт ему трансцендентный, внебытийный статус. Ведь стремятся не к

абстрактной «красоте», например, а к удовлетворению каких-либо потребностей. Философы безуспешно ищут место для ценностей в субъекте или объекте, или в отношении между ними. Мы же предлагаем изменить субъект-объектную парадигму онтологических представлений. Ценностное отношение, являющееся одной из форм реализации практического отношения, осуществляется не между абстрактными субъектом и объектом, а между конкретным живым человеком и сущим. Бытийная представленность сущего в виде обладающих значимостью объектов познания, не должна подменять собой сущее само по себе, а служит опосредующим практическое отношение материалом взаимодействия с сущим и целенаправленного его изменения. Объекты бытийной представленности сущего объединяют обе ипостаси: они сущи и существуют для познающего индивида как образы представления. Вопрос об истинности возникает на уровне семантики познания, показывающей истинный для определённых целей познания путь обращения с сущим (представленным для познания в знаковой форме).

Являясь, как часть наличного бытия, реализацией ценностного отношения, любая сущность ценностно окрашена, и её значимость определяется в процессе *осознания* её пригодности для практики. Любая сущность предстаёт в наличном бытии сначала как *знак*, обладающий нераскрытым ценностным содержанием (слово «значимость» происходит из слова «знак»). То есть предстаёт как потенциально значимый знак – сингулярность, не раскрывшая ещё своего ценностного содержания. «Чаше всего в самой форме "значения" [*vouloir-dire*, «*выражение хотения*»] оно [сознание] во всех своих модификациях дает себя мыслить только как присутствие для себя» [61, с. 188]. Одновременно с выделением из универсума в процессе различения объект познания приобретает *определённое* содержание, раскрывающее его *значимость* как его роль в осуществлении ценностного отношения. Значимость, таким образом, выражает суть бытия вещи, то, чем она является по своей истине для индивида. Значимость вещи осмысливается в результате как понятие этой вещи, в том числе и в науке.

Психологическое содержание понятия «значимость» подробно проанализировано в работах К. Г. Юнга и Э. Кассирера,

утверждавших первостепенное значение символической формы для выражения и передачи содержания индивидуального и коллективного опыта. Значимость предмета осознаётся сначала в символической форме, выражающей ещё не отрефлексированное содержание ценностного отношения. Появляющийся символ имеет потенциально бесконечное содержание. «Есть – сказывание. Сказывание словно имеет свой смысл прежде раскрываемой им истины, прежде воцарения знания и информации, им сообщаемой, такое сказывание не сказало слова и бесконечно...» [75, с. 228]. В процессе установления значимости происходит как определение ценности предмета для разрешения прорывающейся в наличное бытие индивида проблемы, так и осознание этой проблемы в перспективе её разрешения. В процессе «означивания» психический мотив осознаётся как «за-дача», требующая разрешения и приобретающая более-менее чёткую структуру, в которой каждый элемент имеет свою ценность, зависящую от его роли при решении проблемы. В практической деятельности задача, так или иначе разрешается, но неизбежно возникает новая, требующая решения и имеющая новую ценностную диспозицию.

Итак, любой объект познания, как часть наличного бытия индивида, является средством решения задачи и оценивается именно как средство *в различении* с другими возможными средствами. «В большинстве случаев... значение слова есть его употребление в языке» – утверждает, например, поздний Витгенштейн [42, с. 97]. Австрийский философ прямо связывает «значение» и «употребление». Будучи не нужным, бесполезным, объект лишается ценности для индивида, а будучи опасным, препятствующим решению, он приобретает отрицательную ценность. Объекты познания, таким образом, не существуют вне перспективы их использования в практике осознания и достижения истины бытия. Концепция атома Резерфорда, например, создана с целью снятия противоречия между новыми открытиями в области физики и старыми представлениями учёных о структуре физической реальности. Истинность теории Резерфорда подтверждалась в то время в практике её использования для объяснения различных физических явлений микромира. Поэтому

знание, на наш взгляд, всегда ценностно окрашено. *Знание всегда значимо* и выражает ценностное отношение познающего индивида.

*Смысл* – ещё один важнейший гносеологический компонент в структуре ценностного отношения, формирующийся в процессе рационального осмысления значимости того или иного предмета, прежде всего в его сравнении с другими предметами, то есть в *различении*. Смысл становится понятным только *в результате* практической деятельности, когда становится ясной бессознательная мотивация нашей деятельности и её результат. Осознанный смысл вещи – это то, чем она стала для субъекта в процессе её познания и использования, всё содержание с ней связываемое. В процессе осмысления формируется «... очевидность, которая не только различает, но также "очищает". Это полное присутствие смысла в сознании, которое само по себе является само-присутствующим в полноте жизни, своем живом настоящем» [61, с. 129]. Значимость есть раскрытый, понятый смысл, раскрывающий себя как осознание бессознательного смысла деятельности. Бессознательное мышление творит мир наличного бытия как ценностный мир. Смысл сущего в целом представлен сознанию как нонсенс, но нонсенс направляющий и наделяющий познание смыслом. Как содержание мышления в целом, так и неосознанное содержание бессознательного определяется в свою очередь сущим. Наличное бытие – это наличная представленность сущего для сознания, существующая как результат о-смысления мира сущего.

Итак, смысл может быть сначала неосознанным, но значимость всегда существует как *результат* целенаправленного осознания. Перед сознательным анализом данных чувственного опыта они подвергаются бессознательной обработке, снимающей отчуждённую форму представленности предмета в сознании путём выделения существенных для индивида качества, низводя тем самым объект исследования к его «материи», делая его ценностным материалом удовлетворения бессознательных потребностей. «Уже при каждом произнесении мысли или описании представления, мы производим обобщение, т.к. слова – это ведь символы, которые как раз для того и служат, чтобы преобразовывать личное в общечеловеческое и понятное, т.е. для лишения его личного выражения... художник также

радуется своим "продуктам сублимации", когда вместо индивидуального создает типичное» [142, с. 229]. Осмысление снимает кажущуюся отчуждённость наличного бытия, превращая налично представленные сущности в орудия реализации ценностных установок индивида. Смыслы, как и любые другие феномены познания, как и процесс познания в целом, имеют ценностный характер – они демонстрируют сознанию истину существования индивида через призму его витальных потребностей. Этот этап мышления есть *самосознание*. «На деле самосознание есть рефлексия из бытия чувственного и воспринимаемого мира и по существу есть возвращение из *инобытия*» [46, с. 93]. То есть самосознание есть возвращение мышления из формы представленности наличного бытия в единство сознательного и бессознательного пластов мышления, подчиняющего всё существование индивида делу использования сущего. Самопознание осуществляется через реализацию имманентных, порожденных сущим потребностей человека, путём использования ставших в процессе познания пригодными сущностями наличного бытия. Через самореализацию в практике человек познает смысл и истину своего существования. В «ценностях» индивид раскрывает свою самость. Внешние положительные ценности (блага) это «инобытие» (в терминологии Гегеля) ценностных установок самого индивида, истина его бытия. Ценными эти сущности становятся только в поле деятельности человека.

Ценностное отношение формирует также и устанавливаемые индивидом *каузальные связи* между объектами научного познания. «В причинном дискурсе доминирует эвристическая оценочная интенция... Актуальное содержание концептов причина/следствие раскрывается в речевых актах говорящего с причинной интенцией через классы (типы) других концептов, имеющих ценностную ориентацию: духовно и морально нравственные, эстетические, эмоциональные, экзистенциональные и многие другие» [78, с. 35]. Ценные предметы во всех формах своего существования, в том числе и как научные концепты, опосредуют потребление, поэтому всегда рассматриваются как, прежде всего полезные. Рассмотрим, например, ценностное содержание категории «истина». По нашему мнению, истинность элементов научных теорий определяется их

эффективностью как *средств построения результативных теорий*. Мы не говорим в данном случае о физических сущностях (чья истинность определяется их существованием независимо от мышления), а об определённых технологиях достижения необходимого результата и об истинности суждений, образующих структуру научной теории.

Своеобразное подтверждение правомерности такого понимания смысла даётся в квантовой механике. Известный российский физик Менский описывает материальный мир как чёрный ящик «суперпозиций» (возможных состояний), в котором вероятно всё. Сознание (в терминологии квантовой механики – наблюдатель или «прибор») делает возможное физическое состояние «действительным». Критерий отбора одной из бесконечного числа «суперпозиций», очевидно, задаётся целью исследования и осознаётся индивидом как «ценность». Опираясь на такое истолкование «ценности», автор предложил своеобразную стратегию создания искусственного интеллекта. С этой целью на базе квантовых компьютеров должна быть создана стратегия выживания живого организма, имеющая своим прототипом алгоритм использования уже имеющихся ценностных отношений и создания новых. «Классического [объективного] мира вообще не существует, а иллюзия классического мира возникает лишь в сознании живого существа. Интересно, что к такому странному, с точки зрения физики, выводу приходит сама физика» [92, с. 428]. Об этом же свидетельствует знаменитый парадокс «кота Шрёдингера»: мы не знаем, жив кот или нет в изолированном ящике, пока не откроем его. Этот парадокс говорит лишь о том, что возможно всё, но действительно лишь то, что есть в сознании.

Истинность или ложность посылок в смысле их адекватности сущему, не гарантирует истинность или ложность выводов из этих посылок. Фантастичность (с точки зрения современной науки) астрономических представлений античности не мешала довольно успешно использовать их в сельском хозяйстве и мореходстве. Ценность элементов научной теории (если эта теория имеет чёткие, логически непротиворечивые критерии истинности и аксиоматические основания) является, *в рамках этой теории,*

служебной (подчинённой цели исследования). И истинность этих элементов также часто определяется в зависимости от результативности теории. От представлений об абсолютной истинности аксиоматики и онтологии ньютоновской физики отказались после осознания невозможности её использования для объяснения явлений микромира.

Истина необходима и однозначна в какой-либо определённой ситуации практики, когда возможен лишь один способ достижения нужного результата деятельности. Долженствование необходимости принуждает устанавливать определённые и однозначные нормы деятельности для достижения нужного результата. «Истинность становится правильностью действия, а подтверждение какого-либо высказывания превращается в указание причин решения принять» [104, с. 332]. Ретроспективно мы доказываем истинность научной теории, указывая на её условия, в том числе и на её ценностную детерминированность. Но главным критерием истинности остаётся решение предзаданной исследованию задачи. Истина и есть такое решение как цель исследования и построения теории. Любая «работающая» (применяемая на практике) теория относительно истинна, в том числе и постольку, поскольку выполняет главное своё предназначение – даёт приемлемый результат. Но применимость на практике не является исчерпывающим критерием научной истинности. Истинная научная теория должна соответствовать трём условиям: а) опираться на знание «существных» (от слова «сущее») свойств объектов познания (я сознательно не применяю определения «объективные», чтобы избежать тавтологии «объективные свойства объектов»); б) «работать», то есть применяться на практике; в) быть логически непротиворечивой. Структура теории подгоняется под ранее открытые факты и закономерности, послужившие орудиями достижения результата ранее. Конкурирующие теории сравниваются между собой также исходя из принципа пользы. То есть ценность научных концептов (и научной теории в целом) определяется планируемым или достигнутым результатом – разрешением проблемы, стоящей перед учёным. При всём различии между теоретическим познанием и эмпирическим, одним из важнейших принципов их оценивания остаётся принцип ис-пользования. В



процессе использования в практической деятельности происходит рациональное оценивание и осознание-образование смыслов вещей. Рациональная оценка любого предмета происходит, в соответствии с критериями или нормами по отношению к которым этот предмет оценивается. Научная теория создаётся для решения определённой проблемы и развивается в процессе её решения. Всякая теория наделяется «пророческой силой» если позволяет единообразно решать возникающие однообразные *задачи*. Продемонстрировать свою «истинность» значит эти задачи действительно решать.

*Истина* предмета – это то, каким он из-стаёт в наличном бытии для сознания в результате различения и использования. Всё ставшее есть, а значит «истинно» (есть в наличном бытии). Истина – это характеристика знания о бытии предмета: оно истинно, если способствует достижению нужного результата, тогда объект познание есть «поистине», поскольку раскрывается предзаданная суть его бытия. Неслучайно, по мнению многих лингвистов, индоевропейское слово «gen» – «знать», несомненно, тождественно «gen» – «рождаться» и происходит из этого последнего [122, с. 101]. Ценностное отношение выражается даже в простых категорических суждениях формы «S суть (не суть) P», так как предикат выбирается на основании определённой ценностной установки, отбирающей и выделяющей (либо отрицающей) в субъекте высказывания нужное качество. Такая установка также утверждает (отрицает) важное для индивида соотношение субъекта высказывания с другими сущностями (выбор таких сущностей также ценностен). Суждения связывают факты и понятия в направлении, нужном для достижения определённого результата, другие многочисленные понятия отбрасываются как «несущественные» (привходящие). Это ещё одна сторона ценностного отношения – *избирательность*.

Оценивание принято понимать как разновидность суждения, между тем, по нашему мнению, верно обратное: суждение – разновидность реализации ценностного отношения, способ осмысления значимости объекта оценивания. «Значимость подразумевает, во-первых "форму" действительности... Значимость именуется далее также значимость ценностного смысла суждения о подразумеваемом им "объекте", сходясь так со значением

"объективной ценности" и объективности вообще» [131, с. 182]. Если связь между подлежащим и сказуемым в суждении соответствует наличной действительности, «есть», и не противоречит опыту использования, то суждение оценивается как истинное; если же нет – то как ложное. Всякое категорическое суждение истинно для высказывающего его человека постольку, поскольку оно есть утверждение или отрицание существования предиката суждения в наличном бытии индивида. «Стол есть жёлтый» для данного индивида в данный момент истинно только тогда, когда для него так и *есть* на самом деле в данный момент времени. «Транспонирование фактуального утверждения в "фидуциарный [fiducia – доверие] модус" позволило бы правильно отразить тот факт, что такое утверждение обязательно атрибутируемо определенному лицу в конкретном месте и на данном отрезке времени... "безличностное утверждение" есть противоречие в терминах» [104, с. 362]. Категорические суждения утверждают онтологическую структуру наличного бытия индивида, формируют окружающий его мир и наделяют его ценностным содержанием. Однако личная убежденность в истинности утверждений не значит, что данные суждения истинны для других людей, или, тем более, для научного сообщества, опирающегося не только на мнение, но и на знание существенных свойств объектов познания. Истинность суждений для других людей определяется исходя из их опыта и знаний, то есть общезначимой истина становится при условии тождественности знаний и парадигм мышления у разных людей.

Фундаментальной операцией познания является *различение*, а его формами являются репрезентация и категоризация. Рассмотрим их подробнее, начиная с различения. Прежде всего, возникает вопрос: почему мы не считаем возможным далее использовать для описания процесса познания привычное и понятное понятие «рефлексии»? Потому, что рефлексия основана на новоевропейской визуальной метафоре отражения, исходит из дуальности субъект–объект и имеет определённую цель; различение же, как операция познания – бессознательная игра становления, имеющая мотив, но не всегда имеющая осознанную цель (иначе мы должны предполагать в духе идеализма существование неких трансцендентных сознанию целей,

наподобие платоновских идей). «Различение *не есть*, не существует, не является сущим-присутствующим (ov)» [61, с. 195-196]. Различение осуществляет становление.

Движет процесс познание и определяет его направление бессознательная потребность мышления, называемая философами по-разному. Декарт, например, употреблял термин «воля», когда метафизически различал два вида мыслительной деятельности: «Один из них – восприятие, или действие разума, другой – воление, или действие воли. Ведь чувство, воображение и чистое разумение – все это лишь различные модусы восприятия, подобно тому, как желать, испытывать отвращение, утверждать, отрицать, сомневаться – это различные модусы воления» [59, с. 327]. По нашему мнению, более точное название этому понятию дал Гегель – «вожделение», бессознательное неконтролируемое желание. «Желание предполагает потребность, это аппетит духа, и он присущ ему столь же естественно, как голод телу... большая часть вещей имеет стоимость [ценность] потому, что удовлетворяет потребности духа» [2, с. 2-3]. Сущее задаёт мотивацию, смысл и цель бытия, то, что греки обозначали как «телос». Поскольку происходит этот процесс на бессознательном уровне, то описать его механизм мы не в силах; он не может иметь имени, но именно он задаёт направление различения. Деррида называет это становление бытия «игрой»: «*Имени* и в самом деле нет, нет даже имени сущности или бытия... Это неизменное выступает игрой» [61, с. 203]. Такая игра и есть различение, формирующее бытие – эон, играющий в кости. Различение есть вместе овременение и опрастранствование бытия, оно творит и обозначает наличное бытие как бытие ценностное, то есть имеющее бессознательное сущностное предназначение. В процессе *познания-различения* представлений постоянно уточняется их содержание (= значимость). Различение производит объекты наличного бытия, далее уже сознательно сравнивает их между собой, определяет и находит у объектов *нужные* для использования качества. «Всякий концепт по праву и существенным образом вписан в последовательность или в систему, внутри которой он отнесен к другому, другим концептам, систематической игрой различий. Такая игра, различение» [61, с. 181].

Реализация ценностного отношения в процессе познания происходит через различение, когда каждый элемент наличного бытия соотносится с чем-то иным и существует ради потребления. Именно в этом процессе происходит «овременение» и «опространствление» действительности. Вот как этот процесс описывает Деррида: «Один из двух мотивов *differre*... действия откладывания на будущее, принятия во внимание, подсчета времени и сил в операции, которая предполагает экономическое исчисление, обходной маневр, отсрочку... *промедление [temporisation]*... [Второй мотив]: быть самим собой присутствующее может лишь тогда, когда от того, что им не является, его отделяет интервал; но этот интервал, который конституирует его в присутствующее, должен также заодно разделить и присутствующее само по себе... Данный динамически конституирующийся и разделяющийся интервал – это и есть то, что можно назвать *опространствлением*» [61, с. 176]. Есть зазор между осознанием за-дачи и действием, в котором происходит различение последовательности явлений, вычленяемых сознанием из потока бессознательных ощущений и располагаемых сознанием в определённой последовательности в результате соотнесения с некоей очевидной для всех периодической мерой овременения (это, чаще всего, периодическое астрономическое явление – например, ежедневный солнечный цикл). Овременение – способ различения становления, «число движения» по Аристотелю. *Необходимость* расчёта действий ради реализации психического мотива, то есть реализации ценностного отношения, порождает «овременение» как способ расчёта и различения; необходимость отделения предметов друг от друга формирует «интервалы», формирующие пространство наличного бытия.

*Различение постоянно воспроизводит систему условий за-дачи, создаёт проблемное поле сознания и средства практической деятельности.* Физические сущности как объекты наличного бытия не только предзаданы познанию, существуют независимо от него, но их форма и значение создаются сознанием, выхватывающим из хаоса ощущений нужное для потребления, объективируя тем самым предмет в наличном бытии. Всякий объект наличного бытия – всегда *ценностный* объект, всегда оценивается положительно, отрицательно

или нейтрально. Мы стараемся не употреблять понятие «ценность» в отношении единичных вещей, поскольку подразумевается, что *все* они ценностны как форма реализации ценностного отношения, поэтому повторное обозначение их как «ценностей» является тавтологией и ведёт к объективации прилагательного «ценностный» в существительное «ценность».

Различение всегда предполагает сравнение. «Думаю, я никогда не *открыл* ни одного движения мысли... Что касается меня, то я открываю новые *сравнения*» [43, с. 429]. Аксиомы, например, получили такое название, так как являются наиболее ценными положениями в процессе познания в сравнении с другими в рамках определённой теории. Аксиоматика служит «лучшим способом очищения от эвристических строительных лесов и достижения понимания реальных предпосылок теории (как явных, так и скрытых)» [39, с. 183]. Эти начала познания становятся и критериями определения истинности различных суждений в научной теории (благодаря своей выявленной эффективности). «Принцип, который с этих пор как бы кристаллизовался, уже не подчинен опытной проверке. Он ни верен, ни неверен; он удобен» [106, с. 89-90]. Если мы рассматриваем реальный процесс познания, то он весь пронизан страстями, ссорами, борьбой и отнюдь не предстаёт храмом вечных истин. Классическая же наука Нового времени описывает его абстрагируясь от ценностной составляющей, представляя его как картину в соответствии с визуальной метафорой отражения. «Мир превращается в поставленный перед человеком предмет (объект), а человек становится субъектом, репрезентантом, понимающим свою позицию как *мировоззрение*» [94, с. 110]. Познание лишается, таким образом, смысла и ценности, сводясь к установлению достоверности «отражения» и поиску «чистых» истин, возвращаясь тем самым в парадигму платоновского идеализма. Как в религии создаётся потусторонний мир добра и справедливости, так и в новоевропейской науке был создан культ абстрактной «истины». И так же как в религии, бегство «несчастливого сознания» в спасительную иллюзию заканчивается разочарованием и «переоценкой ценностей», поскольку все, что индивид может там найти – это себя самого. Истина (как и бытие в целом) всегда личностна, она творится индивидом.

*Репрезентация*, как результат различения, – это формирование умозрительного образа вещи через символические системы в языке, науке, искусстве. В науке формой репрезентации становятся язык понятий – диалектическая логика. Различение всегда диалектично, так как осуществляется через бинарную оппозицию – сравнение, призванное выявлять важные для осуществления цели свойства объектов. Репрезентация, на наш взгляд, представляет сознанию не вещи, а ценностные смыслы представлений в символической форме, вещи в аспекте их полезности и удобства, одновременно косвенно репрезентируя и господствующую в культуре систему ценностей, усвоенную в процессе воспитания и закреплённую в подсознании. Сначала вещь представлена в наличном бытии как чувственно воспринимаемая, имеющая внешний образ (*морфе*), затем, вещь идеализируется, перепредставляется (репрезентируется) сознанием в понятийной форме, в виде знака естественных или искусственных языков. Различение формирует, в конце концов, *эйдос* предмета, его понятийный образ. Наличное бытие, язык и психика индивида всегда переплетены в один неразличимый *контекст*, созданный «различением ... согласно которому язык или всякий код, всякая система отсылок вообще конституируется "исторически" как ткань различий» [61, с. 182].

В отличие от субъект-объектного понимания репрезентации, представленного Декартом, аксиологическая концепция описывает этот процесс как целенаправленное создание знаковой системы – особого языка науки, саморазличающего в себе понятия в соответствии с задачами. Это творческий процесс. «Символы – не просто отпечатки наличной действительности, а директивы движения духа, того идеального процесса, в котором реальность конституируется для нас как единая и многообразная, как множество форм, спаянных в конечном счете единством смысла... Если мы и останемся в пределах мира "образов", то речь идет не о таких образах, которые отражают сущий в себе мир "вещей", а об образных мирах, принцип и происхождение которых следует искать в автономном творчестве духа. Лишь в них и посредством них существует то, что мы называем "действительностью"» [70, с. 44-45].

Познание как оценивание происходит исходя из задачи, и из предельных условий существования предмета, называемых в философии *категориями*. Выдающийся немецкий философ Фриз впервые осознал необходимость придать понятиям ценности и использования статус категорий – исходных понятий, описывающих реальность. Категориальное познание задаёт различные направления различения. Эволюция формировала у животных разнообразные способности, помогающие в выживании и продолжении рода, в том числе и способность мыслить категориально. С помощью категорий «можно классифицировать доходящие до субъекта раздражители, идентифицировать их и придавать им более чёткие коннотативные значения» [38, с. 58]. Разные способы различения формируют категориальный аппарат познавательной деятельности и определяют языковую форму такого различения. Во время чтения или слушания текста внимание фокусируется на значении слов, а не на их знаковой или звуковой форме. Мы полностью сознаем текст «на уровне нашего фокального восприятия, сохраняя одновременно определенную степень осознания текста также и на периферическом уровне» [104, с. 134].

Ценностное отношение в аспекте необходимости создания средств удовлетворения имманентных потребностей индивида фундирует бытие, творит его подручным. Всякая познаваемая сущность приобретает значимость, определяемую её полезностью для реализации предзаданной сущностной потребности индивида. *Для нас нечто есть потому, что оно для нас ценно*. В фокусе научного познания, сознательно или бессознательно, всегда находится реализация потребности; знаковые системы (носящие как вещественный, так и понятийный характер) служат лишь орудиями достижения имманентно необходимого результата. Как орудия реализации ценностного отношения такие знаковые системы всегда ценны, всегда возникают в различении как реализации ценностного отношения.

## 2. Релятивизм в научном познании

В этом параграфе осмысляются причины и последствия когнитивного релятивизма в научном познании и в философии науки. Проанализирована взаимосвязь категорий объективность, истина, научная рациональность. Обосновывается утверждение о том, что «социологический поворот» в осмыслении научной рациональности является одной из разновидностей релятивизма. Лишившись опоры на истинное знание законов природы и общества, научное познание неизбежно скатывается в релятивизм, когда научная рациональность подменяется социологией познания. Релятивизм в науке противоречит нашему пониманию ценностного отношения, поскольку лишает научную деятельность смысла достижения истины как цели познания. Без опоры на знание общего для всех субъектов познания сущего, без точного установления фактов происходящих изменений сущего, знание становится пустой фантазией. Также ценностное отношение фундирует, наряду с сущим, инвариантность истины для разных учёных сообществ.

Поиск смыслов существования предполагает переплетение гносеологических и аксиологических суждений о сущем, учёт факторов интенциональности, воли и веры. Такому поиску противостоит когнитивный релятивизм, утверждения абсурдности существования и нравственный нигилизм современного общества – все эти признаки «рабского сознания» (по Гегелю), для которого мир расщеплён и обесценен, ибо раб не имеет собственной цели, а значит и смысла существования. Мы согласны со словами Н. С. Автономовой, утверждающей, что связанный с релятивизмом «скептицизм, как бы мы его ни трактовали, обрекает нас на пассивную позицию, потому что разъедает нашу способность к действию» [24, с. 298]. Мы наблюдаем, как в наше время терпит неудачу социальная практика мультикультурализма и абсолютизации толерантности к культурным различиям. Причина этого провала в искусственном обособлении жизни народов и социальных групп. Отсутствие общей цели, «национальной идеи», приводит к обострению противоречий внутри общества, национальной сегрегации. Примером деструктивности мультикультурализма может



служить разделению Советского Союза по «национальным квартирам», ставшее одной из причин трагедии развала СССР. Также и в науке попытки спрятаться от прогресса в развитии научного познания ведёт к застою и догматизму. Изменение форм познания неизбежно, но важно понимать и сохранять общую для всех учёных содержательную основу их взаимодействия на основе приоритета истинности познания. Диалог и конкуренция научных парадигм выступают «как уважение к чужой позиции в сочетании с установкой на взаимное изменение позиций в результате критического диалога» [77, с. 31]. Перед философией встала задача анализа истоков экзистенциального кризиса современного общества, истоков нигилизма и господствующего в обществе скепсиса по отношению к нормам морали и истинного познания.

Гуссерль видел причиной отчуждения «жизненного мира» в науке Нового времени, отказ от поисков жизненных смыслов. «Галилей *абстрагируется* от субъектов как личностей с их личной жизнью, от всего духовного в каком бы то ни было смысле... только с Галилеем впервые вступает в свет идея природы как *реально замкнутого* в себе *мира тел*... [Замкнутый в себе телесный мир] расслаивается, так сказать, на два мира: природу и душевный мир» [58, с. 89]. Вопросы о ценностях и смыслах были отнесены в сферу «анонимности» [58, с. 155]. Это критика декартовской онтологии, разрывающей бытие на две независимые субстанции и объявляющей ненаучными любые попытки установить их сущностную праксеологическую взаимосвязь. «Соотнесенность схемы деятельности и выявляемых в ее рамках фундаментальных характеристик исследуемой реальности, была и в классической науке. Только там она выступала в скрытом виде. Доминирующими оставались представления прямолинейного онтологизма» [115, с. 280]. Картезианская метафизика предполагает выносящую суждения, отдельную от сущего мыслящую субстанцию, абсолютного субъекта, «точку зрения Бога». Борясь с «метафизикой», естествоиспытатели Нового времени создали, пожалуй, самую предельно абстрактную философскую доктрину, из-за своей простоты и близости к «естественной установке» сознания, оказавшейся крепко укоренённой в умах учёных.

В. А. Лекторский перечисляет следующие признаки релятивизма: 1) отрицание существования истины как чего-то независимого от того или иного концептуального каркаса; 2) отрицание общезначимых стандартов рациональности; 3) отрицания самого существования реальности как независимой от определённой понятийной конструкции [77, с. 3]. Научная рациональность запрещает произвольно обращаться с сущим. Достижение результата любой научной деятельности опирается на общую структуру научной рациональности, наиболее правильно описывающей «положение дел» с сущими. Общезначимые нормы рациональности остаются инвариантным кросспарадигмальным содержанием и в период смены научных парадигм (что мы показали выше на примере квантовой механики). Релятивизм в науке противоречит нашему пониманию ценностного отношения, поскольку лишает научную деятельность смысла достижения истины как цели познания. Наука – это не бессистемный набор фактов, а целенаправленная деятельность для достижения определённого результата и изменения условий существования. Научная деятельность также имеет в своей основе ценностное отношение, что, казалось бы, привносит в науку элемент релятивизма. Но, говоря точно, это не релятивизм, а релятивность. Ценностное отношение *релятивно*, так как оно *отношение*, но эта релятивность не является основанием для релятивизма, поскольку наука всегда опирается на истинное знание сущего.

Поскольку картина мира создаётся человеком исходя из его практических интересов, то невозможно избежать сведения категориального аппарата аксиологии, гносеологии и даже онтологии к категориям праксиологии (интенциональность, потребление, воление и т.д.). Практика конституирует онтологическую структуру существования – это, пожалуй, главная мысль хайдеггеровской философии, подхваченная им как эстафета от Аристотеля, Гегеля и Ницше, и знаменующая, по его словам, «завершение метафизики». Эту же мысль высказывает в наше время Д. И. Дубровский: «Гносеологическая и онтологическая относительность должны осмысливаться также сквозь призму категорий аксиологического и праксеологического, поскольку всякое утверждение о чём-либо (независимо от того, идёт ли в нём речь о знании или реальности) так

или иначе несёт в себе факторы ценности и активности» [64, с. 48]. Однако Дубровский полагает категории онтологии, гносеологии, аксиологии и праксеологии нередуцируемыми друг к другу, но «взаиморефлексируемыми» [64, с. 47]. То как «работает» ценностное отношение в практике чувственного познания ярко показал Дж. Гибсон в работе «Экологический подход к зрительному восприятию» [54]. Для нас важна его концепция восприятия. Работа Гибсона знаменательна отказом от созерцательной концепции восприятия информации об окружающем мире, характерном для классической науки Нового времени. Восприятие не является созерцанием предмета, а показывает его соответственно индивидуальной потребности и в рамках возможностей восприятия, разных у различных видов животных. Дальнейшее различение конкретных восприятий делает их всё более точными и определёнными.

Поскольку потребности могут различаться, индивиды выделяют в сущем то, что необходимо им для ведения дел. Результатам наблюдений за физическими объектами соответствует инвариант в сущем – нечто существующее независимо от субъектов наблюдения, и являющееся общей для всех основой познания, благодаря которой возможно прийти к общему мнению. Любое истинное понятие должно иметь денотат в сущем – это опора истинного познания. Существующее можно по-разному оценивать, но невозможно произвольно придумать (сконструировать), как полагают релятивисты. «Из факта релятивности вовсе не следует эпистемологический релятивизм, скорее он толкает учёного к поиску новых средств и методов построения теории как объективного, обоснованного знания, не упуская из вида различие между знанием и достижением» [138, с. 129]. Без опоры на знание общего для всех субъектов познания сущего, без точного установления фактов происходящих в сущем изменений, знание становится пустой фантазией. Совместное бытие людей задаёт общее понимание окружающего мира, так как формирует общие способы обращения с сущим. Воздушные замки теорий, не опирающихся на существующее положение дел, неизбежно разбиваются о необходимость согласования совместных действий учёными. Неточные знания о сущем приводят к невозможности достижения необходимого

результата, и поэтому признаются ошибочными. Истинность научных теорий устанавливается, таким образом, в конкурентной борьбе, правилами в которой выступают существующие и проверенные практикой нормы рациональности. То, что на смену классической ньютоновской физике пришла квантовая, говорит о том, что квантовая физика эффективнее предсказывает и объясняет происходящие в физическом мире события, а не то, что квантовая физика создаёт новую онтологию и принципы рациональности. Открытие многоуровневости бытия стало открытием только для самих физиков, воспитанных на новоевропейской парадигме структуры бытия сущего. Для философов же квантовая физика стала основой для возвращения к античным истокам онтологии – к аристотелевским представлениям о сущем, бытии, движении и времени. «Какой бы абстрактной не казалась проблема не-бытия, с которой мы здесь сталкиваемся, она не случайным образом возникает при анализе квантовой теории. Как раз с этой проблемой мы и сталкиваемся, рассматривая, к примеру, концепцию "творения" по Уиллеру в процессе наблюдения. Здесь действительно приходится говорить о не-бытии, т.к. "к бытию может приходить только то, что в нем еще не существует", что связано, таким образом, с проблемой становления» [112, с. 132]. Безусловно, науки о природе ушли далеко вперёд в сравнении со временами Аристотеля. Прежде всего, прогресс проявляется в росте объёма эмпирической базы исследований, однако аристотелевская онтология и гносеология именно во время кризиса ярко демонстрируют свою непреходящую значимость, разоблачая догматизм очередных «вечных истин» в науке.

Условиями истинного вывода в логике являются: 1) истинность посылок и 2) соблюдение законов логики. Если нарушаются законы логики, то даже из истинных посылок могут следовать ложные выводы, поэтому очень важны следование нормам рациональности и поиск противоречий в рассуждениях, ведь только таким образом возможно получение истины, опирающейся на знание *физических объектов* (сущностей) – получение объективной истины. Если мы говорим об истинности научных суждений, то их важнейшей характеристикой являются относительность и учёт временного фактора. Суждение может быть истинным в одно время и ложным в

другое, поскольку сущее движется и меняет бытие; так же суждение может быть истинным относительно одного наблюдателя и ложным относительно другого, поскольку эти наблюдатели находятся в различных отношениях к сущему, поэтому бытие сущего для них также будет различным. Относительность истины не отменяет исходного принципа логики – истинное суждение всегда имеет денотат в сущем и адекватно ему, ложное же суждение такого денотата не имеет. Понятие «ложь» относится исключительно к семантике оценочных суждений об истине бытия. Ложь – это отрицание истины, то есть отсутствие адекватности высказывания истинному положению дел. Имеется в виду отсутствие адекватности истине бытия, как желаемому результату деятельности или как материальным условиям существования индивида и осуществления им деятельности. Релятивность (но не релятивизм!) истинности суждений неизбежна, так как любое суждение выражает некоторое отношение. Физика Ньютона истинна относительно макрообъектов с небольшими скоростями и ложна относительно мира элементарных частиц. Неправильно, на наш взгляд, прямолинейно онтологизировать истину как, например, Фреге в следующем фрагменте: «Логика есть наука о наиболее общих законах бытия истины» [129, с. 307]. Это высказывание представляет истину как сущность, а не как отношение. Поэтому, на наш взгляд, следовало бы исправить словосочетание «законы бытия истины» на «законы истины бытия», поскольку такой подход подразумевает истину как телос деятельности. Недостаточно также сводить истину к общезначимости. «Простое отождествление истины с общезначимостью, без указания на связь общезначимости с раскрытием сущего, не дало бы нам возможности понять суть науки, ее цели и назначение. Оно "играет на руку" релятивизму» [87, с. 274].

Три фактора имеют определяющее значение при установлении истинности научного суждения: 1) интенции учёного, выражаемые в определённой точке зрения на объект исследования; 2) внешние факторы – исследуемые сущности, чьи свойства независимы от интенций и служат объективным основанием истинности суждений для компетентного исследователя; и 3) временной фактор, ибо суждения об изменяющемся сущем в физике соотнесены с временными координатами (концепция пространственно-временного

континуума современной физики). В одно время Сократ здоров, в другое болен, но он не может быть одновременно здоровым и больным, разве что только потенциально. Если суждение рассматривается вне указанных контекстов, то оно становится истинностно неопределённым, а поэтому бессмысленным. Вернее сказать, что бессмысленна сама верификация суждений вне этих контекстов. Значение суждения относительно, таким образом, к контексту его употребления, поэтому всякое суждение является «индексным». Попытки логических позитивистов придать индексным выражениям характер общезначимых не увенчались успехом. Не существует суждений истинных на все времена и для всех людей, если только они не относятся к абстрактным объектам, таким как числа или платоновские идеи. Мы фиксируем некое квантовомеханическое явление в данное время и в данном месте, но не в состоянии предсказать его изменение с абсолютной определённой: всё, что мы можем – это рассчитать вероятность таких изменений. В отличие от Картезия, основатели квантовой механики не онтологизировали своё специфическое видение мира. В квантовой механике Бора, например, не допускается объективация представлений, сложившихся в результате обобщений экспериментов с микрообъектами. По мнению А. Б. Макарова, принцип дополнительности Бора «позволил физикам отложить спекулятивные и натурфилософские споры о природе квантовых объектов и сконцентрировать усилия на решении задач наличными на достигнутом физикой уровне средствами» [85, с. 108].

Обычно релятивизму противопоставляется абсолютистское (догматическое) понимание истины, как чего-то внеисторического и неизменного. Такое противопоставление некорректно. Его альтернативой должна стать концепция, снимающая антагонизм этих точек зрения, и делающая их моментами обобщённой концепции. Не правильно останавливаться ни на релятивной концепции относительности истины, ни на абсолютистских концепциях познания истины как исчерпывающего знания об объекте исследования. На наш взгляд, правильный подход должен преодолевать эту противоположность между релятивностью и абсолютизмом в понимании истины. При таком подходе важным компонентом теории

познания может стать изучение становления истинного знания как реализации ценностного отношения, поскольку это позволяет учитывать как культурно-социальный, так и психолого-прагматический контексты этого становления. «Те или иные философские представления должны быть переведены в статус именно внутренних оснований. Они должны быть приняты самой наукой, должны функционировать в ней. Здесь важнейшую роль играет рефлексия самих учёных, осознание научной деятельности и ее результата» [37, с. 13-14]. Именно учёт *всех* факторов процесса познания позволяет сформировать наиболее адекватное понимание истины, игнорирование же каких-либо факторов ведёт к догматизму и фрагментации теории познания. Противопоставление пользы как цели познавательных усилий и точного познания вещей как они есть сами по себе, например, ведёт к такой фрагментации в теории познания Рорти. Невозможно получение пользы от знания без опоры на точное знание свойств объектов, играющих на практике роль средств достижения пользы.

Классический позитивизм запрещал исследовать науку извне, предполагая, что научная рациональность может быть осознана и сформулирована исключительно средствами самих наук, прежде всего естественных. Такая методологическая установка получила название «сциентизм». В постпозитивистской философии науки произошёл отказ от понятия методологической нормы, во многом связанный с попыткой неопозитивизма навязать научному сообществу строгие методологические рамки понимания истинного познания. Результатом стал перекося в сторону поиска внешних для естественных наук социокультурных и психологических факторов (Дюркгейм, Лакатос, Кун, Фейерабенд, Эдинбургская школа). Но даже при таком «расширении» сциентизма, он по-прежнему ограничивался методами «позитивных» наук, таких как, например, социология. Таким образом, естественнонаучный сциентизм сохранялся, хотя и в несколько трансформированном виде, чему способствовала практическая польза от применения новых методов управления научным сообществом. Насколько глубоко «социологический поворот» в осмыслении научной рациональности раскрывает внутреннюю структуру научного познания? Разве не теряется при таком подходе историческая

преемственность, целостность, и в то же время плюралистичность процесса развития познания сущего? *На первый план выходит практическая польза научной деятельности, а не поиск истины.*

«Я считаю, что характер эпистемологических дебатов не может быть полностью понят, если они не рассматриваются как выражение глубоких идеологических проблем в нашей культуре» [4, р. 55]. Влияние общества на развитие науки неоспоримо, но неверно поиск истины подменять идеологизированными конструктами, обеспечивающими практическую выгоду определённых социальных групп. Лишившись опоры на истинное знание законов природы и общества, научное познание неизбежно скатывается в релятивизм, когда научная рациональность подменяется социологией познания. Конечно, представления о нормах научности исторически меняются, но это не является основанием отказа от рациональных норм истинности познания вообще, основанием для методологического анархизма, антинормативизма и дескриптивизма.

Выше мы показали, что практика является одним из факторов, определяющих научную ценность тех или иных теоретических конструкций. Кун отмечал, что не существует «чистых фактов», что все исследуемые объекты в науке теоретически нагружены, то есть приобретают специфическую практическую значимость. Вне ценностного отношения факты для учёного не существуют. В этом смысле научная парадигма может пониматься как устоявшаяся и принятая научным сообществом форма реализации ценностного отношения, опирающаяся на сущностные (независимые от субъекта познания и особенностей языковых конструкций) свойства физических объектов (когда мы говорим об естественных науках) или на специфически человеческие способы осмысления и восприятия сущего (в гуманитарных науках). Таким образом, ценность научных теорий, идеалов, концептов определяется, прежде всего, их использованием в познавательной практике. При смене парадигм в новой концепции могут использоваться концепты старой, но их смысл часто меняется коренным образом из-за смены способов его использования. Так в истории науки не раз менялись представления об устройстве космоса, вместе с чем менялась интерпретация одних и тех же астрономических явлений.



В науке целеобразующим смыслом является получение знания адекватного действительности, то есть достижение истинного знания о сущем. Однако неверно говорить о том, что «объективная» истина открывается как нечто скрытое. Истина не есть как данность, а *становится* объективной, то есть она не задана, а *создаётся и объективируется как средство познания сущего*. Познание формирует объективный мир (мир значимых объектов), создавая условия для использования сущего. При этом наука опирается на знание природных и социальных качеств объектов познания, качеств, задающих рамки использования объективной реальности. Истинность предполагает определённый способ отношения субъекта познания к сущим, но обязательно с опорой на сущее. Именно это отношение, определяемое нами как ценностное, фундирует, наряду с самим сущим, инвариантность истины для разных учёных сообществ. Поэтому философская онтология, выявляющая самые общие основы мироустройства бытия сущего, и тем самым предохраняющая научное сообщество от консервации парадигмальных различий, является, на наш взгляд, одной из важнейших общенаучных дисциплин. Истина достигается в процессе познания, когда практика устраняет возможные иллюзии об истинном положении дел. На основе же релятивизма невозможно решать возникающие научные и социальные проблемы, так как релятивизм уничтожает поле и смысл такого решения – он утверждает, что пусть всё остаётся как есть.

Понятийный образ предмета не дан как наличность отражения, а о-бразуется в процессе практического взаимодействия с ним, когда сознание различает существенное (ценные) свойства объекта исследования для дальнейшего использования в сознательной трудовой деятельности по преобразованию сущего. Ценностное отношение не только определяет ценность объектов познания (как подготовительный этап практического преобразования сущего) но и предварительно как бы переносит наличное бытие объектов в сферу радио субъекта. Постнеклассический тип научной рациональности расширяет «поле рефлексии над деятельностью. Он учитывает соотнесенность получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами» [116, с. 188]. По существу, происходит

возвращение к деятельностной концепции бытия Аристотеля, возвращение к праксеологическим истокам философии, но на неизмеримо более высоком уровне развития естественных наук.

### **3. Логика осознания смысла ценностного отношения**

Ценностное отношение принимает в науке вид:

а) отношения, порождаемого различными потребностями субъекта, и выражаемого в таких оценках как значимость и полезность свойств материальных объектов и открываемых закономерностей;

б) отношения необходимости и долженствования, которое задаёт такие регулятивные оценки, как нормы и идеалы научного исследования;

в) отношения, лишённого эмоциональной окраски и основанного на определённой процедуре, задающей максимально рационализированные оценки: такие как адекватность, логическая непротиворечивость, точность.

Частный случай ценностного отношения представляют собой этические нормы науки, смысл которых определяется социальными условиями и регулятивами работы учёного. Этическая норма – это социально закреплённая оценка.

Ценности в научном познании не только относительны (релятивны), но и сущностны, иначе был бы невозможен их понятийный анализ. Ценность (благо) существует и признается людьми потому, что в ней есть что-то сущностное и общезначимое (во всяком случае, для определенной группы людей). Поэтому любая норма имеет, в некотором смысле, абсолютное значение, определяемое ролью в достижении необходимого результата в определённых условиях научного исследования. Общность таких сущностных условий определяет способы эффективного обращения с вещами, а значит и общезначимость истины. Хотя характер ценностных установок научного познания определяется, прежде всего, физическими свойствами исследуемых объектов, они имеют также социокультурную размерность. Часто философы науки не признают преходящий характер форм господствующих форм познания,

их зависимость, в том числе от социальных условий. «Почему именно та, а не иная теория была взята в качестве фундаментальной системы объяснения, невозможно понять вне связи с той системой культуры, в рамках которой она возникла и развивалась» [88, с. 71]. Общество задает наиболее перспективные направления развития научного познания. Выдвигаемые гипотезы фундируются не только объектом исследования, но и потребностями социальной практики. На уровне внутридисциплинарной практики общественные потребности познания осознаются как познавательная задача. Физические сущности, помимо естественных, вовлекаются также, в определённые *общественные* связи и отношения. Таким образом, они приобретают определённое социальное содержание и соответствующую ему социальную ценность.

Полани и Фейерабенд показали, что научную деятельность невозможно описать строго рационально, что нет «фундаментальных» научных ценностей, и что любые идеологические «ценностные» установки только препятствуют развитию науки. По устоявшейся традиции англо-американской философии науки они понимали научные «ценности» как культурные и идеологические установки, или как определённые фетиши, «идолы», господствующие в научном сообществе. Однако на наш взгляд неверно сводить «ценности» научного сообщества только к идеалам и установкам познания, к ценностям относятся все средства, орудия и материалы достижения адекватного знания сущего. Сама наука является такой ценностью, поскольку способствует подчинению и использованию сущего человеком.

Познание и оценивание идут всегда рука об руку. Познаётся то, что является ценным для индивида. В ходе познавательной деятельности объекты познания обнаруживают не только «естественное», независимое от воли индивида существование, но и раскрывают своё новое значение для исследователя (ценностно и эмоционально окрашенное знание об этом предмете). Психические процессы, отмечает в связи с этим С. Л. Рубинштейн, «выражают не только знания о явлениях, но и отношения к ним; в них отражаются не только сами явления, но и их значение для отражающего их субъекта, для его жизни и деятельности» [111, с. 264]. Единство

рационального познания и оценки соответствует двузначности каждого из воспринимаемых нами предметов и явлений: с одной стороны они вещественны, с другой ценностно окрашены и существуют в качестве *значимостей*, то есть всегда служат нахождению пути достижения определённой цели (телоса). Эта двузначность задаётся новоевропейской онтологией. В поздней новоевропейской парадигме познания сущего как картины (представления) «предмету и предметно истолкованному сущему приписывают ту или иную ценность и вообще измеряют сущее ценностями, а сами ценности делают целью всякого действия и занятия. Поскольку последние понимают себя как культура, ценности становятся культурными ценностями, а те в свою очередь – вообще выражением высших целей творчества на службе самообеспечения человека как субъекта. Отсюда только один шаг до того, чтобы сами ценности сделались предметами в себе. Ценность есть опредмеченная цель, выражающая потребности представления, которое само учреждает себя в мире как картину» [133, с. 110-111].

При наличии в сознании информации о соответствующем предмете наличного бытия возникновение ценностного отношения к нему опосредуется интенциональными потребностями и моральными установками человека по отношению к этому предмету. Предмет, при одинаковых условиях его познания, у разных людей порождает похожие ощущения и вместе с тем может рождать у них различные, порой самые противоположные оценки. Это свидетельствует о том, что *«содержание оценки в отличие от содержания соответствующих им ощущений не определяется только воспринимаемым предметом самим по себе»* [71, с. 55]. Осознание ценностного отношения к конкретному предмету возникает только в том случае, если он предварительно воспринимается мышлением. Такое восприятие сначала не осознанно. Процесс оценивания опосредуется, с одной стороны, потребностями и установками индивида по отношению к объекту, с другой – сущностными свойствами исследуемых объектов. Конституирование ценностного бытия происходит в процессе становления наличного бытия и определяет его характер. При отсутствии знаний о физических сущностях ценность присуща им потенциально, как некая

предрасположенность мышления, так как ещё непознанная сущность может заключать в себе способность удовлетворять наши потребности.

Истинностные суждения – одна из форм реализации ценностного отношения, поскольку установление истины – насущнейшая потребность практического отношения к физической реальности. Оценивание всегда происходит в перспективе практического отношения к сущему. В этом отношении ищется материал реализации сущностных потребностей, и происходит оценивание этот материала, исходя из имеющейся практики реализации этих потребностей. «Объективность оценок связана с их *эффективностью*, являющейся аналогом истинности описательных утверждений и указывающей, в какой мере оценка способствует успеху предполагаемой деятельности» [65, с. 75]. Если понимать под наукой исключительно набор утверждений о существовании явлений, и абстрагироваться от познавательной *деятельности*, то в такой схеме не остаётся места ценностному отношению, да и вообще любой жизненности. Такая схема – воплощённый идеал истинного научного познания как «отражения» сущего в сознании. Именно о такой абстрактной конструкции говорит Карнап в следующем отрывке: «Ценностные суждения являются не более чем приказами, принимающими грамматическую форму, вводящую нас в заблуждение... Они не являются ни истинными, ни ложными. Они ничего не утверждают, и их невозможно ни доказать, ни опровергнуть» [5, р. 24]. Но набор суждений о фактическом положении дел не является наукой, такие суждения нуждаются в обобщении, проверке и т.д., то есть представляют собой лишь материал, сущностную основу научного познания. «Если ценности – неотъемлемый элемент всякой деятельности, научное познание как специфическая форма деятельности не может быть свободным от них. Представляется, что в естественных науках ценности играют роль строительных лесов, используемых при возведении научной теории. После ее создания такие леса снимаются и создается впечатление, что ценностей вообще нет в данных науках» [65, с. 75].

В кандидатской диссертации мы уже подробно рассмотрели формальную логику развёртывания ценностных суждений [71, с. 57-

72]. Кратко повторим здесь основные выводы из этого рассмотрения. Задачей оценочного суждения *в науке* является, в первую очередь, нахождение рациональных оснований и пригодного материала для деятельности учёного. Как мы выяснили во второй главе, *мотивом* оценочного отношения является бессознательная потребность в предмете оценки. Вначале есть лишь бессознательная, неосуществлённая в единичном объекте интенция. Объекты оценки наполняют ценностное бытие, становятся условиями деятельности. В предметах наличного бытия человек видит отражение своих бессознательных желаний. Даже простая констатация фактов оценочна, так как предполагает сознательный или бессознательный отбор этих фактов. Каждый такой предмет «истинен» постольку, поскольку «есть» как часть наличного бытия. «Бытие – не сущее – "имеется" лишь постольку есть истина. И она есть лишь постольку и пока есть присутствие [Dasein]. Бытие и истина "существуют" равноисходно» [131, с. 262]. Ценностное отношение является, таким образом, источником отношения познавательного. Знания о свойствах предмета познания определяют его нужность (и, следовательно, ценность), и сами определяются использованием предмета в практике. В построении картины пригодной для жизнедеятельности действительности сознание оперирует не вещами «самими по себе», а соответствующими им, испытанными на практике понятиями. Знание о предмете ценно только если оно адекватно практике его использования и его сущностным свойствам.

Предмет оценки непосредственно есть какая-либо единичная сущность наличного бытия. Такие предметы становятся субъектами (основаниями) ценностных суждений. В суждении предикат всегда относится к субъекту как всеобщее к некоторому особенному или единичному. Предикат ценностного суждения должен быть имманентен субъекту и определять его сущностные свойства или отношение к этим свойствам. Такое отношение всегда ценностно, поскольку оно определяет выбор тех свойств, которые ценны как средство удовлетворения потребностей. Например, в высказывании «этот дом хорош», опущенная связка «есть» указывает на то, что субъект суждения хорош в ценностном бытии индивида, высказывающего данное суждение, поскольку удовлетворяет какую-

либо его потребность. Оценочное суждение проходит несколько этапов до полного рационального «раскрытия» ценностного отношения. Сначала предикат («хорош») является абстрактно всеобщим, он непосредственен, обозначен, но не осознан. Это непосредственное выражение ценностного отношения, которое в ценностном суждении «привязывается» к предмету. Далее ценностное суждение конкретизируется в форме: «эта вещь – хороша». Ценностное отношение становится особым, то есть выражает себя через какую-либо материальную сущность. Через предикат «хорош» мы отождествляем данный субъект суждения с ценностью. Именно на данном этапе материальный объект оценки становится ценностью-благом, ценностное отношение субстантивируется. Ценностное отношение является активным основанием определения ценности какой-либо физической сущности. Поскольку мы говорим о науке, это основание всегда должно быть рациональным, так как оценка в науке всегда требует доказательства и соотнесённости с чувственным опытом.

Субъект ценностного суждения сначала имеет некоторое всеобщее, но *ещё неопределённое* содержание, поэтому, чтобы суждение стало осознанно всеобщим, единичные случаи необходимо с помощью индукции обобщить до всеобщности рода. Это суждение имеет форму «некоторые единичные вещи хороши в каком-либо отношении». Ценностное отношение первично, а единичные вещи подводятся под него, становясь существенно равными ему через *свои физические свойства*. В соответствии с целью исследования, учёный находит в предмете существенные свойства и на их основе доказывает необходимость и правомерность своих ценностных суждений. Такого рода необходимость осознаётся посредством *гипотетического* суждения «если есть А, то есть В» (например, «если формула доказуема, то она ценна»).

Соответствие сущностных свойств объекта исследования потребностям, реализуемым в ценностном отношении, образует принцип видового различения субъекта ценностного суждения. Этот принцип осуществляется в дизъюнктивном ценностном суждении. Возьмём для примера понятие «истинность теории». По современным представлениям философии науки, теория истинна, если она или

логически непротиворечива, или верифицируема, или фальсифицируема, или когерентна, или полезна. В данном случае используется слабая дизъюнкция, которая не исключает истинность сразу нескольких (или даже всех) членов дизъюнкции. Выявленные критерии истинности становятся основаниями ценностного суждения как долженствование, которому реальность может соответствовать или не соответствовать. Лишь суждение на таком основании содержит, как считал Гегель, истинную оценку: «предикаты "хороший", "дурной", "истинный", "правильный" и так далее выражают собой то, что к сути дела [*Sache*], на наш взгляд, лучше перевести как «понятие единичной вещи»] прилагается *мерило* всеобщего *понятия* как всецело предположенного *долженствования* и что она ему соответствует или не соответствует» [48, с. 739]. (Примечательно, что Гегель там же относит «истинность» к «ценности»). Сначала такое суждение оценки ассерторично (от лат. *assero* – утверждаю), то есть утверждает или отрицает, что указываемый в суждении ценностный предикат принадлежит предмету оценки. В случае совпадения основания с долженствованием субъект суждения уравнивается с предикатом. Истиной суждения оценки является аподиктическое (доказательное) суждение, например: «теория устроенная так-то и так-то хороша». Субъект суждения здесь заключает в себе всеобщее – то чем он должен быть, и свою характерность, которая содержит основание, почему субъекту присущ предикат. «Такое всеобщее, как предикаты "хороший", "сообразный", "правильный" и т.д., имеет своим основанием *долженствование* (*Sollen*), и в то же время оно содержит *соответствие наличного бытия* (*Dasein*)» [48, с. 744]. Эта мысль является шагом вперёд по сравнению с теориями Юма и Канта, которые разделяли мир должного и мир сущего. Связка «есть» теперь получила наполнение, истина оценки стала конкретной. Таким образом, ценностное отношение становится *осознанным* родовым понятием для всех единичных вещей, а конкретная единичная вещь становится материалом реализации ценностного отношения в индивидуальном бытии. То, чем термины ценностного суждения различаются друг от друга, становится несущественным, а сами термины становятся моментами ценностного отношения.



*Рациональная форма ценностного суждения раскрывает нам смысловое содержание ценностного отношения.*

Аристотель в «Никомаховой Этике» [28, с. 173, 177, 180, 190] под практическим рассуждением (в отличие от теоретического) понимал такое, которое ведёт к действию. В посылках практических силлогизмов нами устанавливаются нужды, желания, обязанности, ценности морали с одной стороны, и возможности, открытые для нас фактической ситуацией, с другой. Заключением практического силлогизма должно являться действие (утверждение практической необходимости). Пример *практического суждения*:

вы хотите q

до тех пор, пока вы не сделаете p, вы не получите q.

Следовательно, вы должны сделать p.

Оценочные суждения в научном познании, по нашему мнению являются одним из видов практического силлогизма, а сознанные критерии выбора теории становятся посылками практического умозаключения.

Важнейший критерий доказательства истинности научной теории – её практическая полезность, которая доказывается разными способами. Критерии полезности (ценности) исторически меняются в зависимости от господствующих целей исследования, определяемых культурой и социумом. Почему система Птолемея долгое время считалась истинной, хотя основана на ложных, как мы сейчас знаем, постулатах? На наш взгляд именно потому, что её было возможно эффективно использовать для нужд того времени. Учёный, отказывающийся в истинности и научности концепциям прошлого, встаёт на позиции крайнего солипсизма, признающим истинными только свои *относительно* истинные представления об устройстве бытия сущего.

Необходимость развития производства, освоения новых рынков, потребность в сырье, вывели на передний план критерии математической точности и экспериментальной подтверждаемости теоретических суждений. «Из косвенной математизации мира, которая разыгрывается теперь как *методическая объективация созерцаемого мира*, вытекают всеобщие *числовые формулы*, которые, будучи однажды найдены, в своем приложении могут послужить

осуществлению фактической объективации в отношении охватываемых ими отдельных случаев» [58, с. 64]. Это не достаточные, но интегрирующие критерии, поскольку они предполагают соответствие истины эмпирическому опыту («принципиальная наблюдаемость»), то есть уровню знаний эпохи, и социальным условиям.

Ценностное отношение возможно формально представить как отношение между сущим и «должным». «Должное» не интерпретируется как нечто оторванное от сущего и человека в духе платоновских идей или кантовской априорной идеи. Оценивание происходит не отталкиваясь от идеалов, а в процессе реализации сущностных потребностей индивидов, осознаваемых как идеалы и нормы уже на высоком уровне рефлексии. Именно преодоление разрыва между сущим и должным в философии Ницше свидетельствует о завершении им традиции метафизики Нового времени. Должно то, что необходимо для осуществления воли к власти. Не существует должного самого по себе – это всецело индивидуализированное понятие. «Они бегут в мистику (всего лишь противоположение метафизики) или (потому что продолжают просчитывать) обращаются к "ценностям". "Ценности" же представляют собой идеалы, окончательно превращенные в нечто просчитываемое и годные к употреблению для одной только оборотистости [деловитости]» [135, с. 25]. В ценностном отношении объект этого отношения всегда существует для чего-то, то есть всегда существует в некотором практическом отношении субъекта деятельности к сущему. Ценность – это, на наш взгляд, родовое понятие (жесткий десигнатор), категориально обозначающее любой объект из наличного бытия индивида. «Действительность – всегда аксиологична, ценностно окрашена. Действительность – это не только что-то, но и для кого-то, и всегда чья-то. Она не только интенциональна, но и личностна... Хотя действительность – это очевидность, но очевидность оценивают в качестве очевидности за счет собственных предпочтений» [55, с. 62]. *Ценность это не только то, что существует «для кого-то», а, скорее, то, что существует «для чего-то».* Возможное возражение, что автор сводит мироотношение человека к ценностному отношению не верно.

Мироотношение человека сводится нами к практике, а ценностное отношение – исходная *форма* практики. Ценностное отношение не сводится к осмыслению ценностного значения предметов наличного бытия, оно является моментом практического освоения сущего и всецело подчинено делу этого освоения.

А. П. Огурцов утверждал, что «...сосуществуют две различные ориентации, по-разному определяющие свой предмет, и свои задачи: одна ориентация сохраняет истину в качестве регулятива (конечно, сама истина понимается по-разному), усматривает свой предмет исследования в знании ищущего истину, а другая ориентация делает акцент на социокультурной обусловленности познания и его регулятивов, рассматривает истину лишь в рамках социокультурного контекста определенной эпохи и определенного научного сообщества. Надо подчеркнуть, что эти два подхода по-разному проблематизируют акты и результаты познания, по-разному определяют структуру и направленность познания» [100, с. 10]. Практика, на наш взгляд, связывает эти «ориентации» и представляет их как моменты единой теории научной истины. Потребность становится основанием полагания ценностей, в том числе и ценности истины. Одним из условий определения истинности как адекватности знания сущему является практическая реализация предзаданной имманентной потребности. Раскрывая в познании свои существенные для индивида стороны, сущее остаётся источником движения, постоянно изменяющим условия индивидуального существования. Деятельность познания актуализирует возможности сущего, выступающего для познания как потенциальное бытие. В квантовой физике коллапс волновой функции актуализирует лишь одно состояние квантовой системы из всего бесконечного множества возможностей. Так же актуализация происходит и на макроуровне: в определённый момент времени об объекте познания истинным будет только одно высказывание из всех возможных, иначе познание впадает в противоречие и достижение истины становится невозможным. Наличное бытие становится и существует как поле использования сущего и исследования его возможностей в горизонте использования. Понимание осваивает чуждое, потустороннее бытию сущее, превращая его в ценностное для-себя-бытие самости. «Раскрытость

сущего переходит с выговоренностью высказывания в бытийный род внутримирно подручного. Поскольку же в ней как раскрытости чего-то хранится отношение к наличному, раскрытость (истина) со своей стороны становится наличным отношением между наличными (*intellectus* и *res*)» [131, с. 256-257].

Существование делает видимым сущее в модусах на-хождения и осознания. Поиск пригодного материала структурирует бытие и выявляет сущее в модусе его пригодности. Направленность потребностей определяет становление наличного бытия. Бытие в своём существовании сталкивается с сущим и приспосабливается к нему – тематизирует, движимое инстинктом сохранения своей самости. Направленность бытия может быть неосознанна, но, так или иначе, всегда налична как психическое состояние или эмпирическая вещественность, скрывающая направленность как за-гадку, требующую разрешения. Наличное бытие, таким образом, аффектировано бессознательным бытием, выступающим как воля, толкающая к действию. Нахождение связано с пониманием, вниманием как первичным освоением сущего через его осознание, конструирующее наличное бытие и придающее вещам смысл в процессе их означивания. «Знаки кажут первично всегда то, "в чем" человек живет, чего держится озабочение, в чем с ним дело... Знаки возникают и в за-знак-принятии уже подручного» [131, с. 101]. Познание стремится для осуществления цели использовать любой предмет наличного бытия. Ища путь к успеху мы оптимизируем наши представления о сущем и наши действия по его изменению.

Итак, в процессе реализации ценностного отношения истина сущего раскрывается как ценностное бытие. То есть целесообразная деятельность раскрывает истину бытия сущего, смысл индивидуального существования в мире. В процессе такой деятельности из всего бесконечного многообразия атрибутов сущего учёные выбирают удовлетворяющие предустановленному смыслу (неосознанной сначала задаче) бытия.

## Заключение

Предметом философии является бытие человека в окружающем его мире сущего. В Новое время это бытие приобретает характер ценностного, собственно поэтому аксиология стала в наше время одной из ведущих философских дисциплин. «Ценность существует только в ценностном бытии. Вопрос о ценности и ее сущности коренится в вопросе о бытии» [135, с. 41].

Индивид сам по себе есть сущее бытийствующее в сущем как нечто единое целое и движущееся вместе с ним. Движение сущего становится наличным в процессе становления наличного бытия. Существование индивида конституирует наличную представленность сущего – наличное бытие, в котором наличны как сущее, так и сам индивид как сущий и существующий. «Dasein [наличное бытие] есть сущее, которое есть всегда я сам, бытие всегда мое» [131, с. 137]. Существование индивида является онтологическим основанием тождественности бытия и сущего во всём многообразии наличного бытия. В этом смысле индивид является субъектом (подлежащим) бытия, но бытия не искусственно обособленного от сущего – то есть *не абстрактным субъектом*, а единым с сущим и тождественным с мышлением о сущем. Бытие индивида невозможно отделить от природы и социума: оно есть как со-бытие с другими индивидами, так и бытие в природе – то есть бытие одновременно социальное и физическое. Индивид всегда имеет в виду себя, свои потребности, когда познаёт окружающий мир сущего, поэтому отношение к миру всегда ценностно – вещи оцениваются исходя из нужности для использования в практике. Бытие определено социумом даже когда существование других индивидов неосознанно, то же можно сказать и о природе. Личностные имманентные потребности за-ставляют ориентироваться в мире сущего, планируя будущее и анализируя прошлое. Сущее открывается в бытии индивида как целостность средств реализации потребностей, как нечто *пригодное-для*, то есть как ценностное бытие, бытийствующее ради существования индивида и направленное на обеспечение этого существования. Итак, в образе наличного бытия индивиду открывается сущее. Бытие сущего становится видимым, представленным – «идеей» в греческом

понимании, то есть целостным понятийным образом сущего. Ценности не существуют сами по себе, а только в ценностном отношении, определяющим характер существования ценностей как вещественных благ. «Ценностное бытие» – это не бытие ценностей, а сущностная характеристика бытия сущего.

История аксиологии, анализ содержания ценностных категорий свидетельствуют, что ценностное отношение между мышлением и сущим (как специфическая форма практического отношения) разнообразными способами определяет становление и структуру бытия, в том числе и в научном познании. В девятнадцатом веке Гегель, а потом Маркс и Ницше показали, что становление бытия осуществляется в практике, а его результатом становится наличная действительность. Смысл деятельности задаётся сущим, чей зов осознаётся как «воля к власти» (Ницше), господствующая в обществе идеология (Маркс) или «абсолютный дух» (Гегель). Ценностное отношение становится в Новое время *господствующей формой реализации практического обращения* с сущим. Специфичное для человека практическое отношение к сущему реализуется в форме ценностного отношения, создающего вещественную реальность как ценностную реальность средств достижения предзаданного смысла бытия – как ценностное бытие. Становящееся бытие ценностно по своей сути и всегда познаётся как бытие значимых вещей и понятий. Русское слово «значимость» не случайно указывает одновременно как на ценностный, так и на знаковый характер осмысления действительности.

Снимая декартовскую противоположность между протяжённой и мыслящей субстанцией, современная физика отказывается от описывающей эту противоположность терминологии. В философии после Хайдеггера определяющим становится не разделение на материальную и духовную субстанции, которое превращает точку зрения субъекта в оторванную от сущего «позицию Бога», а разделение на сущее и бытие. Происходит отказ от понимания картины бытия как «картезианского театра». «Рудимент духовной субстанции, говоря о некоем Центре ментальных процессов, в котором происходит порождение смыслов, отдача распоряжений и, самое главное, презентация ментальных состояний, словно на сцене.

Это место, обиталище Я, Деннет и называет Картезианским театром» [41, с. 126]. «Точка зрения Бога» является созерцанием наглядно объектного, истинного бытия вещей, когда истина являет себя мышлению субъекта как «чистое» представление объекта. Современная эпистемология решительно отказывается от таких представлений о субъекте и объекте научной деятельности. Учёный-практик ищет не абстрактную созерцательную истину, а соответствия знания целям и потребности изменения сущего. Меняется не цель познания, по-прежнему понимаемая как адекватность знания своему предмету, а меняется форма осознание процесса достижения этой адекватности, то есть меняются *методологические и онтологические принципы* познания.

Вопреки известному лозунгу «радикальных конструктивистов», эпистемология без онтологии невозможна. Знания всегда необходимым образом согласуются с ограничивающим их сущим – соотносится с сущим в перспективе его практического использования. Бытие в определённом смысле (и в отличие от сущего) «конструируется» – эта конструкция есть бытийная форма представленности сущего, то, что в традиции советской философии называлось «отражением материи в сознании». «Конструируются» наши знания о сущем, а с опорой на них, в практике, целенаправленно изменяется само сущее. Цель познания остаётся неизменной – получения истинного (пусть и относительно) знания о мире сущего; а идеалом познания остаётся абсолютная (под названием «объективной») истина. Исторически менялись принципы объяснения природных процессов, но не сама рациональность: менялись способы объяснения и использования объектов познания, менялись цели, вовлекающие эти объекты в практику, менялись орудия познания и практического освоения сущего, но не менялись физическая природа и природа мышления, и, как следствие, принципы бытийной представленности сущего.

Истолкование значимости объектов познания фундируется бытийными потребностями индивида, смыслом существования предмета в качестве предмета познания. Познающий индивид получает навык обращения с сущим, ища в знании о сущем опору своему бытию. Познание делает актуальными возможности сущего

быть пригодным, раскрывает сущее с разных сторон всё больше различая представления о нём. Действительность даёт возможности, а возможности реализуются в действительность через практику. Означивание и знаковая интерпретация находимого сущего конституируют окружающий индивида мир, в том числе и в его физической представленности. Мышление (понимание) как специфический способ освоения мира равноисходно с сущим в процессе становления наличного бытия. Понятность сущего достигается через придания ему смысла – сущее становится понятным как смысл, оформляющий действительность в целостность ценностных отсыланий.

Как дерево, лишённое корней чахнет, так естественнонаучные представления об устройстве природы, определившие развитие философии XX века, без аксиологического компонента выхолащиваются, и поэтому превращаются в безжизненную и бессмысленную формальную конструкцию. Ценностное отношение в Новое время – связующее звено между рационализирующей (и рассчитывающей) субъективностью и представляющей сущее объектностью, включённой в субъективность как материал анализа, расчёта и обработки. Субъектность в метафизике Нового времени стала средоточием мира сущего, когда материалом и истинной сущего стала его *субъективная* представленность. «Осознание – это всегда осознание себя. Этот процесс направлен «вовнутрь», но происходит он через взаимодействие с тем, что находится «вовне», через соприкосновение с «внешними» объектами, явлениями – факторами самореализации. Осознание осуществляется субъектом и предполагает наличие объекта (или другого субъекта), являющегося условием и материалом подобного процесса» [91, с. 18]. Субъективность поглотила объективность, объект существует для субъекта теперь в форме наличной представленности в ценностном бытии – как ценностный объект. Но такое представление, сводящее бытие только к ценностям и оперированию ценностями, является одной из исторически преходящих форм практического отношения.

Мы показали непродуктивность на сегодняшний день субъект-объектного дискурса, укоренённого в новоевропейской парадигме понимания и обращения с сущим. Также была обоснована



необходимость развития новой парадигмы установления истины бытия с опорой на праксеологическую онтологию Гегеля и Хайдеггера, возродивших на новых основаниях и обогативших аристотелевскую концепцию устройства бытия. Разработка праксеологической теории ценности формирует новое понимание бессознательной природы ценностного отношения и соответственно, новое описание, и понимание сути и финальной цели этого отношения. В процессе потребления оценивание становится подготовкой к использованию предметов наличного бытия и моментом их «негации».

Искусство обращения с сущим всё больше опирается на использование сложных технических устройств, на операциональное знание о сущем, воплощающееся в орудиях покорения сущего (средствах производства и т.д.). Идеи трансгуманизма (безусловного господства техники) становятся завершением метафизики Нового времени, незамутнёнными идеалами новой морали, направленными на полное покорение сущего человеком. Технический рационализм становится доминантным образом мысли, раскрывающим смысл современного способа бытийствования сущего.

### Список литературы

1. A Greek-English Lexicon Compiled by H.G. Liddell and R. Scott. A New Edition Revised and Augmented Throughout by Sir H. S. Jones. Vol. I. Oxf., 1940.
2. Barbon N.A. Discourse concerning coining the new money lighter in answer to Mr. Locke's Considerations etc. – London, 1696.
3. Bateson G. Steps to an Ecology of Mind. – Chicago: University of Chicago Press, 2000. – 565 p.
4. Bloor D. Knowledge and Social Imagery. – Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 1991. – 211 p.
5. Carnap R. Philosophy and Logical Syntax. – L.: Kegan Paul, 1935. – 100 p.
6. Dewey J. The Quest for Certainty: A Study of the Relation of Knowledge and Action. – N. Y., 1929. – 318 p.
7. Dewey J. Valuation and Experimental Knowledge // Philosophical Review. 1922. Vol. 31. No. 4. – P. 325-351.
8. Döring A. Philosophische Güterlehre. – B., 1888. – 897 s.
9. Eduard von Hartmanns. System der Philosophie im Grundriss. Bd. 5. Grundriss der Axiologie oder Wertwagungslehre. – Verlag: Bad Sachsa, Hermann Haacke, 1908. – 200 s.
10. Eisler R. Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Historisch-Quellenmassig bearbeitet. 4te Aufl. Bd. III. – B.: Ernst Siegfried Mittler und Sohn, 1930. – 906 s.
11. Eislers Handwörterbuch der Philosophie. Zweite Auflage neuherausg. von R. Müller-Freienfels. – B., 1922. – 785 s.
12. Fries J.F. Handbuch der praktischen Philosophie oder der philosophischen Zwecklehre. Th. 1, Bd. 1. – Heidelberg, 1818.
13. Fries J.F. Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft. Bd. 1-3. – Heidelberg, 1828-1831.
14. Herbert N. Quantenrealität : jenseits der neuen Physik. – Basel; Boston: Birkhäuser, 1987. – 338 p.
15. Heyde J. Wert. Eine philosophische Grundlegung. – B.: Erfurt, Stenger, 1926. – 210 s.

16. Heisenberg W. Gesammelte Werke Abt. C Bd. II. Physik und Erkenntnis 1956 – 1968. – München, Zürich: Piper Verlag GmbH. 1984. – 440 s.
17. Heisenberg W. Physik und Philosophie. – Stuttgart: Hirzel Verlag, 1959. – 201 s.
18. Lenk H. Interpretation und Realität. Vorlesungen über Realismus in der Philosophie der Interpretationskonstrukte. – Fr. am Main: Suhrkamp Verlag. 1995. – 268 s.
19. Perry R. Present philosophical tendencies. – New York: Longmans, Green & Co. 1912. – 383 p.
20. Reichenbach H. Experience and Prediction. – Chicago: University of Chicago Press, 1961.
21. Schrödinger E. Die gegenwärtige Situation in der Quantenmechanik // QuantenPhilosophie. – Heidelberg: Spektrum, Akad. Verl., 1996.
22. Wieser J. von. Über der Ursprung und der Hauptgeschichte der wirtschaftlichen Wert. – Wien, 1884. – 1209 s.
23. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – М.: Наука, 1977. – 320 с.
24. Автономова Н.С. От языковых экспериментов к анализу апорийных ситуаций (о так называемом «постмодернистском релятивизме» в концепции Жака Деррида) // Релятивизм как болезнь современной философии. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. – С. 265-298.
25. Аристотель. Собр. соч. в 4-х томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1975. – 550 с.
26. Аристотель. Собр. соч. в 4-х томах. Т. 2. – М.: Мысль, 1978. – 687 с.
27. Аристотель. Собр. соч. в 4-х томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1981. – 613 с.
28. Аристотель. Собр. соч. в 4-х томах. Т. 4. – М.: Мысль, 1981. – 830 с.
29. Баева Л.В. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории. Монография. – Астрахань: Издательство АГУ, 2004. – 277 с.
30. Бажанов В.А. Наука как самопознающая система. – Казань: Казанский университет, 1991. – 184 с.

31. Барышников В.П. Аксиология личностного бытия. – М.: Логос, 2005. – 192 с.
32. Белинский А.В. Квантовые измерения. – М: БИНОМ. 2010. – 182 с.
33. Богров В. Критико-исторический очерк теории ценности. – СПб.: Типография «Печатный труд», 1911. – 209 с.
34. Бом Д. Причинность и случайность в современной физике. – М.: КРАСАНД, 2010. – 248 с.
35. Бор Н. Дискуссии с Эйнштейном о теоретико-познавательных проблемах в атомной физике // Философские проблемы современной науки. – М.: Изд-во АН СССР, 1959. – 664 с.
36. Бор Н. Избранные научные труды. Т. 2. – М.: Наука, 1971. – 675 с.
37. Борисов В.Н. Избранные труды по философии и методологии науки. – Самара: НВФ «Сенсоры. Модули. Системы», 1999. – 223 с.
38. Брунер Дж. Психология познания. За пределами непосредственной информации. – М.: Директмедиа Паблишинг, 2008. – 782 с.
39. Бунге М. Философия физики. – М.: Прогресс, 1975. – 342 с.
40. Быховский Б.Э. Аксиология // Философская энциклопедия / Под ред. Ф.В. Константинова. Т.1. – М.: Советская энциклопедия, 1960. – 504 с.
41. Васильев В.В. Трудная проблема сознания. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 272 с.
42. Витгенштейн Л. Философские исследования // Новое в зарубежной лингвистике. – М., 1985. Вып. XVI. – С. 79-128.
43. Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. – М.: Гнозис, 1994. – 612 с.
44. Владимиров Ю.С. Метафизика. – М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2009. – 568 с.
45. Гайденко П.П. Эволюция понятия науки. – М.: Наука, 1980. – 568 с.
46. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Пер. с нем. Г. Г. Шпета. – М.: Наука, 2000. – 495 с.
47. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга 3. – СПб.: Наука, 1999. – 583 с.

48. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. – М.: Мысль, 1998. – 1072 с.
49. Гейзенберг В. Избранные философские работы: Шаги за горизонт. Часть и целое (Беседы вокруг атомной физики). – СПб.: Наука, 2006. – 572 с.
50. Гейзенберг В. Физика и философия. Часть и целое. – М.: Наука 1989. – 400 с.
51. Гейзенберг В. Шаги за горизонт. – М.: Прогресс, 1987. – 368 с.
52. Гёффдинг Г. Философия религии / Пер. с нем. В. Базарова и И. Степанова. – СПб.: Изд. Т-ва «Общественная польза», 1912. – 403 с.
53. Гёффдинг Г. Философские проблемы / Пер. с нем. Г.А. Котляра. – М.: Издание книжного склада Д.П. Ефимова, 1904. – 106 с.
54. Гибсон Дж. Экологический подход к зрительному восприятию. – М.: Прогресс, 1988. – 464 с.
55. Гилязова О.С. Аксиологическое измерение онтологического основания познания // Первые Лойфмановские чтения: Аксиология научного познания: Материалы Всерос. науч. конф. (Екатеринбург, 10 - 11 марта 2005 г.). Вып. 3. – Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2006. – С. 62-67.
56. Гоббс Т. Сочинения в 2-х томах. Т.2. - М.: Мысль, 1991. – 627 с.
57. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / Пер. с нем. А.В. Михайлова. – М.: Академический Проект, 2009. – 489 с.
58. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. – СПб.: Владимир Даль, 2004. – 399 с.
59. Декарт Р. Сочинения в 2 т.: Т.1. – М.: Мысль, 1989. – 654 с.
60. Делёз Ж. Логика смысла. – Екатеринбург: Деловая книга, 1998. – 480 с.
61. Деррида Ж. Голос и феномен. И другие работы по теории знака Гуссерля / Перевод с французского С. Г. Кашиной. – СПб.: Алетейя, 1999. – 208 с.
62. Доронин С.И. Нелокальность в окружающем мире. Экспериментальная проверка. Эл. ресурс: <http://www.patent.net.ua/intellectus/temporality/25/ua.html>
63. Дробницкий О.Г. Некоторые аспекты проблемы ценностей // Проблема ценности в философии. – М.-Л.: Наука, 1966. – С. 25-40.
64. Дубровский Д.И. Относительное и абсолютное. К проблеме

концептуального осмысления релятивизма // Релятивизм как болезнь современной философии. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. – С. 41-60.

65. Ивин А.А. Современная аксиология: некоторые актуальные проблемы // Философский журнал. №1 (4). – М.: ИФ РАН, 2010. – С. 66-78.

66. Илларионов С.В. Дискуссия Эйнштейна и Бора // Эйнштейн и философские проблемы физики XX века. – М.: Наука, 1979. – 568 с.

67. Каган М.С. Философская теория ценности. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 205 с.

68. Кант И. Сочинения. В 8-ми томах. Т. 4. – М: Чоро, 1994. – 630 с.

69. Кант И. Сочинения. В 8-ми томах. Т. 5. – М.: Чоро, 1994. – 414 с.

70. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. – М., СПб.: Университетская книга, 2002. – 272 с.

71. Клёцкин М.В. Ценностная природа научного познания. Диссертация на соискание учёной степени кандидата философских наук. – Самара, 2002. – 136 с.

72. Кун Т. Структура научных революций. – М.: Прогресс, 1975. – 288 с.

73. Кюльпе О. Введение в философию / Пер. с нем. С. Л. Франка. – СПб.: Издательство О.Н. Поповой, 1908. – 354 с.

74. Лаудан Л. Наука и ценности // Современная философия науки. Хрестоматия. – М.: Логос, 1996. – С. 295-342.

75. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. – СПб.: ВРФШ, 1998. – 265 с.

76. Лейбниц Г.В. Монадология // Антология мировой философии в четырёх томах. Т. 2. – Москва: Мысль, 1970. – 776 с.

77. Лекторский В.А. Релятивизм и плюрализм в современной культуре // Релятивизм как болезнь современной философии. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. – С. 5-31.

78. Лингвистика и аксиология: этносемиотрия ценностных смыслов: коллективная монография. – М.: Тезаурус, 2011. – 352 с.

79. Липпс Т. Основные вопросы этики. – СПб.: Издательство О. Н. Поповой, 1905. – 392 с.

80. Локк Дж. Сочинения: в 3 томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – 668 с.

81. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. – М.: Республика, 1994. – 431

с.

82. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. – М.: Политиздат, 1991. – 367 с.
83. Лотце Г. Основания практической философии / Пер. с нем. Я. Огуса // Юридический вестник. 1883. №2. – С. 349-356.
84. Лэйси Х. Свободна ли наука от ценностей? Ценности и научное понимание. – М.: Логос, 2001. – 360 с.
85. Макаров А.Б. Принцип дополнительности Бора и проблема его статуса // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2012. Вып. 12. – С. 98-109.
86. Мамчур Е.А. Квантовая механика и объективность научного знания // 100 лет квантовой теории. История, физика, философия. Труды Международной конференции. – М.: НИИ-Природа, 2002. – С. 125-129.
87. Мамчур Е.А. Образы науки в современной культуре: Научная монография. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2008. – 400 с.
88. Мамчур Е.А. Ценностные факторы в познавательной деятельности учёного // Вопросы философии. 1973. – № 9. – С. 61-72.
89. Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения. В 9-ти т. Т. 7 / Под ред. А. И. Малыш. – М.: Политиздат, 1987. – 811 с.
90. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. Том 19 / Под ред. Р. П. Конюшей. – М.: Политиздат, 1961. – 671 с.
91. Медведев В.А. Когнитивная ниша аксиологии в структуре философского дискурса // Новые идеи в аксиологии и анализе ценностного сознания: Сб. науч. трудов. Вып.4. – Екатеринбург: УрО РАН, 2006. – С. 10-26.
92. Менский М.Б. Концепция сознания в контексте квантовой механики // Успехи физических наук, том 175, №4, 2005. – С. 413-435.
93. Мигдал А.Б. Физика и философия // Вопросы философии, 1990. № 1. – С. 5-32.
94. Микешина Л.А. Эпистемология ценностей. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. – 439 с.
95. Монтень М. Опыты. Книга первая. – М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1954. – 559 с.

96. Нейман фон Дж. Математические основы квантовой механики. – М.: Наука, 1964. – 367 с.
97. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. – М.: Культурная Революция, 2005. – 880 с.
98. Новые идеи в аксиологии и анализе ценностного сознания: Сб. науч. трудов. Вып.4. – Екатеринбург: УрО РАН, 2006. – 429 стр.
99. Ньютон-Смит В. Рациональность науки // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада: Хрестоматия. – М., 1996. – С. 246–265.
100. Огурцов А.П. Благо и истина: линии расхождения и схождения // Благо и истина: классические и неклассические регулятивы. – М.: ИФРАН, 1998. – 265 с.
101. Платон. Государство // Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 1. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та. 2007. – С. 97-456.
102. Платон. Сочинения в трёх томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1971. – 687 с.
103. Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 1. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. – 632 с.
104. Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии. – М.: Прогресс, 1985. – 343 с.
105. Проблема ценностного статуса науки на рубеже XXI века // Ответственный редактор: Л. Б. Баженов. – СПб.: РХГИ, 1999. – 280 с.
106. Пуанкаре А. О науке. – М.: Наука, 1983. – 560 с.
107. Рассел Б. История западной философии. – М.: Иностранная литература, 1959. – 535 с.
108. Рассел Б. Человеческое познание, его сфера и границы. – М.: Иностранная литература, 1957. – 556 с.
109. Релятивизм как болезнь современной философии // Ответ. ред. В.А. Лекторский. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. – 392 с.
110. Родичев В.И. Геометрические свойства систем отсчета // Эйнштейновский сборник. 1971. – М.: Наука, 1972. – 399 с.
111. Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. О месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1957. – 328 с.
112. Севальников А.Ю. Философский анализ онтологии квантовой



теории. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. – Москва, 2005. – 200 с.

113. Спиноза Б. Сочинения в 2-х томах. Т. I. – СПб.: Наука, 1999. – 489 с.

114. Стёпин В.С. Научные революции как «точки» бифуркации в развитии знания // Научные революции в динамике культуры. – Минск: Изд-во БГУ, 1987. – с. 38-76.

115. Стёпин В.С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения // Постнеклассика: философия, наука, культура. – СПб.: Изд. дом «Мирь», 2009. – С. 249-295.

116. Стёпин В.С. Философская антропология и философия науки. – М.: Высшая школа. 1992. – 191 с.

117. Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина: Очерк истории эстетической аксиологии. – М.: Республика, 1994. – 464 с.

118. Тиллих П. Систематическая теология. Т. I-II. – СПб.: Университетская книга, 2000. – 463 с.

119. Токмянина С. В. И. Кант и современное научное мировоззрение // Первые Лойфмановские чтения: Аксиология научного познания: Материалы Всерос. науч. конф. (Екатеринбург, 10 - 11 марта 2005 г.). Вып. 3. – Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2006. – с. 142-145.

120. Тугаринов В.П. Теория ценностей в марксизме. – Ленинград: ЛГУ, 1968. – 124 с.

121. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4-х т. Т. 4. – М.: Прогресс, 1987. – 864 с.

122. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4-х т. Т.2. – М.: Прогресс, 1986. – 672 с.

123. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4-х т. Т.3. – М.: Прогресс, 1987. – 832 с.

124. Фейерабенд, П. Против метода. Очерк анархистской теории познания. – М.: АСТ: Хранитель, 2007. – 413 с.

125. Фейнман Р., Лейтон Р., Сэндс М. Фейнмановские лекции по физике. Т. 8, 9. – М.: Мир, 1978. – 526 с.

126. Фок В.А. Квантовая физика и философские проблемы // Ленин и современное естествознание. – М.: Мысль, 1970. – С. 186-201.

127. Фрагменты ранних греческих философов (часть 1): От эмпирических теокосмологий до возникновения атомистики. – М.:

Наука, 1989. – 576 с.

128. Фрагменты ранних стоиков. Т.1. – М.: Греко-латинский кабинет, 1998. – 252 с.

129. Фреге Г. Логика и логическая семантика. Сборник трудов. – М.: Аспект Пресс, 2000. – 512 с.

130. Фрит К. Мозг и душа: Как нервная деятельность формирует наш внутренний мир. – М.: Астрель, 2010. – 335 с.

131. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. – Харьков: Фолио, 2003. – 503 с.

132. Хайдеггер М. Время и Бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В. В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

133. Хайдеггер М. Время картины мира // Новая технократическая волна на Западе. – М.: Знание, 1986. – С. 93-119.

134. Хайдеггер М. Ницше. Том I. – СПб.: Владимир Даль, 2006. – 604 с.

135. Хайдеггер М. Ницше. Том II. – СПб.: Владимир Даль, 2007. – 458 с.

136. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. – М.: Высшая школа, 1991. – 191 с.

137. Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. – М.: РГГУ, 2000. – 480 с.

138. Черткова Е.Л. Скептицизм и релятивизм: от искания истины к её отрицанию // Релятивизм как болезнь современной философии. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. – С. 104-136.

139. Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – 490 с.

140. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Шопенгауэр А. Собрание сочинений в 5-ти томах. Т. 1. – М.: Московский клуб, 1992. – 395 с.

141. Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль: Монография. – М.: Изд-во РУДН, 2006. – 457 с.

142. Шпильерейн С.Н. Деструкция как причина становления // Логос. 1994. № 5. – С. 207-238.

143. Шредингер Э. Специальная теория относительности и квантовая механика // Эйнштейновский сборник. 1982-1983. – М.: Наука. 1986.

144. Эйнштейн А., Подольский Б., Фок В.А., Бор Н., Розен Н.

Можно ли считать, что квантово-механическое описание физической реальности является полным? // УФН, том XVI, выпуск 4. 1935. С. 436-457.

145. Электронный философский журнал Vox. Выпуск 17 (декабрь 2014): <http://vox-journal.org>

Люблю книги  
ljubljuknigi.ru



yes  
**I want more books!**

Покупайте Ваши книги быстро и без посредников он-лайн - в одном из самых быстрорастущих книжных он-лайн магазинов!  
Мы используем экологически безопасную технологию "Печать-на-Заказ".

Покупайте Ваши книги на  
**[www.ljubljuknigi.ru](http://www.ljubljuknigi.ru)**

---

Buy your books fast and straightforward online - at one of the world's fastest growing online book stores! Environmentally sound due to Print-on-Demand technologies.

Buy your books online at  
**[www.ljubljuknigi.ru](http://www.ljubljuknigi.ru)**

OmniScriptum Marketing DEU GmbH  
Heinrich-Böcking-Str. 6-8  
D - 66121 Saarbrücken  
Telefax: +49 681 93 81 567-9

[info@omniscryptum.com](mailto:info@omniscryptum.com)  
[www.omniscryptum.com](http://www.omniscryptum.com)

OMNIScriptum

