И. В. ШВЕЦ¹

ПОСТКЛАССИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВОЗНАНИЕ И ФИЛОСОФИЯ БУДДИЗМА

В ситуации кризиса методологии социальных наук философия сегодня переосмысливает основные принципы (эссенциализма, редукционизма, интериорности), категории бытия, субъекта, нередко соотнося их с философией буддизма. Такие важнейшие доктрины буддизма, как шуньявада, анатмавада могут быть сопоставлены в неклассической философской парадигме с принципами антиэссенциализма, ирредукционизма, экстериорных отношений, концепцией субъекта как становления. Все эти трансформации связаны с дифференциальной онтологией.

Ключевые слова: философия буддизма, шуньявада, анатмавада, онтология становления и различия, трансцендентальный эмпиризм, антиэссенциализм, ирредукционизм, экстериорные отношения, праксеологические концепции субъекта.

I. V. SHVETS

POST-CLASSICAL SOCIAL STUDIES AND THE PHILOSOPHY OF BUDDHISM

In a crisis of social science methodology, modern philosophy rethinks the basic principles (essentialism, reductionism, interiority), the category of being, the subject, experiencing the influence of the philosophy of Buddhism, its most important doctrines such as anatmavada, shunyvada. They correspond in the non-classical philosophical paradigm to the principles of anti-essentialism, anti-reductionism, relations of exteriority, the concept of the subject as becoming associated with the ontology of difference.

Keywords: the philosophy of Buddhism; the ontology of becoming and difference; transcendental empiricism; antiessentialism; antireductionism; relations of exteriority; praxiological concepts of the subject.

Тема соотношения культуры и философии Востока и Запада необозрима. Мотивами обращения к доктринам буддийской философии носителей классической европейской рациональности чаще всего признают кризис традиционных европейских ценностей и кризис методологии социально-гуманитарного знания. Оба эти процесса ясно обнаруживаются в XX в., хотя их начало можно отнести к

¹ Швец Ирина Владимировна – аспирант Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Иркутский государственный университет», г. Иркутск, Россия.

XIX в. В соответствии с задачами статьи сосредоточимся на втором мотиве и сопоставим основные принципы и понятия классической философии со сменяющимися их противоположными неклассическими принципами; обозначим отношение, корреляцию неклассических принципов и понятий с ключевыми понятиями и принципами учения буддизма.

Развитие философии со второй половины XX в. связано с анализом парадигматических предпосылок классической философии как метафизики присутствия. Наиболее существенным в этом процессе является переход от представления бытия в качестве сверхсущего основания к представлению его как становления. Кризис классического подхода в философии оказался связан с реакцией на несоответствие между классическими схемами и изучаемой реальностью: несообразность абстрактного субъекта классики конкретному индивиду, абстрактного эссенциального объекта – становящейся социальной реальности, классической субъект-объектной методологии – стремлению сократить эпистемологическую дистанцию с тем, чтобы активно производить и преобразовывать познаваемую реальность [Кемеров 2015: 306].

Что представляет из себя классическая методология социальных наук? Один из современных исследователей неклассической социальной методологии И. В. Красавин в монографии «Сборка сообщества» пишет: «Когда-то социальные, экономические и политические науки были созданы для того, чтобы избавиться от спекулятивной философии и абстрактно-религиозных воззрений на человеческое бытие. Но с момента своего появления общественные науки воспроизвели классическую метафизику в виде идеи о политических, социальных, экономических, культурных субъектах» [2015: 7]. Классическая модель естественных наук, принятая в качестве методологического инструментария обществознания, опиралась на метафизические понятия сущности, субъекта и др. Классическая модель онтологии, на которой основано понятие субъекта, говорит о бытии как о сверхсущем основании. Бытие мыслится в качестве сущности, а множественность проявлений социального существования редуцируется к понятиям сущности, идеи, цели и т. д.

Учение о бытии как становлении или различии связано с пониманием бытия как отсутствия основания; такое понимание формируется в рамках критики положения о достаточном основании в философии М. Хайдеггера [2000: 61]. В понимании становления как различия новизна для западной философии заключается в том, что в расчет принимаются не субстанции, неизменное, ставшее, а процесс актуализации, становления этих конкретных сущих, то, что «между» ними; не точки, соединяемые линией, а линия, проходящая между точками, «постоянно раздваиваясь и дивергируя» [Deleuze 1987: vii, viii]. Поэтому философия различия, или трансцендентальный эмпиризм, развивает средства концептуализации становления.

Новая социальная теория, связанная с онтологией различия, использует в качестве концептуальных средств Dasein-анализ Мартина Хайдеггера, пробле-

матизирующий классическую модель субъекта и открывающий досубъектную размерность социального существования, а также – понятие сингулярности и связанную с ним пару «виртуальное – актуальное», составляющие основу дифференциальной онтологии как новой онтологии общества.

Понятие сингулярности как специфической единицы становления, множественных синхронных «срезов» различных событий характеризует безосновное, бессущностное существование. Сингулярности онтологически предшествуют оппозициям «единичного – множественного», «внешнего – внутреннего», как многомерные единичности, саморазличающиеся множественности, не обладают «внутренним», обращены к пределу, принципиально открыты. Поэтому субъект дифференциальной концепции опосредован практиками социального существования. Практики социального существования выступают основанием и субъекта, и социальности. Бытие, рассматриваемое как становление, принципиально технично. Онтология в этом смысле содержит в себе практику (или технологию), практика в гетерологической версии онтологии приобретает онтологический статус.

Субъект, конституированный социальной практикой, претерпевает становление, для концептуализации которого Ж. Делез вводит в научный оборот понятия актуального и виртуального. Виртуальное у Делеза не обладает модальностью присутствия. Как становление оно допредикативно, может быть помыслено как бездонное, безосновное основание. Поэтому, в отличие от возможного, оно реально. Как реальная радикальная множественность виртуальное является условием возможного. При этом реализация возможного подчиняется принципу аналогии, известна, ожидаема, актуализация виртуального всегда неожиданна. Возможное реализуется во времени и пространстве как гомогенной нейтральной среде, процесс актуализации виртуального создает имманентный динамический пространственно-временной континуум. Элементы виртуальной множественности не имеют чувственной формы и понятийного эквивалента, однако обладают строгой взаимной определенностью, которая может быть объяснена примером дифференциального отношения в математике, когда два неопределенных элемента полностью взаимно определяются в отношениях («По каким критериям узнают структурализм»). Процесс становления есть перманентный переход виртуального в актуальное. Взаимная определенность виртуальных элементов обозначается у Делеза понятием дифференциации, когда же эти элементы актуализировались в различных частях и видах, их взаимную определенность Делез для различения виртуального и актуального обозначает как дифференциацию. Практики социального существования как динамическое поле виртуальных тенденций к актуализации конституируют субъективность индивидов, их идентичность, воспроизводят или изменяют конституцию субъекта. Новая онтология не нуждается в понятиях сущности, субстанции: сущность сменяется событием, субстанция – множественностью. С этими основными связаны понятия сложности – несводимости изучаемого объекта к его внешним и внутренним свойствам и качествам; экстериорные отношения проявляют свойства в процессе образова-

ния в зависимости от уровня анализа и поведения акторов. Все уровни общества, все социальные события образуются одинаково.

Трансцендентальный эмпиризм – философия, в рамках которой снимается противопоставление субъекта и объекта познания, оказывается возможным не редуцировать множественную реальность к тождеству понятия и не отказываться от возможности концептуализации множественных явлений. Преодолевается принципиальный дуализм классической рациональности, в которой субъект доказывает реальность мира или исчезает как производное мира материального производства. Первичным оказывается процесс социального существования, в котором сущие взаимно определяются. И субъект и объект существуют, но их сущностью оказывается процесс.

Формулируя теорию субъективности в рамках трансцендентального эмпиризма, Ж. Делез и его последователь М. Деланда обращаются к эмпирическому подходу Д. Юма. Субъективность конституируется привычной ассоциацией причин и следствий [Delanda 2006: 47–50]. Идеи при этом выражают не сущности, а впечатления, образуются на основе впечатлений и не имеют отношения к социальным конвенциям о природе той или иной ценности. Субъект в теории сборки конституируется привычной ассоциацией причин и следствий. Социальный субъект состоит не из самосознания, а из впечатлений, идей, структурных отношений, привычек, навыков. Привычное повторение территориализует сборку впечатлений в персональную идентичность, потеря повторяемости отношений детерриториализует ее. Такого субъекта, – формируемого привычным повторением, двойной связью рационального и чувственного, обязанного своей рациональностью не специальному интеллекту, а существованию в процессе решения практических задач между дискурсивным и чувственным аспектами общества, – Делез именует практическим, Деланда – прагматическим.

Нетрудно заметить в изложении социальной онтологии пункты принципиального сходства с важнейшими положениями философии буддизма, с буддийской онтологией, которая является онтологией бессубстратного процесса, в основе этой онтологии – доктрина анатмавады, теория дхарм и учение о мгновенности (кшаникавада).

Анатмавада – учение о несуществовании индивидуального субстанциального «Я». Существование «Я», противопоставленного миру, составляет основу дуальности, создающей омраченную аффективность, вовлекающую в круг сансары. Личность как сущность, тождественная самой себе, понимается в буддизме как продукт ментального конструирования, не может быть обнаружена в непосредственном опыте. Личность в классической мадхьямаке – понятие или имя, обозначающее «структурно упорядоченную комбинацию пяти групп несубстанциальных и мгновенных элементарных психофизических состояний» [Торчинов 2015: 37]. Эта формулировка одного из двух аспектов анатмавады – «бессущности личности» (пудгала найратмья). Исследователи буддизма, в частности Б. Д. Дандарон, указывают на сходство этого учения и соответствующих рассуждений Д. Юма из «Трактата о человеческой природе» [Дандарон 2006: 63].

Б. Дандарон также отмечает, что изложенное в знаменитом буддийском философском памятнике «Милинда панхья» толкование одного из ранних диалогов Будды «дает строгое логическое понимание философии становления» [Там же: 51]. Анализ составных элементов индивидуального «Я» (чувственного, процессов и сознания), осуществляемый в буддийской философии в соответствии с принципами, изложенными в этом памятнике, показывает, что внешний мир для представленного так индивида не существует независимо от его сознания (объективно): «Люди, животные и весь материальный мир есть не что иное, как связка или совокупность различных частей скандх или перцепций, следующих друг за другом с огромной быстротой и находящихся в постоянном течении, в постоянном движении. Если взять конкретный предмет и разложить на составные части ...то в конечном итоге придем к понятию ничто (шуньята), но не найдем конкретного “Я” изучаемого предмета. Все, что мы воспринимаем от конкретного предмета в процессе анализа, – это его качества и свойства. ...Значит, как бытие он отсутствует» (цит. по: [Там же: 63]. Анализ личности как комплекса дхарм оказывается методом доказательства как доктрины несуществования индивидуального «Я» (анатмавада), так и учения о пустоте (шуньявада).

Срединность мадхьямаки, отказывающейся от крайностей нигилизма и этернализма, заключается в утверждении о том, что все дхармы пусты, т. е. бессущностны и лишены собственной природы. Мадхьямака, исходя из этого, опровергает все метафизические теории. Методологической основой правильного философствования в мадхьямаке объявляется принцип причинно-зависимого происхождения. Всеобщая обусловленность подразумевает отсутствие начала феноменального мира, все явления обуславливают существование друг друга. Главная характеристика дхарм – отсутствие сущности. Безначальность и бессущностность дхарм дает основание для сопоставления их с понятием синглярности в современной социальной онтологии (Делез, Нанси), взаимообусловленность качеств и свойств явлений может быть сопоставлена с экстериорными отношениями, не заключающими в себе сущности или идеи.

Е. А. Торчинов в лекциях о буддологии называет преобладающую сегодня интерпретацию мадхьямаки антиметафизической, отмечая ее критическую направленность в отношении традиционной индийской метафизики [2015: 90, 91].

Новая социальная онтология и буддийская философия связаны единством вопрошания о становящемся мире. Конвенциональный субъект новой социальной онтологии как аспект сложной субъектности может быть соотнесен с трансцендентальным («восстановленным») «Я» тантрической антропологии [Дандарон 2006: 51; Пятигорский 2016: 298]. По утверждению А. М. Пятигорского, в последнем случае проявляется тенденция к дуализму, свойственная буддийской философии, которая была ослаблена в монизме мадхьямики. Западная философия становления – это новый монизм множественного или монизм процесса. Однако характер обозначенных дуализма и монизма нуждается в дальнейшем изучении.

Литература

Дандарон Б. Д. Буддийская теория индивидуального Я // Б. Д. Дандарон. Избранные статьи; Черная тетрадь. Материалы к биографии. История Кукунора. Сумпа Кенпо / авт.-сост. В. М. Монтлевич. – СПб.: Евразия, 2006. – 688 с.

Делез Ж. По каким критериям узнают структурализм / Ж. Делез // Марсель Пруст и знаки. – СПб.: Алетейя, 2014. – 192 с.

Кемеров В. Е. Классическое, неклассическое, постклассическое / В. Е. Кемеров // Современный философский словарь. – М.: Академический проект, 2015. – С. 305–309.

Красавин И. В. Сборка сообщества. Сокращенная версия / И. В. Красавин. – М.; Екатеринбург, 2015. – 117 с.

Пятигорский А. М. Введение в изучение буддийской философии (девятнадцать семинаров) / А. М. Пятигорский // Мышление и наблюдение. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. – 544 с.

Торчинов Е. А. Введение в буддологию. Курс лекций / Е. А. Торчинов. – М.: Академический проект, 2015. – 335 с.

Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты / М. Хайдеггер; Лаборатория метафиз. исслед. филос. фак. СПбГУ. – СПб., 2000. – 292 с.

Delanda M. A New Philosophy of Society. Assamblage Theory and Social Complexity / M. Delanda. – London & New York: Continuum, 2006. – 150 p.

Deleuze G. Dialogues / G. Deleuze, C. Parnet. – N. Y., 1987.