

**В.И.ПРОНЯКИН, А. А. ПЕТРУШИН**  
**ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ МЕТАФИЗИКИ:**  
**ИНВЕРСИИ КОГНИТИВНЫХ УСТАНОВОК**

**В истории европейской метафизики авторы усматривают инверсионную динамику последовательно сменяющих друг друга мотивационно-конституитивных актов сублимации и вытеснения предметно-интенциональных доминантных ориентаций. В статье анализируется ход осуществлений этой динамики, процесс смены интенционально-установочных приоритетов мышления. Античная философия стала первой результативной попыткой построить универалистскую онтологию на основании использования данных когнитивной интроспекции. Авторы заключают, что потребность в метафизической рефлексии мироприсутствия выступает антропологической характеристикой культуросоциогенеза.**

Общеизвестен факт, что метафизическая компонента философского мироотношения сформировалась раньше соответствующего ей термина. “Метафизикой” в первом веке до Р.Х. была озаглавлена группа трактатов Аристотеля, содержащих разработку так называемой “первой философии” (учения о сущем). В ходе дальнейшего развития европейской мысли этим словом стали обозначать вообще все философские учения о началах (принципах) бытия вещей и о началах их познания, иначе говоря, “высшие вопросы онтологии и гносеологии”, а также особый метод философского исследования, опирающийся не на чувственное, а на интеллектуальное отношение к миру; важно, что специфика этого метода заключена не столько в его форме (умозрении), сколько в особой ориентации, направленной на раскрытие сущностной стороны предмета (мира): метафизическое познание - познание сути вещей, сущностное видение, сущностное созерцание[1].

Именно в этих двух основных значениях метафизика входит в состав философского знания, образуя его предметно-содержательное и организационно-тематическое ядро. Нетрудно видеть, что в главной своей роли метафизика самоопределилась задолго до того, как обрела общепризнанную номинацию: философы ставили и решали метафизические вопросы, актуализировали метафизику в содержательных пластах знания, не прибегая до поры до времени к отражающему суть их работы понятию. И если уже у Аристотеля метафизика возводится в классический дисциплинарный статус, то формирование и начальная проработка метафизической проблематики была осуществлена в еще более ранний период. И действительно, уже в первых своих истоках, отвечая интеллектуальной потребности осмыслить не просто “мир как таковой”, а в принципиальных основах его организации, философия возникла непосредственно как метафизика, как мышление о сверхчувственных, глубинных (мета-физических) смыслозначимых константах мироустройства. И в дальнейшем, на протяжении всей последующей истории, метафизика выступала и выступает аутентичной репрезентативной компонентой философии в реалиях; духовной культуры; мы не погрешим против истины, утверждая: мышление является философским настолько, насколько оно метафизично.

Входя в состав философии, метафизика обслуживает главным образом методологическую функцию, ее целью является построение системно-целостной, логически непротиворечивой онтологии; все задачи метафизики сходятся к одной:

“изъяснить и понять наши опыты так, чтобы для разума был дан предмет”, - писал П.Д.Юркевич [2]. Вместе, с тем, значение метафизики не ограничивается той ролью, которую она выполняет, решая логико-методологические и научно-теоретические задачи. Участвуя в процессе становления интегративных форм мироосмысления, она образует неотъемлемую сторону социокультурного контекста эпохи; в “нутре” философии отрабатываются интеллектуальные проекты, или версии мировидения, охватывающие всевозможные типы и разновидности человеческих связей с действительностью (жизненно-практические, теоретические, религиозные, научные, нравственные, эстетические и т.п.); философия генерирует всеобъемлющую социокультурную рефлексию, и, воплощенная в среду социально-духовной коммуникации, транслируемая средствами просвещения, образования» воспитания, информации, становится формой самосознания эпохи. Метафизика выступает здесь в качестве рефлексии человеческого опыта мира.

Исторические судьбы западноевропейской метафизики раскрываются в ряде сменявших друг друга когнитивно-установочных парадигм. Так, античность дает нам пример метафизики, использовавшей основанную на опыте умозрения рефлексию целого. Предметом опыта был Универсум: гармоничный в своем единстве Космос. В средневековье была заложена традиция толкования метафизики в качестве “рациональной веры”: такое толкование имело целью построить непротиворечивую версию взаимоотношения “опыта веры” и “опыта разума”, и цель - в определенном смысле - была достигнута. Традиция рациональной теологии явилась истоком интенциональной раздвоенности метафизики: она стала строиться на базе рефлексии общего, эксплицируя содержание предмета логическими средствами дедукции (реализм), и на базе рефлексии единичного (номинализм, вплоть до современных версий натурфилософии и инструментально-методических штудий языка науки); в этом ответвлении метафизических изысканий логическим приоритетом обладала индукция.

Несмотря на значительные достижения, прежде всего - в области формализации знания, рациональная теология понесла ряд существенных утрат, главным образом содержательного плана. Так, в предмете знания спекулятивная (схоластическая) метафизика подменила, живое целое абстрактно-бесплодным общим, объективируя его в формах логического синтаксиса, отчего возникло впечатление иллюзорности, ирреальности описываемых данных. Эта подмена не осталась незамеченной: уже немецкие романтики убедительно раскрыли несостоятельность претензий спекулятивного разума на универсальность создаваемых им онтологий. А начиная со второй половины XIX века наступил длящийся по сей день период интенсивной критики и “преодоления” спекулятивной метафизики.

Интеллектуальные потери, понесенные метафизикой в результате критики (главным образом - со стороны аналитической философии), не поколебали (в конечном счете) ее позиций. И произошло это в первую очередь потому, что современная эпоха возродила в европейской метафизике рефлексию целого; но теперь эта рефлексия основывается на опыте историчности, на интересубъективном опыте “жизненного мира”; ее (рефлексии) работа отражена в содержательных итогах философской антропологии, экзистенциально-феноменологической философии» герменевтики, культурологических изысканиях психоанализа и др. Столь сложный эмоциональный путь есть свидетельство того, что метафизическая мысль не может довольствоваться конституированием абстрактно-объективистских онтологий и

ищет в предмете конкретности, жизненности. Прослеживая- этот путь “академической” (да будет так положено' сказать) европейской, метафизики, мы видим, как философия переходит от логико-дискурсивной экспликации опыта сознания к рефлексивному освоению опыта переживания предмета.

В европейской мысли существовала и существует традиция, в которой этот опыт всегда составлял предметную основу философии; материал для рефлексии представлялся здесь религиозными и мистическими интенциями сознания. Данная традиция представлена неоплатонизмом, ареопагитиками, сочинениями мистиков (Я.Беме, Мейстер Экхарг, Э.Сведенборг и др.), теософов. В содержательном плане эта метафизика явилась результатом экзистенциального дискурса мистического опыта, следствием “перевода” данных переживания ноуменальной реальности в состав мышления о ней. Здесь мы, однако, не будем рассматривать метафизику мистиков; для нее не является приоритетной проблема когнитивной достоверности содержания рефлексии; в границах такой метафизики предмет не обосновывается, а существует как бытийно-предзаданная экзистенциально сушая аподиктичность.

Вернемся к академической метафизической традиции. Мы видим, что ее история сложна, противоречива, насыщена драматизмом. Важно уяснить, что истоки эволюционной амбивалентности метафизики восходят к первопричинным, архетипичным основаниям установок мировидения, она не является неизбежным следствием структурной и функциональной (предметно-содержательной и мотивационно;организующей) бинарности этих установок. Экспликативно трансформированная в составе, теоретического сознания (философии), она (бинарность) олицетворяет собой сущностное свойство сознания как такового. Отсюда и проистекает, что в истории европейской метафизикой мы усматриваем инверсионную динамику последовательно сменяющих друг друга мотивационно-конституитивных актов сублимации и вытеснения предметно-интенциональных доминантных ориентаций. Присмотримся пристальнее к ходу осуществления этой динамики, к процессу смены интенционально-установочных приоритетов мышления. Здесь нас интересует прежде всего тот ее аспект, в котором запечатлены особенности формирования и закрепления - в качестве когнитивной доминанты - рефлексивной интенциональной установки.

Как хорошо известно, рефлексивный тип мироотношения - культуросоциогенный продукт античности. Констатируя этот факт, мы сталкиваемся с проблемой, ведь принципиальный объективизм античного мирозерцания дает мало оснований, для возникновения рефлексивных установок. Логика в таком суждении есть, но ее опровергает реальная история мышления. Очевидно, обладая внутренними, только ему присущими сущностными свойствами, сознание избирательно относится к внешним, социогенным, воздействиям, и производит свою “работу”, основываясь на относительно самостоятельных принципах самоощущения. Так, представление о пространственной замкнутости и временной стационарности Космоса исключает идеи развития и изменчивости мира; более того, античная мысль впервые осознала развитие (процессуальность, изменчивость) как универсальный принцип мироустройства (Гераклит). Но эта “антитеза Бытия” (структуры) и Становления (генезиса) в своей зачаточной форме кристаллизуется в недрах мифологии, на поздних, точнее, предфилософских фазах ее эволюции”[3]. Представление о зарождающейся и эволюционирующей вселенной дает теокосмогонический миф Гесиода, в нем бытие рассматривается как генезисно-временной про-

цесс, открытый для будущего, но живущий памятью о своей первопричине [4]. Итак, представление о причинно-временных (генезисно-процессуальных) параметрах бытия есть результат самоосуществления имманентных свойств сознания, результат трансляции и реимплантации содержательных структур, рожденных социогенными причинами (мифологической практикой), в структуры, не имеющие уже с этими причинами непосредственной (генезисной) связи. Получается, следовательно, так, что с точки зрения переходного от Мифа к Логосу мировоззрения начала философии выглядят не началом, а продолжением предшествующих усилий и достижений; таким продолжением и стал “философский почин Фалеса” [5].

Здесь нужно, очевидно, вспомнить, что философия возникает тогда, когда задается вопрос: таков ли мир сам по себе, каким мы его мыслим? Из этого вопроса с необходимостью вытекает следующий: а почему, собственно, возникает сомнение в истинности наших знаний о мире? Оба вопроса суть продукт рефлексии, т.е. метафизики, а значит, философии. Последняя, повторим, не была бы в принципе возможна, если бы сознание не обладало способностью к рефлексии как внутренне необходимым и закономерным свойством. На предфилософском уровне мышления эта способность реализуется как архетип.

Мы не имеем сейчас возможности проанализировать всю многоаспектность вопроса об архетипической природе рефлексивного сознания. Возьмем один аспект, относящийся, впрочем, к числу фундаментальнейших. Одним из важнейших качеств рефлексии является способность реконструировать смыслодержущие структуры внеположенного мира на оснований внутреннего самоосмысления (когнитивной интроспекции) своего собственного “устройства”. Эта же способность является источником упоминавшейся нами ранее мировоззренческой амбивалентности метафизики как философской формы мировидения. В какие же интенции, в какие установки облекается она на дорефлексивном, архетипическом уровне?

К архетипам, как известно, относят изначальные первообразы мировидения, отличительной чертой которых является постоянство основных семиотико-гносеологических параметров: структуры, символики, прагматики, семантики и т.д. В контексте рассматриваемой здесь проблемы нас может интересовать осознание способов “представленности” мира в мышлении. Среди важнейших из них европейское мышление выделяет два: реалистический и символический, каждый из них, взятый в отдельности, обладает чертами неполноты и неопределенности: реализм тяготеет к аналитике, тогда как символизм преимущественно синкретичен. В каждом из них, тем не менее, способно сформироваться (и формируется) особое, например, детерминистическое, представление о реальности. Реализм мыслит действительность такой, какова она “есть сама по себе” и идею о причинной связи вещей, представление о том, что мир устроен по принципу “порядок из хаоса”, выводит из естественных (“объективных”) оснований. Подчеркнем, что такая “логика” имеет действительно архетипическую природу, она укоренена в изначальных, древнейших пластах сознания: “... требование порядка лежит в основании мышления, называемого нами первобытным”; магическое мышление, отмечает Леви-Строс, отличается от рационального лишь “требованием более властного и более прямолинейного детерминизма” [6]. В свою очередь детерминистская установка символизма вытекает из требования мыслить мир как органическое, живое целое; один из важнейших типов мифологического видения (хтонический) “осваивает мир в образе живой, генезисно разворачивающейся последовательно-

сти” [7]. Упорядочивать разное, дискретное, в единое, развивающееся целое может только творческое начало, целенаправленно действующая трансцендентная причина (Бог, Абсолютный Дух и т.п.). Постепенно, по мере того, как архетип рационализируется, “облагораживается” рефлексивной мыслью, обе установки (реализм и символизм) образуют бинарную оппозицию дополнительности (детерминизм - теология, аналитическое - интегративное и т.д.), или, как сказал бы К.Г.Юнг, вступают в отношение “компенсирующей противоположности”.

Античная философия стала первой, и, как оказалось впоследствии, результативной попыткой построить универсалистскую (метафизически мыслимую) онтологию на основании использования данных когнитивной интроспекции. Более того, античность не только “овеществила” рефлексивную познавательную деятельность, но и сделала ее предметом этой деятельности. Так, Сократ поднял вопрос о самопознании как важнейшей задаче человека. Высшей добродетелью называл теоретическое мышление Платон. И уже Аристотель ввел рефлексивную метафизический контекст, т.е. придал ей то значение, которое и составило основу ее классической трактовки. “А мышление, каково оно само по себе, обращено на само по себе лучшее, и высшее мышление -на высшее. А ум через сопричастность предмету мысли мыслит сам себя: он становится предметом мысли, соприкасаясь с ним и мысля его, так что ум и предмет его - одно и то же. Ибо то, что способно принимать в себя предмет мысли и сущность, есть ум; а деятелен он, когда обладает предметом мысли” [8]. Именно благодаря способности “принимать в себя предмет мысли и сущность” рефлексия становится средством, производящим априорные суждения высшей общности, обладающие значением необходимости, т.е. онтологические суждения [9]. В заключение еще раз подчеркнем: в истории европейской философии отчетливо просматриваются рационально-рефлексивные актуализации амбивалентных архетипических интенций человека как “метафизического существа”. Эти интенции мотивированы двумя альтернативными, но взаимодополняющими друг друга интеллектуальными потребностями. Одна из них ориентирует мышление на разумение мира как целесообразно устроенной гармонической целостности. Аподиктичность знания здесь выступает следствием безусловного доверия к логосу, универсальному творческому Началу Бытия. Другая, не менее требовательно заявляющая о себе потребность, настраивает интеллект на тщательное осмысление предмета во всех (насколько возможно) его деталях, частностях и ожидает от разума аналитичности, доказательной достоверности, логикодискурсивной строгости и однозначности в суждениях о предмете. Чем обусловлена возможность дополнительности этих мотиваций? Обе они направлены (в конечном счете) на изыскание конструктивных начал в предмете, на осмысление логики его устройства. Возникающие на их основании научно-теоретические концепции взаимно нейтрализуют недостатки самоидентификации, главным образом - содержательные неполноту и неопределенность (эти свойства, присущие всякой завершенной логически непротиворечивой системе, отличают “индивидуальную” конкретику каждой из таких концепций);

Потребность в философии, т.е. метафизической рефлексии мироприсутствия, выступает, таким образом, антропологической (духовно-онтологической) характеристикой культуросоциогенеза. Философия была бы невозможна вообще, если бы сознание человека “от природы” не обладало бы способностью осваивать

мир не только в его наличной данности, но и в категориях сущностного порядка (способностью зреть умом, видеть не только вещи, но и их принципы, смыслы).

Античной философии мы обязаны переводением этой способности из виртуального плана сознания в актуальный; рождающаяся в духе античности философия решала задачу вытеснения архаических форм миропонимания - его архетипы и символы обретали новые, рационально-деятельные смыслы: завершился младенческий, дорефлексивный возраст культуры; в “начале” греческой философии вызрело “начало” европейского человечества.

#### *Перечень ссылок*

1. Асмус В.Ф. Метафизика Аристотеля //Аристотель. Сочинения. - М., 1976. - Т.1. -С. 5.
2. Юркевич П.Д. Разум по учению Платона и опыт по учению Канта // Философские произведения. - М., 1990. - С. 519.
3. Семушкин А.В. Мифологический и эмпирический истоки философского знания//Историко-философский ежегодник. 1990. - М., 1991. - С. 37.
4. Там же. - С. 37.
5. Семушкин А.В. У истоков европейской рациональности. - М., 1996. - С. 40.
6. Леви-Строс К. Неприученная мысль //Первобытное мышление. - М., 1994. - С. 121.
7. Семушкин А.В. Мифологический и эмпирический истоки философского знания //Историко-философский ежегодник. 1990. - М., 1991. - С. 37.
8. Аристотель. Метафизика //Аристотель. Сочинения. - М., 1976. - Т.1. - С. 370.
9. Хюбнер К. Рефлексия и саморефлексия в метафизике //Вопр. философии. - 1993. - №7. - С. 166-167.