

УДК 165.1

DOI: 10.17223/1998863X/45/22

А.Ю. Антоновский

## ОНТОЛОГИЯ – ЧЬЯ ЖЕ ОНА ВСЕ-ТАКИ ДОЧЬ?<sup>1</sup>

*Предлагается критика историко-эпистемологического подхода О.Е. Столяровой. Приводятся доводы, способные разорвать круг самообоснования, в который попадает эпистемология: всякая философская онтология обосновывается эпистемологически, а языку эпистемологических понятий уже предпослана некоторая онтология. Обосновывается, что Столярова спорит с конструктивистским подходом, согласно которому все, что постулируется как существующее, является следствием наблюдения. Обосновывается, что онтологические суждения – это удел наблюдателей-ученых, который (каждый из своей наблюдательной перспективы) формулирует свою региональную онтологию.*

Ключевые слова: историческая онтология, историческая эпистемология, О.Е. Столярова, социальная эпистемология, философия науки, коммуникация.

Онтологический взгляд на мир, с точки зрения О.Е. Столяровой, должен быть сохранен, хотя его притязания и существенно ограничены его, мягко выражаясь, неблагородным, происхождением. Пусть он и порожден эпистемологией, но эпистемология отказывается от родительских прав, дистанцируясь от него и этим объективируя [1. С. 47–51]. Правда, автор рассматривает означенную проблему не в общем, а в более конкретном виде – применительно к соотношению исторической эпистемологии и исторической онтологии<sup>2</sup>.

Для лучшего понимания проблемы рассмотрим некоторый базовый инвариант парадокса самообоснования. Все-таки и оба подхода (и ИЭ, и ИО), очевидно, являются некоторыми модусами *общеисторического* взгляда на мир и его познание. Для этого нам придется осуществить некоторую редукцию и рассмотреть более фундаментальное соотношение *истории как познания* и *истории как процесса*.

### Базовый парадокс: история в эпистемном и онтическом модусе

Собственно, в размышлениях автора речь идет о типичном случае парадокса самореференции или самонаблюдения, когда наблюдатель<sup>3</sup> обнаруживает себя включенным в наблюдаемое и словно раздваивается на того, кто

---

<sup>1</sup> Статья написана при поддержке Российского научного фонда, проект № 14-18-02227, «Социальная философия науки. Российская перспектива».

<sup>2</sup> Изначально во всей аргументации я вижу некоторую недостаточную радикальность. Действительно, историческую эпистемологию О.Е. Столярова считает возможным включать в историю эпистемологии, как ее этап. Но ведь и историю эпистемологии можно было бы включить в историческую эпистемологию как ее этап. В этом смысле всю историю эпистемологии можно понимать как постепенное развитие эпистемологии к ее самой адекватной, последней или наиболее зрелой, историко-эпистемологической форме или стадии. Она, как гегелевская идея, приходит наконец к самой себе. Правда, тогда, историческая эпистемология не сможет вычленивать себя в истории эпистемологии. Ведь все будет исторической эпистемологией.

<sup>3</sup> Под наблюдателем в данном случае мы понимаем в том числе и научную дисциплину, т.е. некоторый корпус текстов.

наблюдает, и того, кто наблюдается. В качестве такого наблюдателя может выступить кто угодно. *Сознание* наблюдает внешний мир сознания, а потом обнаруживает в нем и себя, как его конституирующую часть. *Познание* рассматривает себя как часть и свойство мира, который в форме познания познает сам себя и обнаруживает познание как свою часть, в котором он в каком-то смысле присутствует целиком. Наука рассматривает общество, а потом обнаруживает себя как часть общества, как его отдельную подсистему в этом обществе и затем в форме социальной эпистемологии рассматривает себя в общественном контексте. *Понятие* определяет себя с помощью понятий и затем (например, в виде известной книги Войшвилло) фиксирует само себя как одно из таких понятий.

В этом общем смысле и *история* как процесс должна включать себя *историю* как учение, которое затем обнаруживает (наблюдает) себя (обычно в форме историографии) как некую подсоединяющуюся часть самого исторического процесса. В этом смысле история как учение не только наблюдает, но *генерирует* историю как этот процесс. Правда, история-учение в процессе такого порождения истории-процесса не может одновременно наблюдать само это порождение-подсоединение к истории-процессу. Это ее слепое пятно<sup>1</sup>.

История как учение (т.е. как активность или коммуникация историков) предстает в *эпистемологическом* модусе: историки анализируют историю, и в том числе задаются методологическими вопросами, пытаясь определить *границы* событий и процессов, а также их причинно-следственные связи. И в этом смысле они рассматривают историю *онтологически*: как бы исходя из самой истории как процесса и, опираясь на источники, определяют ее пространственно-временную размерность и структурность. Они полагают, что эта структурность (формации, страны, эпохи, цивилизации и т.д.) не являются следствиями наложения на них каких-то исторически априорных наблюдательных дистинкций *причин/следствий*, *дискретности/континуальности* и т.д.). История как учение пытается в этом смысле решить онтологическую проблему: определить, что является «элементом», неким базовым и неразложимым проявлением истории как процесса. А это, конечно, зависит от наблюдательного стандарта и исторического интереса. Это может быть человеческое *действие*, это может быть историческая *эпоха*, война, история государства, история их отношений, история мирового общества и т.д. Но в любом случае перед историком встают как минимум две проблемы: требуется задать критерии *континуальности* исторического периода и критерии ее *прерываний*.

Очевидно, что в таком общем случае онтологического интереса историка произвольность в фиксации онтологической размерности – пространственно-временных границ исторического события или процесса определяется только его интересом, эрудицией и наличием и характером источников и ресурсов, доступных из других дисциплин (экономики, социологии, культурологии), особым аппаратом распределения причин и следствий, так называемых *факторов* истории.

---

<sup>1</sup> Лишь потом появляются «специальные» историки, которые специализируются на механизмах влияния второй на первую: например, на том, как истории войн, прочитанных Наполеоном, меняли (или не меняли) историю и характер самих войн.

Но ведь и *история эпистемологии* есть часть истории науки и, как следствие, часть истории общества, и в этом смысле ее онтологическое притязание не может существенно отличаться от базового инварианта истории, который мы рассмотрели выше.

### **Конкретизация базового парадокса. Случай исторической эпистемологии**

Итак, в общем случае речь идет о связи *двух историй – историй самих событий и истории наблюдения событий (эпистемология)*. Мне представляется, что только историческая эпистемология (под которой О.Е. Столярова понимает особую историческую реконструкцию научных идей в смысле Дюгема, Койре, Башляра, Фуко и др.) подпадает под общий случай, описанный выше. А историческая онтология должна описываться более сложно.

Мы исходим из того, что историческая эпистемология, как и любая дисциплина, является коммуникацией ученых и предметом ее рефлексии является коммуникация ученых [2. С. 39–49]. Поэтому, имея такой общий субстрат-коммуникацию, первая действительно может служить *продолжением* второй и позднее обнаруживать себя внутри второй (рождая все парадоксы самореференции), а может быть и совпадать с ней. Этот парадокс самореференции принадлежит ряду тех, которые мы обозначали в первом пункте. В этом историческая эпистемология не отличается и от обычной эпистемологии, которая, и сама являясь научной коммуникацией, подсоединяется к научной коммуникации, а потом обнаруживает себя или «извлекает» себя как часть науки.

А как обстоит дело с *исторической онтологией*? Она, в свою очередь, является коммуникацией ученых, но предмет своим она имеет вовсе не коммуникации и потому, как совершенно справедливо замечает автор, *не может* обнаруживать себя среди физических, с ее точки зрения, объектов или каких-то иных форм бытия, которые наблюдатель наделяет свойствами первоэлементов.

### **Не может или все-таки может?**

Онтология как форма коммуникации ученых исследует первоэлементы и не может здесь обойтись без эпистемологии. В том же смысле, в каком история не обходится без экономики, социологии и т.д. Ведь только с точки зрения эпистемологии можно вскрыть и обосновать принципы фиксации, классификации или анализа первоэлементов. И на первый взгляд история онтологических учений действительно не может добавить себя и примкнуть к тем онтологическим элементам, которые она рефлексировывает. Коммуникация об атомах не является атомом. Ведь исторические события таксономически принадлежат другому ряду элементов или событий. История познания Вселенной в ее физико-онтологическом наблюдении<sup>1</sup>, т.е. история преобразований и взаимодействий вещества и энергии, не может «подсоединиться» к истории знаний об этих взаимодействиях. А если и может (ведь знания – это

<sup>1</sup> Для простоты будем в некоторых случаях отождествлять физику и онтологию, хотя последняя шире, поскольку в нее принято включать некие фундаментальные понятия, которые физика, как правило, специально не рассматривает, – пространство, время, причинность. Впрочем, статус этих понятий не очень ясен, и их всегда можно отнести и к эпистемологии.

тоже в том числе и физическая система, требующая для своего развития энергии и вещества), то такая механистическая интерпретация знания была бы неоправданным редукционизмом).

И все-таки существуют ли какие-то механизмы связи или сцепления таких параллельных рядов или историй<sup>1</sup>, например истории элементарных частиц и истории их познания? Кажется, что оба процесса или последовательности радикально гетерогенны по своему субстрату, а значит, не могут следовать и примыкать друг к другу. Этот вывод делает О.Е. Столярова, тем самым обосновывая независимый от исторической эпистемологии статус исторической онтологии.

Однако не все так просто. Очевидно, что «поведение» тех или иных частиц каузирует их познание, а познание (например, эксперименты в Коллайдере) каузируют их «поведение». Но если они являются взаимными причинами и следствиями, то значит, как-то должны и *следовать* друг за другом и в каком-то смысле друг к другу примыкать. Тогда и историческая онтология (история онтологии как учение) каузирована физическим процессом, является ее следствием, и в этом смысле должна к нему примыкать, ведь отношение причин и следствий всегда указывает на такое подсоединение. В этом смысле и история физики является частью физической реальности, хотя бы в том смысле, что физики в своих размышлениях и коммуникациях о физике определены еще и физически. Кроме того, и весь механизм трансляции информации от мира к мозгу и речевых функциям полностью физиологичен<sup>2</sup>.

### Онтология как бастард эпистемологии

Историческая эпистемология, безусловно, входит как часть в *историю* эпистемологии уже хотя бы потому, что является эпистемологией. Впрочем, это имеет и институциональную обусловленность. Если бы в нашем институте образовали сектор «исторической эпистемологии», то он вошел бы в отдел эпистемологии без каких-то содержательных размышлений. Историческая эпистемология действительно может вычленил себя в истории этой дисциплины – например, как ее самую лучшую и прекрасную версию. Но что она генерирует, т.е. к какому классу событий подсоединяется и продолжением чего служит?

Она, безусловно, является продолжением некоей активности ученых, которые самоопределяются как размышляющие над эпистемологическими проблемами и понятиями. Но являясь такой активностью ученых, она же еще и реализуется в виде событий в пространстве времени, и в этом смысле, как фактический процесс, онтологична. Во-первых, как имеющая дело с предсу-

<sup>1</sup> Так, Б. Латур полагает возможным в некоторых точках или «узлах сетей» такое структурное сцепление этих рядов или историй. Скажем, у древних лошадей в каждый данный момент были свои собственные вектора эволюции. Между тем эволюция иппологии ориентируется на собственные вектора, зависящие от случайной встречи «архаической лошади» и откопавшего ее ипполога. В том же самом смысле «Ньютон случился к гравитации, а Пастер – к микробам» [3. С. 52–57]

<sup>2</sup> Другой вопрос, что эта энергетическая связь является условием, но не определяет сами контуры физической теории. Собственно, и сами разделение на причины и следствия есть всего лишь наблюдательный инструмент, некая оптика, с помощью которой схватывается мир. И поскольку у любого события имеется бесконечное количество причин, то у наблюдателя (всегда ограниченного в своем познании) появляется возможность и необходимость их редуцировать, к наиболее, правда опять же с точки зрения наблюдателя, важным и существенным.

существующими реалиями; во-вторых, имеющая дело с самой отнологичностью познания – его трансформациями и разрывами, которые уже нельзя истолковывать конструктивистски. Они не изобретаются, а существуют реально. В этом, если я правильно понял, и состоит онтологический статус *бастарда*. Онтология рождена эпистемологией, но статус приобретает онтологический и вынужденно получает какие-то иные метрики, определяющие ее происхождение, а в противном случае окажется в зависимости от своего биологического родителя.

Такая метафорика, конечно, сбивает с толку. Скажем, история физики не является частью физики, хотя и в каком-то смысле «паразитирует» на физике. Является ли история физики бастардом физики? То же, конечно, относится и к философии науки. Не является ли и она бастардом науки? Эти вопросы кажутся крайне запутанными, пока мы не проясним то, что принципиально прояснить не можем, хотя и выше уже это сделали: мы вывели общее *онтологическое* свойство научных наблюдений (физических, эпистемологических, философско-научных и т.д.), а именно их элементарный коммуникативный характер.

То есть онтологическое системное свойство любой дисциплины и познания в целом мы усматриваем в их коммуникативности. В том числе в том простом обстоятельстве, что они существуют лишь в форме научных статей, монографий, панельных выступлений. Почему же мы утверждаем, что *не можем* указать на то, что такое онтологическое притязание и фундировано онтологически, т.е. вытекает из самой природы вещей, а не является следствием эпистемологических спекуляций? Ответ в том, что такое утверждение само может существовать лишь в форме научной статьи, монографии и панельного тезиса, а чем оно лучше других панельных тезисов?

### **Онтологическое обоснование эпистемологии или эпистемологическое обоснование онтологии: симметричность или асимметрия?**

Мы в целом склонны согласиться с той частью размышлений автора, которая разводит историческую онтологию и историческую эпистемологию. Действительно, наблюдения реальности образуют свою систему или последовательность элементов – и составляют некую (коммуникативно-) независимую эпистемологическую перспективу. И эта система высказываний образуется лишь на том основании, что она *отграничивают* себя от своих референтов. Ведь эпистемология лишь в том случае может отграничить свои высказывания о мире от самого этого мира, если понимает его как автономную последовательность наблюдаемых событий, процессов, первоэлементов т.д. И именно этот (коммуникативный) императив *независимости* наблюдаемого от наблюдателя требует вводить дополнительную – *онтологическую* – перспективу. Это то, чем пользуется эпистемология для того, чтобы скрыть известную произвольность своей наблюдательной перспективы.

Она как бы заявляет: *Нет, этот ребенок не мой, он родился сам по себе, и к его метрикам я не имею отношения.*

И в этом смысле автор и эпистемология защищают тезис о симметрии в эпистемологическом обосновании онтологии и онтологическом обосновании

эпистемологии, или, что то же самое, взаимообоснование реализма и конструктивизма.

Я понимаю это следующим образом. Во-первых, зафиксировать некий референт (например, астрономический год или орбиту планеты) можно лишь с помощью «эпистемологического» аппарата, например с помощью концептов *пространства и времени (в кантовском смысле), цикличности, числа, достоверности и объективности* и т.д., т.е. концептов, проясняющихся лишь из эпистемологической перспективы. Но, во-вторых, прояснить эти концепты можно лишь тогда, когда в распоряжении эпистемологии *уже* наличествуют некие референты ее понятий – реальные единицы и множества: события или процессы, частицы или поля, вещество или энергия, предметы или их комплексы и т.д.

С тем, что онтологическое высказывание предполагает ту или иную перспективу наблюдения, приходится соглашаться. Но я бы не согласился с симметричным тезисом о том, что наблюдательная перспектива и сама определяется реальностью<sup>1</sup>. Утверждение, что оба тезиса взаимоутверждают друг друга, предполагает позицию реализма или репрезентативизма. Она исходит из возможности существования абсолютной наблюдательной позиции или возможности наблюдать со всех позиций одновременно (что невозможно с точки зрения СТО). Именно поэтому невозможно фиксировать какие-то последние основания бытия, которые нельзя было бы разлагать и рекомбинировать с помощью какой-то другой оптики (различений) или из перспективы других наблюдательных позиций.

Ведь с точки зрения реализма онтологическая перспектива предполагает, что этот процесс рекомбинации (а значит, весь потенциал разлагающей способности научного наблюдения) должен быть когда-то остановлен. В этом случае какая-то последняя «зернистая реальность» первоэлементов или фундаментальных взаимодействий будет объяснять все макро- и микрофеномены, а сама уже не будет требовать объясняющей редукции (= нового научного анализа) к каким-то иным комбинационным свойствам их более глубоких составляющих.

### Сначала все-таки яйцо

Несколько упрощая, можно сказать, что мы ведем спор о том, существуют ли неразложимые единства сами по себе или они являются результатами применения наблюдательных различений. Указывая на равную обоснуемость этих утверждений и бессмысленность поиска приоритетов, автор приводит

---

<sup>1</sup> Граница между наблюдаемым и не-наблюдаемым, реальным и конструируемым подвижна и, с нашей точки зрения, зависит не от предмета наблюдения, но от интереса наблюдателя и контекста сравнения. Например, решение о том, наблюдаем ли мы в электронный микроскоп *реальный* вирус или мы видим лишь его форму, зависит от такой сравнительной перспективы. В сравнении с алмазом под электронным микроскопом сам вирус будет фактически ненаблюдаемым, ведь мы видим лишь структуру прикрепившихся к нему больших молекул, но не его самого. Его образ в этом смысле сконструирован искусственно в отличие от, например, фактически наблюдаемой микроструктуры алмаза. Но в сравнении с далекими небесными объектами этот вирус гораздо более реален и доступен наблюдению, ведь мы наблюдаем некоторую изоморфную вирусу форму, а небесное тело совсем не похоже на данные радиотелескопа. В последнем случае лишь наблюдательная дистинкция *аналоговое/цифровое* определяет то, что можно считать реально наблюдаемым (аналоговым, изоморфным) и недоступным для наблюдения (цифровым).

аналогию с курицей или яйцом. С точки зрения автора, утверждать о приоритете одного означает утверждать приоритет его противоположности.

Впрочем, как и любой парадокс, эта дилемма разрешается, как известно, обращением к механизмам наследственности (некой редукцией к более глубокому уровню). Вопрос о курице и яйце решается в этой перспективе предельно просто. Протокура (и значит, еще не курица) однажды в результате генетической мутации вместо протояйца снесла обычное куриное яйцо, из которого и вылупилась обычная курица. В этом смысле сначала все-таки было яйцо. Это поможет прояснить проблему приоритета эпистемологии или онтологии.

В этом генетическом смысле сначала все-таки возникают некие *прото-различия*, или *слова*, отличающиеся от своих референтов и образующие независимую знаковую систему, которая лишь весьма «произвольно» может быть связана с этими референтами. Но эти слова, однажды мутировав, и превращаются в понятия<sup>1</sup> (т.е. строгие различия особого рода с фиксируемым смыслом и значением) и фиксируют, наконец, и то, что становится подлинной – рефлексивной (т.е. эпистемологически фундированной) онтологией. По крайней мере, открытая Ф. де Соссюром независимость языка от его референтов все-таки указывает, что идентичности суть следствия применения различий, а не наоборот.

И кроме того, утверждать о такой симметричности или равнообоснуемости эпистемологического и онтологического взгляда на мир ведь тоже является следствием особой наблюдательной (а не онтологической) перспективы. Да и сам автор исходит из дистинкции, а не из единства, в частности из различия между онтологией и эпистемологией, реализма и конструктивизма, симметрии и асимметрии и т.д.

### **Аргумент от «человеческой природы». Реальность разрывов познания как спасение онтологического тезиса**

Но можно ли спасти онтологический тезис, привлекая какие-то другие внешние – не эпистемические (например, антропологические или социальные) – аргументы? Так, автор, следуя за Фуко, выдвигает тезис о некоей неустрашимости «критической онтологии» *нас самих*, а не реальности, об *онтологии изменений или разрывов*. Видимо, эта онтология не должна зависеть от наблюдения, в том смысле, что с наличием «разрывов и изменений вследствие критики», согласился бы любой наблюдатель. Применительно к познанию это означало бы, что идея изменения принципов познания и есть та искомая онтологическая категория и одновременно онтологический референт, в том смысле, что сами изменения и разрыв от познания никак не зависят, но сами определяют его<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Что произошло, конечно, с появлением особой коммуникативной системы – системы (научных) коммуникаций, претендующей на наблюдательный приоритет [4. С. 201–214].

<sup>2</sup> Правда, ничего не поделаешь с тем базовым фактом, что назвать нечто онтологическим референтом – значит уже применить как минимум два эпистемологически значимых различия: *референта/концепта* и *эпистемологии/онтологии*, в перспективе которых и как один из полюсов которых онтологический референт только и может получить свой смысл, имя и онтологическую идентичность.

Согласимся, что «неустранимость» разрывов и изменений «всплывает вновь и вновь», но они не могут получить некое внешнее определение онтологичности как некой *идентичности самой по себе* в силу каких-то внутренних источников их определенности, которая была бы независимой от их наблюдений путем различений. Ведь эта *неустранимость* как раз прежде всего характеризует *самого наблюдателя* (и его дистинкции), склонного в определенных обстоятельствах актуализировать разрывы и прерывания, все новое, непривычное, удивительное и опасное, и прежде всего свою конечность, и не замечать континуальный фон любого изменения (а заодно и само различение *континуума/дискретности* как слепого пятна всякого наблюдения).

То, что в наблюдательной (а значит, эпистемологической!) дистинкции *дискретного/континуального* полюс дискретного «ценится» выше, чем трудно фиксируемый противоположный полюс, еще не делает «разрывы» и «изменения» самостоятельными, т.е. онтологически удостоверяемыми идентичностями.

По существу, в своем аргументе разрыва как онтологического свойства человеческой природы О.Е. Столярова исходит из некоего аналога Декартова сомнения. Мы не можем сомневаться в *онтологической реальности трансформации познания*. Ведь всякое сомнение в изменении знания *и есть* это изменение знания и лишь подтверждает наличие разрывов и переходов от концепции к концепции. Это верно. Но это доказывает лишь некую регионально значимую онтологию, которая свою идентичность получает в контексте генерирующих эту идентичность дистинкций: сомнение/несомненное, концептуальное/неконцептуальное и т.д.

### **Аргумент от социальной необходимости как спасение онтологии**

Но у онтологии, по мнению автора, обнаруживается еще один спасительный мостик, делающий ее абсолютно реальной, т.е. независимой от своей другой конституирующей стороны – эпистемологии. Речь о ее внешней детерминированности, и прежде всего о ее социальной.

Здесь поможет аналогия с тем, как кантовский реализм и в рамках трансцендентализма можно было спасти, указав на то, что «вещь в себе» как-то «аффицировала» «вещи для нас». В этом смысле и культуру и социум можно было бы, по мнению автора, понимать как своего рода онтологический фундамент эпистемологических понятий.

И все-таки, с нашей точки зрения, такую детерминацию познания культурой, социальной, коммуникацией следует признавать не как внешнюю, но как внутреннюю. А если и считать ее внешней, то и в этом случае нам все равно не избежать применения наблюдателем дистинкции внешнего/внутреннего. И если, вслед за автором, онтологизировать семантику (т.е. смыслы и изменения смыслов) ключевых теоретико-познавательных понятий через необходимость ее рассмотрения в контексте социальной структуры, то и этот императив оказывается следствием применения особых наблюдательных (=эпистемологических) различений, например между семантикой и социальной структурой [5. С. 8–19]. Ведь наука и есть коммуни-

кация, и ее социальная обусловленность не придает актам познания внешнюю, онтологическую необходимость<sup>1</sup>.

Такие исследования корреляции между семантикой эпистемологических понятий и социальной структурой доказывают как необходимость на определенном этапе именно этих понятий, ведь в рамках другой социальной структуры они могли бы иметь и другой смысл. Скажем, можно сравнить функцию среднего термина в аристотелевском силлогизме как транслятора истинности и роль среднего класса в обществе как транслятора интересов. Но это доказывает лишь то, что и классификации людей, и классификации вещей базируются на сходной математике различений. Поэтому и возникают такие загадочные корреляции в познании и социальной практике.

### Заключение

Каков же выход? Должен ли философствующий историк науки заявить, что теперь он только эпистемолог и всякое притязание на онтологическое утверждение теперь должно рассматриваться как неправомерное? Вовсе нет. Напротив, такой историк науки теперь видит целую сеть реализмов, создающихся учеными<sup>2</sup>. Просто онтологические суждения – это удел наблюдателей-ученых, которые каждый из своей наблюдательной перспективы формулируют свою региональную онтологию.

### Литература

1. Stoliarova O.E. Should we conceive science outside the history // *Epistemology & Philosophy of Science*. 2017. Vol. 51, iss. 1. P. 47–51.
2. Kasavin I.T. Epistemology of Communication: strength and weakness of epistemological optimism // *Voprosy Filosofii*. 2014. Iss. 7. P. 39–49.
3. Момджян К.Х. и др. Системно-теоретический подход к объяснению социальной реальности // *Вопросы философии*. 2016. № 1. С. 52–57.
4. Antonovski A.Yu. Evolutionary approach to the development of science // *Epistemology & Philosophy of Science*. 2017. Vol. 52, iss. 2. P. 201–214.
5. Kasavin I.T. Norms in Cognition and Cognition of Norms // *Epistemology & Philosophy of Science*. 2017. Vol. 54, iss. 4. P. 8–19.

**Aleksandr Yu. Antonovskiy**, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).

E-mail: antonovski@iph.ras.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2018. 45. pp. 207–216.

DOI: 10.17223/1998863X/45/22

#### ONTOLOGY: WHOSE CHILD IS IT?

**Keywords:** historical epistemology; historical ontology; social philosophy of science.

The article offers a criticism of the historical-epistemological approach of Olga Stoliarova. Some arguments are proposed that can break the circle of self-justification, into which epistemology eventually falls: every philosophical ontology is justified epistemologically, and the language of epistemolo-

<sup>1</sup> Этот ход связать эпистемологию с физической онтологией осуществил Голдман. Он полагал возможным признавать некоторое истинное знание знанием лишь в том случае, если можно было бы зафиксировать какую-то физическую причинно-следственную связь между воспринимаемым, восприятием и образом. И это позволяло решать парадоксы Геттиера, ведь тогда истинные суждения без такой каузальности знанием бы не были, а совпадения между истинным, но наугад сделанным суждением о реальности и самой реальностью выводились бы за скобки знания.

<sup>2</sup> И как известно, в этих реализмах нет недостатка: truth-realism, entity-realism, structural realism – только некоторые из примеров.

gical concepts is already prefaced with some ontology (otherwise concepts would be introduced as meaningless). It is claimed that Stoliarova argues with the constructivist approach, according to which everything that is postulated as existing is a consequence of observation (= application of an apparatus of distinctions). Thus, the assertion that something exists is a consequence of the distinction between being and non-being, and hence this ontological judgment is secondary to the epistemological statement about how and by what observational distinctions this observation is made. And in this case should a philosophizing historian of science declare the limitation of his scientific interest to the area of epistemology, and should any claim to ontological assertion be regarded as unjustified? Not at all. On the contrary, such a historian of science now sees a whole network of realisms created by scientists. It is claimed that ontological judgments are the fate of scientific observers, who (each from their observational perspectives) formulate their regional ontology.

### References

1. Stoliarova, O.E. (2017) Should we conceive science outside the history. *Epistemologiya i filosofiya nauki – Epistemology & Philosophy of Science*. 51(1). pp. 47–51. (In Russian). DOI: 10.5840/eps20175117
2. Kasavin, I.T. (2014) Epistemology of Communication: strength and weakness of epistemological optimism. *Voprosy filosofii*. 7. pp. 39–49.
3. Momdzhyan, K.Kh. et al. (2016). Sistemno-teoreticheskiy podkhod k ob'yasneniyu sotsial'noy real'nosti [System-theoretical approach to the explanation of social reality]. *Voprosy filosofii*. 1. pp. 52–57.
4. Antonovski, A.Yu. (2017) Evolutionary approach to the development of science. On the Russian translation of N. Luhmann's "Evolution of Science". *Epistemologiya i filosofiya nauki – Epistemology & Philosophy of Science*. 52(2). pp. 201–214. DOI: 10.5840/eps201752239
5. Kasavin, I.T. (2017) Norms in Cognition and Cognition of Norms. *Epistemologiya i filosofiya nauki – Epistemology & Philosophy of Science*. 54(4). pp. 8–19. (In Russian). DOI: 10.5840/eps201754461