

Научно-теоретическая статья

УДК 101.3; 101.8; 165.0

DOI: 10.24412/2078-9238-2025-456-44-62

ПОСТИЖЕНИЕ ПРИРОДЫ РЕАЛЬНОСТИ ЧЕРЕЗ СООТНОШЕНИЕ СУЩЕГО И СУЩЕСТВУЮЩЕГО

Ольга Максимовна Корчажкина

ФИЦ «Информатика и управление» РАН

Российской академии наук,

Москва, Россия,

olgakomax@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-0020-4914>

Аннотация. В статье рассматриваются результаты исследований проблемы получения нового знания, проведенных представителями различных философских течений и научных школ, через соотношение категорий «мышление» и «бытие», или «сущее» и «существующее». Платон анализирует дихотомию умопостигаемого и умозрительного, С. Л. Рубинштейн — являющегося и кажущегося, У. Куайн — теоретических предложений и предложений наблюдения. М. К. Мамардашвили проводит свои рассуждения в терминах топосов мысли и телах понимания. Более традиционную дихотомию искусственных и естественных познавательных процессов использует В. С. Стёпин. Принципиально иные подходы, основанные на выявлении и разрешении противоречий при проверке объективности научных знаний, демонстрируют К. Поппер и Г. Прист. Поппер в поисках решения проблемы индукции, выявленной Д. Юмом, отказывается от индуктивной логики и верифицируемости научной теории, признавая единственным способом ее подкрепления фальсифицируемость с помощью дедуктивного метода, а Прист мыслит глобальными категориями диалетеизма, вплетая в доктрину о существовании пределов мысли понятий внутреннего и внешнего локусов по отношению к тотальности.

Ключевые слова: эпистемология, онтология науки, истинное знание, научная картина мира, диалетеизм, сущее, существующее, пределы мысли, противоречия и парадоксы, верифицируемость, фальсифицируемость

Для цитирования: Корчажкина О. М. Постижение природы реальности через соотношение сущего и существующего // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2025. № 4 (56). С. 44–62. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2025-456-44-62>

Scientific and theoretical article

UDC 101.3; 101.8; 165.0

DOI: 10.24412/2078-9238-2025-456-44-62

UNDERSTANDING THE NATURE OF THE REALITY THROUGH THE RELATIONSHIP BETWEEN THE ESSENCE AND THE ENTITY

Olga M. Korchazhkina

FRC “Computer Science and Control” RAS

of Russian Academy of Sciences,

Moscow, Russia,

olgakomax@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-0020-4914>

Abstract. The article focuses on the results of research on the problem of gaining new knowledge carried out by representatives of various philosophical trends and scientific schools, through the correlation of the categories of thinking and being, or the essence and the entity. Plato analyzes the dichotomy of the intelligible and the contemplative, the dichotomy for S. Rubinstein is the being and the seeming, and it is theoretical propositions and propositions of observations for W. Quine. M. Mamardashvili conducts his reasoning in terms of the topoi of thought and the bodies of understanding. More traditional dichotomies are used by V. Stepin, which are artificial and natural cognitive processes. Fundamentally different approaches, based on identifying and resolving contradictions when verifying the objectivity of scientific knowledge, are demonstrated by K. Popper and G. Priest. Popper, in search of a solution to the induction problem identified by D. Hume, rejects inductive logic and the verifiability of scientific theory, recognizing falsifiability through the deductive method as the only way to support it, while Priest thinks in global categories of dialetheism, weaving the concepts of the internal and external loci in relation to totality into the doctrine of the limits of thought.

Keywords: epistemology, ontology of science, true knowledge, scientific picture of the world, dialetheism, the essence, the entity, limits of thought, contradictions and paradoxes, verifiability, falsifiability

For citation: Korchazhkina, O. M. (2025). Understanding the nature of the reality through the relationship between the essence and the entity. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (4 (56)), 44–62. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2025-456-44-62>

Мир не обязан держаться в рамках нашего ума.

Неизвестный философ

Введение. Постановка задачи

Онтологический вопрос «Что же есть <существует>?», как отмечал один из выдающихся представителей англо-американской аналитической философии Уиллард Куайн, представляется довольно необычным в силу простоты ответа: «Всё!» [Куайн, 2010, с. 21], а сама формула

«есть <существует> все, что есть <существует>» обычно принимается за неоспоримую истину. Тем не менее именно размытость понятий не только в английском, но и в русском языке, содержащаяся в этом вопросе и ответе на него, приводит к многосотлетним спорам философов и представителей других наук о том, что же подразумевается под этой лингвистической ловушкой. Попытки выбраться из нее поднимают еще несколько вопросов, среди которых: Что содержит это *все*? Какова его суть и как она соотносится с его существованием? Насколько объективным может быть наше знание о нем? Эти вопросы отсылают исследователя к эпистемологическим проблемам философии, граничащим с онтологической сферой, о природе реальности и той роли, которую в ней играют *сущее* (содержание этого «*все*») и *существующее* (в каких формах обнаруживается и обеспечивается существование этого «*все*»).

Задача статьи — сопоставить точки зрения ряда выдающихся представителей отечественных и зарубежных философских школ и течений на проблему соотношения *сущего* и *существующего* (или их эквивалентов) в постижении природы реальности и наметить перспективы использования результатов их исследований для дальнейшего изучения процессов, объединяющих эпистемологию и онтологию науки, которые способны вывести понимание данной проблемы на новые уровни.

«Двое владык» Платона — борца с сенсуализмом и рассудочным эмпиризмом

Древнегреческий философ Платон (Πλάτων) (427–347 гг. до н. э.), учения и взгляды которого можно отнести к раннему рационализму, трактовал рациональные идеи как более глубокие и существенные в сравнении с восприятием. Под идеей Платон понимал не просто понятие о вещи, но причину и цель ее существования, подвергая критике противопоставление мира идей миру вещей и доказывая невозможность существования идей отдельно от вещей.

В диалоге «Государство» Платон употребляет метафору «двое владык»: один царит над всеми родами и областями *умопостигаемого*, другой — над всем *зримым* [Платон, 2023, с. 886]. Предметом познания должно быть *умопостижение*, т. е. постижение сути, истинное знание, а не *умозрение*, т. е. чувственное знание.

Эти два мира Платона составляют основу его диалектического метода, в котором познание основано не на мнении, а на понимании сущности каждой вещи, на знании о сущности каждой вещи. Разделы этого метода — *познание, рассуждение, вера, уподобление*. Два последних составляют *мнение*, два первых — *мышление*.

На основе подобной классификации Платон строит свои рассуждения относительно сути диалектического метода: «...один лишь диалектический метод придерживается правильного пути: отбрасывая предположения, он подходит

к первоначально с целью его обосновать; он потихоньку высвобождает... зарывшийся туда вздор нашей души и направляет его ввысь...» [Платон, 2023, с. 903] — и это позволяет ему направить основные стрелы критики в сторону сенсуализма [Платон, 2023а, с. 129–162] и рассудочного эмпиризма [Платон, 2023а, с. 162–181], донося до читателя (а также до Теэтета и Феодора) свои мысли через Сократа, оппонента Протагора.

В противовес сенсуалистскому суждению Протагора о том, что «знание есть чувствование, а поскольку чувствование всегда есть чувствование существующего, поэтому оно никогда не бывает лживым», Сократ выдвигает контртезис о видевшем и зажмурившемся [Платон, 2023а, с. 146], который делает Протагорово положение о том, что знание и чувство — одно и то же, потерянным и подчеркивает, что само знание, в отличие от чувства, «идет путем бесконечным и относится к предметам наивысочайшим» [Платон, 2023а, с. 133]. Рассмотрение объективного смысла теории движения, оспаривание мнения Протагора о том, что знание от незнания отличается не истиной, а пользой, противоборство со многими другими тезисами эмпиризма также шаг за шагом выводят отрицательные следствия из сенсуалистской теории познания.

Несмотря на то что «Сократ обрабатывал вопрос о сенсуализме по плану логическому, а Платон — по метафизическому» [Скворцов, 2020, с. 279], во второй половине первой часть диалога «Теэтет» Платон уходит от метафизики и, указывая на недостатки в сенсуалистском понимании содержания знания по сравнению с содержанием этого понятия рационалистами, анализирует знания как акт психической деятельности [Скворцов, 2020, с. 28]: через что человек чувствует каждый предмет, какому виду деятельности приписывается сущность, что есть мнение, отлично ли чувство от знания и пр. И на вопрос Сократа, можно ли постигнуть истину того, что не постигается как сущность, Теэтет дает однозначный ответ: «Невозможно», — а Сократ затем поясняет: «Стало быть, знание находится не в впечатлениях, а в умозаключении о них, потому что сущности и истины можно коснуться, как видно, здесь (в умозаключении. — *О. К.*), а там (в впечатлениях. — *О. К.*) невозможно» [Платон, 2023а, с. 162].

Очевидно, что, приводя различного рода доказательства своей правоты, Платон понимал некоторую их несостоятельность или, по крайней мере, недостаточную убедительность [Скворцов, 2020, с. 274–275]. По-видимому, Платон в лице Сократа представил не транслятора своих мыслей, а использовал тему спора с Протагором, чтобы провокативным и иногда запутанным образом применить законы диалектики к различным способам дискредитации противных ему суждений. И, конечно же, он понимал, что подобные «хитрые» приемы, как бы хороши и остроумны они ни были, не могут победить прочно сложившееся сенсуалистическое мировоззрение [Скворцов, 2020, с. 283]. Создается впечатление, что такую цель Платон перед собой и не ставил: ему был важен процесс рассуждения, а не его результат.

Те же самые мысли возникают у читателя относительно второй, наиболее запутанной и сложной для понимания, части диалога «Теэтет», где приводится

критика рассудочного эмпиризма. Основное содержание этой части диалога касается хода мыслей Сократа при установлении истины с целью отличить истинное мнение от знания: что есть ложное мнение и иномыслие, мышление сущего и не-сущего, мышление одного вместо другого, истинное и ложное мнение в отношении знания, наше мнение о том, что мы знаем и чего не знаем, и много других экзерсисов в традиционном, напускающем туман стиле Платона.

Внимательный читатель может сам уловить основную уязвимость критики Платоном сенсуализма и рассудочного эмпиризма, которая состоит в том, что он излагает свои воззрения, не выходя «за горизонт идеального мира» [Скворцов, 2020, с. 364]. Доводы и аргументы Сократа (читай — Платона) слабы, потому что фактически Платон борется не против других, а им движут личные мотивы: он защищает самого себя, бросая свои идеи как единственные объекты истинного знания против «произвольно» выбранных им течений, на примере критики которых можно наилучшим образом донести до оппонента основные послы своего мировосприятия.

Неслучайно Аристотель, действуя, безусловно, в интересах науки, предлагал исправить философию Платона, переведя его идеи из объективной сферы в субъективную область разума (*νοῦς*), подчеркивая при этом, что следует признавать существование идей не в их «целостности» (*ἐντελεχεία*), а в их некоем «потенциале» (*δυνάμει*) [Скворцов, 2020, с. 365], открытом для дальнейшего развития. Именно с этих потенциальных позиций следует признать философскую ценность диалога «Теэтет» как источника движения научной мысли, в какой бы форме они ни были реализованы — как предмет критики или как предмет, объединяющий вокруг себя сторонников.

Противник двух догм эмпиризма У. Куайн

В фундаментальных трудах американского философа Уилларда Ван Ормана Куайна (Willard Van Orman Quine) (1908–2000) находим изложение его взглядов на возможности применения методов современной аналитической философии и современной символической логики к исследованию классических философских вопросов об источниках и способах формирования достоверного знания, среди которых — доказательство необоснованности процедуры верификации и критика различения суждений об аналитическом и синтетическом в теории логического позитивизма (эмпиризма) [Куайн, 2010; 2014; 2008], чьи приверженцы, по мнению Куайна, находятся в плену двух догм [Куайн, 2010, с. 8–11].

Первая догма — это догма редукционизма, или догма чистого опыта, принятая эмпиризмом и состоящая «в предположении, что каждое высказывание, взятое в изоляции от своих собратьев, вообще может допускать подтверждение или не подтверждение», т. е. верификацию на условия истинности/ложности посредством обращения к опыту. Это, по мнению чистых эмпириков, означает, что любые предложения теоретического уровня неизменно сводятся к набору

простейших суждений. При этом допускается эмпирическая проверка их истинности/ложности по отдельности, а далее они сводятся в единое целое с помощью ортодоксальных логических операций.

Контрпредположение Куайна «состоит в том, что наши высказывания о внешнем мире находятся перед лицом трибунала чувственного опыта не по одиночке, но как совокупное целое» [Куайн, 2010, с. 73]. Более того, проверяемые нами идеи уже заранее вписаны в *концептуальный каркас*, сформированный до нас в нашей языковой культуре, где мир не обнаруживается посредством обращения к чистому опыту и «не предстает в нашем чувственном опыте так, как он есть сам по себе, и уже до обращения к опыту в нашем языке (а значит, и в нашем сознании) уже проведена концептуализация мира» [Куайн, 2010, с. 10].

Вторая догма эмпиризма, по сути близкая к первой, базируется на определении двух типов суждений — *синтетических*, основанных на фактах и опыте, и *аналитических*, основанных на значениях, — оба типа могут рассматриваться как своего рода аналоги *существующего* и *сущего*.

Эмпирики констатируют, что аналитические суждения всегда истинны и не подвергаются сомнению, поскольку включенные в них термины изначально определены вне зависимости от того, что они есть на самом деле. Синтетические суждения, формирующиеся при обращении к опыту, напротив, должны перепроверяться.

Куайн выступает против трактовки различения синтетических и аналитических суждений по признаку необходимости их экспериментальной проверки, признавая, что проведение четкого различия между аналитическим и синтетическим оказывается трудным делом. Он аргументирует свою точку зрения тем фактом, что существует единое поле науки, в контексте которого необходимо рассматривать все высказывания.

Критика эмпиризма в отношении приоритета чувственного над рациональным, поиск связи между наблюдением и теорией, а также сомнения по поводу четкой границы между аналитическими и синтетическими суждениями подводит Куайна к двум понятиям — *теоретическому предложению* и *предложению наблюдению* [Куайн, 2014, с. 17–18; Куайн, 2008, с. 15–16], — которые он использует как инструмент контраргументации для укрепления своих доводов в пользу утверждения о том, что «единицей эмпирической значимости является вся наука» [Куайн, 2010, с. 74].

Теоретические предложения Куайн понимает как утверждения, которые делает исследователь о наблюдаемом объекте с учетом собственного концептуального каркаса, т. е. основываясь на своих теоретических представлениях, задающих восприятие и интерпретацию фактов, полученных об объекте в результате наблюдения. А *предложения наблюдения* олицетворяют связь между языком и реальным миром, «о котором вообще говорит язык». Это предложения об обычных вещах, описывающих объекты действительности.

В результате «лингвистического поворота» в эпистемологии, случившегося во второй половине XX века, возникло терминологическое противостояние

между «теоретически нагруженными» предложениями и предложениями, «свободными от теории». Подобное противостояние Куайн считает «хорошим, но недостаточно удовлетворительным ходом», поскольку научная терминология не может являться отправной точкой для утверждения об истинности теории (см. подробнее: [Куайн, 2014, с. 23–24]).

Именно введенные Куайном классы предложений — *предложения наблюдения и теоретические предложения*, — а не терминологические изыски служат надежной базой для проверки истинности теории путем образования логических связей между этими двумя видами предложений, а в действительности — между наблюдением и теорией, или *существующим и сущим*.

Антииндукционист и противник верифицируемости К. Поппер

Из всего объема богатого философского наследия австро-британского философа Карла Раймунда Поппера (Karl Raimund Popper) (1902–1994) почти за семидесятипятилетний период его научной деятельности выделим две позиции, имеющие отношение к предмету исследования (взаимодействию *сущего и существующего*): критику индукционизма и критику верифицируемости теории, связанную с проблемой демаркации.

Анализируя поставленную еще Д. Юмом в XVIII веке *проблему индукции* — проблему правомерности применения индуктивных, т. е. обобщающих, выводов при решении вопроса о достоверности законов природы, или проблему обоснованности естественных законов, Поппер выявил противоречие между основным принципом эмпиризма, заключающимся в том, что только опытным путем можно вынести суждение об истинности или ложности фактуального высказывания или научной теории, и возможностью *индуктивных суждений* как практической реализации этого принципа.

Как показал Поппер, полученные в результате индуктивных рассуждений доказательства истинности теории или гипотезы (*верификация*) не являются «строго достоверными», а скорее приобретают черты «вероятных выводов», поэтому «принцип индукции (применительно к опыту. — О. К.) совершенно излишен и неизбежно ведет к логическим противоречиям», которые являются *непреодолимыми* [Садовский, 2002, с. 38]. Это означает, что любые «индуктивные» попытки верификации гипотезы или теории, означающие стремление вывести опытным путем общие положения из сингулярных (одиночных) высказываний, приводят к постоянному замыканию этих положений на самих себя путем очередного обращения к новому уровню индуктивной проверки. Это неизменно приводит к топтанию на месте и бесконечному регрессу.

Если же использовать дедуктивный метод проверки, то ему не под силу обосновать или оправдать подвергаемые проверке высказывания, да он и не предназначен это делать, поэтому он не является источником опасности

бесконечного регресса, вращающегося в поисках позитивных аргументов [Поппер, 1983, с. 71]. Из этого вытекает фундаментальная характеристика «антииндуктивистского» подхода Поппера, где делается упор на *негативные аргументы*, такие как отрицательные примеры, или контрпримеры, опровержения и попытки опровержения, а индуктивисты делают упор на *позитивные примеры*, из которых выводят «не-демонстративные следствия» и которыми они пытаются обосновать «надежность» этих следствий [Поппер, 2002, с. 30].

Отсюда следует, что индукция как метод проверки теории или гипотезы с необходимостью ее *верификации* должна уступить место дедуктивному методу — концепции, согласно которой «гипотезу можно *проверить* только эмпирически и только *после* того, как она была выдвинута» [Поппер, 1983, с. 50]. Таким образом, после проверки теории при помощи метода эмпирического применения выводимых из нее следствий, что и представляет собой дедуктивный метод, достаточный для рассмотрения всех эпистемологических проблем.

Таким образом, *верифицируемость*, являющаяся неперенным атрибутом индуктивного метода, должна быть изъята из процедуры проверки научной теории на истинность и заменена на некий иной базис, лежащий в основе метода дедуктивной логики. Поппер назвал этот базис *фальсифицируемостью*. Это понятие было введено «исключительно в качестве критерия эмпирического характера системы высказываний» [Поппер, 1983, с. 115].

Из идеи *фальсифицируемости* возникает необходимость поиска *критерия демаркации*, т. е. «разграничения между эмпирической наукой и псевдонаукой, то есть метафизикой» [Поппер, 2002, с. 38], или, иными словами, между двумя противоположными принципами *верифицируемости* и *фальсифицируемости*. Поиск «демаркационной линии» между возможностью подтвердить или опровергнуть истинность некоторой теории обусловлен желанием ученых со времен Юма разрешить упомянутое выше противоречие, содержащееся в проблеме индукции — доказать неприемлемость индуктивных аргументов и некорректность последствий их применения.

Поппер предлагает считать критерием демаркации не сестру индукции, верифицируемость, а сестру дедукции — фальсифицируемость высказываний науки. В то же время эти высказывания должны различаться не по признаку их истинности или ложности (т. е. быть *верифицируемыми*), а по признаку возможности быть проверяемыми, допускать проверку (т. е. по признаку возможности быть *фальсифицируемыми*).

Итак, с одной стороны, в качестве критерия демаркации Поппер предложил рассматривать не верифицируемость системы знаний, а ее фальсифицируемость, что соответствует такой логической форме любой эмпирической системы, «которая позволяла бы посредством эмпирических проверок выделять ее в отрицательном смысле, т. е. «*эмпирическая система должна допускать опровержение путем опыта*» [Поппер, 1983, с. 63].

С другой стороны, этот критерий демаркации обладает свойством асимметрии, которое означает тот самый сдвиг от верифицируемости научного знания

в сторону его фальсифицируемости, что предполагает получение возможности признания эмпирическими и те научные высказывания, которые могут быть разрешимыми только «в одну сторону», а именно — в сторону фальсифицируемости, «то есть которые могут быть проверены при помощи систематических попыток фальсифицировать их» [Поппер, 1983, с. 65]. Отсюда следует, что в области эмпирической науки могут и должны рассматриваться также те высказывания, которые нельзя или не получается верифицировать, но может получиться фальсифицировать.

Подводя итог, отметим, что Попперу удалось достичь триумфального разрешения проблемы индукции, сформулированной Д. Юмом почти два столетия назад и считавшим ее сопряженной с серьезными трудностями, именно благодаря введению в свои логические рассуждения понятий *фальсифицируемость* и *демаркация*, до той поры философам почти неизвестных и редко кем из них употребляемых.

Проблема кажимости С. Л. Рубинштейна

Советский психолог и философ Сергей Леонидович Рубинштейн (1889–1960), размышляя над проблемой поиска места человека в мире, использует две пары взаимосвязанных терминов: *существование* – *сущность* и *являющееся* – *кажущееся* [Рубинштейн, 2012, с. 26–30, 49–58].

Существование Рубинштейн наделяет широким набором смыслов, определяя его как состояние, как акт, как процесс и как действие (восстановление и самосохранение в статусе существования): «Отсюда существовать — это действовать и подвергаться воздействиям, взаимодействовать, быть действительным, т. е. действенным, участвовать в бесконечном процессе взаимодействия как процессе самоопределения сущих, взаимного определения одного сущего другим. Это бесконечный процесс, совершающийся, как всякий процесс, в пространстве и времени как форме существования (сосуществования и последовательного существования) разных сущих» [Рубинштейн, 2012, с. 26].

В этом определении ученый устанавливает сферу взаимодействия не только между отдельными смыслами *существующего*, но и сферу исполняемых им функций — быть формой существования *сущего*, т. е., по мысли ученого, *бытия*. Так существование не просто определяет некоторое понятие, вернее, не просто определяет некоторое *сущее*, а объективно определяет свойство одного *сущего* в его взаимодействии с другим *сущим*, чем делает *существование* не просто областью определения различных *сущих*, но и процессом появления *существующего* в области существования *сущего*.

Таким образом, *существующее* и *сущее* у Рубинштейна — это фактически единая категория, а не пара взаимосвязанных понятий, это некоторое бытие, существующее (бытующее) в пространстве: сущее, существующее выступает как всеобщность, в которой можно найти конкретную единичность, «включающую бесконечность определений (единство бесконечной множественности)».

«Тогда существование выступит как “жизнь” сущих — как процесс взаимодействия единичных сущих (существ)», как участие не в идее, а в процессе жизни Вселенной. И далее: «Существующее — это живущее и движущееся» [Рубинштейн, 2012, с. 27–28].

Проблему соотношения бытия и мышления (как логического эквивалента абстрактного и конкретного [Рубинштейн, 2012, с. 26]) Рубинштейн трансформирует в проблему *кажимости* и вводит собственные терминологические эквиваленты *чувственного* и *мыслимого*, называя их *кажущееся* и *являющееся*.

Рассуждения ученого базируются на положении о том, что процесс познания начинается с погружения в бесконечность мысли о существующем, причем начальным уровнем этого погружения является «срез», или своего рода «поверхность», явлений, обращенная к познающему. Этот поверхностный план глубинных слоев сущего есть бытие, данное человеку в ощущении, т. е. выступающее в виде чувственной данности, в которую погружен объект чувственного восприятия: «Дальнейшая работа мысли направлена на то, чтобы, отправляясь от того, что скрывается за ней в глубинах сущего и в этих чувственных явлениях обнаруживается, выявляется» [Рубинштейн, 2012, с. 49].

Кажимость ученый определяет как представление, принятое за бытие. *Явление*, напротив, выступает как внешний план сущего, поэтому оно не сводится к кажимости и выступает не как завеса, а как «обнаружение сущего — его внешний план — первое в сущем, что открывается познанию (та самая “поверхность” явлений)». Понятия *кажимости* и *кажущегося* ученый связывает непосредственно с понятиями «явление» и «являющееся».

Если *явление* — это то сущее, которое мы видим и как мы его видим, то *являющееся* — это то сущее, что есть на самом деле и чего мы никогда не познаем до конца: «В самом явлении на разных ступенях познания выявляется все больше, оно становится в процессе познания все содержательнее, но явление как непосредственная данность никогда не исчерпывает являющегося, являющееся выявляется, далее, опосредованным познанием, процессом мышления, которое также принципиально не исчерпывает являющегося сущего» [Рубинштейн, 2012, с. 50].

Таким образом, *существование* в понимании Рубинштейна — это чувственно данное бытие, которое навсегда остается необходимой предпосылкой всех понятийных определений *сущности*: «Приоритет чувственности перед мышлением — это и есть приоритет существования перед сущностью» [Рубинштейн, 2012, с. 56].

Что касается роли «чувственно данного бытия» в процессе познания, т. е. *существования*, то в нем есть, как указывает ученый, не подлежащая восстановлению с помощью процесса мышления «бесконечная конкретность» объекта восприятия, являющаяся необходимым компонентом познания человеком мира. Иными словами, по Рубинштейну, «объект чувственного познания бесконечен, хотя выявляемые в нем восприятием определения его очень ограничены (своей конкретикой. — О. К.), но в восприятии и только в восприятии данный объект дан как существующий» [Рубинштейн, 2012, с. 58].

Стрела познания М. К. Мамардашвили

Советский философ Мераб Константинович Мамардашвили (1930–1990) использует метафору «стрела познания» [Мамардашвили, 2019] для того, чтобы задать направление процессу возникновения нового знания и идей, наполненных новыми смыслами, которые должны найти свое полноценное место в глобальном пространстве-времени, т. е. в ряду вечных и навсегда закреплённых «унаследованной» теорией познания научных понятий. Проводя в ряде своих работ мысль о том, что понимание и обоснование научных понятий происходит «в рамках самого же способа построения этих понятий», Мамардашвили приходит к допущению, что «акт познания является реальным событием какой-то действительности и не сводится к содержанию самого себя, как оно эксплицируется в “теории познания”» [Мамардашвили, 2019, с. 249]. Это означает, что новое знание неотрывно от «уходящего в бесконечность мира знания».

В своих рассуждениях Мамардашвили использует дихотомию «*топосы мысли и тела понимания*». Здесь термин «топос», выступающий понятийно близким к сущему, означает многогранное свойство мысли, когда в контексте общей темы с применением конкретных доводов и аргументов эта мысль формирует доказательную базу для выбора идей или образов изучаемого предмета и обозначает *место существования*, категории или предпочтения, характерные для определенной группы абстрактных понятий, описывающих этот предмет исследования.

Однако, пишет Мамардашвили, важно найти еще такой угол зрения в процессе понимания, который видится «из» сущности или «через» сущность, но еще позволяет увидеть и существование этой сущности, т. е. увидеть *живые образования*, или *тела понимания*, выступающие понятийно близкими к *существующему*: «и в этом смысле теория познания должна быть не законодательно-нормативной, а органической» Мамардашвили, 2019, с. 250, 253]. Законодательно-нормативные («унаследованные») теории познания не имеют никакого отношения к действительности, не описывают ее, не описывают никакие события и не выделяют их, а только воспроизводят и поясняют содержание, находящееся внутри событий.

По мысли Мамардашвили, выделение событий в рамках какой-то иной теории познания (концепции событийности знания и познания) равносильно помещению их в некую внешнюю среду, «внешний мир», реальность, где они и приобретают черты живых образований, т. е. *существующего*. Без этого размещения событий во внешнем мире и выбора соответствующего набора понятий невозможно «проанализировать никакую естественную их (событий. — О. К.) жизнь, никакую историю науки» [Мамардашвили, 2019, с. 251].

Этим положением ученый обосновывает важность перехода от законодательно-нормативной к органической теории познания, которую он называет также естественно-исторической и в которой *существующее* является не простым *чувствованием*, но реальным существованием, вещественной оболочкой *сущего*.

Еще одним признаком органической теории познания, в рамках которой должна обеспечиваться реальность самих познавательных актов и процессов, является возможность придания теоретическому понятию разрешающей силы за счет введения «феноменологической абстракции, которая позволила бы нам рассмотреть не эмпирию понятий, эксплицируемую в содержании понятий, а сами понятия как предмет эмпирии для какой-то возможной теории» [Мамардашвили, 2019, с. 253].

Развивая далее концепцию событийности знания и познания, Мамардашвили уточняет первоначальное содержание понятий «*топосы мысли*» и «*тела понимания*». *Тело понимания* — это материальная локализация абстрактного понятия, когда «его физический смысл появляется не в цепи причинной связи и не в точке, а в связной области», чем достигается «понимание, не разлагаемое дискретными и последовательными наблюдениями во времени». Эти связные области в каждый данный момент времени наполнены «упорядоченными конфигурациями мысли», которые осуществляют движение по определенным путям.

Топосы мысли Мамардашвили называет формой законов мира, или сильно структурированной машиной развития, представляющей собой базу, на основе которой «происходят формообразующие извлечения опыта (недоступные натуральным наблюдениям и обобщениям) и которая стоит за индивидуальными событиями, появляющимися в эмпирической последовательности».

Таким образом, заключает ученый, развитие мысли, т. е. получение нового знания и понимания, обусловлено определенной топологией этого знания и понимания как сознательных явлений, или явлений сознания, которые «как бы подвешиваются в длящемся опыте». Это движение мысли, порождающее динамическое содержание, ученый называет *топосом мысли* [Мамардашвили, 2019, с. 264–268].

Постнеклассическая научная рациональность В. С. Стёпина

Советский и российский философ Вячеслав Семенович Стёпин (1934–2018) предложил трехуровневую схему категориальной структуры научной картины мира как саморазвивающейся и саморегулирующейся системы, состоящей из классической, неклассической и постнеклассической рациональности [Стёпин, 2009]. Согласно этой схеме, субъект, средства и объект познания в разные эпохи развития научного знания (научной рациональности) находятся в разных системах взаимоотношений.

Так, в эпоху постнеклассической рациональности (с середины XX в. до настоящего времени) все три компонента познавательного процесса объединены в общую систему, когда «человек своей деятельностью направляет развитие системы по определенному руслу», что соответствует стиранию жестких граней между *искусственным* и *естественным*, и искусственное предстает как вариант естественного (см. подробнее: [Стёпин, 2009, с. 274–286]).

Под *искусственным* Стёпин понимает процессы, сконструированные человеческой деятельностью, а под *естественным* — те же самые процессы, но с акцентом

на «сущностные особенности развивающегося объекта», когда «реализация одного из возможных сценариев развития выступает как условие и характеристика бытия системы, как выражение ее природы» [Стёпин, 2009, с. 283].

Ученый отмечает, что в период постнеклассической рациональности *искусственное* реализуется в процессе человеческой деятельности, когда из ряда возможных путей эволюции развивающейся системы необходимо выбрать приоритетную линию развития, однако решение этой проблемы в силу ее неоднозначности не может быть заранее просчитано и достигнуто оптимальным способом. В то же время обратное движение, т. е. отмена неудачно выбранного способа действия, не приводит субъект познания в прежнюю точку. Это объясняется тем, что нестабильность и непредсказуемость внешней среды и приобретенный субъектом опыт создают новые условия, при которых «старая» проблема предстает в обновленном виде, что требует внести дополнительные изменения в нормы и способы исследовательской деятельности, учесть влияние «внеплановых» факторов, возникших за «упущенное» время — время поиска, приведшего к неудачному решению.

Концепт «естественное» стоит ближе всего к понятию эмпирического исследования, представления о стратегиях которого также изменяются в период постнеклассической рациональности, поскольку точная воспроизводимость эксперимента применительно к развивающимся системам, т. е. повторение эксперимента с целью подтверждения ранее полученных результатов, невозможна по тем же причинам, что и в результате «искусственной» исследовательской деятельности.

В связи с подобной интерпретацией постнеклассической рациональности очень непросто найти однозначное соответствие между компонентами пар «*искусственное – естественное*» и «*сущее – существующее*», когда сами пары в силу стирания граней между их компонентами уже не могут называться дихотомическими. Таким образом, Стёпин рассматривает их не как оппозицию, а как обязательные составляющие системы теоретического и эмпирического знания, формирующие современную научную картину мира, концептуальное ядро которой составляют живая природа, неживая природа и общество [Стёпин, 2009, с. 266].

При таком взгляде эмпирические идеальные объекты, составляющие смысл «фактофиксирующих высказываний эмпирического языка науки», представляют собой особые абстракции. С их помощью создаются модели реальных ситуаций эксперимента и систематических наблюдений, относительно которых формулируются эмпирические зависимости и факты [Стёпин, Кузнецова, 1994, с. 47–48]. Связи между этими описаниями и моделями формируют новую научную картину мира, которая вводит представление о главных системно-структурных характеристиках предмета соответствующей науки.

Парадоксы и пределы мысли Г. Приста

Казалось бы, не требует доказательства тот факт, что существование парадоксов и противоречий нарушает все законы ортодоксальной логики в констатации

истины — возможности вывода истинных заключений из истинных посылок. Диалетеизм, сторонником которого является австралийский философ Грэм Прист (Graham Priest) (род. 1948), утверждает обратное: вопреки закону непротиворечия существуют предложения, являющиеся истинными наравне с теми, которые представляют собой их отрицания, а это равносильно существованию истинных противоречий.

Согласно радикальному подходу Приста к описанию работы мысли, достигшей своего предела [Прист, 2024], процесс познания носит необратимый характер, устремленный в бесконечность. Когда человеческая мысль заходит настолько далеко, что, достигнув своего предела, останавливается на воображаемой границе, за которой, согласно положениям диалетеизма, нарушаются законы ортодоксальной логики и возникают парадоксы и противоречия, она должна приступить к поиску пути объяснения этих парадоксов. Однако классическая интуиционистская логика не обладает инструментами разрешения парадоксов в силу «утопания» в частных способах, поэтому для выхода на «границу мысли» требуются более общие схемы, реализующие модели параконсистентной, или паранепротиворечивой, логики.

Прист выделяет четыре предела мысли, при которых возможно возникновение противоречий и парадоксов: пределы выразимости (существуют особенности мира, выходящие за рамки языка выражения мысли), пределы итерации (уход в математическую бесконечность), пределы познания (описание отношений, возникающих между субъектами и миром, который они познают) и пределы концептуализации (существуют вещи за пределами концептуализации) [Прист, 2024, с. 38, 59, 83, 107], — и далее занимается поисками противоречий на границах.

Это те самые границы, за которые, следуя правилам ортодоксальной логики, не могут выйти определенные концептуальные процессы, движимые развивающейся мыслью (те, что соответствуют пределам мысли: описание, итерация, знание, концептуализация) [Прист, 2024, с. 29]. Однако с точки зрения параконсистентной логики они *все-таки* пересекают эти границы мысли, а парадоксы и противоречия являются результатом, предметом или источником этого пересечения.

Кроме того, Прист вводит такое понятие, как **тотальность** — ареал существования, полный «паспорт» всех реальных вещей, которые можно увидеть, выразить, описать, объяснить и пр. Ситуации возникновения противоречий в тех местах, где концептуальные процессы пересекают границы мысли, Прист называет *замыканием* и *трансцендентностью*: замыканием в том смысле, что в этих ситуациях создаются условия, при которых объект познания находится *внутри тотальности*, а трансцендентностью — в смысле условий, при которых объект познания находится *вне тотальности*.

Так в противовес упоминаемым выше *сущему* и *существующему*, основным понятиям онтологии, «несущимся» по пути «стрелы» достижимого знания, Прист вводит весьма необычные понятия *внутреннего* и *внешнего* содержания *тотальности* — понятий, необходимых для описания процессов,

происходящих на парадоксальной границе, одновременно соединяющей и разделяющей две мысли: мысль, достигшую познанного, и мысль, «зашедшую слишком далеко» и направленную на непознанное.

Рассуждая столь оригинальным образом, Прист показал, что законы диалетеизма работают на границе познанного и непознанного — *внутреннего* локуса, находящегося внутри тотальности, и *внешнего* локуса, находящегося вне тотальности. Именно там возникают парадоксы, неразрешимые через прежнее, *внутреннее*, знание, но вполне объяснимые с точки зрения еще не-познанного или не-ожидаемого знания — *внешне локализованного* знания. По-видимому, дальнейшее развитие отдельных положений и законов диалетеизма, а также анализ диалетеических противоречий поможет изучению процессов познания и сподвигнет исследователей вторгнуться в «обозримую бесконечность», т. е. «выйти за пределы их собственных мыслей, заставляя их идти туда, куда раньше не заходила ни одна мысль (или, во всяком случае, не одна их мысль)» [Прист, 2024, с. 36].

Заключение: все против всех, или кто за кого

Ученые по-разному выстраивают логику своих рассуждений и исследований, выступая приверженцами избранного ими методологического направления научного поиска и придерживаясь соответствующих исходных концепций и терминологии. Это позволяет им с разных позиций расставлять важные для понимания акценты фактически одних и тех же явлений окружающей действительности, актуализирующие природу объективной реальности, которая изучается ими через философию связи и взаимодействия двух уровней знания — *мыслимого* и *чувственного, сущего и существующего*. В ряде случаев это достигается путем противопоставления их друг другу как альтернативных, а местами — через признание их неотделимости друг от друга как обязательного условия взаимного существования. Разница в подходах к пониманию природы истинного знания помогает проникнуть в суть обогативших эпистемологию и онтологию науки многообразных направлений, разработанных философами прошлого и современности.

Все ученые единым фронтом выступают против эмпиризма, т. е. признают приоритет умопостигаемого над умозрительным. Их рассуждения о том, каково соотношение в познании природы реальности *сущего* и *существующего*, позволяют сделать ряд выводов относительно некоторых рассмотренных ими смежных вопросов.

Вывод первый: проблема индукции и индуктивных методов

Для В. С. Стёпина индукция является неперенным атрибутом процесса познания, поскольку общие теоретические закономерности о предмете исследования выводятся на основе данных, полученных методом индукции, и знание

тем самым переходит из эмпирической формы в теоретическую. Противоположную точку зрения имеет К. Поппер, по мнению которого индукцию следует исключить из процесса познания (ее, как он считает, даже вообще не существует!), поскольку она приводит к бесконечному регрессу и не способствует достижению истинного знания, переводя его в разряд «вероятных выводов».

Вывод второй: критика Платона

Критика воззрений Платона У. Куайном касается существования абстрактных объектов (универсалий). Платон трактует их отдельно от объектов физического мира, а это, по мнению Куайна, приводит к двусмысленности и непониманию того, что кроется за каждым из этих концептов. Если же понимание объекта физического мира не замыкать в границах «некоторой обособленной конкретной целостности», а связать ее с соответствующими абстрактными качествами или характеристиками, то *абстрактное* свойство физического объекта уже не будет восприниматься как чисто идеальное, оторванное от реального мира, и также может выводиться из опыта «в связке» с самим физическим объектом, признаком или качеством которого оно является.

Вывод третий: анти-эмпиризм

Непримиримыми противниками эмпиризма выступают У. Куайн и К. Поппер, однако каждый из них использует разные подходы и инструменты в ходе критики этого философского направления. У. Куайн выступает против двух догм эмпиризма — догмы об изолированном высказывании и догмы о расхождении между аналитическим и синтетическим, а К. Поппер — против «фундаментального тезиса эмпиризма» о том, что истинность или ложность высказываний науки может определяться только опытом. Отсюда ведет начало отрицание К. Поппером индукции как наиболее характерного метода познания и верифицируемости теории в рамках эмпиризма.

Вывод четвертый: разрешение противоречий

В русле рационального мышления К. Поппер и Г. Прист в своих исследованиях ставят акцент на идее разрешения противоречий, возникающих при попытках выяснить, является ли истинным или объективным то или иное научное суждение и насколько далеко могут простираться границы мысли, познающей природу реальности. Очевидно, что такие подходы имеют целью не выяснение свойств *сущего* и *существующего*, а определение функциональных возможностей мышления, т. е. способности исследователя путем применения подходящих логических операций добиться ожидаемых результатов. Обеим концепциям, развитым до уровня теорий, нельзя отказать в оригинальности и нетривиальности, а также следует отдать должное их логической стройности и стремлению авторов для их обоснования использовать все имеющиеся

арсеналы науки. Однако в них все-таки замечаются следы формальных выводов и заключений, ориентированных на достижение заранее запланированных результатов.

Тем не менее вопросы, которые поднимают К. Поппер и Г. Прист, указывают направления и перспективы дальнейших исследований в области эпистемологии и онтологии науки. Предложенные ими методы если не смогут разрешить все противоречия, то помогут эти противоречия как минимум обнаружить, и как максимум над ними задуматься.

Вывод пятый: теория познания

М. К. Мамардашвили поднимает теорию познания на новый — «органический» — уровень понимания, приводя другой (вернее, дополнительный) взгляд на познание, вводя в содержание эпистемологии новое свойство познания — его *событийность*, *направленность* мысли, топологичность событий знания и понимания, когда новое знание занимает свое место в пространственно-временном континууме общего объема знаний, накопленного за всю историю развития науки, когда оно «вписывается» в череду уже существующих «готовых смыслов», в их бесконечную и непрерывную последовательность.

Помещение нового знания во внешний мир, на что указывает М. К. Мамардашвили в контексте современных исследований, сходно с концепцией В. С. Стёпина о трех уровнях научной рациональности, а именно, с концепцией третьего уровня — уровня постнеклассической рациональности, в которой сложные самоорганизующиеся системы требуют для своего освоения учета степени самоорганизации во внутреннем *пространстве-времени*, открытости во внешнее пространство-время и включение в свое содержание новых смыслов и нового понимания объектов системы как процессов, отражающих взаимодействие *сущего и существующего*.

* * *

Как же все-таки человек познает мир, если, следуя словам неизвестного философа, приведенным в эпиграфе статьи, «мир шире рамок человеческого ума» и, по словам Марка Твена, «он был до нас и ничего нам не должен»? Ответ на этот вопрос кроется в самом внешнем мире, куда человек проникает все глубже и который сам предоставляет ему инструменты познания — «внешние расширения человека», так красочно описанные Маршаллом Маклюэном.

Список источников

1. Куайн У. В. О. С точки зрения логики. 9 логико-философских очерков / пер. В. А. Ладова, В. А. Суровцева; под общ. ред. В. А. Суровцева. М.: Канон+, Реабилитация, 2010. 272 с.
2. Платон. Государство, или О справедливости // Полное собрание сочинений в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2023. С. 748–970.

3. Платон. Теэтет, или О знании // Полное собрание сочинений в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2023. С. 129–181.
4. Скворцов Н. Е. Платон о знании в борьбе с сенсуализмом и рассудочным эмпиризмом: Анализ диалога «Теэтет». М.: Libroком, 2020. 376 с.
5. Куайн У. В. О. Преследуя истину / пер. с англ. В. А. Суровцева и Н. А. Тарабанова; под общ. ред. В. А. Суровцева. М.: Канон+; Реабилитация, 2014. 176 с.
6. Куайн У. В. О. Философия логики / пер. В. А. Суровцева. М.: Канон+; Реабилитация, 2008. 192 с.
7. Садовский В. Н. Карл Поппер и Россия. М.: Эдиториал УРСС, 2002. 280 с.
8. Поппер К. Р. Логика и рост научного знания: избранные работы / пер. с англ. Л. В. Блинников, В. Н. Брюшинкин, Э. Л. Наппельбаум, А. Л. Никифоров; сост., общ. ред. и вступ. статья В. Н. Садовского. М.: Прогресс, 1983. 608 с.
9. Поппер К. Р. Объективное знание. Эволюционный подход / пер. с англ. Д. Г. Лахути; отв. ред. В. Н. Садовский. М.: Эдиториал УРСС, 2002. 384 с.
10. Рубинштейн С. Л. Человек и мир. СПб.: Питер, 2012. 224 с.
11. Мамардашвили М. К. Стрела познания. М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2019. 272 с.
12. Стёпин В. С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения // Постнеклассика: философия, наука, культура: монография / отв. ред. Л. П. Киященко и В. С. Стёпин. СПб.: Мирь, 2009. С. 249–295.
13. Стёпин В. С., Кузнецова Л. Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М.: ИФРАН, 1994. 274 с.
14. Прист Г. За пределами мысли / пер. с англ. В. В. Целищев. М.: Канон+; Реабилитация, 2024. 464 с.

References

1. Quine, U. V. O. (2010). *From a logical point of view. 9 logico-philosophical essays* (V. A. Ladov, & V. A. Surovtsev, Trans.; V. A. Surovtsev, Ed.). Canon +; Rehabilitation. (Original work published in 1953). (In Russian).
2. Plato (2023). The state, or About justice. In Plato. *Complete works in one volume* (pp. 748–970). ALPHA-KNIGA. (In Russian).
3. Plato (2023). Theaetetus, or On knowledge. In Plato. *Complete works in one volume* (pp. 129–181). ALPHA-KNIGA. (In Russian).
4. Skvortsov, N. E. (2020). *Plato on knowledge in the struggle against sensationalism and rational empiricism: An analysis of the Theaetetus dialogue*. Librocom. (In Russian).
5. Quine, U. V. O. (2014). *Pursuit of truth*. (V. A. Surovtsev, & N. A. Tarabanov, Trans.; V. A. Surovtsev, Ed.). Canon +; Rehabilitation. (Original work published in 1990). (In Russian).
6. Quine, U. V. O. (2008). *Philosophy of logic* (V. A. Surovtsev, Trans.). Canon+; Rehabilitation. (Original work published in 1970).. (In Russian).
7. Sadovsky, V. N. (2002). *Karl Popper and Russia*. Editorial URSS. (In Russian).
8. Popper, K. R. (1983). *The logic and the growth of scientific knowledge*. Selected works (L. V. Blinnikov, V. N. Bryushinkin, E. L. Nappelbaum, & A. L. Nikiforov, Trans.; V. N. Sadovsky, Ed.). Progress. (In Russian).
9. Popper, K. R. (2004). *The logic of scientific discovery* (D. G. Lahuti, Trans.; V. N. Sadovsky, Ed.). Editorial URSS. (In Russian).

10. Rubinstein, S. L. (2012). *The man and the world*. Piter. (In Russian).
11. Mamardashvili, M. K. (2019). *Arrow of knowledge*. Merab Mamardashvili Foundation. (In Russian).
12. Stepin, V. S. (2009). Classics, non-classics, post-non-classics: Criteria of distinction. In Kiyashchenko, L. P., & Stepin V. S. (Eds.). *Post-non-classics: philosophy, science, culture: A monograph* (pp. 249–295). Mir. (In Russian).
13. Stepin, V. S., & Kuznetsova, L. F. (1994). *The scientific picture of the world in the culture of a technogenic civilization*. IFRAN. (In Russian).
14. Priest, G. (2024). *Beyond the limits of thought* (V. V. Tselishchev, Trans.). Canon+; Rehabilitation. (In Russian).

Информация об авторе / Information about the author:

Ольга Максимовна Корчажкина — кандидат технических наук, старший научный сотрудник федерального исследовательского центра «Информатика и управление» Российской академии наук, Москва, Россия.

Olga M. Korchazhkina — PhD in Technical Sciences, Senior Researcher of the Federal Research Centre “Computer Science and Control” of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

olgakomax@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-0020-4914>