
*І.З. Держко,
кандидат філософських наук,
доцент Львівського національного медичного університету*

МЕТАФІЗИЧНЕ ЗНАННЯ У ТРАНСФОРМАЦІЯХ ЕПОХ

Поняття “метафізика” сьогодні повертається у вітчизняну філософію. Адже на тривалий час за метафізикою закріпився статус науки “догматичної”, а тому “віджилої і непотрібної”. Проте у зарубіжній філософії це поняття не втратило свого первісного значення, хоча, звичайно, пережило критику і зазнало досить ґрунтовних трансформацій. Зокрема, з часів Аристотеля [2] до наших днів трансформація метафізики проявлялася у тому, що вона зі сфери науки перейшла в сферу віри й втратила ознаку філософського вчення. Однак якщо враховувати ту обставину, що “метафізика Аристотеля є, по суті, онтологією, тобто філософською наукою, то ні про яку трансформацію не може бути і мови” [1, 53], – вважає С.Аваліані.

Розуміння метафізики як догматичної науки виникло в період розвитку німецької класичної філософії, що стало кроком назад порівняно з онтологічним поглядом античності. “Зокрема, – вважає Ф.Коплстон, – деякі сучасні антиметафізики заявляють, що метафізичні проблеми – суть псевдопроблеми, які виникають через лінгвістичну плутанину і помилки” [5, 77]. Проте хоча деякі метафізичні теорії виникли, нехай і не повною мірою, через лінгвістичну плутанину, це не стосується всієї метафізики. Не можна стверджувати безглуздості теорії або питання до того, поки вони ще не сформульовані. Інакше що ж називати “безглуздим”? Для того щоб був можливий аналіз, питання повинні бути поставлені. Адже людина завжди прагне одержати відповіді на те, що є таїною, загадкою. Якщо ті, хто ставив такі питання, і помилялися, то це свідчить про складність проблеми, яку повинна розв’язати метафізика. Заперечення ж метафізики “затемнює” той факт, що “вона бере початок просто з природного бажання зрозуміти світ або історичну ситуацію” [5, 75]. Таким чином, метафізика як дисципліна, породжена бажанням зрозуміти світ і людину, не може підлягати запереченню.

У чому ж основні моменти метафізичного знання? Проблема можливості метафізики передбачає вияв її трансцендентальних умов, її найважливіших змістовних структур. У “Критиці чистого розуму” І.Кант, як відомо, виділяє два модуси метафізики: вона існує як природна схильність і як наука. Метафізика як природна схильність (*metaphysica naturalis*) – це спекулятивна потреба людського розуму вирішувати такі питання, які виходять за межі його досвідного застосування. Цей модус метафізики існуватиме доти, доки існує “логосна людина”, хоча і в цьому випадку постульована постмодерном теза про “смерть метафізики” має певний сенс. Поява метафізики як природної схильності пов’язана з переходом людства від міфологічної до філософської свідомості (від Міфу до Логосу). Це і приводить до появи феномену філософії в VII ст. до н.е. При цьому виникає “логосна людина”, або *homo metaphysicus* [4, 92–93]. Відповідно, піднята на рівень всезагального аналізу в XX ст. тема “смерті метафізики” безпосередньо пов’язана зі смертю раціонального суб’єкта, тобто з переходом людства до іншого, не-логосного стану. Окрім визначених, таким станом може буде суб’єктивізм “фінансової цивілізації” (В.Ільїн) або впорядкований хаос “грошового ладу” (О.Неклесса), або логіка вигоди “супервартості” (Ю.Осіпов) тощо.

Проте питання “як можлива метафізика як природна схильність” недовго утримує увагу І.Канта: фактично відразу ж він переходить до обговорення питання “як можлива метафізика як наука?” [3, 42]. Відповідь мислителя відома: потрібно обмежити претензії людського розуму, щоб він не зміг “вийти за межі можливого досвіду, тоді як саме це й є найбільш суттєвим завданням метафізики” [3, 43]. Але обмежуючи предмет власне метафізики теорією пізнання і переводячи багато традиційно метафізичних проблем у сферу моралі, обстоюючи сцієнтистський проект метафізики, І.Кант звужив можливості її обґрунтування.

Для розуміння кантівської позиції стосовно цієї проблеми слід виходити з питання про можливість природознавства загалом і метафізики, редуковані до питання про можливість в цих сферах синтетичних суджень а priori, оскільки завдання кожної науки – отримання нового обґрунтованого знання. Якщо в “чистому” природознавстві (математиці, фізиці) подібні судження можливі, оскільки існують апріорні форми чуттєвості і розсудку, то в сфері спеціальної метафізики (*metaphysica specialis*) І.Кант критикує всі відомі (можливі) синтетичні положення, показуючи їх безпідставність. Метафізика можлива тут лише як трансцендентальна аналітика. Таким чином німецький мислитель у своїй “Критиці чистого розуму” відмовляє “догматичній метафізиці” у праві одержати позитивне об’єктивне значення, обмежуючи її роль “методологічною функцією наукового пізнання, хоча і говорить про можливість побудови “посткритичної” системи метафізики” [3, 21–24]. Узагальнюючи, можна сказати, що в “Критиці чистого розуму” І.Кант обґрунтовує лише можливість загальної метафізики (*metaphysica generalis*) як аналітичної онтології, а в “Критиці практичного розуму” – її етичний модус як “практичного (морального) застосування розуму” [3, 22].

Проте “критика чистого спекулятивного розуму” – ніяк не остаточний вирок метафізиці: вона лише засвідчує, що метафізика необґрунтовано претендує на об’єктивність свого знання. Навіть якщо погодитися, що спекулятивне мислення не може саме отримувати знання про об’єктивну реальність (для цього потрібно залучити досвідні дані, тобто проводити відповідно наукові дослідження), не можна погодитися з кантівським обмеженням метафізики тільки як науки, особливо якщо науку розуміти в сучасному значенні як систему досвідного знання. Водночас характерним є те, що в кантівському трактуванні метафізики як науки йдеться скоріше про її систематичність (на зразок евклідової геометрії), а не її емпіричність: “метафізика на відміну від фізики за визначенням спекулятивна” [4, 93]. Адже, окрім наукового, існують й інші типи знань: правове, етичне знання, мистецтво як “вивчення” людської душі тощо. Узагальнюючи, можна сказати, що все це – різні типи раціональної діяльності, і тоді питання про можливість філософії можна сформулювати так: як можлива метафізика як раціональна діяльність? У такому разі філософію (метафізику) ми будемо розуміти як специфічну дискурсивно-мовну діяльність, сферу раціонально-дискурсивного знання, відмінну як від науки, котра займається вивченням об’єктів зовнішнього світу, так і від мистецтва, що аналізує внутрішній світ.

Важливо підкреслити, що у своєму аналізі І.Кант спирається на вольфівське (раціоналістичне) розуміння метафізики, традиційне для всієї класичної парадигми філософії (філософії як метафізики). Усвідомлена таким чином метафізика включає в себе “загальну” (*metaphysica generalis*) і “спеціальну метафізику” (*metaphysica specialis*). Для “загальної” Х. Вольф придумав назву “онтологія”: вона досліджує суще як таке, тобто суще в його оприявленні. “Спеціальна” (“окрема”) метафізика досліджує людину, природу (Космос) і Бога, тобто поділяється на психологію, космологію і теологію (порівняйте з кантівськими ідеями розуму: Я, Світ, Бог) [3, 22].

Наука самостійно констатує свій предмет: у самому світі немає фізичних, хімічних, біологічних, математичних та інших явищ. Наприклад, хімічними будуть ті явища, котрі задані як такі хімічною теорією. Проте стосовно науки все-таки можна говорити про реально-досвідну основу предметів, які нею вивчаються. На відміну від фізики (природознавства), об’єкти вивчення якої (наприклад, існуючі тіла) наявно присутні, метафізика не має такого ж очевидного “свого” предмета, так що перш ніж відповідати на запитання про можливість філософії, слід з’ясувати, а чи є у метафізики свої об’єкти дослідження?

Під об’єктом будемо розуміти те, що гносеологічно протистоїть суб’єкту, тобто предмет пізнавальної активності суб’єкта (в цьому сенсі фізичний об’єкт є тільки окремим випадком об’єкта). Обравши критерієм просторово-часову пару, варіативними змінами якої задаються чотири сфери буття, доцільно запропонувати таку класифікацію: просторово-часова фізична реальність; непросторово-часова ментальна реальність; просторово-позачасова математична реальність; непросторово-позачасова сфера абстрактного, або ідеального. При “виключенні другої сфери як такої, що не має самостійного онтологічного статусу, ми отримуємо три світи

К.Поппера” [4, 84]. Зазначимо, що сфера “математичного і ментального перетинається” (С.Катречко). У свою чергу сферу ментального можна розширити до статусу віртуальної реальності. Але нас в даному разі цікавить насамперед специфіка непросторово-позачасової сфери як сфери метафізичного в її відмінності від сфери фізичного.

Сфери абстрактного, з якою має справу метафізика, недостатньо, щоб визначити її предметну специфіку. Адже свої абстрактні об’єкти (як абсолютно чорне тіло чи геометрична точка) є й у теоретичній науки, так що питання про власний предмет метафізики поки що залишається відкритим: абстрактність метафізичних об’єктів не утворює їх видової відмінності.

Метафізика досліджує граничні (філософські) концепти, що мають ідеальний статус. На відміну від теоретичних конструктів науки вони є не результатом багатоступеневої абстракції, а початковою умовою існування об’єктів інших типів. Тим самим критерій метафізичного полягає в тому, що воно виступає як трансцендентальна умова існуючого. У даному разі термін “трансцендентальний” вживається в значенні остаточного, помежового, тобто буття метафізичних (“трансцендентальних”) сутностей помежове, і самі вони перебувають на межі абстрактного і конкретного, ідеального та матеріального, раціонального та ірраціонального тощо.

Специфіка метафізичного дискурсу відмінна від наукового – предикативного – дискурсу. Це обмежує сферу метафізики, але водночас відкриває можливості для її обґрунтування як особливого типу раціонального дискурсу. Звідси постає проблема: як співвідносяться фізичне і метафізичне? Застосовуючи концепцію можливих світів, можна сказати, що метафізичні об’єкти існують у всіх можливих світах як універсальні символи. Завдяки універсальності статус їх існування не дійсний, а можливо-необхідний. У фізичному світі існують не самі метафізичні об’єкти, а лише їх аналоги. Тому шукати в нашому світі Суще чи Єдине, тобто приписувати їм статус фізичного існування, – допускати грубу помилку натуралізації.

Більше того, в межах тих чи інших філософських систем метафізичні об’єкти можна концептуалізувати по-різному. Зазвичай це трактується як їх несумісність, проте це не так. Будь-яка філософська система – це своєрідна перетворена форма: вона не може повністю “виразити інтуїції метафізичного прориву, а являє собою тільки одну з можливих формальних проєкцій його початкового сенсу. Тому відмінність філософських систем вказує швидше на їх взаємодоповнювальний характер” [4, 85], що зумовлює необхідність з’ясувати сутність метафізичного об’єкта.

Для опису метафізичних об’єктів застосовується особлива символічна мова: символи – дім філософії (філософські системи є системами символів). Якщо звичайні знаки, що позначають інші типи об’єктів, мають як смисл, так і значення, то на відміну від них метафізичні символи мають тільки смисл, але не мають плану референції. Цим метафізичні концепти подібні до “пустих понять”, але на відміну від них символи мають максимум смислу, тобто є первинними згустками смислу, необхідними для осмислення інших сфер. Наприклад, щоб зрозуміти суть фізичних процесів, ми розміщуємо їх у певній картині світу, неявно формулюючи при цьому певні онтологічні припущення про принципи устрою світу [4, 85]. Так само ми проводимо дослідження соціологічних чи економічних процесів.

Спосіб буттєвості метафізичних об’єктів принципово відмінний від способу існування фізичних об’єктів: вони не тільки об’єктно-суб’єктні, а й суб’єктно-об’єктні, оскільки є мисленнєвими конструктами *homo metaphysicus* (людини метафізичної). У цьому вони схожі на математичні об’єкти: їм також не можна приписувати жодних фізичних властивостей. Так, неможливо точно визначити місцезнаходження геометричної точки. Так само метафізичні об’єкти в чомусь схожі з вигаданими предметами людської фантазії (кентаврами, ельфами etc.). До таких фіктивних метаоб’єктів належить, наприклад, конструкт сузір’я чи атома, котрий повинен бути принципово відмінним від “фізично-реально-об’єктивних зірок чи інших утворень” [4, 87]. Цей конструкт (як і кожний інший) буває корисним, оскільки сузір’я допомагають людині орієнтуватися вночі. Але це не означає, що можна прирівнювати у правах астрономію (науку про реально існуючі зірки) і астрологію, котра претендує на статус нормальної науки, вивчаючи вплив фіктивних знань про сузір’я на життя людини.

Потрібен критерій, щоб відрізнити цілісності від довільних фікцій. Очевидно, утворення цілісностей пов'язане з глибинними механізмами людської свідомості, і тому вони мають всезагально-необхідний характер. Наприклад, світ виступає як просторово-часове середовище для фізичних явищ, тобто він є універсальним символом, необхідним для осмислення будь-якого можливого світу (“можливі світи” саме тому і названі світами). Ототожнювати світ з якимось реальним аналогом було б помилково: тут ми знову стикаємося з проблемою перетвореного (символічного) способу функціонування цілісностей у сфері фізичного. Світ як цілісність, що включає нас, слід відрізнити від фізичного Всесвіту. Якщо відкриття іншої галактики свідчить про скінченність нашої галактики, то метафізичний світ – це об'єкт нескінченний: відкриття нової галактики лише розширює його межі. Кожен образ, кожен новий символ – нова глибина пізнання.

Завдання ж мислителів-метафізиків полягає у створенні адекватної для розуміння світу несуперечливої системи цілісностей та описати їх “аксіоматику” з мінімально заданими властивостями. Наприклад, раніше ми розміщували вписані одна в одну цілісності Я, Світу і Бога стандартно. Однак можливі й інші варіанти. Якщо максимальною “покладається (цілісність) Я, то отримуємо метафізику суб'єктивного ідеалізму (Берклі); якщо цілісності Я та Світу відмінні – то дуалістичний варіант метафізики декартівського типу, в якій Бог їх синхронізує; якщо цілісність Я представлена як множинність “я” (монад), які заповнюють собою весь Світ, а Бог їх гармонізує – то плюралістичну метафізику ляйбніцівського типу. Можна конституювати й інші, проміжні цілісності, наприклад, концепти світового духу Г.Гегеля, соціального буття К.Маркса чи логічного простору Л.Вітгенштайна” [4, 88].

Проте й набір вихідних цілісностей, виділених нами, також не є чимось незмінним. В історії європейської філософії можна виділити три основні парадигми: античну, класичну (новочасову) і сучасну. Відмінність цих типів філософування й перехід від однієї парадигми до іншої ґрунтуються на зміні метафізичних об'єктів. У центрі уваги античних мислителів перебуває цілісність Космосу (світу), а основне питання філософського дослідження сформоване так: як можливий Космос у його відмінності від Хаосу, тобто які антиентропійні метафізичні механізми не дозволяють Космосу перетворитися в Хаос. Відповідно всі філософські системи античності є, по суті, різними варіантами відповіді на це питання.

Класична парадигма починається з розщеплення вихідної цілісності Космосу на Я, Світ, Бог. Тим самим з'являються нові предмети метафізичного аналізу: суб'єкт у його відмінності від об'єкта і (або) Бог як концепт середньовічної теології. Структура філософського міркування ускладнюється, оскільки кожна метафізична система цього періоду являє собою новий варіант співвідношення між цими цілісностями.

Перехід до сучасного типу філософування передбачений двома подіями: ніцшевською смертю Бога і структуралістською смертю суб'єкта (зазначимо, що останнє обумовлює зняття основного класичного розрізнення “суб'єкт vs. об'єкт”). Тим самим “три цілісності знову “перетворюються” в один Світ, котрий, на відміну від античного Космосу, тепер виявляється плюральним” [4, 88]. Виникають світи різних філософських систем – волюнтаризму, економізму, феноменології, екзистенціалізму тощо.

Як засвідчує історія людства, без цього синтетичного нарощення знань немає жодної пізнавальної активності. Саме завдяки синтезу ідей людина може збільшувати свій запас знань і виходити за межі можливого досвіду. А саме це й становить суть метафізики. Цей модус метафізики – необхідний компонент будь-якої пізнавальної, у тому числі й наукової, практики – можна назвати “натуральною метафізикою” [4, 90]. З цим модусом пов'язана одна з найважливіших функцій метафізики – методологічна, котра полягає у вияві онтологічних і гносеологічних припущень, які явно чи неявно приймаються тією чи іншою науковою дисципліною.

Можливість метафізики як раціональної діяльності ґрунтується на спекулятивному мисленні “*homo metaphysicus*”, основу якого складають акти аналізу й синтезу. Щоб обмежити вимоги спекулятивно-метафізичного розуму, необхідним є його самообмеження, тобто самокритика. Вперше це усвідомили мислителі Нового часу, серед яких вирішальна роль

належить І.Канту. Предметом метафізики є трансцендентальні метафізичні сутності, які хоча й виходять за межі досвіду, проте роблять цей досвід можливим. При цьому вони утворюють свій автономний світ “ідей”, тобто систему взаємних посилань одне на одне, що дає змогу надавати їм сенсу, відрізняти їх одне від одного і “працювати” з ними. Саме з цим пов’язана специфіка метафізики як раціональної діяльності.

Критику метафізики, розмежування знання і віри, науки і релігії не потрібно розуміти як нігілістичне ставлення до метафізичного способу мислення, його вигнання зі сфери людського духовного життя. Потрібно взяти до уваги, що наукове пізнання не є єдиною, навіть пануючою сферою людського духовного життя. Людина живе “у світі цінностей, в якому віра, в тому числі й метафізична, відіграє фундаментальну роль” [5, 75]. Саме вона робить людину особистістю. Без метафізичного знання людина перетворилася на машину, яка не має ніякої сили і самоактивності.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Алиани С.Ш.* Трансформація метафізики // *Вопросы философии.* – 2005. – № 11.
2. *Аристотель.* Метафізика // *Аристотель.* Сочинения: В 4-х тт. – М., 1975. – Т. 1.
3. *Кант И.* Критика чистого разума. – М., 1994.
4. *Катречко С.Л.* Как возможна метафизика? // *Вопросы философии.* – 2005. – № 9.
5. *Коплстон Ф.* История философии. XX век. – М., 2002.