

О новой и старой онтологиях: Мейясу, Бадью и отказ от классических концепций

Д.А. Федчук

В последние два десятилетия тенденция к пересмотру фундаментальных принципов европейской метафизики усиливается. Находится все большее число философов, предлагающих отказаться от традиционных идей, лежавших в основании мышления о бытии сущего. Например, Ален Бадью в трактате «Бытие и событие» заявляет, что Единого не существует. Наш современник Квентин Мейясу в книге «После конечности» предлагает пересмотреть понятие Абсолюта посредством замены его смысла: Абсолют — это не абсолютное сущее, субстанция, обладающая характеристиками вечности, неизменности, безначальности, а возможность быть другим, возможность перехода в другое состояние без всякого основания. Происходит отказ от субстанциального понимания и обращение к Абсолюту как к чистой необходимости мыслить невозможность необходимого сущего. Так происходит подмена смысла абсолютного сущего на понятие, принадлежащее совершенно другой категории — категории модальности. Теперь говорят не о сущем, а о невозможности мыслить то, что прежде, в догматической онтологии, считалось абсолютным. Таким образом, речь идет о принципе, которому должно подчиняться мышление, принципе, табуирующем рассмотрение Абсолюта как первого субстанциального бытийного начала. Это новая разновидность догматизма, ничего принципиально не меняющая в онтологии: идея Абсолютного начала сохраняется в качестве фона, на котором протекают попытки замены фундаментальных понятий онтологии на новые концепты и теории.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: К. Мейясу, А. Бадью, онтология, метафизика, Абсолют, абсолютное, сущее, субстанция, единое, принцип, контингентность, корреляционизм.

ФЕДЧУК Дмитрий Аркадьевич — Дальневосточный федеральный университет, 690922, Приморский край, о. Русский, п. Аякс 10, кампус ДВФУ.

кандидат философских наук, доцент кафедры философии Школы искусств и гуманитарных наук ДВФУ.

fedchukd@list.ru

Статья поступила в редакцию 20 марта 2018 г.

Цитирование: *Федчук Д.А.* О новой и старой онтологиях: Мейясу, Бадью и отказ от классических концепций // Вопросы философии. 2019. № 3. С. 199–205.

В свете последних тенденций в философии — когда, начиная с Бадью и продолжая представителями спекулятивного реализма, такими как Квентин Мейясу или Грэм Харман, традиционные для европейской мысли концепты подлежат либо кардинальному пересмотру, либо элиминации из дискурса философии как якобы неэффективные и избыточные — стоит более основательно продумать ситуацию отказа от классических концептуальных схем. Философия прежде держалась на них, жила, произрастая из содержательной разработки таких тем, как, например, «единство сущего и мышления», «субстанция». Кроме того, как нам

представляется, отказ от концептов единства и субстанциальности так и не получил убедительного обоснования в философских текстах последних двадцати лет, а значит, неприятие сформулированных на их основе «классических» положений теряет смысл.

Возьмем, к примеру, ряд идей Квентина Мейясу – родоначальника спекулятивного реализма, изложенных в трактате «После конечности. Эссе о необходимости контингентности» [Мейясу 2015].

Прежде всего, это провозглашенный Мейясу **отказ от корреляционизма**, который он называет современной формой догматизма. Под последним он понимает постулат о нерасторжимой связи мышления и предмета, субъекта и объекта, задающий определенное понимание бытия мира и сущего: мир, поскольку он существует, есть мир *данный* – данный возможному субъекту, способному воспринимать его; субъект (сознание) и объект (бытие) не представимы изолированно друг от друга, вне их взаимосвязи; познающий субъект всегда уже соотнесен с объектом. Мейясу называет эту ситуацию *корреляционистским кругом* и объявляет кантианством, усвоенным современной философской мыслью, казалось бы, стремящейся избегать любого вида догматизма. Корреляция первична относительно связываемых ею членов, таким образом, корреляционизм означает первичность категории *отношения* перед категорией *сущности*: мир обладает смыслом лишь по отношению ко мне, наделяющему его смыслом; для меня нечто значимо лишь потому, что я изначально нахожусь в отношении к миру сущих [Там же, 12]. В паре субъект – объект смысл каждого из коррелятов задан их *отношением* друг к другу, вне которого они суть ничто. Так происходит отодвигание «субстанции» на задний план теории, а на первый выступает «отношение» как основание разных видов корреляции: между субъектом и объектом, ноэзмой и нозмой, языком и референтом. Мир теперь конституируется двумя «доменами» – языка и сознания, охватывающими его во всей его содержательной полноте, а их анализом, строго говоря, и исчерпывается проблематика философии, редуцируемая либо к вопросу о природе сознания, либо о сущности языка. Поиск первой субстанции как «начала» больше никого не интересует: ведь нет никакой абсолютной истины¹. Таким образом, отказ от корреляционизма – разрыв с ним и попытка мыслить мир вне его бытийной связи с сознанием открывает доступ к не зависящему от нашего существования сущему.

Возрождение установки на познание истины и Абсолюта предполагает, как отмечает Мейясу, **разрыв с кантовским трансцендентализмом**, который постулирует невозможность корректного мышления абсолютного.

В то же время наряду с этими декларациями Мейясу выдвигает требование **преодоления закона достаточного основания**. Именно этот закон устанавливает категорию необходимо сущего – такого сущего, которое не может не быть. Стремление порвать с догматической метафизикой требует отказа от мышления в категориях необходимости.

Последний шаг предполагает **признание контингентности сущего и мира** – признание, того, что любая вещь в мире обладает возможностью быть иной.

Таким образом, цель, которую преследует Мейясу, состоит в том, чтобы уйти от *обоснования абсолютного сущего, но при этом обратиться к познанию Абсолюта, лишённого статуса необходимого бытия*. «Поэтому нам нужно понять, почему не корреляция, а фактичность корреляции является Абсолютом. Мы должны показать, что фактичность составляет не опыт, в котором мышление наталкивается на собственные сущностные пределы, а, напротив, опыт знания об абсолютном. Мы должны узнать в фактичности не недоступность абсолютного, а разоблачение “в-себе”: то есть вечное свойство того, что есть, а не знак вечной дефектности мышления о том, что есть» [Мейясу 2015, 73]. Фактичность как реальное свойство вещи указывает на другое свойство – обладание существованием без достаточного основания; это означает, что каждое сущее может потенциально, «без основания» стать иным [Там же, 74]. Речь идет об абсолютной онтологической характеристике «отсутствие достаточного основания в сущем», а не о «знаке конечности нашего знания».

Сама идея отсутствия стоящего надо всем закона – закона, который должен предотвращать отклонение от обусловленного состояния мира (от «исчезновения чего бы то

ни было» [Там же, 75]), представляется, на наш взгляд, некорректной. Точнее, некорректно понимание предшествующего теоретического познания как поиска высшего закона (природы или Бога, устроителя и творца), согласно которому статус универсума неизменен. Если в античности или в средневековой мысли подобное понимание и имело место, то с этим точно не согласился бы Кант. Не согласилось бы и естествознание, ибо наука не занята поиском начала, предотвращающего любое не мотивированное причинами исчезновение. Она опирается на открытые ею законы, но со временем меняет их понимание и понимание причинных отношений в мире природы. Ученые осознают, что любой научный дискурс не абсолютен, и он истинен лишь в пределах легитимной на данный момент парадигмы. Далека от претензий на поиск Абсолюта как истока порядка универсума и сегодняшняя философия. Закон не может обречь вещь на исчезновение, он может только формулировать условия ее существования, отсутствие которых ведет к аннигиляции вещи. «Все может обрушиться», верно, но не «в силу отсутствия вышестоящего закона», предотвращающего изменения, как пишет Мейясу, а в силу отклонения от установленных и усмотренных в универсуме законов — будь это законы физики, логики или метафизики.

С нашей точки зрения, Мейясу осуществляет софистический ход по подмене понятия. «Абсолют» в его тексте переопределяется: от значения «абсолютно сущее» на значение «абсолютная невозможность необходимо сущего», т.е. «возможность быть другим», «возможность перехода из одного состояния к другому без всякого основания» и т.п. Однако проблема в том, что любые попытки обоснования такого сущего не достигают цели. Если же речь идет о простой замене смысла «Абсолюта», решает ли это проблему? Заявить «я назову Абсолютом нечто лишенное субстанциальности» — значит просто-напросто дать ему другое имя. Означаемое поменялось, но вопрос о бытии Бога остался. Мы как бы откладываем проблему в сторону, рассуждая так: сознание не может найти аргументов для доказательства бытия абсолютно сущего, но дело в том, что под Абсолютом мы просто мыслили не то; Абсолют — это не сущее, а невозможность его. Получается, что все относящееся к категории субстанции (Кант, правда, включил в эту группу категорий отношения) вдруг оказывается принадлежащим категории модальности «невозможность». Это не более, чем уловка, которая никак не позволяет расквитаться с традиционной идеей Абсолюта, вводящей в философию понятия единства, неизменности, тождественности, вечности. Поэтому, высказав намерение продемонстрировать несостоятельность онтологического доказательства или закона достаточного основания, следовало бы для начала опровергнуть тезис о невозможности мыслить несуществующим именно такое сущее, а не выдвигать тезис о необходимости мыслить то, что относится к модальности.

Здесь, конечно, можно возразить, что свойство необходимости существования и делает любое сущее абсолютным. Следовательно, показав невозможность бытия какой-либо вещи сущностным образом, мы докажем, что ее не существует или что таким способом экзистенциальную необходимость не дедуцировать. Правильно. «Бытие не предикат» (Кант) и «Абсолютная необходимость не предикат» (Мейясу) суть унивокальные тезисы. Может быть, в таком случае лучше говорить об абсолютной невозможности как негативной модальности абсолютного сущего? Но она тоже не предикат, поскольку ее даже нечему предцировать — нет подлежащего, субъекта. Более того, получается, что Абсолюту уже заранее отказано в бытии, еще до того, как был введен принцип «неоснования» — бытийной безосновности любого сущего. Чтобы ввести его как свойство, требуется допущение того, *чему* оно атрибутируется, и нельзя от этого отказаться, иначе разговор будет беспредметным. А коль скоро свойство абсолютной невозможности сущего описывается как необходимое, то уже тем самым оно девальвируется как лишенное оснований атрибуции — ведь ни одно сущее не необходимо.

Если мы посмотрим на получающиеся из приведенных положений результаты, то увидим следующее. Классическая метафизика действительно опиралась на допущение абсолютного бытия, которое помечалось понятиями «единое», «логос», «абсолютная субстанция», «Бог», «благо», «идея»². Современная наука и солидарная с ней философия запрещают апеллировать к «предметностям», чье бытие, с их точки зрения, нелегитимно. Утверждение Первоначала нелегитимно, ибо недоказуемо. Упомянутый выше

корреляционизм рациональную обоснованность такого «классического» Принципа также не признает. И мы снова спрашиваем: зачем переопределять, как предлагает Мейясу, понятие Абсолюта, что это дает? Надо просто признать, что Абсолюта нет ни как субстанции, ни как вообще ничего из сущего. Однако сознание допускает возможность абсолютного сущего как чисто виртуального объекта — он как бы маячит всегда на заднем фоне мышления, и от него не отделаться заменой значения понятия Абсолюта. Абсолют выступит вновь, но под другим означающим.

Как кажется, в позиции Мейясу проявляет себя болезненное отношение философии XX века к экспериментальной науке, состоящее в том, что философия должна соответствовать картине мира, которую постоянно «дописывает» современное естествознание, рассматривающее мир природы вне его связи с мышлением, объективно. А достичь объективности можно лишь через отказ от корреляционизма. Философия все чаще и чаще хочет не противоречить научному духу и результатам научных исследований — она живет как бы с оглядкой на них.

В сложившейся ныне ситуации «научной веры», объективная истина находит обоснование только посредством интересубъективного согласия. Должна ли философия следовать принципу объективной истины, это для нас остается открытым. Консенсус большинства ученых не может быть знаком непризнания онтологических концепций: ученые изначально демонстрируют подозрительность к любой метафизике — философии, не являющейся одним из вариантов эмпиризма. Однако хочется напомнить, что метафизика и возникла как наука о том, что выходит за границы эмпирически данного, доступного непосредственной констатации в чувственном опыте, и поэтому предьявлять ей претензии как необоснованно трансцендирующей кажется наивным и даже догматичным³. Речь идет о догматичности позитивной науки и ее мировоззренческих установок, пронизывающих пространство современного глобального теоретического дискурса и проникающих в язык и установки самой онтологии. Позиция Мейясу является тому подтверждением. Философ может производить ревизию терминов и постулатов. Однако делать это следует продуманно. Формальный отказ от них не даст ничего, кроме деструкции традиции. Но ради чего ее уничтожать? Мы имеем право спросить: что возникнет на месте онтологии, из которой исключены понятия единого, субстанции, закона достаточного основания? Я могу предположить два варианта.

Вариант первый, «слабый». Исключив бытие единого, признав, что единое не существует, мы оказываемся выброшенными в мир, в котором имеются только различия. Такова онтология Алена Бадью, описывающая бытие потенциально бесконечных материальных множественностей, находящихся в сложнейшей взаимосвязи друг с другом, поняв которую, мы поймем бытие этого универсума [Badiou 2005]. Такого рода онтология вполне законна. Выделив некий фрагмент сущего (в случае Бадью — мир природы), можно построить *его* (частную) онтологию, что не изменит наши представления глобальным образом. Поэтому данный вариант «слабый».

Вариант второй, «сильный». Мы не принимаем закон достаточного основания, отрицаем бытие единого (что вполне последовательно) и признаем контингентность в противоположность необходимости. И тут происходит *аннигиляция традиции мысли* (Мейясу, правда, на наш взгляд, не довел свои допущения до подробной понятийной разработки — они так и остались на уровне «интуитивно понятных» тезисов и деклараций). Небытие единого, которое должно с необходимостью следовать из отрицания закона основания, подрывает следующие фундаментальные положения метафизики: (1) сущее едино; (2) отношение между тем, что есть, и мышлением — это отношение единства мыслящего и мыслимого; (3) сущее и единое обратимы⁴; (4) универсум вещей, существующих по закону причины и следствия, предполагает в качестве первой причины некое беспричинное по своему бытию абсолютное начало; (5) возможность мышления (и объяснение его природы) связана с актуально схватываемым отношением между предметом мышления и сознанием, единство которого объясняется изначальным единством «субъективного полюса» — трансцендентальным *его* как источником всех познавательных актов, причем *его* должно пониматься как Абсолют, чье бытие не обусловлено чем-то внешним, а сразу служит принципом бытия результатов его деятельности.

Теперь посмотрим, что происходит, когда мы принимаем в расчет соображения Бадью, Мейясу. Мы оказываемся на пороге нового типа мышления, для которого не действуют законы единства и достаточного основания, не работают понятия, вбивавшие в себя за столетия фундаментальные идеи европейской теоретической мысли. Конечно, можно сказать, что последняя устарела и в таком виде отныне нам не нужна. Однако хорошо бы предложить нечто взамен устаревшего: не только оригинальные интуиции и заявления о намерениях, а продуманную концепцию, хотя бы и в наброске.

Да, сегодня мы не можем заниматься онтологией, оставаясь классическими перипатетиками, платониками, картезианцами, лейбницианцами, кантианцами. Но не потому, что те плохи, а их теории «выдохлись», а потому (в том числе), что прессинг со стороны экспериментальной науки очень велик и его нельзя игнорировать. Однако ему нельзя и полностью поддаться. Нельзя великой статье *ancilla scientiae positivae* (служанкой позитивной науки). Когда-то философия включала всю область человеческого знания и была связана с науками, либо представлявшими ее разделы, либо производными от нее. Но изначальное ее стремление заключалось все же в том, чтобы понять нематериальное начало, лежащее в основании как материального, так и духовного мира. И без этого стремления философию как философию не сохранить.

Примечания

¹ Мейясу уточняет через ссылку на Франсиса Вольфа, что сознание и язык не заключают в себе мир, а содержатся в нем [Мейясу 2015, 13]. Однако такое понимание, я полагаю, влечет дополнительные сложности, потому что вводит онтологически необоснованное бытие мира до любого типа отношения с ним сознания и языка.

² Я понимаю под классической античную метафизику, а также любую другую, которая уходит своими корнями, принципами, на которых она основывается, в древнегреческую мысль. Таким образом, к ней относится и схоластическая метафизика, и метафизика нововременная в лице Декарта, Спинозы, Лейбница. Впрочем, в этот же список я бы поместил и Гегеля с Кантом, и Хайдеггера. Замечательный анализ и теоретическое обоснование указанных идей можно найти в книге А.В. Ахутина «Античные начала философии» [Ахутин 2007]. Так, например, рассмотрению природы Единого в его связи с бытием посвящен раздел II «Миры начала. Парменид, или логика начала» [Ахутин 2007, 561–718].

³ В том, что метафизику считали в эпоху ее расцвета именно наукой и даже первой среди всех наук можно убедиться, например, из первого рассуждения трактата Франсиско Суареса *Disputationes metaphysicae*, которое носит название *De natura primae philisophiae seu metaphysicae* («О природе первой философии, или метафизики») [Суарес 2007, 228 – 290].

⁴ Это нам разъясняет не только Аристотель, но и теория трансценденциалей схоластической философии в лице Аквината, Генриха Гентского, Дунса Скота, Петра Авреола, Франсиско Суареса и др. В этой связи см.: [Aertsen 2012]. Одно из поздних схоластических изложений учения о трансценденциях можно найти у Суареса в III рассуждении *De passionibus entis in communi et principii eius* («Об атрибутах сущего вообще и о началах сущего») [Суарес 2007, 395–428]. О понятии сущего у Суареса см. в монографии Г.В. Вдовиной: [Вдовина 2007, 88–217].

Источники и переводы — *Primary Sources and Russian Translations*

Мейясу 2015 — Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности / Перевод Л. Медведевой. Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2015 (Meillassoux, Quentin. *Après la Finitude. Essai sur la Nécessité de la Contingence*. Russian translation 2015).

Суарес 2007 — Суарес Ф. Метафизические рассуждения. Рассуждения I–V / Перевод Г.В. Вдовиной. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007 (Suárez, Francisco. *Disputationes Metaphysicae*. Russian translation 2007).

Badiou, Alain (2005) *Being and Event*, English translation by Oliver Feltham, Continuum, New York.

Ахутин 2007 – Ахутин А.В. Античные начала философии. СПб.: Наука, 2007.

Вдовина 2007 – Вдовина Г.В. Сущее и реальность в метафизике Франсиско Суареса // Суарес Ф. Метафизические рассуждения. Пер. с латинского Г.В. Вдовиной. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. С. 87–217.

Федчук 2011 – Федчук Д.А. Средневековая метафизика. СПб.: Издательство СПбГУЭФ, 2011.

Федчук 2013 – Федчук Д.А. Схоластическое различие в сущем и онтологическая дифференция // *Horizon. Феноменологические исследования*. 2013. Т. 2 (2). С. 75–85.

Voprosy Filosofii. 2019. Vol. 3. P. 199–205

Concerning New and Old Ontologies: Meillassoux, Badiou and the Rejection of the Classical Concepts

Dmitry A. Fedchuk

In the last two decades the tendency to review the fundamental principles of European metaphysics is enhanced. We can see a growing number of philosophers which offer to abandon the traditional ideas lying in the basis of thinking about Being. For instance, Alain Badiou in his treatise “Being and Event” declares that the Unity does not exist. Contemporary philosopher Quentin Meillassoux in his book “After Finitude: An Essay On The Necessity Of Contingency” proposes to reconsider the concept of the absolute by changing its meaning. Absolute is not an absolute being, a substance which possesses the characteristics of eternity, immutability, and of the lack of beginning. It is the opportunity to be different, the possibility of transition to another state without any foundation. One can see the rejection from the substantial understanding and appeal to Absolute as to the necessity of thinking the impossibility of the necessary being. So there is a substitution of the absolute meaning of being in the concept belonging to completely different categories – the categories of modality. Now we are talking not about the being but about the impossibility of the person to think that one what before, in dogmatic ontology, was considered as absolute. Now we are told about the principle which must obey the thinking and which restricts the consideration of Absolute taking in the sense of substantial principle. This is a new kind of dogmatism which nothing changes in the ontology: the idea of absolute Beginning is retained as the background on which some thinkers attempt to substitute the fundamental notions of ontology for the new concepts and theories.

KEYWORDS: Qu. Meillassoux, A. Badiou, ontology, metaphysics, Absolute, absolute, existence, substance, One, principle, correlationism, contingency.

FEDCHUK Dmitry A. – Far Eastern Federal University, 10 Ajax Bay, Russky Island, Vladivostok, 690922, Russian Federation

CSc in philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, School of Humanities FEFU.

fedchukd@list.ru

Recieved at March 20, 2018.

Citation: Fedchuk, Dmitry A. (2019) “Concerning New and Old Ontologies: Meillassoux, Badiou and the Rejection of the Classical Concepts”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 3 (2019), pp. 199–205.

DOI: 10.31857/S004287440004432-0

References

- Aertsen, Jan (2012) *Medieval Philosophy as Transcendental Thought. From Philip the Chancellor to Francisco Suárez*, Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, B. 107, E. J. Brill, Leiden, Boston.
- Akhutin, Anatoliy V. (2007) *The Ancient Beginnings of Philosophy*, Nauka, Saint Petersburg (in Russian).
- Fedchuk, Dmitry A. (2011) *Medieval Metaphysics*, Publishing House of St. Petersburg State University of Economics, Saint Petersburg (in Russian).
- Fedchuk, Dmitry A. (2013) "Scholastic Distinction in Finite Being and Ontological Difference", *Horizon*, Vol. 2 (2) (2013), pp. 75–85 (in Russian).
- Vdovina, Galina V. (2007) "The Being and Reality in the Metaphysics of Francisco Suárez", *Suárez F. Metaphysical disputations*, St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History, Moscow, pp. 87–217 (in Russian).