

УДК 165.2

DOI: 10.21209/1996-7853-2018-13-2-123-131

Алексей Николаевич Фатенков,
доктор философских наук, профессор,
Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского
(603950, Россия, г. Нижний Новгород, пр-т Гагарина, 23),
e-mail: kfa@fsn.unn.ru

Экзистенциальная онтогносеология: отпор методологическому посредничеству

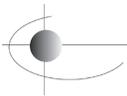
Уточняется место онтогносеологии в структуре философского знания. Очерчиваются концептуальные контуры экзистенциальной онтогносеологии. Критически, в контексте нечуткости к уникальному, рассматривается роль методологии и её посредничества в интеллектуальных практиках. Приводится избранная доксиграфия критического восприятия экспансии метода. Инструментарием, позволяющим корректно (самокритично) обсуждать методологическую парадигму как таковую, является, на взгляд автора, экзистенциальная диалектика. С опорой на неё в тексте статьи выстраиваются констатации и даются оценки. Генеалогия методологического диктата берёт начало в иронично недоброй майевтике Сократа, фигура которого реконструируется с отсылкой к концептуальным зарисовкам Ф. Ницше. Став привилегированной дисциплиной в философии Нового времени, методология тенденциозно демонстрирует эгалитаристское лукавство и догматический критицизм. Автор статьи подробнее останавливается на трёх методологических работах, датированных XX и XXI веками. В аспекте онтологических прорех номинализма разбирается негативно-диалектический «проект» Ж.-П. Сартра. В аспекте критики акторно-сетевой матрицы – «путеводитель» Б. Латура и метод сборки дробных объектов Д. Ло. Пафос статьи – 1) в недопущении отрыва средств познавательного акта от его предмета, никогда к комплексу познавательных средств не сводимого; 2) в пресечении редукции субъекта к объекту.

Ключевые слова: философия, онтология, гносеология, онтогносеология, экзистенциальная онтогносеология, методология, посредничество

Введение (онтогносеология и её экзистенциальная вариация в структуре философского знания). Определимся сразу с базовыми и сопутствующими понятиями. Онтология есть философское учение о бытии. В той мере, в какой бытие есть сущее (бытие и понимается автором как особое сущее, наиболее достоверное и ценное), онтология предметно охватывает и эту сферу, становясь в определённых контекстах неотличимой от онтики. Гносеология есть философское учение о познании. Речь идёт тут о философском познании и всего спектра сущего, и его бытийного сегмента. Более того, гносеология обязана заняться и самопознанием: и не только для собственных нужд, но прежде всего для того, чтобы что-то действительно внятно сказать о познаваемом бытии. Неотрефлексированных эвристических средств, возможно, и хватает для познания сущего, или хотя бы какой-то его ординарной части, но никогда не хватит для познания бытия. Причём только содержательный взгляд гносеологии на саму себя, т. е. взгляд, направленный одновременно на познавательные средства и на познаваемый предмет, даёт эвристически положительный результат. В противном, сугубо инструменталистском случае получим редукцию к претенциозно-пу-

стому методологизму, к абстрактным схемам и алгоритмам, нечутким к всегда предельно конкретной истине.

Ещё одна редукционистская опасность, уже частично содержательная, исходит для гносеологии от эпистемологической экспансии. Эпистемология есть философское учение о научном познании. Да, философия претендует на то, чтобы рассматривать не только свой собственный способ познания чего бы то ни было, но и любые другие. И когда она изучает то, как наука изучает свой предмет, образуется, в форме слоёного пирога, предмет эпистемологии. Те, кто полагают философию наукой, вправе видеть в эпистемологии единственно продуктивно-критическую теорию познания. Таков, констатация очевидна, мейнстрим современной западной мысли. Но философу себе на уме – хоть европейскому, хоть русскому – мейнстрим не указ. Да и традиция – а она много крепче моды и генеральной линии – для него не умилённо-заскорузлая догма. Разумеется, философы-сциентисты вправе и дальше двигаться в привычном направлении. Однако они не могут не признать, что наука имеет дело исключительно с сущим, более сложным и менее сложным, – но именно и только с сущим, но никак не с бытием. На этом, к при-



меру, споткнулась синергетика в своих философских притязаниях: описание любых типов сложности одной и той же системой дифференциальных уравнений неминуемо ведёт к качественным ошибкам (как минимум, у нас нет гарантий, что мы избавлены от них). Контрдиалектические амбиции синергетики также оказались никчемны: одна лишь «точка бифуркации», встречаясь от случая к случаю и в гуманитарной литературе, – терминологически, не более – напоминает об очередном схлынувшем сциентистском буме. Никаких количественных критериев, открыто или исподволь превалирующих в науке, никогда не окажется в достатке для различения «бытия» и «сущего» в теоретической картине мира. И никакая конвенция здесь не спасёт: научные парадигмы – в самом деле утверждаемые явно или неявно по договору интеллектуальным сообществом – как приходят, так и уходят, оказываясь со временем интересными лишь истории науки, но не актуальной научной деятельности. Иными словами, заменяя гносеологию эпистемологией, мы заведомо обрекаем себя на игнорирование бытия, на онтологическое отступничество. По большому счёту, эпистемология вообще не нужна ни аутентичным философам (им нечего искать в научном познании, если философское априори полноценнее), ни аутентичным учёным (онтологической подпорки от эпистемологии им не получить, а в методологических подсказках со стороны они не нуждаются, как и в непрофессиональных оценках их профессиональной деятельности – если не брать во внимание этическую и экологическую критику, на которую эпистемологи не очень-то и способны).

Онтогносеология – философская теория познания, органично связанная с онтологией: и в своей нацеленности на приоритетное познание бытия, и в соотношении с этим действием акта самопознания. Следуя такому пониманию, мы неизбежно обнаруживаем и констатируем в онтогносеологической парадигме высокий статус субъекта. Не исключено, что нам тут не обойтись субъект-объектной конфигурацией, даже в версии тождества, совпадения субъекта и объекта. Объективация человека, его поступков, помыслов и переживаний продуцирует не просто нейтральное «овнешнение» (хотя и нейтральность уже не лишена подозрений), но и однозначно ущербное отчуждение. Кроме того, уравнивание субъекта и объекта, как и бытия с мышлением, – обе эти процедуры можно рассматривать спекулятивным предвосхищением и

воспрепятствованием (мнимым, конечно же) эскалации отчуждения – конституирует не только – явно – философский классицизм, но и – неявно – философский идеализм. Фактурный психосоматический индивидуум (коллектив) низводится к тщедушному ментальному «я» («мы»), а рельефная телесно-вещная реальность вокруг нас – к замещающему её плоскому интеллигибельному конструкту. Внутренней, «одноимённой» угрозой для онтогносеологии является идеалистическая подмена бытия (ипостасно, одной из сторон уж точно природно-материального) сознанием как единственно бытийной инстанцией. Онтогносеология, стремящаяся минимизировать опасности редукционизма, открыто тяготеет к неидеалистической философии.

Не случайно, что эта бытийно-познавательная установка терминирована в отечественной культурной традиции «обыкновенным марксистом» М. А. Лифшицем (см. [5; 11]). Концептуально поддерживает её публикатор наследия советского классика В. Г. Арсланов, внимательно относящийся к пластической ценности (см. [2]). Вольготно онтогносеологической мысли и в пространстве экзистенциального материализма Э. А. Тайсиной (см. [10]). Органична она и экзистенциальному реализму – позиции, которой держится автор настоящего текста (см., например [12]).

Экзистенциальный реалист, как и всякий реалист, убеждён в существовании какой-то реальности, существующей вне и независимо от него. Однако он не станет спешить с её объективным именованием, и прежде всего в онтологическом контексте. Любой объект вторичен по отношению к субъекту: природному или социально-культурному (согласно неидеалистическому мировоззрению), либо сверхприродному (согласно идеализму). Если природа (материя) не субъектна, то она искусственна, сотворена, она объект приложения внешних сил. Утверждая, что «субъект существует объективно», мы не только не повышаем, но существенно снижаем его онтологический статус. Субъект существует: обычно – субъектно, как субъект, порождая что-то; на высшем уровне – суверенно, как суверен, властвуя над собой и в той или иной степени над порождённым. Суверенность далеко не синоним объективности. Где суверен – там воля, где объект или непонятно что – там её отсутствие.

Само по себе существование природы (к культуре с подобными мерками подступаться вовсе нелепо) корректно можно было бы назвать объективным только в гносеологиче-



ском контексте, и только при взгляде на неё со стороны. Однако это неминуемо ведёт: на первом шаге – к появлению дуалистической онтологической конструкции, на следующем – к вымарыванию природного начала в себе и, «естественно», к идеалистическим наваждениям. Взгляд изнутри на природный мир, как, впрочем, и на всё сущее, неизбежно оставляет сомнения в независимости от нас нами воспринимаемого. И тут нет никакого глупого самовозвеличивания. Наоборот, обнаруживают себя опасения по поводу возможной несубъектности окружающей нас реальности, а стало быть, не скатываясь в идеализм, и возможной несубъектности нас самих. Отмеченные опасения и сомнения, если и преодолеваются, то в первую очередь волевым усилием. Его стараниями познающий субъект, заявив о себе, солидаризируется с познаваемым природно-культурным миром, каждый фрагмент которого если и не субъект, то определённая его производная. Волевой акт есть экстремум на кривой человеческого упрямства, качества преимущественно позитивного (что бы кто ни говорил). Именно оно ответственно за «естественную установку сознания», опрометчиво принимаемую за эпифеномен торжествующей объективности в догматическом материализме и столь же опрометчиво полагаемую за наив и отправляемую на редуционистскую гильотину идеалистической феноменологии. Упомянутый и защищаемый «естественный» ментальный настрой проистекает из нелукавого доверия субъекта к своим познавательным способностям: интеллектуальным, сенсорным, волевым. Причём и в той ситуации, когда познаваемое сторонится нас (оно ведь не обязано нам благоволить). Воля к истине, оттенит одну из проекций концептуально многогранного тезиса Ф. Ницше (в блистательном переводе А. В. Михайлова), есть «метафизическое честолюбие часового на забытой позиции» [8, с. 128]. Реплика немецкого интуитивиста характеризует предельный, пограничный человеческий опыт – но именно он, оказываясь неординарным внутренним опытом по преимуществу, выступает опорой и критерием всей прочей присущей и доступной нам эмпирии.

О насущном – внятно и стильно, без занудства и вычурности. Вот чего ждут от философа люди (если ещё хоть чего-то ждут). Не можешь вербально схватить и передать смыслы, пульсирующие в потоке чувств и волевым импульсе, – богачейшие жизненные смыслы – смени профессию. За философию и её достоинство сейчас надо биться, а не

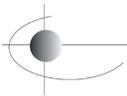
заниматься объективистскими причитаниями и не сползать в наукообразный конформизм.

Таковы, вкратце, предуведомления экзистенциального реалиста, подступающего к обсуждению онтогносеологической проблематики. Остаётся добавить, что далее в настоящем тексте внимание автора будет сосредоточено всего на одном значимом моменте из достаточно широкого их числа: на подчёркнуто критическом отношении экзистенциального реализма к методологическому посредничеству.

О методологии – предметно, в аспекте её изъянов и превращённых форм. Экзистенциальный реалист выказывает скепсис, недоумение и отторжение не столько по адресу внешней предметности (куда ж без неё), сколько в отношении всякого рода посредников между ней и собой. Во главе не-симпатичного списка медиаторов-теоретиков он помещает методологов.

Немцы небезосновательно утверждают (немецкое слово в философии весомо): *“Wer nichts ordentliches kann, macht Methodologie”*. В хрестоматийном русском переводе: «Кто не способен ни на что путное, занимается методологией». Речь не о луддитском погроме инструментализма, не о тотальном ниспровержении правил и не об анархистском эпистемологическом правиле, позволяющем всё. Не о постулативной отмене всякого априоризма и не о заведомой подчинённости формы содержанию. Не о рационалистической мольбе на принцип тождества бытия и мышления и не о культе мистической или наркотически детерминированной трансгрессии. Речь – всего лишь – об избыточном опосредствовании в актах восприятия, представления, разумеания. Об инструментарии, институциях и агентах этого излишнего опосредствования, при котором – скорее намеренно, чем произвольно – выхолащивается субъектность получающей методологами познающей персоны и – скорее скрытно, чем откровенно, с объективистским прикрытием – незаслуженно тешится самолюбием поучающих. Методологи – провокаторы ложной неопределённости. Догматики объективируемого сомнения (фигуры Сократа и Р. Декарта тому подтверждение). Адепты бессодержательной добавленной стоимости. Капиталистические (по исторической данности или в перспективе) экспроприаторы человеческого духа, хотя и рядятся порой, подобно афинянину-майевтику, в тогу бескорыстия.

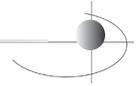
Сократ местами опаснее софистов. Те не фетишизируют знание, подчиняя его жизнен-



ной эмпирии. Да, потакая при этом посредственности: текущим запросам толпы – соответствующие, релятивистского толка суждения и мыслительные приёмы. Но для себя и, возможно, для кого-то ещё – не обязательно то же самое. Декларируемый софистами радикальный релятивизм допускает положение и об относительности относительного. Да, они торгуют интеллектуальным продуктом – но прежде всего уловками (а торговля и обман всегда идут рука об руку, и обижаться тут не на что). Софисты никого не неволят трансцендентными смыслами и образцами. К их деятельности, она того заслуживает, можно относиться как к игре, клоунаде и шутовству: не хочешь – не участвуй в развлекательном шоу, оставь без внимания. Сократ – в адекватной, думается, реконструкции Ф. Ницше (см. [7, с. 21–27]) – шут, который исподволь требует, чтобы его воспринимали всерьёз. Верно и встречное: про тирана в облике паяца. Он ведь «посвящённый» – посредник между объективной истиной и бредущими к ней, но «скромно» подсобляет при интеллектуальных родах мальчишкам: чистит их авгиевы конюшни, не забывая, наверное, и о своей (в манерно-лукавом контексте «знаю, что ничего не знаю...»). Однако если истина рациональна и инвариантна, то единственен и путь к ней, и применяемый инструментарий. Тогда достаточно одного умника, который подобрал ключ к заветной двери. Остальные вынуждены выстраиваться в очередь за ним и терпеть его методологическое глумление (недобрую, бездушную иронию, ехидство сбивающих с толку мелочных вопросов): майевтически имеющий истину делиться ею так запросто, без витиеватостей, ни с кем не собирается. Никакая учёность от плебейства не избавляет. Попытка небесчувственного оправдания – дескать, истина и приобщение к ней даруют каждому из нас удовольствие (или хотя бы добавляют нам новую ценность) – моментально рушит парадигму рационализма: и гносеологически, и аксиологически. Удовольствие – страсть, и чистому разуму она только в помеху. Приговором демократов-афинян, чашей с ядом Сократ ещё легко и вовремя отделался. Вердикт Ницше, услышанный, стал бы для него жизненной катастрофой. Итоговый выпад здравого иррационализма (и солидарного с ним экзистенциального реализма): Сократ старается всё разложить по полочкам, всё обосновать и доказать – но то, что может быть доказано, не имеет большой цены, и напротив, бесценно то, что доказано быть никогда не может.

Если действительно умный и доброжелательный, возвысь до своего уровня хотя бы ещё одного человека; вручи, подари освоенное тобой (насколько дар в твоей власти). Сделай это прямо, открыто, без ложной скромности – и одновременно без позёрства и самолюбования. И без методологических каверз и проволочек – сохраняя стиль и изящество в содержательных формах преподаваемого материала.

Методология в оптике критической доксографии («результаты исследования»). Диктат методологов полон фарса, ибо крепится, по обыкновению, эгалитаристскими иллюзиями: идеями о том, что все люди по природе своей стремятся к истине, и у всех у них (за анекдотичным исключением разработчиков эвристического инструментария) примерно одинаковые познавательные способности. Вместе с тем внедрение метода – априорный знак недоверия к его пользователям: как бы те не вышли за рамки дозволенных схем и калькуляций. То, на освоение чего (и на обучение кого) ориентирован «набор достаточно простых приёмов, правил и инструментов», предстаёт формализованным (обезличенным) статистически значимым массивом единиц. Редкое и уникальное остаётся за кадром. «...Идеалом методологии, в сущности, является тавтология...» [1, с. 158]. Укол Т. Адорно в данном случае справедлив. Не спасают здесь и герменевтические потуги: перемещённые в плоскость интересусубъективной общезначимости, они девальвируют экзистенциальные смыслы интерпретируемого, подгоняют их под шаблоны «спроса и предложения». У Адорно за «тавтологией» маячат «отождествление» и «тождество». Ложь тавтологии обусловлена для него не только несправедностью отождествления (всегда чего-то неравного, различного), но и несправедностью самого тождества (априори косного, недвижимого). Для Ф. Г. Юнгера, напротив, принцип тождества верен: он залог надёжности, препятствие для сползания в механистическую каузальность и функционализм. Но повторяемость, отличная от тождественности своей тотальной, неразборчивой динамичностью, плоха: отдаёт мертвечиной, дезинфицируемой редукцией всего сущего к машиноподобной среде. Философ настаивает: методически работающий рассудок не способен ни на что иное, как только монотонно «разделять связанное и связывать раздельное», из раза в раз пасуя перед неразложимым и неделимым. Методическое мышление, хронически аналитичное,



не в состоянии дать или вернуть человеку ощущение надёжности. Методист фиксирует лишь «причинно-следственную обусловленность, но не описывает презэкзистенцию, коэкзистенцию...», т. е. собственно человеческое существование. Фетишизируя научный способ освоения мира, он самоубийственно дробит институцию науки на отдельные фрагменты (см. [15, с. 160–167]). М. Хайдеггер отмечает, что метод не столько препровождает нас к сути вещей, сколько ограничивает для нас, заранее и жёстко, предметную область и направленность изысканий (см. [13, с. 285]). В «Чёрных тетрадах» высказано ещё напоистее и в подчёркнуто антисциентистском ключе: учёные «живо ссылаются как раз на строгость и неприкосновенность *метода*, когда ощущают скудость и убожество рассматриваемого предмета и хотят это скрыть; тогда как наоборот, существование предмета и создаёт его метод, но наряду с этим не позволяет стать независимым, а как бы впитывает в себя...» [14, с. 76–77]. Немецкому почвеннику вторит кочующий по миру «франкфуртец»: в самом деле, «мы не можем что-либо понять ни в одном методе, если мы ничего не понимаем в предмете» [1, с. 142]. Ажиотаж вокруг методологии объясняется, по Адорно, тем, что по причинам философского и социального характера распались «устойчивые точки ориентации», «основные онтологические структуры» [1, с. 156]. С культурно-географическими соседями солидаризируются французские интеллектуалы. Во «Введении в медиологию» Режи Дебрэ приводятся нелицеприятные для методологов-инструменталистов слова Р. Барта: «Бесплодие угрожает всякому труду, который непрестанно провозглашает собственную волю к методу» (цит. по: [3, с. 268]). Цитата оттеняет здравую мысль самого медиолога об иллюзорности осуществить передачу культурно значимых смыслов сугубо техническими средствами (см. [3, с. 20]).

Против методологического посредничества («обсуждение результатов»). В кругу французских экзистенциалистов «проблемы метода» обстоятельно эксплицированы в одноимённой работе Ж.-П. Сартра. Её рассмотрение любопытно в силу образующегося концептуального перекрёстка: 1) той же, что и в настоящем тексте, полемикой с формалистическим универсализмом; 2) иным – номиналистическим, не реалистическим (как у автора статьи) – основанием экзистенциалистской позиции. В двух словах о различии взглядов. Мэтр утверждает: «...тотализация

никогда не бывает завершённой... тотальность существует в лучшем случае лишь в виде *детотализированной тотальности*» [9, с. 76]. Моя версия: существует по меньшей мере одна тотальность как таковая – тотальность (континуальность) сущего; именно она «ответственна» за появление жизни и человека, и в этом её недевальвируемая ценность; однако за рамками антропогенеза (и потенциального «очеловечивания» мира) о преимущественном позитиве тотальности и многих (если не большинства) видов тотализации говорить опрометчиво.

Ж.-П. Сартр прав, утверждая, что философия в определённом ракурсе и есть метод – орудие борьбы. Я уточнил бы: каждый философ для себя методолог – за вычетом гениев (им рефлексировать над инструментарием ни к чему), да и то не всех (гений-рационалист поневоле методолог). Быть настройщиком инструментов для некоторых – ещё куда ни шло. Стать таковым для всех – испортить всё напрочь. Тогда действительно «метод становится равнозначным террору из-за упорного отказа *проводить различия*, его задача – тотальная ассимиляция, достигаемая минимальными усилиями. Речь идёт не о том, чтобы осуществить интеграцию многообразного как такового, сохраняя за ним его относительную самостоятельность, а о том, чтобы его уничтожить; так, постоянное движение к *отождествлению* отражает унифицирующую практику бюрократии» [9, с. 48]. Европейского философа беспокоит в первую очередь принудительное объединение и уравнивание. Он оправданно ищет поддержку в диалектике: да, та препятствует редукции, «совершает обратное действие – преодолевает, сохраняя» [9, с. 140]. Но это лишь одна из сторон диалектического канона. Другая, одна из других, требует – *сохраняя, преодолевать*. А стало быть, для экзистенциального реалиста понятно, не поддаваться фетишизации множественности и скрывающейся за ней аналитичности. Сартр, как экзистенциальный номиналист (для него изначально сущее дробно), не всегда, думается, адекватно осознаёт угрозу тотальной дифференциации, прокладывающей путь состоянию постмодерна. Проективный метод французского интеллектуала оказывается, по сути, вариантом негативной диалектики, размывающей все бытийные точки опоры. Отрицать налицо данную негативность и стремиться «к тому, чего *ещё не было*» [9, с. 88]. И что? И останешься в пустоте. В невесомости стремлений, не подкреплённых правдой настоящего, которая, пусть

редкими крупными, встречается здесь и сейчас и не переносится в будущее автоматически, попутно с отрицающими нечто усилиями субъекта.

Странным, если не выразиться жёстче, выглядит намерение Ж.-П. Сартра открититься от «восстановления в правах иррационального» (см. [9, с. 81]). Не о всяком же иррациональном спор – об атрибутивно присутствующем людям. Ведь сам признаёт, что «человеческая боль, нужда, страсть, страдание – это жёсткие реальности, которые не могут быть ни преодолены, ни изменены знанием...» [9, с. 16]. Но, признав и не без эмоций выразив, переключается на объективистский лексикон, инородный для человекаразмерной философии даже в методологическом аспекте. Однако, несмотря на указанные расхождения, экзистенциальный реалист всецело поддерживает и номиналистически, по-сартровски обоснованную мысль (см. [9, с. 56–57]) об особой значимости в методологии иерархически посредствующих звеньев, позволяющих с минимальными смысловыми потерями подбираться к конкретно-единичному.

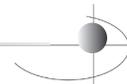
Концом методологического принуждения может стать не только анархо-эгалитарный исход, крах любых иерархий, но устранение лишь иерархий-фикций и иерархий-вульгат вкуче с освобождением от всякого эгалитарного наива и натяжек по части равенства.

Из всех громких «пост» самое привлекательное и обнадёживающее – постметодологическое. «После метода» Джона Ло (см. [6]) – любопытное, но не единственное тому свидетельство. Резонно утверждая невозможность формулирования общих правил для схватывания уникального (не вполне присутствующего и не вполне отсутствующего, а «иноного»), автор оставляет в силе, увы, притязания метода-сборки, позволяющего, дескать, непрерывно учреждать необходимые границы между очерченными модальностями сущего (хотя бы апофатически достоверяемого). Для британского интеллектуала важно уйти от дилеммы монизма и плюрализма и не оказаться при этом дуалистом. Он надеется, что подобное возможно, если мы поместим себя в мир drobных объектов, которые «больше единицы и меньше множества». Вероятно, и нам самим следует тогда «немного» раздробиться, признать и в себе отсутствие единственной идентичности: отсюда знакомые либеральные стенания против природы как судьбы и тот же либеральный дресс-код в защиту феминистической дурости. (Вот только какое «я» или какой осколок некогда

наличествовавшего «я» надёжно подтвердит отлучение от самого себя или от нерасщеплённой самости?). Обрекая себя и всё окружающее лишь на частичную определённую, мы, по версии Ло, «скромно» констатируем своё нахождение в несвязной (но не бессвязной) множественности, а также возможность создания нами внутри неё локального единства. Как минимум, мы должны научиться понимать «связность без непротиворечивости» и по максимуму использовать иносказание. Аргумент: «На практике всё, что присутствует, всегда понимается аллегорически. Присутствие прочитывается так, чтобы увидеть, что оно может нам рассказать об отсутствии» [6, с. 205].

Несколько слов в ответ. Ничего позитивного нового в требованиях-рекомендациях британского исследователя нет. Диалектика испокон веков учит о противоречивости бытия и его познания; о реальности единственности и множественности – и несводимых друг к другу, и не отграниченных пропастью или глухой стеной; наконец, учит о пластичности логико-грамматических содержательных форм. Однако, имплицитно ориентированная на философию субъекта (отнюдь не обязательно сократовского типа), диалектика и в мыслях не держит запрета на возможность «единственных идентификаций», вернее, на удостоверенное существование нередуцированной единственности. Будь иначе, умалённой окажется и множественность, а при отсутствии буквального смысла и метафора не распознаётся как метафора. Располагаясь между единицей и множественностью – по совету Д. Ло (не между нулём и единицей, не между единицами, не между единицей и двоичей, – что показательно), на деле мы переносим начальную точку отсчёта в ложную единицу, неявно обнуляем её. И номинальное «больше единицы» в реальной фиксации даёт значение «меньше единицы». Для экзистенциального философа ценность книги «После метода» в том, что в ней, пусть в превратной форме, показано: избыточное существование так же далеко от подлинности, от верности человека себе, как и существование с недостатками. Избыток – связей и отношений, прежде всего, и доказательств, конечно же, но также и проявления чувств порой, как и всякой особенности, – ведёт к оскудению экзистенции.

Ещё более удручающую картину акторно-сетевой редукции человеческого существования – к существованию бильярдных шаров, буквально, – обнаруживаем у Бруно



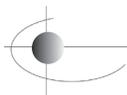
Латура. Главный актер (даже персонажем не назовёшь) его «путеводительских» рассуждений (всё тех же методологических, как терминологически ни маскируй) – *посредник*, который «не может рассматриваться просто как единица; он может приниматься за единицу, за ноль, за некоторое количество или за бесконечное множество» [4, с. 58]. Похоже, единица упомянута здесь лишь для того, чтобы хоть раз напрямую назвать посредника посредником. В остальных случаях имя уже не играет роли, во внимание принимается только действие, совершаемое его носителем, точнее, действие, которое носителю можно приписать. Ведь актер не субъект, «не источник действия, а движущаяся цель обширной совокупности сущностей, роящихся в его направлении» [4, с. 68]. От классического «объекта» он отличается лишь тем, что не может пребывать статично и в единственном числе – он движется, и никогда не в одиночку. Вернее, двигают его, «сам он» довольствуется тем, что его двигатели тоже активничают несамостоятельно, возможно, и не без его участия.

И вот эта гиперсоциологизаторская провокация выдаётся за последнее достижение наук об обществе, за продуктивную попытку сделать их столь же строгими, как и науки о природе (в их неклассической версии) – как будто само нововременное естествознание не находится сегодня в парадигмальном кризисе, отчего и заглядывается всё чаще в поисках прорывных идей на «архаичную» восточную метафизику. Впрочем, в каком-то смысле латуровское «достижение» действительно последнее. В нём социальное редуцируется к совместному. Речь не о реабилитации воздействия природы и материальной культуры на человеческую жизнь (спиритуализм неинтересен ни как объект критики, ни как образец для подражания, – реабилитация физического и технического для не-идеалиста заведомо излишня), не о приемлемости поведенческого сопоставления человека и бабуина (оба живые существа – чего ж не сопоставлять), а о вопиющем низведении телесно-душевного индивида к вещи, функции, динамике отношений, калейдоскопии ассамбляжей. Французский интеллектуал заявляет: «Бильярдный шар, ударяющий другой такой же шар на зелёном фетре стола, может быть столь же активным, что и “личность”, устремляющая “взгляд” на “богатый внутренний мир” другого “значимого лица” в прокуренном помещении пивной, где установлены столы для бильярда» [4, с. 88]. Всё человеческое (и экзистен-

циальное, и даже социальное) ополнено – с наукообразным антуражем и заигрыванием с фрагментарным миром объектов (средства и пространство игры выставлены в цитате на передний план). И «продвинутая» публика, падкая на эпатаж и релятивистский призыв «не тонуть в фактах – держаться на их поверхности», «новаторскую» спекуляцию, конечно же, подхватит и будет тиражировать. Но процитируй себя Латур в бистро или пабе за пределами квартала инноваций, найдётся, уверен, завсегда, который от души даст ему в ухо, – не прибегая к использованию кинетической энергии костяной сферы, ощущая огромную разницу между актом метания чего под руку подвернулось и молниеносно-сокрушительным движением невооружённой руки, между эстетически отстранённым восприятием вмятины на полированном сферическом орудии и неотчуждённо-небесстрастным ощущением саднящего кулака.

Посредник для Б. Латура есть инстанция, на выходе выдающая нечто отличное от того, что получила на входе (почему бы не назвать её здесь «изменщицей»?). Что происходит внутри неё самой, «пересборщика» не волнует. Да и незачем волноваться, если произошедшие преобразования значений инициированы не ей самой, а непросчитываемым до конца внешним воздействием на неё некоторого числа других акторов. Превознося посредника, французский исследователь пренебрежительно отзывается о *проводнике* – несомненной единице (не исключено, многосложной внутри), переносящей значения без изменения-преобразования (как будто и вправду, за пределами абстрактных умозрений, возможны полагаемые тут абсолютная прозрачность и нулевое сопротивление). Вероятно, здесь сказываются языковые различия (хотя, наверняка, не только они), но, на мой взгляд, наоборот, проводник несомненно достойнее, онтологически сильнее посредника: и своей неразмытой единичностью, и тем, что ведёт куда-то прежде всего не спутников, а самого себя. Не так важно, меняет или не меняет он смыслы, протекающие через него к другим (хотя понятно, что не сможет обойтись без концептуальных прибавок и вычетов), – важнее, что на маршруте он *меняется сам, оставаясь собой*. Он сталкер, держащий путь в неординарную реальность и удерживающий неординарность в себе.

Мельком отмеченное выше и закавыченное «новаторство» латуровских умозрений должно ввести в подходящие границы. Итак, на поверку. Та же картезианская аналитич-



ность – но без начальной и любой последующей точек опоры; без всякого, стало быть, планируемого в дальнейшем синтеза – лишь с калейдоскопическим чередованием складывающихся структур. То же ницшеано-гуссерлианское предпочтение становления ставшему, тот же культ Другого и «недодетерминированности» – но уже без иллюзий корреляционизма. Аналогичный попперовскому фальсификационизм и связанная с ним социальная инженерия – но перемещённые в контекст тотально некритичной эмпирии (факты – «регистрировать не фильтруя»). Схожая с постмодернистской детерриторизация и деконструкция субъекта – логично переходящая в «расщепление волосков» и индифферентное допущение как невозможности-нежелательности метадискурса, так и его приемлемости. Наконец, фиктивная реабилитация иррационального – никак не могущая быть иной при редукции субъекта к объекту и его фрагментам; при неизбежно сопутствующей данной процедуре дискредитации и профанации воли, желания, небеспристрастности.

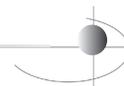
Выводы. Когда на календаре 17-й год (пишется летом 2017-го), не столь уж эпатажен там и тут слышимый клич: «Ликвидировать методологов как класс!». Не то чтобы вовсе не нужны те, кто думает и наставляет, как должно думать и действовать. Нет. Ни

одного худого слова учителям, содержательно взрастившим нас! И советчиков не стоит «посылать» всех без разбору. Надо, однако, попытаться понять – и потенциальным наставникам, и их подопечным, – что максиме методологической воли никогда не достичь уровня не то что всеобщего, но даже регионально-отраслевого законодательства; и что подобное положение дел никак не снизит планку человеческого взаимопонимания за рамками словарных значений из школьной программы. Если сам себе не методолог, рассчитывать на многое в процессе *познания* не приходится (эта мысль местами прочитывается и в текстах штатных инструменталистов от Декарта до Латура). Мера познанного зависит от характера взаимосвязи средств и предмета познания – собственно, от твоего характера, прежде всего. В стремлении и акте *понимания*, всегда экзистенциально фундаментальном, методология вообще практически не у дел. Отточенный инструментарий пасует здесь перед здоровой иррациональностью субъекта. Никаких поблажек фанатизму, беснованию толпы и юридивого. Никакого прельщения мистикой. Никаких поклонов религии, намёков на её обязательность или желательность. Природный дар, душевная склонность, настрой, а порой и случай, играют тут, в смысле-ложизненных прозрениях, заглавную роль.

Список литературы

1. Адорно Т. В. Введение в социологию / пер. с нем. Б. М. Скуратова; под ред. О. В. Кильдюшова. М.: Праксис, 2010. 384 с.
2. Арсланов В. Г. Онтогносеология пластической ценности (М. Нестеров, А. Платонов, Л. Леонов) // Философские науки. 2016. № 5. С. 79–93.
3. Дебрэ Р. Введение в медиологию / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Праксис, 2010. 368 с.
4. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко. М.: Высш. шк. экономики, 2014. 384 с.
5. Лифшиц Мих. Что такое классика? Онтогносеология. Смысл мира. Истинная середина. М.: Искусство XXI век, 2004. 512 с.
6. Ло Д. После метода. Беспорядок и социальная наука / пер. с англ. С. Гавриленко, А. Писарева, П. Хановой. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2015. 362 с.
7. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / пер. с нем. Е. Герцык [и др.]. М.: Культурная революция, 2005. 880 с.
8. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Разделы первый и второй / пер. с нем. А. В. Михайлова // Вопросы философии. 1989. № 5. С. 122–149.
9. Сартр Ж. П. Проблемы метода: статьи / пер. с фр. В. П. Гайдамака. М.: Акад. проект, 2008. С. 7–174.
10. Тайсина Э. А. Теория познания: коллекция статей. СПб.: Алетейя, 2014. 264 с.
11. Фатенков А. Н. Мысль М. А. Лифшица в реалистическом развороте отечественной философии // Гуманитарный вектор. 2017. Т. 12, № 1. С. 123–132.
12. Фатенков А. Н. Экзистенциальная онтогносеология: концептуальные штрихи // Философская мысль. 2012. № 2. С. 166–199.
13. Хайдеггер М. Исток искусства и предназначение мысли // Работы и размышления разных лет / пер. с нем. А. В. Михайлова. М.: Гнозис, 1993. С. 280–292.
14. Хайдеггер М. Размышления II–VI (Чёрные тетради 1931–1938) / пер. с нем. А. Б. Григорьева; науч. ред. М. Маяцкий. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2016. 584 с.
15. Юнгер Ф. Г. Совершенство техники. Машина и собственность / пер. с нем. И. П. Стребловой. СПб.: Владимир Даль, 2002. 559 с.

Статья поступила в редакцию 12.09.2017; принята к публикации 25.10.2017



Библиографическое описание статьи

Фатенков А. Н. Экзистенциальная онтогносеология: отпор методологическому посредничеству // Гуманитарный вектор. 2018. Т. 13, № 2. С. 123–131. DOI: 10.21209/1996-7853-2018-13-2-123-131.

Aleksey N. Fatenkov,
 Doctor of Philosophy, Professor,
 Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod
 (23 Gagarina ave., Nizhni Novgorod, 603950, Russia),
 e-mail: kfa@fsn.unn.ru

Existential Ontognosiology: Resistance to Methodological Mediation

The place of ontognosiology in the structure of philosophical knowledge is specified. Conceptual contours of existential ontognosiology are outlined. Critically, in the context of insubordination to the unique, the role of methodology and its mediation in intellectual practices are examined. The selected doxography of the critical perception of the method expansion is given. The tool allowing correctly (self-critically) to discuss the methodological paradigm as such is, in the author's view, the existential dialectics. With reference to it in the text of the article, statements are made and estimates are given. The genealogy of methodological dictatorship originates in Socratic ironically unkind maieutics, whose figure is reconstructed with reference to the conceptual sketches by F. Nietzsche. Having become a privileged discipline in the philosophy of modern times, the methodology tendentially demonstrates egalitarian slyness and dogmatic criticism. The author of the article dwells on three methodological works, dated to the XXth and the XXIst centuries. In the aspect of the ontological gaps in nominalism, the negative-dialectical "project" of J.-P. Sartre is examined. In the aspect of criticism of the actor-network matrix is the "guide" by B. Latour and the method of assembling fractional objects by D. Lo. The pathos of the article lays 1) in preventing the cessation of the cognitive act from its subject, never reducible to the complex of cognitive means; 2) in suppressing the reduction of the subject to the object.

Keywords: philosophy, ontology, gnosiology, ontognosiology, existential ontognosiology, methodology, mediation

References

1. Adorno, T. W. Introduction to Sociology. Moscow: Praxis Publ., 2010. (In Rus.)
2. Arslanov, V. G. Ontognosiology of Plastic Value (M. Nesterov, A. Platonov, L. Leonov). Philosophical Sciences, no. 5, pp. 79–93, 2016. (In Rus.)
3. Debreu, R. Introduction to Mediology. Moscow: Praxis Publ., 2010. (In Rus.)
4. Latour, B. Reassembling the Social: an Introduction to Actor-Network-Theory. Moscow: HSE Publ. House, 2014. (In Rus.)
5. Lifshitz, M. What is a Classic? Ontognosiology. The Sense of the Word. The True Middle. Moscow: Iskusstvo XXI vek Publ., 2004. (In Rus.)
6. Law, J. After Method: Mess in Social Science Research. Moscow: Gaidar Institute Publ., 2015. (In Rus.)
7. Nietzsche, F. The Will to Power. Moscow: Kul'turnaya Revolyutsiya Publ., 2005. (In Rus.)
8. Nietzsche, F. Beyond Good and Evil. Voprosy Filosofii, no. 5, pp.122–149, 1989. (In Rus.)
9. Sartre, J.-P. Search for a Method. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 2008, pp. 7–174. (In Rus.)
10. Taisina, E. A. Theory of Knowledge. St. Petersburg: Aleteiya Publ., 2014. (In Rus.)
11. Fatenkov, A. N. M. A. Lifshitz's Thought in the Realistic Turn of Russian Philosophy. Humanitarian Vector, vol.12, no. 1, pp. 123–132, 2017. (In Rus.)
12. Fatenkov, A. N. Existential Ontognosiology: Conceptual Traits. Philosophical Thought6 no. 2, pp. 166–199, 2012. (In Rus.)
13. Heidegger, M. The Source of the Art and the Purpose of Thought in Heidegger, M. The Works and Reflections of Different Years. Moscow: Gnozis Publ., 1993: 280–292. (In Rus.)
14. Heidegger, M. Ponderings II–VI: Black Notebooks 1931–1938. Moscow: Gaidar Institute Publ., 2016. (In Rus.)
15. Jünger, F. G. The Perfection of Technology. Machine and Property. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2002. (In Rus.)

Received: September 12, 2017; accepted for publication October 25, 2017

Reference to the article

Fatenkov A. N. Existential Ontognosiology: Resistance to Methodological Mediation // Humanitarian Vector. 2018. Vol. 13, No. 2. PP. 123–131. DOI: 10.21209/1996-7853-2018-13-2-123-131.