

розглянути тут деякі, з нашої точки зору, важливі перспективи чи лінії дивергенції такої ідеології у сьогоденній науковій діяльності. В онтологічному/екзистенційному плані – це перспектива «гри»; в епістемологічному плані – це перспектива «гіперінтердисциплінарності» чи деконструктивної дисциплінарної поліферації; нарешті, у соціологічному та аксеологічному плані – це перспектива метаепістемологічної суспільної варіативності.

ДЕДУКТИВНИЙ МЕТОД ЯК ОСНОВА ЄВРОПЕЙСЬКОЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ У НАУЦІ ТА ПРАВІ

Тараросв Я.В.

Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут»

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна

Харківський національний університет мистецтв імені І.П. Котляревського

м. Харків, Україна

Общеизвестно, что основными классическими, ведущими своё начало ещё от Аристотеля, логическими методами построения нового знания являются три метода: дедукция, индукция и аналогия. В начале XX столетия Чарльз Пирс вводит ещё один метод – абдукцию, но в данной работе мы не будем его рассматривать, т.к. сам термин и его описание возникают относительно недавно, когда уже европейская рациональность сформировалась целиком и полностью и его появление на европейскую рациональность уже не оказала никакого влияния. Мы сосредоточим своё внимание на вышеуказанных трёх методах, и прежде всего на дедукции. Его спецификой является то, что данный метод есть единственным достоверным методом, который при достоверности исходных посылок даёт достоверно истинный результат. В этом заключена его огромная ценность и значимость, и именно эта особенность делает его основным методом научного теоретического познания и очень ценным методом доказательства в праве. Можно так же утверждать, что этот метод является специфической особенностью того способа мышления, который можно назвать европейской рациональностью. Конечно, обоснование этого тезиса задача очень сложная и объёмная, но в рамках данной работы будет предпринята попытка обосновать этот тезис хотя бы схематически, с заделом на дальнейшие исследования.

Как известно, дедуктивный метод представляет собой логический вывод частных следствий из общих посылок. Классический пример дедуктивного метода в форме силлогизма предложил ещё Аристотель в виде силлогизма «Сократ». Он звучит следующим образом:

1-ая посылка	Все люди есть смертные.
2-ая посылка	Сократ есть человек.
Заключение	Сократ есть смертен.

В этом силлогизме, как и в целом в дедуктивном методе обращает на себя внимание две вещи:

1. *Наличие общего* высказывания в качестве 1-ой посылки. Строго говоря, эта общность является в определённом смысле искусственной конструкцией. Действительно, общие высказывания в нашей повседневной речи встречаются крайне редко, и относятся они к тем множествам, количество элементов которых очень не велико. В других случаях количество суждения мы вообще не используем. Мы говорим «Деревья жёлтые» а не «Все деревья жёлтые», «Снег белый» а не «Весь снег белый», «Трава зелёная», а не «Вся трава зелёная». Высказывания без указания количества суждения («Все» или «Некоторые») вполне обосновано. На ум просится слово «все», но жизненный эмпирический опыт нас учит, что всегда существуют исключения, которые делают невозможным строгое

признание общих суждений истинными. С другой стороны, формулировать подобные суждения как частные, т.е. начинать их со слова «некоторые» не вполне корректно, поскольку в этом случае нужно уточнять, о каких именно (например, деревьях) идёт речь, и почему они отличаются от других. Отсутствие указания количества в этих случаях (отсутствия слов «все» или «некоторые») по умолчанию предполагает, что речь идёт о большинстве с некоторыми исключениями. Подобные высказывания и подобные молчаливые предположения соответствуют здравому смыслу и жизненному эмпирическому опыту, с которым они коррелируют. Именно эта причина, т.е. соответствие мышления повседневному эмпирическому опыту, выступило препятствием для формирования рациональности, аналогичной европейской, в древних традиционных культурах Индии и Китая. Конечно, же сама эта тема очень многогранна и широка, в данной работе её можно коснуться лишь вскользь.

Принципиальным отличием китайской протологики от греческой было решение вопроса об соотношении общего и частного. Строго говоря, общее в том смысле, в каком его понимают в философии и логике древней Греции, в философии и протологике древнего Китая не используется. Частное не выводится из общего, а сравнивается с «эталонным», «образцовым» или же «типичным». Однако это «эталонное», «образцовое» или же «типичное» тем не менее, носит частный характер, оно не есть само общее, оно только репрезентирует его, являясь его конкретным образцом, и в этом смысле общее не существует как объективная реальность, а существует только частное. А.А. Крушинский по этому поводу замечает: «Возникновение подобной разновидности логического вывода мотивировано самой природой китайского традиционного сознания, сердцевина которого – «эстафетное» понимание традиции как непрерывного воспроизведения потомками некоторого исходного канонического примера, возводимого к родоначальнику, что только и может гарантировать нерушимость исторического преемства. Логико-методологическая рефлексия, так сказать, «извлекает» базисную – генеалогическую – схему дологического сознания из его архаичной социальной практики и преобразует ее в регулярный логический прием, сутью которого оказывается потенциально бесконечная трансмиссия некоторого выделенного – выставляемого в качестве характеристического – свойства *образа* (последний отождествляется с патриархом – корнем генеалогического древа)» [1, р. 118]. С точки зрения этого стиля мышления доказательство смертности Сократа звучало бы следующим образом (на манер классического силлогизма): император Хуэй-ван (Чжоу) смертен, потому что он уже умер (оставим за скобками вопрос о том, насколько китайский император может быть «образцовым», «эталонным» или «типичным» человеком, пусть он будет таковым). Сократ ниже (хуже) чем Хуэй-ван (Чжоу). Следовательно, Сократ умрёт. Это есть классическая аналогия, в которой частные свойства (смертность Сократа) выводятся из частных свойств (смертность императора Хуэй-ван (Чжоу)).

Навья-ньяя («новый метод», «новая логика») – единственная завершённая система логики, возникшая вне пределов европейской культуры. Основоположителем школы считается автор трактата «Таттва-чин-тамани» Гангеша (XII–XIII вв.). Однако и логика, сформировавшаяся в рамках философии древней и средневековой Индии так же не стала основной методологией современного научного познания и правовой системы, несмотря на её развитость и сложность. Дедуктивный силлогизм в греческой логике был трёхчленным, в индийской, на ранних этапах становления и развития десятичленным, позднее – пятичленным). Он включал в себя: тезис, основание, пример, применение, заключение. Третий член индийского силлогизма (пример) соответствует большей посылке аристотелевского силлогизма, второй – (основание) и четвертый – (применение) – меньшей посылке, а первый член – ((тезис) и пятый – (вывод) соответствует заключению. То, что третий член индийского силлогизма (пример) соответствует большей посылке аристотелевского силлогизма как раз и говорит о некотором недоверии к обобщениям, для утверждения общего приводится апелляция к частному в виде примера,

что позволяет толковать такой метод или как аналогию, или как индукцию, но применяемую не ко всем, а только к нескольким случаям Вышеупомянутой силлогизм «Сократ» звучал бы следующим образом: Сократ есть смертен (тезис). Потому что он есть человек (основание). Люди есть смертны, как например Вардхамана Махавира (пример). Сократ есть человек (применение). Сократ есть смертен (закключение). Следует особо подчеркнуть, что заключение, как и тезис, в индийской логике носит частный характер, т.е. относится к конкретному случаю, в котором Сократ один из людей, тогда как в формальной логике Аристотеля он носит общий характер, но относится к множеству, которое состоит из одного элемента – самого Сократа.

Так же как и логика в древнем Китае, и в Античной Греции, логика древней Индии представляла определённый стиль мышления. Этот стиль, так же, как и в античной Греции, был не менее абстрактен, однако обладал рядом специфических свойств. Одним из таких свойств было то, что логические термины, выраженные словами «все», «некоторые», «любые» и т. п., почти никогда не использовались, так как они выражались с помощью абстракции свойств и путем комбинирования отрицаний. Это означает, что суждения, которые не рассматривались как самостоятельная единица мышления, а были частью умозаключения, явно не классифицировались по количеству. Это существенным образом усложняло использование логического аппарата для познания объективной действительности, чем и занимается наука. Проблема отношения частного и общего в индийской логике решалась скорее в пользу примата частного над общим.

Ещё одной особенностью мышления древнеиндийских философов, как отмечает Н.А. Канаева, было то, что «...ни в одном своде диалектических правил нет требования установления в результате дискуссий объективной истины» [2, с. 15]. Логические рассуждения имели своей целью опровержения иных мнений и доказательства своего, субъективного мнения. Объективная истина, как концепт, отсутствовала в данном стиле мышления. Все эти особенности, а именно примат частного над общим и как следствие отсутствие дедукции как таковой, несамостоятельность суждений и их зависимость от умозаключения, недостаточная неразделённость самих суждений по количеству, и, следовательно, невысокая ценность общих суждений, и наконец, отсутствие представлений об объективной истине, выражаемой логическим путём, и сделали непригодной индийскую логику в качестве методологической базы развития научного знания и системы права.

Таким образом, фиксирую маленькую частоту употребления общих суждений в повседневном мышлении, в протокитайской и индийской логике, которые как раз и были призваны системно представить это мышление, мы можем констатировать, что широкое использование общих суждений, рассматриваемые как объективно истинные, и основанный на них метод дедукции является специфической особенностью определённого типа рациональности, который мы можем назвать европейской рациональностью и которая ведёт свой исток с Аристотеля. Заслуга Аристотеля заключается не только в том, что он предложил и сформулировал в явном виде формальную логику как систему методов получения нового теоретического знания и достоверных доказательств. Основной его заслугой является то, что он предложил онтологическую систему обоснования существования общего, и формальная логика являлась только следствием его онтологической системы. Базовым трудом с точки зрения репрезентации этой системы является безымянный трактат, который впоследствии получил название «Метафизика» [3], хотя в целом его онтологическая концепция разбросана и по другим трудам. Разберём этот тезис на конкретном примере, вновь обратившись к силлогизму «Сократ». И в этом случае обращает на себя внимание следующая вещь.

2. Обоснованность общего. Действительно, в данном силлогизме возникает вполне закономерный вопрос: Откуда мы знаем, что все люди смертны? Первым ответом, который приходит на ум является ответ – из опыта. Наш опыт учит тому, что до нас, раньше жили люди, и они все умерли. Однако, строго говоря, этот ответ не вполне

удовлетворительный, если уточнить, что мы понимаем под термином «все люди»? Если брать временной аспект, то под этим термином мы понимаем 3 группы людей: те, кто жил раньше, и уже умер, те, кто живут сейчас, и те, кто ещё не родился, но будет жить в будущем. Из них только в отношении первой группы высказывание «Все люди смертны» является истинным по определению. В отношении второй группы мы можем подтвердить этот тезис в опыте, если убьем всех живущих сейчас, а в отношении третьей группы мы вообще никак подтвердить этот тезис в опыте не можем, поскольку этих людей ещё нет. Иными словами говоря, если наше общее суждение относится к очень большому множеству, а уж тем более к бесконечному множеству, то в опыте это суждение мы никак подтвердить не можем. В этом случае истинность общего суждения будет носить только вероятностный характер, а, следовательно, вероятностный характер будет носить и всё дедуктивное доказательство, что лишает его вышеуказанных преимуществ. Можно высказать предположение, что именно эти соображения и ограничивали использование общих суждений в повседневном использовании, в традиционной китайской предлогике и классической индийской логике.

Однако Аристотель нашёл выход из этого затруднения. Основой его онтологической системы выступало понятие «сущность». С подробным анализом системы Аристотеля с точки зрения рассматриваемого вопроса можно ознакомиться в [4], здесь необходимо отметить лишь следующее. Сущность есть объективно существующая реальность как единичный, чувственно воспринимаемый предмет. Всякая сущность есть единство двух её составляющих – материи и формы. Под материей Аристотель понимает материал, из которого состоит предмет, а под формой – понятие, который этот предмет обозначает, вместе со всем своим логическим содержанием. Таким образом, у Аристотеля понятие не конструктор нашего разума, и символ, порождённый им же, а объективная реальность, данность, которая включает в себя всю совокупность свойств, объективно присущих данному понятию. Эти свойства неразрывно связаны с понятием, и понятие не может рассматриваться без этих свойств, а свойства – без конкретного понятия. В применении к силлогизму «Сократ» всё это означает, что во первых, понятие «человек» существует объективно, так же как объективно существуют все свойства и признаки, приписываемые данному понятию. Одним из этих объективно существующих свойств является качество «быть смертным». В отсутствии этого качества, т.е. бессмертный человек уже не человек, он называется по иному (например, бог). И тогда, действительно, все люди, и те, кто уже жил умер, и те, кто живёт сейчас, и те, кто ещё не родился, но будет жить в будущем, все они смертны. А бессмертные уже не люди, а кто-либо другой. Таким образом, Аристотель обосновывает и существование общего, и истинность общих высказываний.

Разумеется, это обоснование функционально только в рамках системы Аристотеля. Если же мы признаем, что сами понятия не есть сама объективная реальность, а они есть субъективное отражение этой реальности в человеческом сознании, подобная система обоснования существования общего будет поставлена под вопрос, а вместе с ней будет поставлен под вопрос дедуктивный метод и его претензии на эффективность.

Эффективность системы Аристотеля и следующей из него логики обусловлена их эвристическим потенциалом. Особый тип рациональности можно рассматривать как целенаправленное стремление к обобщению, при котором общему предаётся онтологический статус, т.е. статус реальности. Наука есть поиск общих закономерностей, каждый последующий шаг развития науки есть эмпирическое обнаружение исключения из общего, и последующий этап – вновь обобщение, но уже на качественно новом уровне. Этот механизм, в конечном итоге создал научный метод познания мира, который в свою очередь, привёл ко всем тем свойствам и особенностям социального мира, в котором мы живём. Однако, при всех тех позитивных результатах для человека и общества метода дедукции, которые очевидны нам в начале XXI века, вопрос об онтологической природе общего остаётся открытым. Особую актуальность он приобретает в связи с развитием

систем искусственного интеллекта, целей и задач, которые мы ставим себе в этом развитии. Сможем ли мы воплотить европейскую рациональность общего в машине, или искусственный интеллект эффективен только как интеллект частного – ответы на эти вопросы даст только время.

Литература

1. Крушинский А.А. Логика древнего Китая // Философский журнал 2016. Т. 9. № 4. С. 111–127.
2. Канаева Н.А. Два смысла индийской теории полемики. // Вестник РУДН. Серия: Философия 2018 Vol. 22 No. 1 С. 8–17.
3. Аристотель. Метафизика. /Аристотель; пер. с др. гр. А.В. Кубицкого. – М.: Мысль, 1981. – 552 с. (Собрание сочинений в четырёх томах /Аристотель; Т.1, Серия: философское наследие).
4. Тарароев Я.В. Онтологические основания современной физики и космологии. М.:УРСС, 2011, 264 с.

АНТРОПОЛОГІЯ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ І ТЕОРЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Титар О.В.

*Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна,
м. Харків, Україна*

Останнім часом виходять праці, котрі говорять про новий антропологічний напрям – антропологію глобалізації, оскільки явища глобалізації змінюють не тільки сутність світової культури, але й сучасну людину, сучасне людство загалом [2].

Сучасна філософія пов'язує становлення глобалізації з новітнім капіталізмом та індустріалізацією. Як показано Іммануелем Валлерстайном, результатом європейської експансії стала світова капіталістична система, заснована на розподілі праці між центром (ядром – індустріалізованими країнами), периферією та периферійними областями. Фордизм та ефективна індустріалізація стала часом модерного етапу глобалізації, під час постмодерного етапу ми можемо говорити про якісні зміни глобалізації: «Постфордизм являється одним з аспектів того, що відоме нам як стан постмодерну. Другим дуже важливим аспектом є стискання як простору, так і часу...Коли модернізм став періодом гомогенізації культури та споживацтва, то доба постмодерну обіцяє світ багатоманіття, майже безконечний доступ до товарів згідно індивідуальних смаків. Зафіксованим та обов'язковим тлом нашого життя стає розпливчатість, що надає можливість гетерогенності, фрагментації та узгодженості нашого способу життя» [2, с. 22].

Сучасні філософи і антропологи все більшою мірою спрямовують свою увагу до так званого «голосу пригнічених» – точки зору людей постколоніального світу та способом сучасного донесення досвіду суб'єктивності декласованих та пригнічених елементів усього світу – це засвідчує, що різні люди відповідають на глобальні тиски «дуже різноманітними шляхами» [2, с. 23].

Один з розділів «Антропології глобалізації» має назву «Глобалізація – регіоналізація – локалізація» [2], в цій назві підкреслюється, що локалізація та регіоналізація є неодмінною зворотною стороною процесів глобалізаційного характеру.

Ця суперечливість постмодерністської етнографії та постмодерністської глобалізації є її сутнісними рисами, характеризують її осердя: «Глобальна етнографія не просто містить суперечливі поняття, але ця термінологічна суперечливість стає одним з способів розуміння суперечливої природи самого явища» [2, с. 26].

Новітні способи бачення досліджує сучасна культурна антропологія,