

этом моменте нужно учитывать, как минимум, два положения дел. Первое – это несостоятельность онтологической доктрины эмпиризма; второе – неприменимость как дарвинистского приспособления к среде, так и марксистского роста противоречий к описанию техноэволюции. Последняя есть продукт не приспособления и не борьбы, но содействия людей в решении глобальных задач, не формулируемых в языке протокольных предложений.

Моё рассуждение построено из цитат Лема. Ему удалось с удивительной точностью сформулировать антропологические и этические проблемы второй искусственной природы, в массовое сознание входящие лишь спустя полвека. Вызов новой этики искусственного интеллекта или норм применения трансгуманистических технологий, вызов бессубъектной объективности всечеловеческих информационных систем, наделяемых возможностями принимать значимые для человеческого социума решения, – уже не темы НФ, но предметы технологического конструирования. Полагаю, что модели и тупики развития, обнаруживаемые лемовскими мысленными экспериментами, заслуживают того, чтобы их обсуждать, моделировать и учитывать в практике действительной целереализации.

Список литературы

1. Лем С. Сумма технологии. М.: ООО «Издательство АСТ»; СПб: Terra Fantastica, 2004. 668 с.
2. Лем С. Философия случая. М.: АСТ, 2007. 767 с.
3. Лем С. Футурологический конгресс. Осмотр на месте. Пьесы о профессоре. Собрание сочинений в 10 тт. Т.8. М.: Текст, 1994. 478 с.

ОНТОГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФИЛОСОФИИ СЛУЧАЯ

Огнев А.Н.

Самарский национальный исследовательский университет
имени академика С.П. Королёва, кафедра философии, доцент

В статье рассматривается понятие случайности и его место в проблемных диспозициях онтологии и теории познания. Исследуется категориальный профиль «случая» и его эвентуальные функции в прецедентном, инцидентном и диспозитивном мировоззренческом консенсусе. Особое внимание уделяется понятию случайности в контексте сюжетообразования на основе регулярных фабульных конструктов в научно-фантастической литературе на примере творчества С. Лема. Показывается диалектический смыслотворческий аспект случайности и его взаимодействие с различными формами детерминизма.

Ключевые слова: онтогносеология, случай, казуистика, реальность, действительность, идеализация, фантазм, идентифицирующее состояние, истинная середина, окказионализм.

ONTOGNOSEOLOGICAL ASPECTS OF THE PHILOSOPHY OF CASE

Ognev A.N.

Samara University, Department of Philosophy, Associate Professor

The article examines the concept of randomness and its place in the problematic dispositions of ontology and the theory of knowledge. The categorical profile of the “case” and

its eventual functions in the precedent, incident and dispositive worldview consensus are investigated. Particular attention is paid to the concept of randomness in the context of plot formation based on regular plot constructs in science fiction literature on the example of S. Lem's work. The dialectical meaning-making aspect of randomness and its interaction with various forms of determinism are shown.

Key words: ontognoseology, case, casuistry, reality, actuality, idealization, phantasm, identifying state, true middle, occasionalism.

Философия в качестве коммуникативной формы рационального присвоения предметности, осуществляющей присвоение метафизической потребности человека, предполагает раскрытие универсальных сущностных закономерностей, в которых выражается содержательное единство бытия и мышления. В этом смысле на уровне своей аксиоматики она должна исключать понятие «случая» из состава номотетически значимых основоположений, ибо его включение означало бы косвенное признание принципиальной неполноты комплекса исходных оснований или наличие в нём принципиально несогласуемых установок, не имеющих единого масштаба понятийного обобщения. Если следовать такому абстрактному представлению о целостности философии, замыкаемой на понятие «нормального субъекта», то никакая «философия случая» невозможна *per definitionem*. Именно этими соображениями мотивировано представление о случайности как непознанной необходимости, культивируемое в популярной опции философии. Предполагается, что за каждым «случаем» стоит некая конфигурация обстоятельств, имеющих вполне объективное происхождение, которая каким-то образом преломляется в сознании, не достигая критической квалификации понятийной ясности и отчётливости, достаточной для подведения под критериальные требования, постулируемые догмой нормального субъекта. Эта оговорка если не легитимирует случай теоретически, то, по крайней мере, позволяет воспринимать его как указание на наличие проблемной коллизии, вызванной рассогласованием нормативной базы обобщения и реальными потребностями субъекта в формализации материала опыта. Следующий шаг, в ходе которого всякая проблема как таковая начинает истолковываться казуистически, позволяет случайности зарезервировать для себя статус арбитражной инстанции в споре между разумом и рассудком. Общая мировоззренческая коррупция способности суждения, наблюдаемая в философском иррационализме, превращает случай в необходимую силу, симптоматическими проявлениями которой оказываются экзистенциальные переживания человека, ввергнутого в состояние утраты ценностных компенсаций собственной дефицитарности.

Указанные различия иллюстрируют изменение самого эпистемического статуса случая в диапазоне от его полного отрицания до фактической абсолютизации. Между ними лежат фазы промежуточного признания его значимости с характерными оговорками, отражающими степень мировоззренческой когерентности того объяснения, которое подобает «случаю» в рамках той или иной теоретической конвенции, служащей обоснованию тезиса о содержательном единстве бытия и мышления, из которого вытекает целый комплекс прагматических санкций для ценностного самоопределения человека как разумного смертного существа. Статусные различия между фазами признания случая указывают на меру дискретности в рациональном присвоении предметности: чем выше эпистемический статус случая, тем меньшей ясностью и отчётливостью обладает тот теоретический континуум, в котором находит своё выражение акт самосознающего субъекта. Понимание этой закономерности обнаруживается в следующем признании Г. Корнелиуса: «Будь наши переживания нам даны как сумма изолированных единиц, между которыми нет никаких отношений, они не могли бы явиться для нашего сознания ни как части временной последовательности, ни в каком-либо ином порядке и сочетании» [4, с. 185]. За этим признанием стоит закамуфлированное принуждение к

позиционированию проблемы «случая» в формате «основного вопроса философии». Если отбросить мишуру словесных спецэффектов, то существо вопроса сведётся к следующей альтернативе: либо объяснить случай через интерференцию титульных закономерностей, либо приписать самому случаю более или менее ограниченную объяснительную силу, позиционируя её проявления в актах проективного семиозиса. Суть всех устремлений философского интеллектуализма состоит в сокрытии смысла этой альтернативы в поиске эпистемологически приемлемого компромисса, позволяющего той или иной концепции сохранить свою теоретико-познавательную репутацию.

Позиционирование случайности в режиме жёсткой теоретической альтернативы приводит теорию к необратимым репутационным потерям. Вот почему любая всеобъясняющая теория стремится выработать в своём составе комплекс гарантий, состоящий из концептуальных эвфемизмов, позволяющих преподнести то, что в рамках теории оказывается необъяснимым, как проблему «языка описания». Нужно, дескать, найти такую фигуру речи, а на деле понятийного умолчания, которая позволяла бы преподнести случай вне режима строгой понятийной дизъюнкции, представив его конъюнктивно: с одной стороны, случай не имеет сам полного объяснения в рамках принятой в теории аксиоматики, но с другой – объясняет то, в чём кровно заинтересованы все, кто эту теорию исповедует. Психодефензивный смысл подобного рода оговорок вполне очевиден, и он может быть без труда верифицирован в рамках процедуры детекции лжи на основании психотипологических показаний. Чем больше в теории заключено «гарантийных» эвфемизмов, тем больше оснований утверждать, что она видит свою подлинную цель не в рациональном объяснении действительности, а в поддержании той или иной мировоззренческой иллюзии, обладающей для неё психодефензивным смыслом. К числу концептуальных эвфемизмов «случая» принадлежат: «тенденция», «вероятность», «ситуация», «ракурс», «подоплёка», «следствие», «интерпретация», «коннотация» и «концептуальный поворот». Эти эвфемизмы со всеми своими дериватами призваны осуществить теоретическую инфляцию проблемы «языка описания», семиотические единицы которого не обеспечены никакой реальностью. По свидетельству Ш. Серрюса: «чем больше комбинаций, тем больше правил преобразования, – сохраняется только пустой порядок умозаключения, в котором действительные акты познания уже не оставили следа» [14, с. 117]. Признание, что сама теория, претендующая на всеобъясняющий статус, есть рядовой случай генерализации психодефензивного сценария, знаменует мировоззренческий крах доктрины, утратившей свою объяснительную силу, а вместе с ней – и подобающие эпистемологические функции. Из сказанного очевидно, что случай оказывается камнем преткновения, столкновение с которым в теории не предусмотрено её психодефензивным сценарием, а потому приводит её к падению. Случайно ли, что «casus» этимологически обличает сам акт этого падения?

В истории классической метафизики имеется замечательный пример, или случай, когда казуистика несоизмеримости систем возвышается до значения универсального теоретического принципа. Это происходит в окказионализме Н. Мальбранша, представляющем собой альтернативную каузалистскую редакцию «системы предустановленной гармонии» Лейбница, построенной на началах субстанциального плюрализма. Если в лейбнице-вольфовской метафизике случай обусловлен разницей в степени бодрствования монад, обнаруживаемой в акте когнитивного диссонанса в предикатах абстрактного мышления, то в окказионализме всякая причина представляет собой иносказание, повод для актуализации истинного спекулятивного смысла причинности, референциально разрешимого в акт божественного волеизъявления. В сущности, случай есть трансценденция эконо-класса, исполнимая в реалиях эмпирического материала. При этом в окказионализме сохраняется значимость перфекционистской установки, о чём свидетельствует следующее признание самого Н. Мальбранша: «В несовершенных познаниях допустимо множество степеней, и даже все эти познания несовершенны лишь по сравнению с более совершенными познаниями» [12,

с. 556]. Эта оговорка великого метафизика осуществляет реальное обращение основного исходного постулата мировоззренческого релятивизма, делая из антиметафизической апелляции к случаю аргумент, укрепляющий реальный иммунитет метафизической догмы. Впоследствии в эпоху Просвещения смысл этого реального обращения будет раскрыт у Г.Э. Лессинга: «Но ведь тут же воскликнут: Как! Признать случайности в неизменной сущности Бога? – Что ж тут такого? Разве я единственный, кто так поступает? А самим-то вам, вынужденным приобщать к Богу понятия случайных вещей – неужели вам никогда не приходило в голову, что понятия случайных вещей суть случайные понятия?» [1, с. 320]. В дальнейшем философский критицизм, дезактуализируя реалистические презумпции классической метафизики, исходя из основного идеалистического воззрения, обнаружит усилиями А. Шопенгауэра «контраст между очевидной физической случайностью какого-нибудь события и его морально-метафизической необходимостью, которая, однако, никогда не может быть доказана, а может быть только представлена в воображении» [15, с. 156]. Этот переход проблемы случая в режим волюнтаристских имагинаций функционально идентичен окказионалистскому трансцензусу, но он происходит уже в условиях иррационализма, для которого сама тема содержательного единства бытия и мышления оказывается устойчивым метафизическим рецидивом, органически присущим всякой сознательной формализации действительности, проникнутой пафосом долженствования на основании канона практического разума, или волюнтаристского примата воли в самосознании. Об этом свидетельствует и фарисейское признание Ф. Паульсена: «Лишь случайно и по временам возникает разлад между «должно» и моментальным желанием, изолированным страстью. Правда, именно тогда-то долг наиболее сильно выступает в сознании; отсюда могло показаться, будто противоположность между долгом и склонностью есть существенное для нравственности явление» [13, с. 442]. Воистину, если бы «случайной» имагинации не было, её следовало бы выдумать!

Явочная онтологизация фантазмов, порождённых эффектом реального обращения страха рассудочного мышления перед призраком Случая, составляет его фатум, обрекающий его на инсценизацию многочисленных трансцендентальных подтасовок, призванных скрыть проблемную коллизию случая в режиме строгой альтернативной дизъюнкции. Вот почему, если следовать логике Ф.А. Голубинского, «идея о Бесконечном существенно, а не случайно принадлежит духу человеческому» [3, с. 212]. Поиск идеи внутри бессодержательного и заведомо негативного представления о бесконечности есть симптоматическое проявление метафизического эскапизма, легендированного высокодуховной фразеологией бегства от случая. Если забыть, что из негативной абстракции дурной бесконечности по канону классической логики *nihil sequitur*, то эту эскапистскую акцию можно преподнести как некую Одиссею человеческого духа, выдавая идеалистическую фикцию за нерв реальности. Будучи имагинативно правдоподобной, она вполне способна заполнить великую пустоту, если найдутся подходящие психотипологические признаки, позволяющие представить случай в виде самостоятельного агента, наделяемого субъективной узнаваемостью среди вполне объективных реквизитов опыта. Вполне достаточно, чтобы агентивный потенциал наличествовал, а уж субъект, взявший на себя миссию по преодолению Хаоса в мироздании, об истинном устройстве которого он имеет совершенно фантастическое представление, всенепременно найдётся. Будет ли это толстовский моральный опрошенец, или психопатический экзистенциальный конфидент Достоевщины, или люмпен-интеллектуал, руководствующийся XI тезисом Маркса о Фейербахе, в конечном итоге значения не имеет. Его генезис заведомо случаен, и этого достаточно для получения мандата на казуистическую борьбу за идею, наделяемую сверхценным «смыслом».

Экзистенциальный порученец несчастного сознания, возмнивший себя борцом за идею и намеревающийся обустроить Мироздание таким образом, чтобы сделать его соответствующим своим психодефензивным сценарным запросам, всерьёз думает, что он

вносит порядок и умирляет Хаос. На самом деле правда жизни состоит только в том, что хамское самодовольство его рассудочного полу-знания не имеет в универсуме никакой иной функции, кроме как повышать степень энтропии, генерируя одно и то же случайное содержание, идущее вразрез с законами объективной реальности. Он не может пересмотреть свой собственный генезис, поскольку в его фантазиях его экзистенция предшествует всякому онтологически непререкаемому сущностному содержанию. Поэтому он не может не желать фантастических реалий, на создание которых у него не хватает творческой воли. В них он может забыть о том, что его умопостигаемый характер лишён малейшего намёка на жизненную правду, будучи тиражной продукцией общечеловеческой посредственности. Вот почему свои сверхценные «идеи» он формулирует в экспозициях того или иного мировоззренческого консенсуса, руководствуясь то примитивными аналогиями социального опыта, то по ассоциации с логикой общих мест. Лучшие умы человечества во все времена знали, что метафизические проблемы не имеют технического решения. Совсем не так обстоит дело с фактотумом позитивистско-прогрессистской пошлости, самомнение которого в рамках инфляционной космологии достигло вселенских масштабов. Оно увековечено в образах шаблонных «героев» научной фантастики, что, собственно говоря, и налагает на неё печать низкого жанра, ставящего перед собой вместо эстетически-значимых целей, связанных с выражением ценностного отношения к красоте мира, задачу социально-утилитарного назидания, внятную для участников нетворческого большинства. Все эти «герои» оказываются на поверку зауряд-представителями безликой читательской массы, боящейся собственных упований на случайное прозрение относительно истинной сущности действительности, в которую они верят по предписаниям адаптивного социального поведения.

В научно-фантастической литературе, обслуживающей идеологические установки прогрессизма, понятию «случая» принадлежит особая роль. Красота мира, конфликт исторических сил или духовно-нравственное развитие личности не являются в научной фантастике сюжетобразующими мотивами: в лучшем случае они обнаруживаются в качестве уже готовых фабульных конструктов, в декорациях которых протекает та или иная сюжетная интрига, в средоточии которой неизменно оказывается случай. В своих рутинных версиях научная фантастика помещает своего общечеловечески-тривиального «героя» в выдуманные на основе популярных абстракций обыденного сознания обстоятельства, в которых ему предстоит выяснить, с каким именно случаем он имеет дело – с наивной формой жизни или с причудливой контаминацией технологических спецэффектов. В лучших образцах научно-фантастической литературы эта жанровая условность сохраняется для удержания читательского внимания, но приобретает несколько новый смысл. Ставится вопрос о том, насколько разум способен изучать самого себя в случайной форме своего проявления. Собственно эстетический момент здесь наличествует только в качестве средства поддержания атмосферы загадочности, на фоне которой «герой» практикует тот или иной способ перенесения тоски существования в обстоятельства сюжетной интриги. Такой ход мысли может оказаться весьма благоприятным для демонстрации авторского мастерства, а в исключительном случае возвышает тиражную литературную продукцию до уровня полноценного искусства. Этот случай происходит тогда, когда писатель сознательно разводит планы отражения и выражения. Научно-фантастическое произведение отражает уровень идеологизации научных абстракций прогрессизма в сознании нетворческого большинства, а выражает сущностный по онтогносеологическим показаниям конфликт между разумом и рассудком. Такого рода «случай» тематичен для творчества выдающегося писателя-фантаста С. Лема, по праву считающегося классиком жанра научно-фантастической литературы.

Отличительной чертой творчества С. Лема можно считать верность правде жизни, заключающейся в объективной типологии реальных жизненных обстоятельств, порождающих сверхличное влияние сильных эмоциональных аттракторов, одним из

которых, вне всякого сомнения, для массового сознания является страх. Как таковой он безличен, но С. Лем обнаруживает в нём квалификационные черты историчности, что ставит его выше большинства собратьев по литературному цеху: «У каждого века, у каждой эпохи свои кошмары, а человеческая природа всё время как короткое одеяло. Когда мы натягиваем его на голову, выступает грязная нога» [7, с. 478]. Писатель понимал, что мировоззренческая абстракция «человеческой природы» соткана из психодефензивных фикций, которыми нетворческое большинство прикрывает свою сущностную дефицитарность, обнаруживающуюся в случае столкновения с исторически квалифицированным страхом. Поэтому писатель-фантаст не должен игнорировать банальности существования, используя их как ресурс, обеспечивающий достижение творческого успеха: «Как повествовательные образцы наибольшим успехом пользуются мифы, избавленные от случайной чудесности. Потому что чем обычнее всё происходит, и, вместе с тем, чем точнее внутри той банальной обычности собирается исполняться предопределённость судьбы, тем больше эффект, поскольку читатель существует на распутье исключаящих суждений: между тайной предопределённостью, которая невероятна, и убедительной достоверностью событий, свидетельствующей, что то, что невероятно, как раз и происходит. Через мир построенного таким образом произведения должен сквозить другой, однако никогда нельзя это распознать иначе, чем с помощью домысла» [5, с. 125]. Это признание мастера позволяет понять его видение задач литературы в ситуации утраты последней формотворческой эстетической инициативы *sensu stricto et proprio*. Будучи прозорливым писателем, наделённым большим творческим дарованием, С. Лем прекрасно понимал, что нетворческое большинство обречено жить в условиях отложенной катарсической трансценденции, принимая этот факт за достоверный консеквент номотетики порядка существования. Вот почему С. Лем признавал: «Ведь вся земная история учит нас, что человек никогда не склонен признавать слепые статистические силы как таковые, то есть как единственного властелина своей жизни и смерти. Он изобрёл культуру как религию и миф, чтобы превратить ужасную нейтральность по отношению к нему слепой статистики в детерминированную трансцендентность» [9, с. 223]. Смысл научно-фантастической литературы состоит в том, чтобы выявить эстетические признаки случая, позволяющего совершить мировоззренчески санкционированный трансцензус, ставящий образ человека над расписанием общечеловеческих психодефензивных сценариев.

Гипотеза «детерминированной трансценденции» получает у С. Лема развитие в его «Сумме технологии»: «Конкретный вид языка, как и конкретный вид связей между людьми, возникает по закону случая – подчиняется вероятностным закономерностям. Самые “необъяснимые” с точки зрения наблюдателя иного культурного круга виды общественных связей и законов, заповедей и “табу” всегда были направлены в принципе к одной и той же цели: уменьшить хаотическую произвольность индивидуальных действий, уменьшить, свести на нет всё это разнообразие – потенциальный источник нарушений равновесия» [6, с. 159]. В этом, в конечном итоге, и обнаруживается конфликтогенный с точки зрения сюжетообразования потенциал той альтернативы, которую изначально заключает в себе случай: идеализация действительности, привносящая в неё момент номотетической детерминации, есть случай, востребованный абстракцией общечеловеческой нормы, обладающей, с точки зрения той или иной общности с её ценностной конвенцией, объяснительной силой, тогда как реализация случая вне известных идеаций сама нуждается в объяснении. Отсюда вытекает жёсткость той догматической формулировки, соответствующей общечеловеческой инертности мысли, которую С. Лем выдвигает в качестве дефиниции в «Философии случая»: «– случай – фактор, изменяющий на раннем этапе направление любого эволюционного процесса, когда возникающая система приобретает собственно системные свойства, которые, вообще говоря, ещё не заметны в том материале, который её порождает» [8, с. 25]. Нарочитая стилизация дефиниции случая под жаргон диамата при этом весьма

симптоматична, ибо этим совершается отсылка к контекстообразующей оппозиции «основного вопроса философии» с соответствующими мировоззренческими альтернативами, устанавливающими те самые рамки, в которых понятие случая приобретает ригидность для его адаптации к идеологическому узусу в общечеловеческом праксисе.

Задача лемовской «философии случая», которая так и не была в ней решена, состоит в том, чтобы отыскать «medium», средний термин, обеспечивающий силлогическую валидность понятийной связке «случая» и чисто эстетическому допущению свободы материала, являющегося титульным рефлексом лейбнизианского учения о «незаметных восприятиях», кодифицированного на номотетическом уровне в качестве частнонаучного принципа психологии в формулировке основного психофизиологического закона Вебера – Фехнера. Без однозначного определения этого среднего термина лемовская философия случая обречена на воспроизведение логической ошибки, суть которой состоит в *quaternio terminorum*. Хотя само это воспроизведение подчинено порядку работы психодифензивных механизмов, обладая при этом достаточной мерой эстетической продуктивности на уровне частных имагинаций, отсутствие такого среднего термина не позволяет считать лемовскую «философию случая» законченной теорией, обладающей аналитически-непротиворечивым формативом. Этой фактической констатацией, однако, проблема не закрывается, и вот почему: жаргонная реминисценция диамата в лемовской «философии случая» – не случайна. В этом заключён интересный диалектический мотив, развитие которого позволяет сделать «средний термин» в лемовской концепции если не интуитивным, то, по меньшей мере, интуитивным на ином профессиональном уровне философского обобщения, который был достигнут в онтогносеологии великого советского философа М.А. Лифшица.

Концептуальное средоточие онтогносеологии как учения о «норме бытия», постулирующей идеируемость сущностного единства бытия и мышления в акте их понятийного опосредствования, составляет понятие «истинной середины», восходящее к *die wahre Mitte* гегелевской диалектики. Этот мотив является у М.А. Лифшица, «полемический марксизм» которого находился между Сциллой догматического идеологического официоза и Харибдой «критического» ревизионизма, ключевым, ибо им осуществляется легитимация диалектического опосредствования (*Vermittlung*) действительности в качестве сущностного содержания реальности. Всякий «средний термин», гарантирующий теории её логическую непротиворечивость, есть, таким образом, первая мыслительная производная, которая в точке экстремума обращается в ноль и не идеируется по закону функциональной тематизации, есть «случай». Именно относительно последнего в теории резервируется место для категориальной апоретики. М.А. Лифшиц учил: «Апория опыта, наполняющая наше сознание (“нет ничего в нашем уме...”), *intellectus ipse*, необходима для того, чтобы идентифицировать любую вещь опыта. Не то, чтобы разум познавал только самого себя, то есть то, что заранее в нём есть. А то, что он *должен быть прежде, чем его может создать опыт*. Решение априори – материальная деятельность, поворачивающая предмет опыта в идентифицирующее состояние, поскольку, разумеется, он сам способен идентифицироваться таким образом в нас» [11, с. 42]. Идентифицирующее состояние, в котором обнаруживается материальное а priori разума, заключается в «случае». Именно этот вывод санкционируется проективным семиозисом лемовской дефиниции случая, ретроспективно легендируемым лейбнизианской гипотезой преморфизма в реминисценции догмы «материального единства мира». Но для того, чтобы он приобрёл интуитивность, нужен «средний термин», отсутствующий в кодексе лемовской «философии случая». В онтогносеологии М.А. Лифшица в этой функции выступает понятие гистерезиса: «Гистерезис, запоминание прежних состояний и, таким образом, превращение их в постоянную форму бытия, связано с гетерогенностью каждого образца материи. И если взять эту гетерогенность в пределе, то ей будет соответствовать абстрактная форма объективной памяти материи. В

более конкретных случаях и формальная системная «вечность», и гетерогенная неоднородность, ergo, случайности материальной основы, не абсолютны, а только связаны друг с другом» [10, с. 486]. Случай раскрывается у М.А. Лифшица как «гетерогенность» через гистерезис, а истинный смысл этой гетерогенности состоит в отчуждении имажинации сущего от способа формализации его генезиса. Эта формулировка значима в онтогносеологии *sub specie* и в видах полемики с идеалистической догматикой платоновского анамнезиса. Такой способ диалектической легитимации гистерезиса в качестве среднего термина «философии случая» был бы, пожалуй, отнесён С. Лемом к акту той самой «детерминированной трансценденции», взятой в режиме идеалистической надстройки над «реальностью». Вопрос в том, что писатель-фантаст о ней знает, а не о том, что он в ней санкционирует в качестве эстетически значимой коллизии. Чтобы знать нечто, нужен метод, который к творческим планам писателя никакого касательства не имеет. Ergo, этот момент в проблемном плане критического значения не имеет.

На вопрос о том, что критично для позиционирования случая в режиме «идентифицирующего состояния», может ответить только критическая онтология Н. Гартмана, позиционирующая в качестве своей тематической апории оппозицию ступенчатости (*Stufung*) и слоистости (*Schichtung*). Если ступенчатость охватывает спецификацию однородного в логических абстракциях системы родовидовых отношений, то слоистость предполагает дифференциацию слоёв бытия, напоминающую отношения между понятиями «базиса» и «надстройки» в диалектическом материализме. В гартманизме всякий низший слой представляет собой предпосылку высшего, строящегося на основании логики квалифицированного исключения. Слой реального воплощения, в котором действуют детерминации, ограничен сверху «знаком свободы» через идеалистический трансцензус, а снизу – «законом силы», осуществляющим редукцию сущего к его доипостасным материальным предпосылкам. Следовательно, «случай», происходящий в слое реального воплощения на основании длительности его титульных детерминаций, несёт в себе возможность выхода из этой длительности как по «закону силы», так и по «закону свободы». Их неразличимость образует эквивонацию случая, на которой настаивал С. Лем и которая сказывается в его «философии случая» через *quaternio terminorum*. В учении М.А. Лифшица о гистерезисе постулируется тезис «двойственной вечности», что указывает на несоизмеримость темпоральной длительности в слое реального воплощения с длительностями высшего и низшего разрешения случая. Аналогом «идентифицирующего состояния» у Н. Гартмана выступает «реальная антиципация»: «Не только результат составляет разницу между ожидаемым и действительно наступающим событием, можно сказать, между интенциональным и реальным предметами ожидания, и даже, пожалуй, не попутное познание делает это, но уже ожидание само и как таковое. Оно имеет сознание неопределённости в себе, и оно принимает в расчёт эту свою собственную неопределённость» [2, с. 401]. Именно этим свойством обладает «случай» в его фантастическом позиционировании, когда сюжетно ему приписывается *progrium*, допускающий эстетическое опосредствование. Итак, наличие реальной антиципации случая допускает его методологическую квалификацию в качестве «фактора», на чём настаивал С. Лем в своей исходной дефиниции.

Ни один метод как таковой не даёт никакой абсолютной истины, ибо, если бы таковая имелась, она наличествовала бы безотносительно к своей материальной реификации и к событию собственной мыслимости, следовательно, она бы и ни в каком методе не нуждалась. Поэтому метод позволяет распознавать истину только относительно факторных рангов, которые в известной нам действительности, заданной в прогрессистском ключе, определяются, как это справедливо подчёркивал С. Лем, на основании статистических показателей. Чем выше фактический ранг, тем выше уровень его релевантности, исчислимой математически. Между рангами, однако, существуют и качественные различия, раскрываемые через реальную антиципацию, на основании которой они интуируются по критерию сложности структурных детерминаций. Всякий

метод включает в себя: 1) доминантный фактор – дефиницию сущности, построенной на основании «вечных истин» из того или иного аксиоматического фонда, 2) субдоминантный фактор – комплекс собственных идеаций сущности в её предметном исполнении и несобственных идеаций, которыми либо дополняются, либо ограничиваются собственные по факту эмпирической экспозиции, 3) нейтральный фактор – эмпирические закономерности, действующие во всём слое реального воплощения безотносительно к факту наличия или отсутствия среди реалий интересующей нас сущности, 4) иррелевантный фактор случайности, предполагающий неразличимость *de facto* в данном предметном содержании референций разрешимости в позиционные очевидности верхнего или нижнего слоёв, и, наконец, 5) фактор симптоматической негации, охватывающий все возможные эффекты действительного отсутствия данного предмета. Из сказанного становится очевидным, что «случай» принадлежит к иррелевантному фактору, который в материале может на основании совпадения статистических величин совпадать по величине либо с нейтральным фактором, либо с фактором симптоматической негации. Суть проблемной коллизии научной фантастики в том, чтобы эстетически раскрыть эту двойственность посредством имажинаций, обладающих эффектом сюжетной связности. Следовательно, истинная «философия случая» не имеет ничего общего с абстрактно-метафизическим позиционированием гипотетического «случая-в-себе», индифферентного к своему четвёртому факторному рангу по показаниям теоретически-оправданного методологического запроса. Если нет метода, то нет и его четвёртого факторного ранга. Только с учётом этой связи «философия случая» может обладать статусом теории, а) имеющей лимиты критической адаптации к другим теориям, б) практической применимости и с) идиографической идеализации, в том числе в режиме вторичной псевдоэстетической воспроизводимости. Соблюдение этих лимитов возможно только в том случае, если «философия случая» берётся с её онтогносеологическими аспектами.

Без онтогносеологических аспектов «философия случая» обречена оставаться декларацией о намерениях, которые сами по себе идеируемы не в реальности, а только в фантазмах определённого идеологического сознания. Что это значит? – Только то, что она может стать разновидностью прикладной мудрости, практикуемой *sub specie* того или иного мировоззренческого консенсуса. При этом никакого значения не имеет ни степень формального наукообразия обслуживаемых ею частнонаучных гипотез, ни наличие математического аппарата, с помощью которого подтверждается или опровергается то или иное разрешение случая в реальное основание. Определяющим для её судеб станет соответствие её мировоззренческому консенсусу, который в ней будет подлежать идеализации: 1) в прецедентном консенсусе случай будет соответствовать логике разумного замысла личностно-детерминированной трансценденции, 2) в инцидентном случай будет позиционировать падение сущего ниже онтологических определений генезиса своего субъекта, а 3) в диспозитивном – как динамический баланс сил, смещаемый в зависимости от характера ценностных предпочтений в акте его идеализации. «Философия случая», исполняемая как мотив каждого из трёх перечисленных консенсусов, может заключать в себе только такую мудрость, которая вместима в фантазмы, усваиваемые нетворческим большинством, а потому никакой «истины» *per definitionem* она в себе заключать не будет. Это, однако, не может служить возражением против неё как софистики *sui generis*, закономерно порождаемой идеологией прогрессизма. С. Лем как никто другой много сделал для того, чтобы на этой основе возникли софизмы сердца, которые в случае своего разрешения дали бы стимул к развитию более высоких форм мышления, адекватных запросам, связанным с удовлетворением метафизической потребности человека.

Список литературы

1. Гаман И.Г., Якоби Ф.Г. Философия чувства и веры. СПб.: 2006. 487 с.
2. Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб.: Наука, 2003. 640 с.
3. Голубинский Ф.А. Лекции по философии и умозрительной психологии. СПб.: Трoпа Троянова, 2006. 464 с.
4. Корнелиус Г. Введение в философию. М.: Ком Книга, 2011. 328 с.
5. Лем С. Мой взгляд на литературу. М.: АСТ, 2009. 837 с.
6. Лем С. Сумма технологии. М.: АСТ, 2018. 640 с.
7. Лем С. Так говорил... Лем. М.: АСТ–Хранитель, 2006. 764 с.
8. Лем С. Философия случая. М.: АСТ–Хранитель, 2007. 767 с.
9. Лем С. Чёрное и белое. М.: АСТ, 2015. 640 с.
10. Лифшиц М.А. Что такое классика? Онтогносеология. Смысл мира. «Истинная середина». М.: Искусство XXI век, 2004. 512 с.
11. Лифшиц М.А. *Varia*. М.: Грюндриссе, 2010. 172 с.
12. Мальбранш Н. Разыскания истины. СПб.: Наука, 1999. 650 с.
13. Паульсен Ф. Введение в философию. М.: Либроком, 2011. 464 с.
14. Серрюс Ш. Опыт исследования значения логики. М.: Едиториал УРСС, 2002. 224 с.
15. Шопенгауэр А. Собрание сочинений в 6-ти томах. М.: Терра-Книжный клуб–Республика, 2001. Том 4, 400 с.

ТЕХНОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ: БИОЛАТРИЧЕСКИЙ ПЕНТАЛОГ ПО СТАНИСЛАВУ ЛЕМУ

Околовский П.

Варшавский университет, Институт философии

В статье представлено отношение С. Лема к следующим пяти вопросам общечеловеческого существования (биолатрическому пенталогу): аборт, смертной казни, эвтаназии, пересадке органов, использованию человеческих клеток и тканей, в т.ч. в условиях ускоренного развития биотехнологий. На основе работ С. Лема обсуждаются связанные с этим проблемы морали, добра и зла.

Ключевые слова: технология, аксиология, биолатрический пенталог, манихеизм, мораль, добро, зло.

TECHNOLOGY AND AXIOLOGY: BIOLATRIC PENTALOGUE BY STANISLAW LEM

Okółowski P.

Warsaw University, Institute of Philosophy

The article presents the attitude of S. Lem to the following five issues of universal human existence (biolatric pentalogue): abortion, death penalty, euthanasia, organ transplantation, the use of human cells and tissues, including in the conditions of accelerated development of biotechnology. On the basis of S. Lem's works, the related problems of morality, good and evil are discussed.

Key words: technology, axiology, biolatric pentalogue, Manichaeism, morality, good, evil.