

Онтологизация, “онтологизация” и образование

А. О. КАРПОВ

В работе раскрывается содержание понятия онтологизации применительно к трансформации и проектированию социокультурных феноменов, в частности образования. Онтологизация рассмотрена в отношении к истине, бытию, в ее сущности, как доктринальная “онтологизация”, как процесс и в оппозиции к деонтологизации. Дано представление мира на онтологическом уровне. В качестве фундаментальных характеристик работы онтологизации выделены: полнота (пространство универсума), функциональность (генеративно-конституирующее пространство) и глубина (онтогенное пространство).

The present article reveals the content of the concept ontologization applied to transformation and projection of socio-cultural phenomena, education in particular. Ontologization is being examined in its relation to truth, to being, in its essence, as a doctrinal “ontologization”, as a process and in opposition to deontologization. The fundamental characteristics of ontologization work are marked out: comprehensiveness (space of the universe), functionality (generative-constituent space), and depth (ontogenic space).

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: онтологизация, истина, бытие, социокультурный феномен, проектирование, образование, коммодификация.

KEY WORDS: ontologization, truth, being, socio-cultural phenomenon, projection, education, commodification.

“... знание по своей природе направлено на бытие с целью постичь, каково оно”

Платон.

Онтологизация в отношении к истине

То, на чем покоятся результаты мышления, включающиеся в социальное устройство, должно составлять место истины, т.е. быть онтологизированным в своей сущности. Здесь истина удерживает свое отношение с $\alpha\lambda\eta\theta\acute{\epsilon}\varsigma^1$, которое в качестве непотаенности есть основная черта самого бытия и сущего в нем [Хайдеггер 1993^a, 359, 361], осуществляющего свой акт бытия. “Пока мы не вникнем мыслью в то, что есть, мы никогда не сможем принадлежать тому, что будет”, – говорит М. Хайдеггер [Там же, 258].

В древнегреческой философии алэтейя составляет понятие истины, несокрытости как открывающегося в какой-то момент действительного, очевидного положения вещей. В тексте М. Хайдеггера “Учение Платона об истине” (1942 г.) находим: «Непотаянность, называется по-гречески *алетейя*; это слово переводят как “истина» [Там же, 351]. Позднее в статье “Конец философии и задача мышления” (1964) Хайдеггер говорит о других модальностях использования слова *ἄληθές*, которое у Гомера, например, употребляется в смысле надежности высказываемого, что-то вроде “истину говорю” или “правду сказываю”, вводящих прямую речь. В ней Хайдеггер наделяет используемый им термин “алэтейя” новым пониманием. *Ἀλήθεια*, несокрытость, помысленная как просвет присутственности, вовсе не есть истина, но “предоставляет *возможность истины*”, “возможность пути к присутственности” и “возможное присутствие ее самой”. Присутственность есть то, как проявляется бытие как основание, которое “приводит сущее в его всегдашнее присутствие” [Хайдеггер 2007, 12, 11, 2]. Следовательно, хайдеггеровская алэ-тейя отсылает на путь к фундаментальным основаниям сущего, на путь мышления сущего в его конкретности из его бытия, т.е. на путь онтологизации конкретно-сущего.

Путь разума “нуждается в доступном проникновению просвете”. Отсюда алэтейя, взятая в смысле просвета, не может отождествляться с истиной, которая «в традиционном и “естественном смысле” понимается как удостоверяемое сущим согласование познания с сущим», или с толкованием истины как достоверности знания о бытии. Здесь ставится вопрос о таком мышлении, которое, возможно, имеет место “за пределами различия между рациональным и иррациональным”. В просвете “возникает что-то вроде возможности взаимопринадлежности бытия и мышления”. Приблизившись к этой взаимопринадлежности, познание накладывает требования фундаментальности и на процедуру своего согласования с сущим, и на способы удостоверения этого согласования сущим. Т.е. глубина познания как его онтологическая обусловленность определяет операционное отношение к установлению истины. “Ибо истина, так же как бытие и мышление, может сама по себе лишь в стихии просвета *быть тем, что она есть*” [Хайдеггер 2007, 11, 12, 14] (курсив мой. – А.К.). Отсюда, онтологизация есть попадание познания в стихию просвета, в котором мышление, касаясь бытия, схватывает существо истины.

В западной мысли отношение к существу истины уходит конями в платоновскую традицию. В “притче о пещере” истина и разумение зависят от идеи идей (*ἰδέα*), в переводах называемой “идеей блага” или “идеей добра”. Ее излучение есть причина видимости идей, которые как вид чего-то дают узреть то, что есть каждое сущее. Отсюда истина превращается в *правильность* восприятия и высказывания. «Как непотаянность она есть еще основная черта самого сущего. Как правильность “взгляда”, однако, она становится характеристикой *человеческого* отношения к существующему» [Хайдеггер 1993^a, 356, 357] (курсив мой. – А.К.).

Правильность взгляда определяется его онтологизацией. Эта мысль Платона вполне очевидна – “... раньше он видел пустяки, а теперь, *приблизившись к бытию* и обратившись к *более подлинному*, он мог бы обрести правильный взгляд” [Платон 1994, 296]. Таким образом, согласованность познания и социального конструирования с сущностью вещей есть принцип, лежащий в основе классического понимания онтологизации, дающий опору ее истинности и составляющий ее операционное кредо, как бы в теоретическом и практическом употреблении ни размывалось это понятие. “Обращение к тому, в чем больше сути” предполагает не просто исследование поверхности явлений, но онтологическое исследование, т.е. определение основ феноменального бытия, из которых должна исходить дальнейшая работа объективации и реализации. Следовательно, онтологизация, по сути, имеет в своей основе выстраивание локальной онтологии феномена в русле его *истинного* бытия, а не бытия его симулякра, которым феномен предстает поверхностному мышлению или на поверхности своего существования.

Проблема познающего мышления, отмеченная Хайдеггером, – в открываемости истины феномена, уже представленного в своей фундаментальной раскрытости, т.е. истины

того, благодаря чему он есть то, что есть, и существует так, как он существует; иначе говоря, истины его бытия. Так, эффективность, которой доказывается правильность научно-технического рационализирования, скажем, параметризованная под каким-то углом зрения эффективность образования, представляет феномен в его определенной раскрытости. Однако, открываемость того, что есть, отнюдь не исчерпывается подлежащим доказательству [Хайдеггер 2007, 1, 13, 14]; т.е. не исчерпывается тем, что, скажем, “метризует” феномен логикой доктринальной целесообразности.

Следует отметить, что М. Хайдеггер понимает истину “как основную черту самого сущего”, начальное существо которой следует мыслить начальнее, чем у Платона и Аристотеля, смешавших это понятие с высшей идеей (Платон) и с разумом (Аристотель). Такая двойственность имела далеко идущие последствия «в истории по-западному отчеканенного человечества». Понимание существа истины как правильности представления делает легитимной ситуацию, когда «человек осмысливает... все сущее по “идеям” и оценивает все действительное по “ценностям”». Единственно и первоначально решающее есть то, *какие* идеи и *какие* ценности установлены. Из платоновски понятой непотаенности (*ἀλήθεια*) устанавливается та неприемлемая ситуация, когда вообще по “идеям” истолковывается действительное и вообще “мир” взвешивается по “ценностям”. Хайдеггер полагает, «что попытка обосновать существо непотаенности на “разуме”, на “духе”, на “мысли”, на “логике”, на любом роде субъективности никогда не сможет спасти существо непотаенности. Ибо о том, что подлежит обоснованию, о существе самой непотаенности при этом еще достаточным образом даже не спрошено». И дело это еще предстоит, а “постольку начальное существо истины покоится еще в своем потаенном начале” [Хайдеггер 1993^a, 361].

Вместе с тем такое радикальное отмежевание Хайдеггера от платоновской традиции в понимании истины оказывается порой незамечаемо. И.Т. Касавин характеризует онтологическую концепцию истины Хайдеггера как выполненную “почти в платоновском духе”, поскольку в ней понятию истины придается всеобъемлющий характер и приписывается предикат “изначальности”. Принципиальное отличие в позициях микшируется тем, что “истина является определяющей для характеристики описываемого Платоном верховного мира идей, для Аристотеля понятия бытия и истины почти синонимы” [Касавин 2001, 169]. Однако Хайдеггер говорит очень простую вещь: именно античная традиция в понимании существа истины, зафиксированная им у Платона и Аристотеля, делает для западного человека (и не только западного) идеи вместилищем истины, а ценности, устанавливаемые этими идеями, – этической мерой действительности. Что служит обоснованием не только для всяческих тоталитаризмов, но и является активной составляющей повседневности, которая обуславливает суженность этических и деонтологизацию эпистемических позиций в социальной жизни, делая тем самым человека программируемым и управляемым в русле идей, поставляемых идеологией, толпой, прессой, телевидением, виртуальными сетями, собственным воображением, etc.

Онтологизация в отношении к бытию

Сущее как акт бытия обладает в нем своим основополагающим устройством, своей сущностной локализацией, которая описывается онтологией этого сущего. Сущее в существовании проявляется через феномен, т.е. в явлении; следовательно, можно говорить о локальной онтологии феномена. Реальность “растягивает” бытие феномена во времени. Чтобы подступить к такому бытию, следует иметь дело с диахроническим измерением феномена и темпоральной динамикой его сущности. Вместе с тем это позволяет прояснить онтологию не только социально созданного, но и делаемого, т.е. создаваемого; не только онтологизировать вот-бытие сущего, но и социотехнически выстраивать из него феноменально новое, т.е. конструировать онтологически допустимые трансформации феномена. Последние составляют основу проектов изменения социокультурного феномена, будь он в политике, образовании, науке или искусстве; если, конечно, эти изменения хотят иметь дело с истиной бытия феномена.

Онтологизация рассматривается нами как работа по прояснению основополагающих начал тех локальных сфер бытия, которые служат местом устроения феноменов, действующих или проектируемых в сферах созданного человеком, т.е. социокультурных феноменов. Она имеет в виду не только те структуры бытия, которые являются его носителем, т.е. где он укоренен и откуда произрастает, но все, что определяет и проникает в его сущность. Феномен может располагаться внутри единиц универсума, таких как образование, наука, искусство, экономика, производство, коммуникация, etc.; сопрягать или охватывать их. Если говорить о феномене образования или о чем-то феноменально принадлежащем образованию, то место его устроения “собирает” определенные сегменты духовной жизни, социальной структуры, экономики и производства, политики и власти. Именно сквозь них должна пройти работа онтологизации.

Работа онтологизации проводится в связи с тем или иным проектом устроения области существенного существования человека, который реализуется через деятельность по изменению или установлению (созданию) социокультурного феномена. Ключевая проблема онтологизации – это проблема *фундаментального* соотнесения, которая формулируется как определение основ бытия феномена и выстраивание существования феномена в опоре на его локальную онтологию. Принципиальной является соотнесенность проекта феномена именно с *основанием* его бытия, а не с основаниями его существования, что позволяет говорить об аутентичности (подлинности) проекта феномена при его реализации. Однако абсолютная соотнесенность на практике проблематична. И дело не только в том, что онтологические картины социокультурного феномена содержат субъективные инкорпорации, обуславливающие несовместимые порой понимания. И не только в способности мышления схватывать истину бытия феномена, пребывающего уже в своей фундаментальной раскрытости. Проблема заключается также в полноте, функциональности и глубине онтологического описания (онтологизации).

Полнота предполагает выявление всех критичных (в сущностном плане) контекстов влияния на онтическое уровне, т.е. является репрезентацией феномена в сфере его реальности, структурированной как система онтологически значимых единиц (пространство универсума). *Функциональность* онтологизации относится к пространству генерации и конституирования феномена, где расположены специализированные системы производства бытия феномена, структуры его существования и наличные состояния. Функциональность онтологизации затрагивает, в том числе, структуры управления, доктринальные группы, общественные институты; здесь место антагонизма идей, конъюнктуры и личных пристрастий. И, наконец, *глубина* онтологизации – это вопрос достижения предельной дескрипции феномена в онтогенном пространстве, который может решаться в аспектах некой достаточности, например, через определение онтологически значимой системы описателей устроения бытия феномена, включающей дескрипцию форм, способов, функций и генерализаций его бытия.

Г.П. Щедровицкий говорит, что для социотехнических объектов “уже не имеет смысла обсуждать вопрос, существует ли этот объект или не существует, ибо в каждом случае он существует, если *его сделали* или создали. Само существование этого объекта становится не безусловной, а наоборот, деятельностно-обусловленной истиной...” Процедура соотнесения у Щедровицкого оказывается не экспериментально-эмпирическая проверка существования или несуществования таких объектов, “а наши *возможности* или *способности их создавать*” [Щедровицкий Г. 1996].

Такого рода процедура соотнесения, очевидно, предполагает, что доктринально созданный феномен способен к размещению в локализациях бытия, служащих местом его устроения. Здесь исключается вопрос соответствия и вписываемости продукта проектирования в то феноменальное пространство, частью которого этот продукт должен стать. Однако онтологическая проблема заключается не в том, что социотехнический объект создан и размещен в некоем локусе реальности. Онтологически значимым вопросом является *возможность* его существования в рамках тех концептуализаций, которые декларировались при его проектировании, а также его совместимость с теми структурами бытия, в которые он вложен. Иначе говоря, проектно созданный объект может функционировать

в роли инструмента деконструкции феноменального пространства, которое он онтически “обогащает”, а следовательно, вести дело к разрушению и его, и себя вместе с ним. Тогда он перестает *быть* тем, каким задумывался. Отсюда вопрос о безусловной истине встает во весь онтологический рост, делая проблематичным само существование объекта, не смотря на то, что “его сделали или создали”.

Доктринальная “онтологизация”

Приведем примеры. Политика коммодификации образования есть проект, предполагающий включение в феноменальное пространство образования ряда продуктов доктринального проектирования, выполненных в концепции “рынок, услуги, потребители”. Среди них такие, онтология которых задается метафорами “деньги следуют за учеником”, “экономическая свобода”, “критерии эффективности”.

Принцип “деньги следуют за учеником” исключает отношение справедливости в образовании, поскольку обучение талантливых и коррекционное обучение требует значительно больше средств и ресурсов, чем среднестатистических обучающихся. Осуществляя депривацию (недодачу необходимого) талантливых, этот доктринальный продукт работает против движения общества к экономике знаний, которая требует для своего развития прежде всего участия людей, особо способных к производству знаний. Так монетарный продукт элиминирует экономическую политику. Следует отметить, что в странах, использующих схему подушевого финансирования образования, она, как правило, дополняется особыми ваучерными схемами и специализированной инфраструктурой, которые направлены на “особые” случаи. Принцип “деньги следуют за учеником”, будучи применен к частным учебным заведениям, дает экономические преференции богатым за счет общественных фондов, которые предназначены прежде всего для поддержки бедных. Тем самым этот принцип становится инструментом углубления социальной розни, вследствие чего в социально ответственных государствах запрещено использование образовательных ваучеров для оплаты обучения в частном секторе.

Частные центры, обеспечивающие коррекционное обучение, не настроены на быструю реабилитацию своих пациентов – чем больше занятий посетит ученик, тем выше доход их владельцев. Как следствие, частные центры мотивированы к исключению из своего кадрового состава высококвалифицированного педагогического персонала, который работает эффективно. Таким образом, в условиях, когда государство передает коррекционное обучение в руки частных провайдеров, не только происходит падение уровня образовательных “услуг” и рост их стоимости, но подвергается деконструкции само высшее дефектологическое образование. Его выпускники оказываются невостребованными “парадоксально” мотивированным рынком образовательных услуг, может быть, за исключением отдельных сложных случаев. Данный пример указывает на *принципиальное* различие критериев “эффективности” в экономике и образовании.

Экономическая свобода учебных заведений делает их заинтересованными в привлечении “богатых” учеников, которые в состоянии оплачивать дополнительные курсы, обеспечивая тем самым благосостояние их руководителей и повышенные зарплаты учебному персоналу. Поэтому даже в условиях действия принципа “деньги следуют за учеником”, учебные заведения стимулируются к реализации явных или латентных схем привлечения богатых и исключения бедных. Тем самым коммодификационный принцип подушевого финансирования элиминирует феномен “равнодоступное образование” и вместе с тем дает преимуществу в получении хорошего образования социальным группам, которые практически не участвуют в производстве знаний, разрушая саму основу такого производства, а следовательно, и общества, “работающего” на знаниях.

Когда в критериях эффективности работы школ одну из главных позиций занимает количество учеников, поступивших в вуз, это означает только одно – в образовании исключается составляющая, ориентированная на человека как такового. Следовательно, образование фокусируется на воспитании интеллектуальных элит. Прагматика “тестовых” процедур, накладываемая на такое образование, вымывает его духовные составляющие.

Таким образом, доктринальное проектирование лишает общество образованных и мыслящих рабочих, мастеров, работников сфер обслуживания, т.е. культуры внеинтеллектуального труда, которая не в меньшей степени, чем культура интеллектуальных элит, обеспечивает экономический рост (любая инновация может быть материально произведена, а технология материально реализована только способностями людей, наделенных культурой внеинтеллектуального труда). И кроме того, такого рода доктринальное проектирование исключает из образования духовную составляющую, которая есть основа всякого творчества, в том числе и “творчества знаний”.

Поскольку вопрос воспитания образованных граждан или духовной личности *de facto* в коммодифицированном образовании не только не ставится, но, более того, отбрасывается (несмотря на ритуальные фразы в директивах), такое образование перестает быть собой под углом зрения как либерального, так и инструментального подходов. Но именно между этими позициями расположен весь спектр представлений об образовании. Следовательно, коммодифицированное образование исключает себя в качестве института познавательной инициации в общество, которое исторически мыслит образование по-другому.

Вообще говоря, доктринальная “онтологизация” отнюдь не только заслуга нашего времени. Хайдеггер в работе “Самоутверждение немецкого университета” (1933) в русле следования “историческому духовному долгу, возложенному на немецкий народ”, определяет “сущность немецкого университета... так: высшая школа, которая на основе и через посредство науки берет на воспитание и берет в оборот вождей и хранителей немецкого народа”. Это воспитание подразумевает не только научное образование, но и свободу немецкого студента, которая возвращается теперь к своей истине. Посредством чего? Через трудовую и воинскую повинности. При этом «пресловутые “академические свободы” изгоняются из немецкого университета» [Хайдеггер 1993⁶, 223, 228, 227]. Работа доктринальной “онтологизации” проведена Хайдеггером в речи при торжественном вступлении в должность ректора университета во Фрайбурге-ин-Брейсгау.

В то же время пример глубинного отношения к онтологизации может быть взят из книги Хайдеггера “Европейский нигилизм”. Так, он говорит, что в порядке вещей, если “человек с улицы” полагает, будто “дизельный двигатель” существует потому, что Дизель изобрел его. Между тем «такая вещь как дизельный двигатель имеет свое решающее, все на себе несущее основание в том, что некогда философами были особо помыслены и продуманы категории “природы”, допускающей машинно-техническое освоение» [Хайдеггер 1993^a, 85].

Доктринальная “онтологизация” есть впадение в средневековое отношение к жизни. В средневековом мире «истина имеет принципиальный характер “доктрины”». Она “существует лишь опосредованной *учением учительствующих, doctrina doctorum*” [Там же, 113] (курсив мой. – А.К.). И не важно, кто берет на себя роль учительствующих – авторитеты церкви или иные “авторитеты”.

Мир на онтологическом уровне

Как сущность дерева – древесность, питающаяся соками земли, так и сущность образования – становление человека, исходящего из духовной культуры человечности. Причем человека, способного преодолеть историю своего поглощения искусственной истиной вещей, на которой стоит экономика, питающаяся инновациями, внечеловеческая наука и техника. Освобождение из эпохи постава², которым Хайдеггер обозначает научно-техническое производство, подменяющее бытие, идет через ощущение человеком широты своего сущностного пространства и отказа от человеческого своеволия [Там же, 255, 254, 257]. Это – дело духовной природы человека. Так жить, значит “основываться на способности утверждаться в своей истине, обретая *самобытность*, не принуждая себя быть тем, чем не являешься, и не подменяя неотвратимую судьбу своими прихотями и желаниями”, – пишет Ортега-и-Гассет [Ортега-и-Гассет 2010, 61]. Человек должен выйти из состояния древесной вовлеченности в техническую наличность, из состояния постава. Осмысление

своей посланности ведет к месту *иного* пребывания [Хайдеггер 1993^а, 252]. И дело это – за *другим* образованием.

Из приведенных примеров ясно, чем деятельностно-обусловленная истина отличается от истины и почему она не может быть использована как инструмент соотнесения в работе онтологизации. Такую “истину” ведут цель или мотив, может быть тщательно скрываеемые (в том числе и от себя), которые доктринально определяют основания как формальной теории, легитимирующей деятельность, так и самой деятельности, которая преобразует реальность. Главный порок деятельностно-обусловленной истины – *безответственное* обоснование в процессах онтологизации. Трансформация или создание социокультурного феномена, дабы он не стал “троянским конем” в локализациях бытия, служащих местом его устройства, и в базирующихся на них структур реальности (в том числе и реальности будущей), с необходимостью требуют выполнения работы классической онтологизации в максимально доступной ее полноте, функциональности и глубине.

Конечно, предпочтения в онтологизациях диктуются практическими представлениями, но вместе с тем реализация онтологической картины должна исходить не столько из установки на прагматически возможное, сколько из принципа онтологически допустимого. Внесение доктринальных смыслов в классическую онтологизацию феномена с неизбежностью ставит ряд принципиальных вопросов. Насколько допустимо онтологически иное вторжение в реальность? Какова жесткость онтологической системы, поддерживающей существование, т.е. каковы диапазоны ее вариативности? Могут ли быть совмещены разные онтологии в онтологизации, и насколько? Не являются ли основания онтологизации внутренне противоречивыми, т.е. порождающими деонтологизацию на деле, элиминирующую какие-либо из фундаментальных основ в социальном устройении феномена³.

Изложенное выше показывает, что мир на онтологическом уровне, т.е. мир на уровне бытия и истины, каким бы незаметным и незамечаемым он ни был, все же именно этот – онтологический – мир ставит перед реальностью мира альтернативы его существования: предсказуемость – случайность, упорядоченность – хаотичность, управляемость – неконтрольность, устойчивость – катастрофичность. Конечно, онтологизация естественных феноменов имеет порой критическое значение для жизни людей; однако в случае неудачи ее результат просто отправляется в корзину. Последствием может стать невыстроенный технологический процесс или несозданный лекарственный препарат, но не разрушенный естественный феномен, положенный в их основу. Факт неудачной онтологизации социокультурного феномена далеко не сразу очевиден, и его в корзину не выбросишь. Будучи реализованной, такая онтологизация имеет далеко идущие последствия как для всего общества, так и для социальных групп, вовлеченных в орбиту ее реальности. Здесь фактически деконструкции подвергаются основы жизни общества. В такого рода ситуациях доктринальные модели, преобразующие реальность, должны либо отступать, либо модифицироваться, конечно, если их создатели и социальные носители не склонны к лаврам Герострата. Отсюда следует, что логике общественных преобразований следует быть онтологичной, т.е., говоря словами П.Г. Щедровицкого, быть способной отделить сущность от не-сущности, имея в виду то, что “понятие “сущности” предполагает осмысленное бытие и принцип разумного устройства мира” [Щедровицкий П.].

Онтологизация как процесс

Онтологизация разворачивается в движение, опираясь на ряд онтологических установлений.

Основа сущего хранима в бытии. Чтобы осмысления явлений были удовлетворительными, “нужно, чтобы в явлениях распознавалась их метафизическая основа”, – пишет Хайдеггер в тексте “Время картины мира” [Хайдеггер 1993^б, 135]. Радикальным способом такого метафизического распознавания и внесения смысла в социальные практики является онтологизация, которая позволяет увидеть все происходящее в феномене через место устройства его бытия. Онтологизация есть процесс обеспечения истинного бытия социокультурного феномена в связи с проектом его трансформации или устройства. Онто-

логизация как процесс есть постижение сущего на уровне его бытия и встраивание проекта в онтологические основы сущего. Она обеспечивает сопряжение с сущностными и критичными отношениями феномена в мире, к которым может быть приложено действие, способное сформировать или изменить существование в онтологически правильном ключе. Она мобилизует социально-экзистенциальный опыт к познанию истинного содержания смыслов, к преодолению ложных концептуализаций и формированию аутентичных представлений базовых структур реальности, которые выражаются в идеях, гипотезах, теориях, моделях, etc.

Онтологическое протупает в пребывании. “Понять направление, в каком вещь уже движется сама по себе, – значит увидеть ее смысл”, – пишет Хайдеггер в работе “Наука и осмысление” [Хайдеггер 1993^a, 251]. Онтологизация как процесс исследует движение феномена в реальности его существования. В русле движения феномена все существенно новое, что выступает навстречу, – и внешнее новое, и внутреннее, – должно быть осмыслено в процедурах онтологизации как модус изменчивости феномена и прояснено в своих последствиях. Так рождается предвосхищающий образ феномена. Системное представление феномена формируется из наблюдения за движением его целостности, обеспечивающей смысловую неразделенность, внутреннюю согласованность и закономерности функционирования феномена в динамической взаимосвязи с протеканием реальности вокруг-бытия (т.е. как открытого целого).

Истина ведет к бытию знанию. Истинность как характеристика знания выражает смысл познавательной активности человека, – пишет Б.И. Пружинин в книге “Ratio serviens?”. Так, “со времен Платона идея истины в европейской культуре выражала отнюдь не просто соответствие информации о мире миру, но особую форму приобщения к бытию – приобщение к *подлинному бытию*” [Пружинин 2009, 197] (курсив мой. – А.К.). Истина бытия социокультурного феномена прорывается через разломы его существования в пространстве универсума: она прослеживается в апориях социального присутствия, являет себе в культурных (этнических) диссонансах, репрезентируется в экономических и производственных отношениях, говорит о себе в сферах публичного дискурса и политики. В пространстве генерации социокультурного феномена она идет от столкновения прагматичной позиции институций с тем, как определяется феномен в мышлении общества и его социальных групп. Здесь борьба за фиксацию истинного и его утверждение происходит на уровне отношения сущности к сущему. Мнения, взгляды, интерпретации направлены на процессы онтологизации феномена или противодействуют им, вырабатывая симулякры, преследующие доктринальные цели. В онтогенном пространстве истина бытия оказывается и в самом близком, и в самом далеком расположении. Она – ближайшее, когда выражается в системе онтологических концептов; она уходит на горизонт прояснения, когда речь идет о соотношении плана реальности с планом ее онтологического выражения. Здесь разум, лишенный стремления к объективности, теряет и самого себя... [Пружинин 2009, 10].

Раскрытие вещи происходит в событии истины, его отсутствие скрывает ее. Онтологизация всегда поиск, всегда выведение к явленности. Деонтологизация есть подмена основания вещи произведенной фактичностью, которая наделяет ее своей мерой. Через неявленность истины реализуется угроза “проглядеть непотаенное и перетолковать его” [Хайдеггер 1993^a, 233]. Деонтологизация действует через особую операциональность (практическую или теоретическую), которая замещает вещь неустремленным в ее раскрытие представлением – видимостью, иллюзорно имитирующей ее подлинное бытие. Видимость как предикат явления не предполагает его сущности и проверки его сущностью. Однако видимое способно интерпретироваться как подлинное, что в большей степени составляет заслугу сегодняшнего дня. Оно не только трансформируется в действительное, но и удостоверяет его статус; оно становится квазипредметом и располагает свою кажущуюся предметность поверх вещной природы мира. Если онтологизация требует проверки на соответствие фундаментальному порядку вещей, взятому на ближайшем доступном к бытию уровне, требует объективации на основе укорененности представления в сущностных структурах феномена, то ее *negatio* ограничивается

поверхностным соответствием полезному, организационному, технологическому, иначе говоря, прагматичному порядку вещей, который мыслит себя как операциональная истина (подобно деятельностно-обусловленной истине, оправдывающей существование сделанного объекта).

“Онтологизация” как деонтологизация

Рассматривая естественную науку, Хайдеггер говорит, что “теория никогда не пройдет мимо заранее уже присутствующей природы и в этом смысле она никогда без природы не обойдется” [Хайдеггер 1993^а, 248]. Вместе с тем прикладная наука отнюдь не стремится к обнаружению существа этой природы, обрабатывая ее феномены с позиций инструментальной эффективности знания, поставляя совокупность технологических сведений, которые применимы к “данному случаю”. Научный объект лишается онтологического статуса, когда его концептуальная схема исключает фактическое отождествление с реальностью, которую он моделирует [Пружинин 2009, 109, 205, 211]. Знания становятся онтологически редуцированными. Технология, основанная на таких знаниях, требует осмысления. “В тот момент, когда сама технология выходит за пределы антропоцентрических представлений, онтологизация становится единственным способом понять саму технологию и овладеть ее сутью, чтобы она бесконтрольно не овладела нами”. Под таким углом зрения С.А. Дацюг говорит об онтологической уязвимости технологии, развитие которой становится стихийным [Дацюг 2009, 261]. Деонтологизация знания свойственна номиналистической традиции в философии, отделяющей в той или иной форме общие понятия от обозначаемых вещей [Гайденко 2000, 343].

Деонтологизация знаний и феноменов имеет место не только в философских концепциях, сфере научно-технического производства жизни, но и в системах ее социального устройства. Деонтологизация образования происходит в результате потери связи с фундаментальными основами его бытия. Образование двояко теряет себя: (I) как институт, исторически уполномоченный обществом на определенные цели и функции, – социальная деонтологизация, и (II) как место духовного становления человека, выводящее в культурно истинное, соотношенное с призванием и осмысленное им русло жизненного движения, – экзистенциальная деонтологизация. Последнее есть следствие культурной автоматизации, когда отключаются процессы внутреннего самоизменения и развития души, а на уровень образовательной трансформации человека выводится потребление внешних форм культуры, которые только и нормируют его поведение. Г.П. Щедровицкий говорит, что в данном случае “мы имеем дело только с цивилизованно-потребляющим человеком, а не с человеком, живущим полной культурной жизнью” [Щедровицкий Г.]. Соответственно для образования можно выделить два вида онтологизации – социальную и экзистенциальную.

Сущностной чертой нашего времени является весьма легкомысленное отношение к онтологизации, которая доктринально истолковывает сущее. Та “воля к власти”, о которой писал Ницше, сегодня, похоже, расположилась исключительно в сфере политики, будь то политика образовательная, научная, культурная или политика политики. Как и намечал Ницше, ценности действительно устанавливаются там, где идет *расчет* условий сохранения и возрастания структур человеческого господства, которые отнюдь не берут в расчет гиперболическую наивность человека, ставящего себя самого как смысл и меру ценности вещей. Теперь политика, говоря словами Хайдеггера, “сама и *только она* полагает ценности, поддерживает их значимость и единолично решает о возможности обоснования тех или иных оценок” [Хайдеггер 1993^а, 98, 91, 66]. Обманчивые образы политики требуют во всех смыслах легковесного отношения к онтологизации, поскольку она призвана определять истину того, что человек предпринимает или намерен реализовать. Повседневная жизнь во всех ее сферах сильна теперь “задним умом” и даже человеческие трагедии и катастрофы не способны заставить ее изменить своему “прагматичному” взгляду.

Индикатором столь невероятной легкости бытия выступает расхожее определение онтологизации, за которую теперь выдают “превращение модельного мира в реальность”.

Расхожесть этой дефиниции проявляет себя не только широким употреблением в профанных толках, но более всего проникновением в социальные теоретизации и научный дискурс, из которых политика, случается, черпает свои легитимации. Речь идет не о выявлении существенных аспектов мира, а о наделении мира приметами доктринальной модели. Такая процедура, конечно, может иметь в виду онтологизацию, но в то же время она совсем ее не требует; достаточно доктринального истолкования, которое наложит на мир удобное представление, теоретическую сетку услужливых понятий, приватные модели, заказные схемы и концептуализации. Здесь нет вопроса о соответствии истине, он не ставится и не решен, он отбрасывается или не замечается. Онтология выражается в метафорах – “образовательный рынок”, “студенты-потребители”, “коммерциализация науки”, “услуги, услуги, услуги”. Все происходит так, как в обыденном сознании, которое, конечно, по большей части осведомлено о теории Коперника, но в существе своей жизни привержено птолемеевским представлениям, обосновывающим мир наилегчайшим способом: “солнце село – солнце встало”. То же ведь “онтологизация”.

Психология, например, говорит об онтологизации учеными своих формальных представлений о мире. Так, в качестве самого реального и фундаментального, что лежит в основе, может мыслиться метрический тензор. Ученый, влюбившийся в созданную им “статую Галатеи”, объявляется носителем особого психологического эффекта – “синдрома Пигмалиона” [Гиппенрейтер 2008, 129]. Следует заметить, что это – весьма безобидное увлечение по сравнению с обоснованием социального конструктивизма посредством деятельностно-обусловленной истины. Последнее как “овнешнение” исключает истину, которая перестает выполнять функцию обоснования бытия или знания, стремящегося к объективности. Здесь нет никакой работы соответствия. Истина проекта объявляется; тем самым она просто перестает *быть*.

Онтологизация может включать в себя и объективацию, и реализацию. Но без определения фундаментальных оснований сущего две последние не способны претендовать на статус онтологизации; они теряют свою аутентичность и намерены обратить мир в руины. Такое онтологическое “ничто” есть нечто иное, чем истина феноменального бытия. Онтологическая проблема современной жизни – использование сильных понятий для обогащения слабых содержаний, которые тем самым закрывают от взгляда бытие сущего.

Сущность онтологизации

Проблематичным, как с точки зрения понимания, так и в методологическом плане, является использование в научном тексте разных значений для одного понятия. Когда Т.С. Лапина пишет, что “смыслы... онтологизируются в знаковой форме: прежде всего в языке, а также в устремлениях, логотипах, эмблемах...”, что менталитет онтологизируется через своих носителей, она имеет в виду функцию культуры, которая в социальных практиках наделяет знаковые формы тем или иным содержанием. Но работа онтологизации действует в направлении *от* этих знаков к их осмыслению в том или ином проекте интерпретанты как коллективной, так и индивидуальной (прагматическая составляющая онтологизации). Онтологизация – это привилегия раскрывающего, а не упаковывающего смыслы мышления. Именно в таком, уже противоположном ключе тот же текст говорит, что в процессе онтологизации человек выявляет и обозначает термином то, что *открылось* ему в ходе участия в общественной практике, что категории являются средствами онтологизации мира [Лапина 2009]. Хайдеггер видел в категориях “*обнаруживающие* названия сущего в аспекте того, чем сущее как таковое по своему устройству является”. Они опознаются “при осмыслении того, что молчаливо сказывается и называется” в процессах обсуждения сущего [Хайдеггер 1993^a, 85] (курсив мой. – А.К.).

Из Нового времени, отмечает Хайдеггер, берет начало процесс “превращения мира в образ, а человека в субъект”, т.е. в начало, которое конструирует “картину мира” – тот способ представления реальности, которого не было ни в средневековье, ни в античности. Развитие науки определяет этот процесс. Теперь *все* сущее только потому оказывается сущим, что “будучи пред-ставленным пред-человека в своей предметности, ставится в

область, в которой знает толк и которой распоряжается человек” [Хайдеггер 1993^б, 150, 148]. Именно “время картины мира” сформировало ту онтологическую позицию, в которой мир начал сливаться с образом его теоретического представления, составленного из результатов *человеческого* конструирования реальности. В результате чего проблемой стало *прояснение* его подлинного – онтологического устройства. Это прояснение является сущностью онтологизации, противопоставленной той “онтологизации”, которая в качестве нововременного реликта все еще переводит человеческую модель в статус реального мира. И переводит сегодня в весьма радикальном ключе – как доктринальная “онтологизация”, обосновывающая социотехническое конструирование реальности и манипулирующая доверчивостью масс. К слову сказать, Планк связывает использование понятия “картина мира”, формирование которого Хайдеггер относит к Новому времени, с необходимостью разделять теоретический объект и реальность [Планк 1966, 48–50], т.е. в ракурсе различия “онтологизации” и онтологизации.

Таким образом, сущность онтологизации не в том, что мы укладываем модель в мир, а в том, что ищем истинное основание модели в мире прежде, чем ее в этот мир вложить. Иначе модель впадет в безосновательность, в шаткость, в рассыпчатость при о-су-ществлении *своего* бытия, в не-существенное и внесущностное существование, в существование онтологически случайное, которое устремлено к не-сущему расположению в бытии, т.е. к видимости, симулякру, фантазии, etc.

ЛИТЕРАТУРА

- Вейсман 2006 – *Вейсман А.Д.* Греческо-русский словарь. Репринт V-го издания 1899 г. М.: Издательство Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2006.
- Гайденко 2000 – *Гайденко П.П.* Бытие // Новая философская энциклопедия. В четырех томах. Том I. М.: Мысль, 2000. С. 337–345.
- Гиппенрейтер 2008 – *Гиппенрейтер Ю.Б.* Введение в общую психологию. Курс лекций. М.: АСТ, Астрель, 2008.
- Дацюг 2009 – *Дацюг С.А.* Онтологизации. Киев, 2009.
URL: <http://www.uis.kiev.ua/xyz/o.htm> (дата обращения: 15.07.2012).
- Касавин 2001 – *Касавин И.Т.* Истина // Новая философская энциклопедия. В четырех томах. Том II. М.: Мысль, 2001. С. 169–172.
- Лапина 2009 – *Лапина Т.С.* Смыслозадание и семиозис: онтологическо-гносеологическое измерение // Аналитика культурологии. Электронное научное издание. 2009. Выпуск 2(14). URL: http://analyticurolog.ru/component/k2/item/381-article_9.html (дата обращения: 29.07.2012).
- Ортега-и-Гассет 2010 – *Ортега-и-Гассет Х.* Миссия университета. Пер. с исп. М.Н. Голубевой, А.М. Корбуа. М.: Издательский дом Государственного университета – Высшей школы экономики, 2010.
- Планк 1966 – *Планк М.* Единство физической картины мира. М.: Наука, 1966.
- Платон 1994 – *Платон.* Государство / Пер. с древнегреч. А.Н. Егунова // *Платон.* Собрание сочинений в четырех томах. Том 3. М.: Мысль, 1994.
- Пружинин 2009 – *Пружинин Б.И.* Ratio serviens? Контуры культурно-исторической эпистемологии. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009.
- Хайдеггер 1993^а – *Хайдеггер М.* Время и бытие. Статьи и выступления. Пер. с нем. В.В. Библихина. М.: Республика, 1993.
- Хайдеггер 1993^б – *Хайдеггер М.* Работы и размышления разных лет. Пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Издательство “Гнозис”, 1993.
- Хайдеггер 2007 – *Хайдеггер М.* Конец философии и задача мышления. Пер. с нем. Д.В. Смирнова по изданию: *Heidegger M. Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens.* Fr./M., 2007. URL: vox-journal.org/content/vox5haidegger.pdf (дата обращения: 24.09.2012).
- Щедровицкий Г. 1996 – *Щедровицкий Г.П.* Заметки об эпистемологических структурах онтологизации, объективации, реализации // Вопросы методологии. М., 1996. № 3–4. URL: www.fondgp.ru/lib/journals/vm/1996/3-4/v963sh50 (дата обращения: 29.07.2012).
- Щедровицкий Г. – *Щедровицкий Г.П.* Эпистемологические структуры онтологизации, объективации, реализации (08.05.80–21.06.80) / Расшифровка аудиозаписи – Ю.В. Громыко // Фонд “Архив ММК”. Арх. № 0658. URL: <http://www.mmk-documentum.com/fax/196> (дата обращения: 29.09.2012).

Примечания

¹ Ἀληθής (греч.) – истинный, справедливый, правдивый; τὸ ἀληθές – истина, правда, действительность; ἀλήθεια (алейейя), в латинской транслитерации – aletheia, переводится как непотаенность, несокрытость, раскрытие, истина и происходит от ἄ-λήθω, означающего “не-скрыто”; в эпической поэзии λήθω, λανθάνω (лат. lateo) имеют значения “быть скрытым”, “оставаться в тайне от кого”, “заставить позабыть”; λήθη, на дорическом наречии λάθη (λήθη), – забвение; соответственно Λήθη (Лэта) в древнегреческой мифологии – это река “Забвения” в подземном царстве Аида [Вейсман 2006, 52, 759, 750].

² *Поставом* Хайдеггер называет “тот захватывающий вызов, который сосредотачивает человека на поставлении всего, что выходит из потаенности, в качестве состоящего-в-наличии”. Это “тот способ *раскрытия потаенности*, который правит существом современной техники, сам не являясь ничем техническим”. Античное τέχνη, как и современная техника, есть вид раскрытия потаенности. Но разный вид [Хайдеггер 1993^а, 229, 225, 226] (курсив мой. – А.К.).

³ Примером последнего является рынок, внедряемый в систему высшего образования. Обучение на инженерных специальностях стоит очень дорого, что обусловлено технической оснащённостью и необходимостью привлекать квалифицированный персонал. В связи с чем курсы обучения на таких специальностях продаются по существенно заниженной цене и дотируются из государственного бюджета (характерен здесь пример Великобритании); иначе студенты их просто не смогут оплатить. Таким образом из действия рыночных механизмов в образовании исключается самый существенный сегмент, который определяет развитие современной экономики. Следовательно, сама по себе рыночная модель в образовании не может быть реализована без онтологических противоречий, т.е. это в реальности не рынок, а нечто другое, доктринально регулируемое. Отсюда становится проблематичным использование тех или иных рыночных импликаций, по крайней мере с точки зрения прогнозируемого рыночной моделью результата. Последствия оказываются неопределёнными, а результаты образования – плохо предсказуемыми.