

## УДК 11

А.В. ХАЛАПСИС

## МЕТАФИЗИКА И СПЕКУЛЯТИВНОЕ МЫШЛЕНИЕ

Халапсис Алексей Владиславович – профессор кафедры философии Национальной металлургической академии Украины, доктор философских наук (г. Днепропетровск)

В статье рассмотрен вопрос о роли спекулятивного мышления в метафизическом познании.

**Ключевые слова:** метафизика, спекулятивное мышление, реальность.

У статті розглянуто питання про роль спекулятивного мислення у метафізичному пізнанні.

**Ключові слова:** метафізика, спекулятивне мислення, реальність.

The article describes the role of speculation in the metaphysical knowledge.

**Keywords:** metaphysics, speculative thinking, reality.

© А.В. Халапсис, 2011

Спекулятивное мышление является одним из ключевых познавательных инструментов метафизики, а в классической метафизике оно выступает главным, и едва ли не единственным, инструментом. Поскольку же инструмент должен быть соотнесен с той сферой, которая с его помощью исследуется, определение эпистемологической легитимности спекулятивного мышления оказывается в прямой зависимости от выявления его онтологического статуса именно как инструмента метафизического разыскания. Отказаться от спекулятивного мышления – значит, отказаться от всякой возможной метафизики. Если же удастся онтологизировать спекулятивное мышление, то метафизика получит возможность вести свой дискурс без оглядки на своих «нисповергателей», выражающих сомнения в ее методе и даже доказывающих его ложность; однако если онтологизация будет недостоверной, т.е. будет не снимать сомнения, а давать повод к новым, то это не только не укрепит здание метафизики, но и предоставит ее противникам новые аргументы для ее «опровержения».

Может ли спекуляция сама по себе быть надежным основанием для наших онтологических высказываний? Казалось бы, после Канта подобные вопросы ушли с повестки дня, однако следует признать, что критицизм кенигсбергского затворника уже не оказывает серьезного внимания на те направления философии (в том числе – и метафизики), которые нашли для себя познавательные горизонты субъективизма, поданного как ядро антропологически ориентированного мышления. Кант был строгим рационалистом, ориентированным на идеалы классической науки. Именно потому для него столь острым оказался вопрос о возможности метафизики как спекулятивной формы знания. Подлинное же знание предполагает объективность как общезначимость, независимость от конкретного субъекта и его личностных представлений. «Трансцендентальный субъект» изобретен Кантом для придания объективности познанию, пусть и не мира ноуменов, то хотя бы

мира феноменов. Он был предан метафизике не меньше, чем Лютер был предан Римской Церкви. Монах-августинец выступил против папства не потому, что усомнился в истинности христианства, а потому, что усомнился в христианстве церкви. Кант выдвинул претензии метафизике не потому, что ему не нравилась метафизическая постановка вопросов, а потому, что он не был уверен в объективности (а для него это означало – и научности) ее ответов.

Немногие рискнули прямо спорить с Кантом. Из его рассуждений был сделан вывод: либо от метафизики следует отказаться вообще, либо отказаться стоит не столько от нее самой, сколько от ее постановки вопросов. Наиболее радикальные пошли первым путем, попутно отказавшись от всякой философии, либо превратив ее в комментарий (к естествознанию, к психологии, к логике, к литературе и т.д.). Другие – создали (не всегда догадываясь об этом, как Колумб так и не осознал, что именно он открыл) неклассическую метафизику, в основание которой была положена онтология субъекта. Оказалось, что субъект не единичен (как единичным был кантовский трансцендентальный субъект), что каждый индивид обладает собственной субъектностью, каковая, легитимируясь через экзистенцию, приобретает характер высшей сущности здесь-бытия как непосредственности присутствия, в этом статусе выступая мерилем истины. Такой подход с неизбежностью привел к интеллектуальному анархизму («анархизм» П. Фейерабенда – лишь одно из многих, причем, наименее «метафизических» ответвлений). Господствовать стал принцип: «дозволено все!», коль скоро это «все» имеет своим источником субъекта (а как бы оно могло иметь другой источник?), который придает произволу онтологичность и даже некоторую академическую респектабельность. В плену этой респектабельной субъективности (уже даже не субъектности) и оказалась метафизика. Насколько ситуация запущена?

Эмерих Корет писал, что «... метафизика – в отличие от эмпирических наук – вовсе не

стремится сообщать или доказывать нечто совершенно новое, чего мы не знали бы уже прежде. Она должна обнаруживать то, что уже было «известно» [bekannt], но еще не было отчетливо «познано» [erkannt]» [2, с. 35]. Этот пассаж очень характерен (у многих авторов вместо слова «метафизика» фигурирует слово «философия»). Для определения сущности метафизики это один из ключевых моментов. Если согласиться с Коретом и с теми, кто на разные лады выражает ту же самую мысль, то метафизике ничего другого не остается, как идти «путем паука», говоря словами Френсиса Бэкона. Этот тезис может подкрепляться ссылкой на самопознание и т.д., но в основе такого убеждения должно лежать явно или неявно выраженная мысль о тождестве мышления и бытия. Метафизика выявляет первые начала и высшие причины. По Корету выходит, что эти начала и причины нам уже «известны», но просто еще «не познаны», т.е. что метафизика делает эксплицитным то, что уже и так имплицитно содержится в мышлении.

Но из чего это следует, т.е. чем подобная мысль может быть обоснована? В принципе, ее можно было бы обосновать (не доказать, но все же как-то обосновать) с помощью платоновской теории идей. Однако я подозреваю, что Корет не относится к числу тех, кто серьезно полагает, будто бы наши бессмертные души между воплощениями созерцают эйдосы в чистом виде, а в земной жизни, закованные в брэнное тело, могут лишь смутно припоминать их. Можно обосновать (опять-таки, не доказать, а обосновать) этот тезис с помощью теории врожденных идей, но у этой теории так же не очень много сторонников, по крайней мере, они в явной форме не демонстрируют свою к ней приверженность. Можно было бы обосновать как-то еще...

Как же обосновывается этот тезис на самом деле теми (а ведь Корет – далеко не единственный), кто его провозглашает как неоспоримый факт? А никак! Он просто постулируется как кредо, но при этом такое кредо, которое претендует на общезначимость.

Эйнштейн считал постижимость мира чудом, а многие философы-метафизики считают постижение первых начал и высших причин мира такой банальностью, что даже не утруждаются формулировкой какой-нибудь пристойной гипотезы, которая могла бы это оправдать такую претензию; единственное, что оговаривается – это как именно пользоваться этим божественным даром. Но почему же ничего не говорится о природе самого дара?

Сегодня мысль, что о бытии можно говорить безотносительно к человеку, покажется почти еретической. Вот и у Корета. Начало начал – это вопрос, по той простой причине, что человек сначала ставит вопрос, а потом ищет на него ответы. Вот оно, решение всех проблем! Вначале был... вопрос. Или вопрос о вопросе. Или вопрос о возможности вопроса о вопросе и т.д., но в любом случае это будет вопрос (вопросание)...

Однако разве не уходим мы от темы, когда начинаем рассуждать в такой форме, к тому же еще и прикрываемся авторитетом древних мыслителей и такой почтенной науки, как метафизика? Ведь древние под «первыми началами и высшими причинами» имели в виду совершенно иное, подразумеваемая начала и причины сущего как такового, а не то, «с чего» у человека начинается разговор о сущем.

Некоторые, правда, апеллируют к тому, что акт вопрошания сам уже есть бытийный акт, и этот факт, надо полагать, дает особые привилегии как самому вопрошающему, так и соответствующим (метафизическим) процедурам вопрошания. Но в чем преимущество акта вопрошания перед, скажем, половым актом, который тоже в некотором роде является бытийным.

Все ли акты суть бытийные, или лишь некоторые, а остальные – небытийные (или даже небытийные?) акты? Если акт вопрошания бытийный, а, скажем, акт принятия пищи таковым не является, необходимо четко обозначить смысл «бытийности» актов, в данном случае – чем, скажем, постановка вопросов более значима, нежели поддержания жизни, не говоря уже о ее (жизни) зарождении в случае полового акта. Если же предикат «бытийный» относится к каждому из возможных актов, то полностью девальвируется смысл самого предиката и остается непонятно: зачем (разве что для красного словца) его применять?

Корет отмечал: «Во всяком вопрошании и знании речь всегда идет о безусловной значимости того, что «есть». Постольку, поскольку «нечто» (некая вещь или некое положение вещей) как раз «есть», постольку, поскольку оно положено как сущее в бытии, оно имеет значимость бытия и положено в горизонте безусловной значимости. Бытие оказывается последним и безусловным, а значит безусловным условием всего вопрошания. Это предположение всегда и необходимо, неупраздняемо и непредваряемо. Оно соподтверждается в исполнении вопрошания и знания как его первое условие; иначе я даже не мог бы вопрошать». [2, с. 57]. Логика здесь такая: можно не знать конкретно, что именно представляет из себя та или иная вещь (явление, процесс), но когда человек о ней вопрошает, он должен быть уверен в ее (его) существовании, ибо в противном случае вопрос потеряет смысл. Однако эта логика ведет к наивнейшему из всех возможных реализму.

Как известно, вопросительные суждения не выражают ни истины, ни лжи. Корет, очевидно, имеет в виду не само вопрошание, а то, что делает его возможным, некоторые условия вопрошания (на предыдущих страницах своей работы он подробно останавливается на исследовании предпосылок и условий вопрошания [2, с. 39-49]. И именно через эти условия Корет выходит на то, что сам вопрос (вопросание) не только оказывается неким утверждением, а свидетельством «безусловной значимости того, что «есть».

Но дело-то в том, что для вопрошания

необязательно быть уверенным в существовании того, о чем вопрошаешь, но даже уверенность в его реальном существовании совсем не гарантирует этому «нечто» безусловную значимость. Например, я могу спросить: «Действительно ли кентавр обладает телом, имеющим “человеко-лошадиные” свойства?». Этот вопрос будет осмысленным и даже допускающим положительный ответ, хотя я могу и не верить в реальное существование кентавров, т.е. считать это понятие пустым. С другой стороны, моя уверенность в реальном существовании кентавров так же не добавит им реальности, как и мое неверие в них.

Здесь можно привести знаменитый пример Канта: идея того, что у меня есть сто талеров, еще не означает, что они у меня действительно есть. Продолжая, можно сказать, что с этими умопостигаемыми деньгами я могу проводить мысленные же расчеты, истинность или ложность которых зависит не от реального наличия у меня соответствующей суммы, а от правильного или непра-вильного применения арифметических операций. Означает ли это, что умозрительные сто талеров принадлежат сущему на том основании, что я о них вопрошаю?

Возьмем другой пример. Я спрошу: «Правда ли, что Чичиков скупал мертвые души?». Для того чтобы понять, что представляет собой вопрос, необходимо быть знакомым с соответствующим произведением Н.В. Гоголя. В противном случае, первое недоумение, которое может здесь последовать, будет связано с непониманием того, как это «души» могут быть «мертвыми» (кстати, именно из-за этой двусмысленности в названии цензура не хотела «пропускать» повесть к печати). Соответственно, человек, не знакомый с творчеством Гоголя, будучи поставленным перед таким вопросом, вполне может счесть его неосмысленным (сочтя словосочетание «мертвая душа» пустым понятием). Если же его убедить, что вопрос осмысленный (а это, несомненно, так и есть), но не пояснить, в чем именно этот смысл заключается, он будет вынужден формировать некую гипотезу *ad hoc*, которая бы пояснила, каким образом такой нелепый вопрос может быть осмысленным. Возможно, в рамках этой гипотезы Чичиков оказался бы участником мистической драмы, будучи торговым представителем Князя Тьмы, возможно, спрашиваемый подумал бы, что речь идет о фантастическом сюжете, в котором «мертвой душой» называется, скажем, сознание человека, переведенное в «электронную форму» и записанное на некие магнитные или оптические носители информации. Возможно, он бы решил, что Чичиков для каких-то своих целей скупал мертвые тела (образно названные «душами») и т.д.

Впрочем, это все касается возможного когнитивного диссонанса у того, кому задается подобный вопрос. Очевидно, что вопрошающий должен представлять сам себе смысл своего вопроса. Если Корет подразумевает, что вопрос всегда ставится в определенном горизонте, с этим трудно спорить. Но он ведь утверждает также безусловную значимость того «есть», о котором

ведется речь в вопросе. В каком смысле Чичиков «реален» и мог ли он совершать те действия, о которых идет речь в вопросе?

Здесь можно сослаться на весьма экстравагантную концепцию Даниила Андреева, который, в частности, утверждает, что у некоторых художественных и литературных произведений есть свои метапрообразы в сакуале даймонов, то есть, что такие литературные герои как Иван Карамазов, Пьер Безухов, Андрей Болконский, Дон Кихот и др. имеют своих конкретных прототипов в иных мирах, причем авторы, которые «ввели их в оборот» в своих произведениях, после своей смерти участвуют в «просветлении» своих героев. Даниил Андреев заявляет это вполне серьезно, утверждая, в частности, что Чичиков, Собакевич и другие персонажи Гоголя реально существуют и даже указал, так сказать место их современной дислокации – а именно: Магирн, один из миров Высокого Дол-женствования. [1, с. 77]. Ввиду того, что у меня нет таких связей в иных мирах, какие были, по-видимому, у Даниила Андреева, проверить данный факт для меня не представляется возможным; будем рассуждать так, как будто бы Чичиков никогда не был в Магирне.

Итак, что ожидает услышать вопрошающий о финансовой деятельности Павла Ивановича Чичикова? Положительный ответ, а именно, утверждение, что сей достойный господин действительно покупал мертвые души, будет в неко-тором смысле истинным. В каком смысле? Если брать виртуальную вселенную Гоголя, то в ней действительно есть такой персонаж, как П.И. Чичиков, который действительно занимался приобретением документов на умерших крепостных крестьян. Ввиду того, что Гоголь свою вселенную выразил в книгах, ставших достоянием культуры, она (эта вселенная) стала жить, так сказать, самостоятельной жизнью, благодаря чему обитающие в ней персонажи стали знакомы очень многим. И все же, может ли персонаж виртуальной вселенной что-либо покупать, в особенности такой специфический товар, как мертвые души? В своей вселенной – да, но можно ли назвать вселенную Гоголя реальной? Может ли фантазия даже такого великого писателя, как Гоголь быть действительной?

Возможно, для Даниила Андреева Чичиков реальный субъект, не без успеха делающий карьеру в одном из миров Высокого Долженствования, а Дон Кихот вообще заседает в Синклите Мира, однако для метафизики подобные предположения, основанные лишь на мистических откровениях, недопустимы. Можно принимать определенные правила игры, говорить о поступках Чичикова, о его активной деятельности, о его встречах с такими колоритными фигурами, как Собакевич, Плюшкин, Манилов, Ноздрев, Коробочка и др., но это все не изменит того факта, что Чичиков как реальный персонаж никогда не существовал. Дело не меняет даже то, что у Чичикова был вполне живой прототип (а вовсе не метапрообраз), ибо идею скупки мертвых душ Гоголь почерпнул в одной из

газет как разоблаченный случай финансового мошенничества. Важно то, что Чичикова, которого мы знаем благодаря мастерству Гоголя, реально не существовало, и ничто не изменит этот факт.

У кого-то, возможно, возникнет недоумение: к чему столько времени я трачу на доказательство и так достаточно очевидного факта того, что Чичиков – плод воображения Гоголя, и какое это, в сущности, имеет отношение к рассматриваемой нами теме? На мой взгляд, самое непосредственное, и рассматриваю этот вопрос я, с привлечением даже такого экзотического автора, как Даниил Андреев, с той целью, чтобы выяснить онтологический статус мысли, мышления, фантазии.

Когда говорят о бытийности мысли, это звучит очень солидно, а потому убедительно. Когда из мышления обосновывается бытие, это также не вызывает сомнений. Когда факты мышления возводятся Гуссерлем в статус аподиктической достоверности, это кажется несомненным. И т.д. и т.п. Но тогда нужно «открыть» сущее и для тех фантомов, которые появляются в мышлении отдельных людей, например, наш мир населить литературными персонажами. И ладно бы, если вам встретится «милейший Павел Иванович», а вдруг – Фредди Крюгер?

Все это сказано к тому, чтобы показать, что сами по себе мысли (мышление, вопрошание и т.д.) не обладают и не могут обладать никаким онтологическим статусом. Казалось бы, это и так достаточно очевидное суждение. Тем не менее, кто только не пытается под разными предлогами и разными поводами, когда открыто, а когда и, так сказать, контрабандой, ввести в мир сущего содержание нашего мышления, расширить мир до всякого мыслимого. Отсюда один шаг до популярного в наше время выражения – «мысли материальны» – выражения, которое, если его воспринимать в переносном смысле, может иметь за собой какое-то основание (например, психологическое, выражающее связь идей и поступков), но в прямом смысле сия сентенция представляется мне (интересно, как бы на нее отреагировал Декарт?) совершенно нелепой.

Могут возразить: но ведь мышление все же имеет отношение к реальности! Да, идеи движут миром, и я не собираюсь с этим спорить, тем более, что это и мое кредо. Однако, чтобы мысль стала бытийно реальной, необходимо действие, которое облечет ее, так сказать, «плотью». Воздушный замок до тех пор будет оставаться воздушным, пока не найдутся люди, воплотившие замысел автора в камне.

А как же быть с воплощением идеи, скажем, в виде книги? Что происходит в этом случае? Подобные вопросы представляют собой особый интерес в контексте проблемы трансляции культуры.

Моя версия следующая. Автор воплощает не саму идею, а создает лишь более или менее адекватные механизмы, которые позволят при определенных обстоятельствах (при чтении книги, при просмотре спектакля, прослушивании музыки

и т.д.) вызвать у реципиента (читателя, зрителя, слушателя) комплекс идей и / или переживаний, имеющих определенную степень подобия с теми, которые подразумевал (имел в виду) автор. Речь, стало быть, не идет о том, что созданные мыслью автора образы действительно как-то «живут» (хотя в переносном смысле, принимая во внимание условность таковой номинации, допустимо говорить и так), а существуют в реальности лишь средства вызова аналогичных состояний сознания, посредством которых автору более или менее удачно удастся передать свою мысль, переживание, образ и т.д. иным людям, в том числе, живущим в другое время и / или в другой культуре. Работает механизм зашифровки и дешифровки сообщения (сигнала, мысли, образа), и культурные меседжи не наполняют сущее фантомами (того же Чичикова), а лишь передают сигналы, позволяющему, скажем, читателю «Мертвых душ» сконструировать свою версию виртуальной вселенной Гоголя. В «производстве культуры» фактически нет общепринятых стандартов (хотя есть стили, художественные приемы, традиции изложения мысли, характерные для определенного культурного «слоя» или «пространства»); даже следование автора определенной традиции еще не гарантирует, что он будет целиком понят из нее. Поэтому культурные коды допускают разные «прочтения», что проявляется, например, в разных экранизациях одного произведения, еще характернее – разных интерпретациях философских идей. В точных и естественных науках подобного произвола меньше, так как их «язык» более всего соответствует принципам стандартизации (хотя и там об абсолютной тождественности мысли и ее прочтения тоже говорить не приходится; это утверждал Томас Кун, а в еще более радикальной форме – Освальд Шпенглер).

Мысль о бытии никогда не будет полностью соответствовать самому бытию. Об этом последнем мы узнаем из сущего, а сущим в своей непосредственности как-то занимаются частные науки. Поэтому мысль о бытии не может игнорировать их выводы в стремлении к истине, под которой и будет пониматься тождество мысли и предмета мысли; это тождество может быть объектом интеллектуального вождения, но не однажды-достигнутым-результатом, поскольку истина, по меткому образу Гегеля, совсем не похожа на монету. Как выше было отмечено, убрать полностью спекуляцию из метафизики нельзя, ибо тогда она перестанет существовать как метафизика.

Спекулятивная мысль может быть эффективным средством разыскания (инструментом метафизического познания), но сама по себе она не может гарантировать бытийное наполнение своего содержания.

Если метафизика не выйдет за пределы чистой спекуляции, то никакие глубокомысленные аргументы и никакие красивые и многозначительные фразы не придадут ей значения серьезного дела. Для того, чтобы не превратиться в простую

литературу, и, в соответствии со своими главными задачами и задумками своих создателей, выступать научной формой знания, ей следует искать более существенные основания для своего дискурса.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Андреев Д. Роза Мира / Д. Андреев. – М.: Клышников-Комаров и Ко, 1993. – 304 с.
2. Корет Э. Основы метафизики / Э. Корет: Пер. с нем. – К.: Тандем, 1998. – 248 с.