

RU

Диалектика онтогносеологического эссенциализма

Огнев А. Н.

Аннотация. Цель исследования диалектики онтогносеологического эссенциализма состоит в обосновании принципов формализации взаимно-однозначного соответствия бытия и мышления по дифференцированным критериям, релевантным для содержательных массивов. В статье предложен анализ сущностного единства бытия и мышления в контексте классических эссенциалистских доктрин, методологические аспекты которых заключали в себе непроявленные метафизические предпосылки и рецидивы догматизма, препятствующего реальному развитию предметного содержания. Выявлена методологическая сторона спецификации онтологических и гносеологических установок на уровне их системной тематизации. Подвергнуты критике симптоматические аспекты умножения сущностей и опасность методологического редукционизма. Научная новизна предложенного подхода вытекает из дифференциации планов содержания, отражения и выражения, для которых сформулированы критерии в ключе понятия «идентифицирующего состояния». В результате выявлены софизмы и эффекты трансцендентальной подтасовки понятийного функционала в онтологии и теории познания и осуществлен синтез понятийного опосредствования, позволяющий с диалектических позиций преодолеть рецидивы абстрактно-метафизического подхода к системным аспектам фундаментальных проблем философского знания, взятого с точки зрения принципа конкретного историзма, определяющего лимиты габитуальной целостности аквизитов субъекта.

EN

Dialectics of ontognoseological essentialism

A. N. Ognev

Abstract. The purpose of studying the dialectic of ontognoseological essentialism is to substantiate the principles of formalization of the one-to-one correspondence of being and thinking according to differentiated criteria relevant to meaningful arrays. The article offers an analysis of the essential unity of being and thinking in the context of classical essentialist doctrines, the methodological aspects of which included unmanifested metaphysical prerequisites and relapses of dogmatism, which hinders the real development of the subject content. The methodological aspect of the specification of ontological and epistemological attitudes at the level of their systemic thematization is revealed. The symptomatic aspects of entity multiplication and the danger of methodological reductionism are criticized. The scientific novelty of the proposed approach results from the differentiation of the plans of content, reflection and expression, for which criteria are formulated in the sense of the concept of “identifying condition”. As a result, sophisms and effects of transcendental manipulation of conceptual functionality in ontology and epistemology theory have been identified, and a synthesis of conceptual mediation has been carried out, allowing, from a dialectical perspective, to overcome the recurrence of an abstract metaphysical approach to the systemic aspects of fundamental problems of philosophical knowledge, taken from the point of view of the principle of concrete historicism, which defines the limits of the habitual integrity of the subject’s acquis.

Введение

Эссенциализм как учение о примате сущности над существованием представляет собой базовую тематическую презумпцию философской классики, с позиций которой разумная действительность достигает взаимно-однозначного соответствия между фактами бытия и дефинитивами мышления. Ревизия эссенциалистских принципов, совершаемая в целом ряде философских направлений, приводит к инверсии принципов, вследствие чего возникает представление о самодостаточности существования, лишённого сущности. Действительность, из которой насильственным образом изъято сущностное содержание, не обладает формальной целостностью, а потому и не подлежит рациональной интерпретации. Действительность соответствует своему понятию в той мере, в какой в ней наличествует форма, позволяющая различать планы содержания, отражения и выражения. План содержания исчерпывается принципом аристотелевского гилеморфизма,

план отражения включает в себе рассудочную, конечную симплификацию модели замещения сущностной полноты абстракцией операционального оптимума известных из опыта очевидностей. План выражения включает в себя превращенную форму, сведенную к тропу позиционирования ценностных коннотаций сущности. Спецификатом плана содержания является понимание, плана отражения – познание, а плана выражения – постижение. В плане отражения возникает эффект «реально-обращенного» мира, в котором истинное становится частным случаем мнимой тотальности. Экзистенциализм, фидеизм и постмодернизм делают разум заложником патологических иррациональных сил, развоплощающих человеческий образ в условиях трансцендентальной инсценировки превратных коллизий отчуждения в фабульных конструктах жизненного мира. Возвращение к принципам философского эссенциализма приобретает в этих условиях особую актуальность, поскольку онтогносеологический эссенциализм позволяет не только осуществить реабилитацию сущностных оснований разумной действительности в теории, но и наметить вектор нормализации отношения между онтологическими предпосылками и гносологическими приоритетами в перспективе рекапитуляции габитуального единства сущностных сил человеческой субъективности. Понятие габитуса (*habitus*) принадлежит к числу десяти предикаментов Аристотеля, будучи производным от понятия обладания (*habere*). Два предыдущих предикамента «действие» (*actio*) и «претерпевание» (*passio*) выявляют признаки, которыми обладает предмет по отношению к своей активной или пассивной позиции. В сумме они образуют «габитус», который определяет лимиты идеации целостности предметной сущности, составляющей ее внешний облик, вид. Габитуальное единство сущностных сил человеческой субъективности актуализирует форматив нормального субъекта, который позиционирует себя строго определенным образом внутри действительности.

Решение проблемы теоретической легитимации формата онтогносеологического эссенциализма в диалектическом ключе предполагает решение целого ряда частных задач:

- 1) обосновать формальную целостность эссенциалистского подхода через непротиворечивую экспозицию понятия «сущности» в контексте теоретических интересов человеческого мышления;
- 2) выявить факторы, способствующие эффекту умножения сущностей, вызывающие деформацию сущностного функционала разума;
- 3) наметить ракурсы классического позиционирования формализмов, выражающих адекватным образом эйдетику онтогносеологического эссенциализма.

В ходе исследования задействованы следующие методы, задающие эффект предсказуемой функциональной перспективы: 1) диалектический метод применительно к релевантным проблематизмам в качестве методологической доминанты на уровне инвариантной антитетики, 2) компаративный метод функциональных альтернатив для субституции вариативных нормативов в частнопредметном материале и 3) полемический метод позиционирования ценностных коннотаций на мировоззренческой периферии плана выражения.

Теоретической базой онтогносеологического эссенциализма выступает концепция М. А. Лифшица (2004), фокусируемая вокруг сформулированного в основополагающем труде мыслителя понятия «истинной середины», и понятия «идентифицирующего состояния» (Лифшиц, 2010), а также в связи с полемикой вокруг Э. В. Ильенкова (Лифшиц, 2003). Наряду с этим уделяется внимание наследию лейбнице-вольфовской метафизики в связи с выдвинутым Г. В. Лейбницем (1982) критерием реальности в системе предустановленной гармонии и в связи с формулировкой магистральной дефиниции «сущности» у Х. Вольфа (2001). Гегелевское понимание диалектики как «аподеиктики понятия» (Гегель, 1992) находит свое развитие в младогегельянской концепции критики действительности у Б. Бауэра (2010), тогда как норматив системной целостности разумной действительности актуализируется в философии религии русского либерально-консервативного гегельянца Б. Н. Чичерина (1999). Ономатический реализм фокусирует проблематику плана выражения в диалектике сущего и меона, предметной и до-предметной структуры имени, а также в агентствах «энергетизма» (Лосев, 1990). Онтогносеология М. А. Лифшица (2003; 2004; 2010) рассматривается как общий «знаменатель» и концептуальное основание системного консенсуса между планом содержания (лейбнице-вольфовская метафизика), планом отражения (гегельянство) и планом выражения (ономатический реализм).

Практическая значимость исследования находится в отношении принципиальной координации с идеологической установкой российской государственности, ориентирующей социум на примат духовного над материальным. Онтогносеологический эссенциализм призван реконструировать нормативы соответствия бытия и мышления на уровне сущностного позиционирования духовных ценностей в соответствии с лимитами принципов конкретного историзма.

Обсуждение и результаты

Философия, будучи сущностным способом удовлетворения метафизической потребности человека как разумного смертного существа, есть коммуникативная форма рационального присвоения предметности, позволяющая человеческому разуму преодолеть относительную случайность своего генезиса и осознать действительность на основаниях, выходящих за пределы круга фактических данностей, известных из опыта. В этом смысле о ней можно говорить как о проявлении свободы самосознания, создающем посредством логически-упорядоченных понятий некое новое содержание, тотальность которого подразумевает особого рода длительность, инвариантную топологию и эйдетику динамической оптимизации, отличные от тех, в которые человек вовлечен эмпирически и которые он принимал в качестве детерминаций как обусловленных естественным порядком природы, так и гарантированных потусторонними сверхъестественными санкциями.

Первый же акт рефлексии устанавливает это различие, которое в дальнейшем будет детализироваться посредством всё более изощренных понятийных дистинкций, суть которых всегда останется одной и той же, ибо

они будут служить единой задаче, решаемой в разном материале и формализуемой при помощи совершенствующихся навыков мысли: образовать критерии, позволяющие адекватным образом установить различие между знанием о сущем по природе и мнением о существующем по установлению. В дальнейшем, когда верная интуиция проблемополагания будет утрачена и произойдет реальное обращение, этот вопрос будет формулироваться несколько иначе, коль скоро там, где истина трактуется как частный случай заблуждения, интерес вызывает иная коллизия, связанная с предпочтением ценностного плана. Речь будет идти о том, каких мнений следует держаться о природе, зная себя в качестве существующего по установлению. Но как в первом, так и во втором случае состав применяемых понятий оставался тем же самым, что позволяет сделать вывод о том, что никакое вынужденное или намеренное искажение истины не может отменить сущность, являющую себя с разной степенью очевидности человеку, разум которого соответствует своему понятию и, согласно Б. Бауэру, «когда конечный дух содержит во всеобщем свою сущность» (2010, с. 69).

Человек не просто подчинен определенному сущностному порядку, в границах которого он способен значить не то же самое, чем он является по факту, он способен быть живым только в той мере, в какой он сам оказывается лицом этой сущности. С точки зрения отчужденных форм самосознания, разумное смертное существо просто разыгрывает пантомиму персонификации, практикуя жизнь перед лицом некой Сущности, ставящей его перед жесткой дилеммой уподобления или расподобления таковой. Последняя, по свидетельству французского неомарксиста Г. Дебора, «подгоняет всякую действительность к существованию системы» (2000, с. 107). Мифологические, религиозные и идеологические доктрины предлагают проверенные и санкционированные сценарии жизни, которые делают её единственной сверхзадачей подчинение человеческого разума некоему сущностному закону, который по своему внутреннему содержанию для человека непостижим, пока человек остается самим собой, но который тем не менее позволяет устанавливать формы, достаточные для того, чтобы использовать свой разум в качестве средства, позволяющего удерживать жизненные устремления человека в границах его родовой идентичности. Какими бы иллюзиями ни приукрашивался этот закон, он оставался неисполнимым не в силу недостатка доброй воли человека и не по причине превратности внешних обстоятельств, а по существу. Дело в том, что до тех пор, пока сущность камуфлируется какими угодно иллюзиями, она обречена на то, чтобы быть мнимостью, неким избытком обратных связей, который никаким образом не может состояться в качестве онтологического гаранта цельности жизненного мира.

В какой-то момент может стать очевидным, что сама потребность в таком онтологическом гаранте как в блюстителе прагматических санкций является мнимой, поскольку бытию как таковому не может грозить никакой ущерб, но тотчас же возникает соображение на предмет того, что всё, что когда-либо было известно разумному смертному существу о себе самом, должно в этом случае оказаться подлежащим опровержению свидетельством души, у которой не оказывается никакой внятной природы. Вот почему так много говорят о бытии в горизонте личности, о непреложности законов родовой жизни и о необходимости найти для всего этого новые способы оценки, которые могли бы придать давно изжитой псевдоинтеллектуальной истории некое обаяние новизны, с позиций которой возможна декларация А. В. Мессера: «...лишь я один существую с этим определенным состоянием сознания» (2007, с. 70).

Запрет на умножение сущностей является логическим нормативом, позволяющим мыслить правильно, и в этом своем статусном качестве он мало кем оспаривается напрямую, коль скоро в теории это потребовало бы доказательства несостоятельности существующей логики ее же собственными средствами, что оказывается невыполнимым начинанием. Умножение сущностей приводит к вполне очевидным последствиям, к числу которых принадлежит понятийная инфляция, вызывающая обесценивание содержания с точки зрения его формализуемости. Г. Корнелиус утверждает в этой связи: «Закон ассоциации по смежности вытекает из этих фактов как непосредственное следствие их» (2011, с. 200). Следует, однако, признать, что процедура, единодушно отвергаемая на уровне теории, составляет рутину повседневной практической жизни, поскольку всякая жизненная форма хочет обладать бытием безотносительно к критериям своей мыслимости в когнитивных актах нормального субъекта. Умножение сущностей лежит в основе всех сценарных условностей, вне которых невозможно культивирование каких-либо сверхценных идей, образующих мнимый фокус для целого комплекса идеалистических стратегий, превращающих мир в басню. Из сказанного становится очевидным, что умножение сущностей, будучи табуированным с точки зрения логической связности теории, составляет практическую процедуру, позволяющую адаптировать жизненный сценарий к реальности, которая сама по себе обречена оставаться содержательно недоказуемой. Можно, разумеется, спорить о том, вызваны ли данные идеалистические сценарии неким сбоем внутри реальности или же, напротив, – что сценарии деформируют ее объективный состав. В указанном смысле вполне симптоматично признание Г. Когена: «...опыт сам по себе мыслится как предмет» (2012, с. 511). Проблема состоит в том, что никто и никогда не видел такой реальности, в которой изначально было бы заблокировано всякое начинание, которое прямо или косвенно могло бы привести к умножению сущностей. Если бы такая реальность была, то само ее существование совпадало бы с нормой логического долженствования, вытекающей из содержания ее понятия, которое бы в таком случае не имело признаков формы, поскольку оно не соотносилось бы ни с чем вне себя, будучи Абсолютом.

Реакцией на эту ментальную фикцию и ее теоретические субституты была вызвана противоположная (но не менее вредоносная для разума человеческого) тенденция, связанная с элиминацией сущностей и отказом от мотивированных объяснительных процедур, которые должны были эту элиминацию теоретически легитимировать. Неоправданное сокращение сущностей, изъятие их из концептуального оборота, легендировалось, главным образом, операционалистскими соображениями, которые в определенном отношении представлялись методологически-продуктивными по критериям частнопредметного знания. Это «головокружение от успехов» обернулось теоретическим редукционизмом, который был направлен уже не на нефункциональные псевдо-

обобщения, лишённые понятийной значимости, а на само понятие сущности, которое стало рассматриваться как некий локус методологической нечистоты. Эмпириосимволист П. С. Юшкевич в этой связи заметил, что «общая формула отрицания отрицания не определяет собой конкретного, особого в каждом отдельно случае, процесса развития» (2007, с. 5). Позитивистский редукционизм интересовался только фактами, усматривая в самом понятии сущности реакционную метафизическую гипотезу, препятствующую прогрессу научного знания. Предполагалось, что с ее исключением из состава проблемного комплекса реальность предстанет такой, какова она есть на самом деле, без каких-либо интеллектуалистских эвфемизмов.

Посткритический иррационализм, пребывая в статусе фактора мировоззренческой рецессии, поддержал редукционистскую тенденцию из своих корыстных соображений, намереваясь в очередной раз доказать бессилие человеческого разума перед лицом темной воли основы, не понимая при этом, что с профанацией понятия сущности любое доказательство теряет всякий смысл, поскольку, по свидетельству Н. Н. Страхова, «из нее вытекает требование – искать такого предмета, на который мы могли бы с должным правом обратить свое благоговение» (2007, с. 70). Затем последовала комичная борьба против любых объяснений, вызванная неумением их давать, сопровождаемая призывом к бесплодному описательству, призванному вытравить из человеческого ума его естественную склонность к пониманию видимого. Предполагалось, что таким путем отвергаются «смыслы», очищенные от необходимости понятийного опосредствования. Пределом умственного падения можно считать углубление в случайные, бессодержательные и неформализуемые аффекты, вызванные переживанием убожества существования, из которого было изъято всякое сущностное содержание. Феноменологический пуризм оказался прологом к падению в абсурдистику экзистенциальной деградации самосознания.

Общий кризис эссенциализма, какого не знала вся предыдущая история мысли, был отражением кризиса сущностных оснований, определявших уопосыгаемое содержание действительности, найдя при этом способы выражения, ставящие под сомнение релевантность понятия отражения как такового, против чего выступил с возражением русский философ-спиритуалист Л. М. Лопатин: «Если все это верно, то воспринять явление и воспринять субстанцию обозначает совсем одно и то же. В явлениях нечего воспринимать больше, кроме осуществляемой в них положительной силы» (1996, с. 219). Настойчивые и небезуспешные поиски формалистических решений тем не менее представляли собой инвертированное отражение отвергаемых сущностных устоев Мироздания, будучи психодифензивными компенсациями эссенциальной дефицитарности опыта несчастного сознания, возмнившего себя содержательным средоточием бытия и единственной достойной темой познания. Эссенциальная дефицитарность не может быть устранена ни путем потенцирования аффектов, практикуемых в порядке существования, ни посредством удачной формализации, проведенной по канонам классической трансцендентальной подтасовки понятий.

Бессущностное мышление отражает бессилие мысли, давшей согласие на то, чтобы считать себя средством формализации прикладной реальности массовидного жизненного феномена, находящим свое исполнение в абстракции технологической трансляции статистических результатов, рассчитанных на подтверждение плебисцитарной «истины», относительно которой следует согласиться с констатацией Т. Рида, что «невозможно любому человеку вспомнить, когда он лично пришел к этому понятию» (2000, с. 123). Тем не менее и этот фазовый hiatus по-своему закономерен, поскольку в нем являет себя предсказуемый эффект как неоправданного умножения сущностей без необходимости, приводящего к понятийной инфляции, так и операционалистского редукционизма, превратившего действительность в схему вырожденного дискурса. Суть этого эффекта состоит в инсценизации трансцендентальной подтасовки понятийных формализмов в режиме радикальной посюсторонности.

Было бы ошибкой интерпретировать эту позицию как некую разновидность материализма, коль скоро материализм представляет собой вполне последовательное, хотя и бедное в содержательном плане, эссенциалистское учение. Материальное единство мира признаваемо не только материалистами, но и убежденными креационистами спиритуалистического толка, будучи законной предпосылкой развития любого частнопредметного знания, что позволяет Г. Шольцу признать, что «мир не является чудесным творением под божественным руководством, но в нем можно научиться жить без страха» (2025, с. 79). Суть материализма состоит не в декларативном принятии субсистентности материи на основании тех или иных операционалистских предпочтений. Субсистентность материи представляет собой, в конечном итоге, эссенциалистскую догму, которая формализуется по частнопредметной операционалистской оказии, которая сохраняет свою действенность до тех пор, пока не будет исчерпан в предметном плане ее обобщающий потенциал. На этом зиждется софизм русского неокантианца А. И. Введенского о неопровержимости материализма, согласно которому «окончательные выводы всякого научного исследования не должны противоречить никакому метафизическому направлению, в том числе и материализму» (2010, с. 409). Это значит, что материализм никогда не существовал сам по себе, а только в статусе функции отражения определенных частнопредметных функционалов, взятых в отвлечении от более содержательных уровней теоретического обобщения.

Эссенциализм, прибегающий к материалистической фразеологии, только замечает следы, стремясь втянуть своих оппонентов в обсуждение принципиально нерешаемого основного вопроса философии, дабы перевести критику по поводу собственной программы в адрес материализма как подставного и фиктивного оппонента. Спиритуалистический оппонент экзистенциализма, озадаченный критикой мифического материализма, в конце концов истощит свои силы в борьбе с ним, а может быть, даже и подорвет устои собственной доктрины, стремясь подвергнуть критике в материализме то, что составляет общее достояние эссенциалистской философии, значимое в равной мере как для спиритуалистов, так и для материалистов, ибо, согласно Б. Н. Чичерину, «абсолютное познается приложением к нему тех логических законов, которые составляют существо нашего разума и которым руководится всякое познание» (1999, с. 99). Следовательно, не нужно делать экзистенциалистам

такого подарка, как критика материализма. Тактический союз с материализмом против экзистенциализма оправдан не только своей конечной целью, но и с точки зрения получения доступа к некоторым частнопредметным комплексам, обладающим для эссенциализма перспективным стратегическим значением.

Все сущее являет себя в той мере, в какой оно определено сущностью или сложным эссенциальным комплексом, отдельные аспекты которого с большей или меньшей степенью аутентичности представлены в порядке существования. В пользу этого воззрения свидетельствует догматический довод Х. Вольфа: «То, в чем можно найти основание другого, присущего вещи, называется сущностью. И тот, кто знает сущность вещи, может указать основание того, что ей присуще. Но если понимают, посредством чего вещь определена в своем роде, то знают ее сущность» (2001, с. 243). Встречаются также явления, сущность которых не заключается в них самих, а устанавливается только косвенным путем через отношения между разными явлениями. В этом случае позволительно говорить об онтологической мнимости, которая обнаруживается в порядке существования и служит делу его познания, но устойчивым эссенциальным эквивалентом не обладает. Сущность оказывается неспецифицируемой для данного явления, что предполагает отсутствие устойчивого эйдетического класса, посредством которого она могла бы идентифицироваться, но в той мере, в какой явление вообще экспонируемо по показаниям порядка существования, оно все же допускает соотнесение с некой сущностной конфигурацией, которая в самом явлении оказывается в расфокусированной форме.

Сущность может быть дана в вещественном, процессуальном и статусном габитусе. В процессуальном габитусе выявляется порядок ее становления путем эмпирического раскрытия богатства ее содержания. Будучи вечной и неизменной, сущность обнаруживает в определенной последовательности те из своих аспектов, которые оказываются совместимыми с данностями порядка существования, способными их вместить на основании топологических критериев, заданных сущностной доминантой. Поэтому в становлении нет и не было никакой неисповедимой тайны, которая могла бы требовать своей сакрализации в концептуальной утопии Абсолюта, генерализирующей становление в масштабах универсума. Идея «Абсолюта» в становлении предполагает наделение сверхценным статусом процессуального габитуса, что и происходит в ортодоксальном гегельянстве, однако вопрос о габитусе состояния в рамках этой доктрины не решается. В этом состоит относительная историческая ограниченность не только гегельянства, но и новоевропейской рациональности как таковой. Те же самые соображения относятся и к действительности как к обобщенному оптимуму действий некой сущности, являющей себя в порядке существования: тот факт, что она существует, не исчерпывает того значения, которым обладает ее актуализация безотносительно к данному явлению. Это напрямую связано с принципом априоризма, о котором Г. В. Лейбниц писал: «...когда доказательство возможности совершается априори, определение бывает только реальным и причинным, как в тех случаях, когда оно заключает в себе способ произведения вещи. Когда же анализ вещи простирается в нем вплоть до первичных понятий, не предполагая ничего, что нуждалось бы в доказательстве априори всей возможности, тогда определение бывает совершенным и сущностным» (1982, с. 150).

Вещи, процессы и состояния в равной мере, но в разном смысле предстают габитуальными флексиями сущности, актуализируя ее в различных предметных ракурсах. Каждый из этих моментов допускает наличие проявленных и непроявленных аспектов, которые можно представлять прямо или косвенно – посредством аналогий, взятых из иной сущности. Кроме того, следует помнить о том, что многое из того, знанием о чем человек не обладает по наличным показаниям порядка существования, может быть для него понятным на ином раскладе формализмов и постижимым в порядке ценностных коннотаций. Этих соображений вполне достаточно если не для гносеологического оптимизма, то, по крайней мере, для разработки гипотез, позволяющих говорить о той мере зрелости содержания, которая позволяет считать его независимым от формализаций по показаниям наличного порядка существования, исчерпывающегося случайными аффеционалами.

Сущность всегда явно или неявно предполагается отличной от явления, которое считается познаваемым в том или ином отношении в частнопредметном плане. Поэтому сущность далеко не всегда предстает исчислимой с надлежащей степенью точности, что и позволяет как умножать ее без необходимости, так и редуцировать вопреки жизненной правде. Потребность же представлять себе сущность в виде числа отражает конечность человека как существа с ограниченным жизненным ресурсом, имеющего разум, способный к общезначимым умозаключениям, валидным и для иных носителей субъективности, потенциально подлежащих исчислению по тому или иному предметному поводу. В этой связи следует согласиться с тезисом Ф. Брентано: «Кто бы ни имел в мысли что-либо в качестве предмета, имеет в качестве предмета реальное. Никто не мыслит что-либо, что не включает в себя, как бы он его ни мыслил, понятие реального» (2018, с. 457). Понятие сущности делает проблемную инклюзию реальности фактом сознания. Сказанного достаточно, чтобы понять, что философский эссенциализм есть единственный принцип, позволяющий отличать действительность как от материалистических, так и от спиритуалистических эксцессов ее интерпретации, случающихся в порядке существования и фиксированных в тех или иных аффеционалах, совокупность которых дает эффект онтологической мнимости. Фактографией онтологической мнимости идеологи экзистенциализма намереваются ограничить жизненный мир человека как разумного смертного существа, извращая смысл его умопостигаемой свободы.

Из всех философских концепций, признающих приоритет сущности по отношению к существованию, только онтогносеология М. А. Лифшица оказалась способной к проведению последовательной эссенциалистской аргументации применительно ко всем значимым проблематическим комплексам философии, взятым безотносительно к мировоззренческим акцентуациям мысли и вкусовым предпочтениям, обусловленным тенденциями идеологической моды и академической конъюнктуры. Онтогносеология сложилась в русле «полемического марксизма», находившегося между идеологическим ортодоксией и критическим ревизионизмом. Обращаясь к тематической функции проблематического интродукта «основного вопроса философии», М. А. Лифшиц делает

последовательно эссенциалистский акцент на роли понятийного опосредствования, снимающего односторонность рассудочных точек зрения на фундаментальную конфликтогенную коллизию в истории Разума: «Мы предполагаем, что этот выход возможен, – иначе незачем рассуждать и давно пора закрыть парламент философских партий. Каким же образом возможен этот “трансцензус”? Сознание может поставить себя вне бытия, только опираясь на само бытие, в его большом, а не в малом фрагментарном значении» (Лифшиц, 2003 с. 96). Основоположник онтогносеологии практиковал марксистскую идиому как условность того понятийного диалекта, на котором изъяснялось господствующее сознание, ограничив эссенциалистскую стратегию обобщения актуальным на тот момент полемическим узусом, что не позволяло представить онтогносеологическую концепцию в качестве завершённой и универсальной теории, поскольку появление ее перфекционистской редакции противоречило бы чувству исторической правды, которым руководствовался мыслитель.

Правильный подход к проблематическому статусу онтогносеологии состоит в настоящее время в том, чтобы высвободить истинное теоретическое содержание онтогносеологии из условностей идиомы полемического узуса, восстановив эссенциалистскую проблемную интенцию в качестве концепции, которой подобает понятийная завершённость и объяснительный универсализм на уровне классических обобщений. Рассматривая классику как норму взаимно-однозначного соответствия бытия и мышления, М. А. Лифшиц декларирует последовательный эссенциализм в понимании Истины: «Истина есть, но лишь постольку, поскольку она включает неистину и исключает абстрактную истину» (2004, с. 467). Под первым мыслитель подразумевает условные противоречия существования, а под вторым – превратную метафизическую догматизацию конечных предпосылок рассудка по нормативам их эмпирического узуса. Следует также принять во внимание тот факт, что советская реальность как экзистенциальный феномен оказалась исторически изжитой в качестве самопротиворечивой конфигурации границ явления, но она не была снята диалектически на уровне понятия, оставшись скрытой силой того плана сущностной патологии универсума, которая пребывает в тени существующей реальности в качестве дублера темной воли основы. Марксизм вечен в качестве нечистой совести общественного бытия в той мере, в какой общественное сознание инициирует эскапистский сценарий, позволяющий демонстративно игнорировать сущностное содержание своего генезиса.

Никакая сущность, с одной стороны, не может обойтись без явления, а с другой стороны, никогда не исчерпывается и не совпадает с ним без остатка. М. А. Лифшиц сформулировал принцип эссенциалистского подхода к этому протокольному моменту в истории классической философской мысли: «Выскочить из мысли нельзя так же, как нельзя выскочить из факта. Вот где уместно соображение о том, что мысль есть, как и бытие. Но она есть как мысль, следовательно, бытие мыслимо. Во всем этом есть элемент старой онтологии, старого тождества бытия и мышления, но – как уже указывалось выше – с той разницей, что бытие и мышление тождественны не в бытии, не фактически, а в логосе, в разумном отражении того и другого, в бытии же они различны и грань между ними есть» (2010, с. 20). Этот аспект несовпадения предполагает наличие иррационального момента, который, однако, иррационален не сам по себе, а только в той мере, в какой порядки сущности и существования, обналиченные в явлении, не совпадают между собой и кажутся индетерминированными для некоего набора фактов. Это значит, что несовпадение сущности и явления принадлежит к числу истин факта, которые просто случаются, не вытекая напрямую из аподейктики тех или иных аксиоматических положений, в силу чего о них невозможно выносить какие-либо априорные вердикты.

В ряде случаев сущность экспонируется с достаточной степенью полноты, позволяющей ей мыслиться без противоречия по канонической дефиниции Лейбница, но при этом не обладать опосредствующим потенциалом в реальности. Сущность с ее реквизитами может позиционироваться как феномен в качестве тематического основания континуума форм реалистической типизации явления, но при этом не идеироваться в нем должным образом. Случаются также явления, за которыми стоит не одна сущность, а целые эссенциальные комплексы. Некоторые данности опыта, будучи сами по себе ничтожными в сущностном плане, необходимым образом происходят, ибо назначение их состоит в том, чтобы скрывать какую-то сущность, а не делать ее очевидной в аутентичном смысле. Но если относительно сущности и явления допустимо говорить, что одно может быть больше или меньше другого, что подтверждает тезис об их принципиальном неравенстве, в силу которого сущность и явление принято различать, то их эквивалентность оказывается достаточно редким событием, которое, даже не состоявшись гипотетически, значит гораздо больше, чем любые факты, на основании которых констатируется тривиальное различие сущности и явления, на что указывал с позиций ономатического реализма А. Ф. Лосев: «Но если сущность никак не является, то к чему нам такая сущность? И если явления есть только явления и никакой сущности в себе не содержат, то тогда сами явления окажутся изучаемой нами сущностью» (1990, с. 17). Более того: эта гипотетическая значимость постулируется в статусе некоего идеала, оказываясь способом выражения эйдетик, за которыми нет никакой реальности, подлежащей адекватному отражению. Да и сами критерии адекватности могли бы рассматриваться только при условии, что каким-то образом человеческий ум научился считать адекватность желательной и более достойной предпочтения ситуации ее отсутствия, хотя по факту возможно предпочтение определенных адаптивных aberrаций, замещающих сущность в плане отражения в ситуации реального обращения или в протокольном порядке следования эвентуальных превращенных форм.

Основная ошибка догматизма состоит не в том, что критерии адекватности сущности и явления преподносятся в предпосылочном ключе, а в том, что не принимается во внимание то обстоятельство, что сущность и явление как таковые различаются, из чего следовало бы сделать вывод, что их адекватная никоим образом не предпринята, будучи, правда, весьма желательной с точки зрения запросов человеческого разума. Из опыта, однако, хорошо известно, что не все желания исполняются и что исполнение некоторых желаний не всегда оказывается

во благо человеку. Разум обнаруживает весьма странную самоуверенность, когда допускает, что его так называемые «идеалы» обладают общезначимостью безотносительно к реальности воли, которая внушает ему потребность в логической унификации действительности, дабы он мог исполнить свое назначение, ради которого воля санкционировала его бытование в качестве адаптивной уловки, не имеющей, с точки зрения воли, самостоятельного значения. Разум же намеревается дать воле такие основания, в которых она не нуждается, ибо все разумные обоснования волю ограничивают и подчиняют ее принципу индивидуации, который составляет ее частную прихоть. Выясняется, что за множеством явлений должна стоять некая сущность, которая ни одним из них не может быть исчерпана. Предполагается, что следует стремиться к упорядочиванию множества явлений на основании сущностных нормативов, дабы действительность можно было описывать наиболее эффективным образом, не утруждая себя вопросом о том, чем объясняется эта действительность. Дело в том, что описуемо только то, что действует по тому сценарию, который почему-то считается либо осуществимым, либо предпочтительным. В этом и состоит суть догматизма с его неподлинным знанием. Г. В. Ф. Гегель учил, что «его необходимо понимать как ничто того, чего он – результат, в коем содержится то, что истинно в предшествующем знании» (1992, с. 49). Проблема же состоит в том, что у действительности как таковой никакого сценария нет, и что по отношению к ней одни сценарии могут оказаться осуществимыми, но не желательными, а другие – предпочтительными в силу идеалистической ангажированности человеческого знания, но не подлежащими осуществлению в реальном материале. Забавно, что формализуются эти сценарии одинаковым образом, то есть при помощи одних и тех же формализмов. Догматик озабочен тем, чтобы какие-то сущности являли себя адекватно, а другие оставались бы скрытыми. Догматик ипостасирует сценарную инициативу, а не действительность.

Заключение

Превратная метафизика возникает, когда делаются допущения о взаимно-однозначном соответствии сущности и явления, при котором одно определяется только в формализмах мышления, а другое только в формализмах бытия. Делается это в угоду сценарию, посредством которого производится трансцендентальная подтасовка, вследствие которой действительностью следует почитать только то, что соответствует потребностям в инсценизации. Доктринальные догматики полагают, что действительно только то, что соответствует представлению о превращенных формализмах бытия, обладающих привилегированным статусом и образующих сущность, которая являет себя мыслимой. Конструктивные догматики делают акцент на формализмах квалифицированного содержания мысли и намереваются вывести из него все явления, которым подобает бытие. Как тех, так и других действительность интересует постольку, поскольку форма ее разумности подтверждает исполнимость сценария ведущей сверхценной идеи. В той мере, в какой действительность расходится с ним, она объявляется ошибкой, подлежащей исправлению на основании метафизической рецептуры. Так, например, можно провозгласить сущность непознаваемой, исходя из того, что нам известно о явлениях, взятых по отдельности, а не по общему принципу связи между ними, ибо у него не обнаруживается конечным образом представимого прототипа. Можно, напротив, говорить о непознаваемости всех явлений, нередуцируемых под формализмы сущности, содержание которой бесспорным образом идеируется именно в силу того, что из него элиминированы все частнопредметные подробности его реального генезиса. Итак, наличие различных превратных метафизик указывает на отсутствие истинной, но не доказывает ее принципиальной невозможности. Отсюда следуют выводы относительно онтогносеологических оснований разумной действительности, взятой в диалектическом ракурсе:

1. Диалектика только выражает отношение бытия и мышления, не отвечая на вопрос о приоритетности того или иного, поскольку такая ситуация не может стать действительностью.
2. Диалектика всемогуща в той мере, в какой она выражает действительность наряду с иномодальными недействительными (возможными или необходимыми) альтернативами ей посредством формализмов, у которых может быть истинное содержание, подлежащее дизъюнктивной экспозиции либо в мышлении, либо в бытии. Вот почему диалектика способна изобразить немислимое существующим или, напротив, представить некое сущее несуществующим.
3. Диалектика выявляет логос сущностного антагонизма бытия и мышления, не гарантируя связности всех явлений тем только обстоятельством, что этот логос обладает потенциалом в плане выражения, которое можно мыслить без противоречия.
4. Диалектика отражает конечность разумного смертного существа посредством явлений, лишенных сущности, или же в ракурсе сущности, которая никак не является.
5. Диалектика не заключает в себе наваждения или обмана: она остается игровой опцией разума, которой лишь условно соответствует внеигровая природа вещей, процессов и состояний. На диалектической основе складывается трансцендентальная видимость, в границах которой та или иная иллюзия противопоставляет себя реальности с ее предметными детерминациями, мыслимыми по чисто метафизическим критериям логической непротиворечивости. Свобода самосознания, открываемая диалектикой, осуществляется не в бытии, а в системе значений, подлежащих обобществлению.

Перечисленные выводы фиксируют тот уровень систематизации онтогносеологического эссенциализма, который может быть взят в качестве условного основания для тематизации проблематики разумной действительности при наличном уровне развития ее субъектного габитуса. В субъекте обнаруживается ипостась внутреннего опыта с характерными для него аквизитами, однако степень зрелости самосознания определяется мерой способности субъекта воплощать в конкретно-историческом плане значимые для него ценностные интенции. Вопрос о том, могут ли последние быть объективированы и обналичены в материале, остается открытым. Незавершенность истории как открытого состояния сущности предполагает завершенность сущностных характеристик процессов,

за которыми закрепились репутация «природных» на основании догматики метафизических начал. Это противоречие неустранимо из области мышления, хотя на уровне бытия оно может представляться в плане отражения снятым. Это обстоятельство делает неизбежным когнитивный диссонанс, вызывающий к жизни различные классы апоретик, предсказанных на уровне теории в критической онтологии. Тем самым открываются перспективы насыщения этих апоретик конкретным жизненным содержанием, лимиты формализации которого в метафизическом смысле не предпрешены. С гносеологической точки зрения возможно освобождение процесса познания от пережитков «трансцендентальной видимости», отсылающих к преодоленным этапам развития самосознания, что позволяет вскрыть эффект гетерохронности на разных уровнях теоретического обобщения. Для позитивистских, экзистенциалистских, феноменологических и постмодернистских доктрин этот проблемный ракурс закрыт. Только эссенциалистские презумпции, понятые в диалектическом ключе, позволяют привести действенность познавательного аппарата самосознания к норме «идентифицирующего состояния» в том смысле, в каком его понимал М. А. Лифшиц, говоря о классике как о мере идеируемости взаимно-однозначного соответствия между бытием и мышлением. Перспективы каталогизации этих норм в отдельных областях знания будут зависеть от правильного понимания диалектической природы эссенциалистских презумпций.

Источники | References

1. Бауэр Б. Трубный глас страшного суда над Гегелем. М.: Красанд, 2010.
2. Brentano Ф. О будущем философии. Избранные труды. М.: Академический проект, 2018.
3. Введенский А. И. Логика как часть теории познания. М.: КомКнига, 2010.
4. Вольф Х. Разумные мысли о боге, мире и душе человека, а также о всех вещах вообще // Христиан Вольф и философия в России / ред.-сост. В. А. Жучков. СПб.: Русский христианский гуманитарный институт, 2001.
5. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб.: Наука, 1992.
6. Дебор Г. Общество спектакля. М.: Логос (Радек), 2000.
7. Коген Г. Теория опыта Канта. М.: Академический проект, 2012.
8. Корнелиус Г. Введение в философию. М.: КомКнига, 2011.
9. Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1982. Т. 1.
10. Лифшиц М. А. Диалог с Эвальдом Ильенковым (Проблема идеального). М.: Прогресс-Традиция, 2003.
11. Лифшиц М. А. Что такое классика? Онтогносеология. Смысл мира. «Истинная середина». М.: Искусство XXI века, 2004.
12. Лифшиц М. А. Varia. М.: Грюндриссе, 2010.
13. Лопатин Л. М. Аксиомы философии. Избранные статьи. М.: Российская политическая энциклопедия, 1996.
14. Лосев А. Ф. Из ранних произведений. М.: Правда, 1990.
15. Мессер А. В. Введение в теорию познания. М.: КомКнига, 2007.
16. Рид Т. Исследование человеческого ума на принципах здравого смысла. СПб.: Алетейя. Лаборатория метафизических исследований при философском факультете Санкт-Петербургского государственного университета, 2000.
17. Страхов Н. Н. Мир как целое. Черты из наук о природе. М.: Айрис-пресс – Айрис-Дидактика, 2007.
18. Чичерин Б. Н. Наука и религия. М.: Республика, 1999.
19. Шольц Г. Философия моря. Самара: Мудрая черепаха, 2025.
20. Юшкевич П. С. Материализм и критический реализм. О философских направлениях в марксизме. М.: КомКнига, 2007.

Информация об авторах | Author information



Огнев Александр Николаевич¹, к. филос. н.

¹ Самарский национальный исследовательский университет им. акад. С. П. Королева



Alexander Nikolaevich Ognev¹, PhD

¹ Samara National Research University

¹ ognev.ssau@mail.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 23.03.2026; опубликовано online (published online): 20.05.2026.

Ключевые слова (keywords): онтогносеологический эссенциализм; методологический редукционизм; трансцендентальная подтасовка; взаимно-однозначное соответствие; идентифицирующее состояние; ontogno-seological essentialism; methodological reductionism; transcendental manipulation; one-to-one correspondence; identifying condition.