

Погоняйло А.Г.
Метафизика Просвещения
(Вводная лекция курса)

[95]

Мы будем говорить о метафизике Просвещения; предполагается, стало быть, что существовала некая его «физика», дошедшая до нас в виде текстов, сочиненных теми, кого, имея в виду авторов XVIII века (а не свв. Кирилла и Мефодия, или, к примеру, Нину, просветительницу Грузии), называют просветителями. В этих текстах запечатлены «идеи» просветителей, их мысли по тому или иному поводу, и идеи эти, в общем, известны. Их мы подробно излагать не будем, потому что интересует нас в первую очередь другое, а именно, — то, что «после» физики, так сказать, «первая философия» эпохи, т.е. определенное понимание бытия, свойственное всем просветителям и неизвестное им самим. Она-то, эта общность понимания, и сделала эпоху «эпохой», придала ей определенность, которая заметна лишь постфактум, в историко-философской перспективе. Сама эта перспектива — продукт понимания того, что говорили просветители, а не какое-то немислимое «внешнее» историко-философское знание, какая-то философия истории, якобы выясняющая ее законы и пр. Понимание — если оно, действительно, понимание — (и только оно) ставит все на свои места, и оно случается (если случается), т.е. приходит само (если приходит), хотя и требует труда. Понимание происходит «в верности традиции, значит, в критическом размежевании с ней» (Хайдеггер).

Но что это за «понимание бытия», свойственное какому-то кругу людей, целой эпохе, о котором сами «субъекты понимания» не знают или мало что знают? Дело в том, что всякое понимание — это, в конечном счете, понимание бытия; но только в конечном счете, до которого, как правило, дело не доходит, а если доходит, то это и называется философией. Не так уж трудно понять, почему умножение любого числа на ноль дает ноль, но уже на вопрос «Что такое число?» не так-то легко ответить. Так или иначе отвечая на него, мы определим число как что-то такое, что где-то и как-то существует. Число — это сущее. И следующим вопросом будет: а что такое сущее?, и в вопросе этом скрыт другой: что

[96]

значит быть и быть чем-то (числом)? Пусть мы пока и не знаем, как на него ответить (а если узнаем, то знание это будет особого рода — о чем ниже), но мы уже знаем, что вопрос этот — глобальный, коль скоро спрашивается обо всем, что ни есть, было и будет, а также о том, что не есть, чего не было и никогда не будет. Таким образом, под этот вопрос попадаем мы сами и сам наш способ спрашивать о чем угодно. Такое «предельное вопрошание» вовсе не бессмысленно, при том, что прямого ответа на вопрос о бытии мы никогда не получим хотя бы потому, что и в вопросе и в ответе есть это самое «есть», о котором и спрашивается. Не бессмысленно оно потому, что дает понимание того обстоятельства, что наши

вопросы и ответы определены чем-то, — тем, чему мы принадлежим, нашим положением в «целом» бытия, которое мы называем миром, целостность которого всегда останется для нас проблематичной, но как существа понимающие мы можем жить только в целом мире, ибо понимание есть артикуляция, или членораздельность, приведение «многого» к общему знаменателю (к «единому»). Так вот, целостность человеческого мира, мир как целое, как относительно понятный и понятый, дается нам тогда, когда мы из нее (из него) уже «выпали» (по меньшей мере, выпадаем), и по этой самой причине вопрос о целом (о смысле бытия) приобрел для нас особую остроту.

Короче, мы начинаем понимать что-то тогда, когда это что-то выталкивает нас из себя, и мы оказываемся на обочине «наезженных путей сознания», которых ранее не замечали, потому что пути эти «сами собой разумелись», разумелись помимо нашего разумения; ходя по ним и их утаптывая, мы о том не знали, а теперь можем составить что-то вроде карты местности, ставшей для нас чужой, странной, как дом, в котором живут теперь другие люди. Таким образом, человек разумный и человек исторический — одно и то же. Понять эпоху можно только по ее завершении, на завершится эпоха не ранее, чем будет понята.

Первым понял Просвещение Кант, тем самым оно и завершилось. Но понять Просвещение можно было только как свой собственный — пережитый — опыт, как «себя прошлого». Понять, ведь это и значит опомниться: придти в себя, привести свое Sein к Da, стать собой, человеком разумным, или историческим.

Итак, Кант. Из параграфа 19 «Критики чистого разума» мы узнаем, что Канту никогда не нравилась дефиниция суждения, в которой оно определяется как «представление об отношении между двумя понятиями», так как в ней «не указано, в чем состоит это отношение». Сказав это, Кант продолжает: «Исследуя более

[97]

тщательно отношение между знаниями, данными в каждом суждении, и отличая это отношение как принадлежащее рассудку от отношения, сообразного с законами репродуктивной способности воображения (и имеющего только субъективную значимость), я нахожу, что суждение есть не что иное, как способ приводить данные знания к объективному единству апперцепции.»

В суждении «Яблоко (есть) красное» связываются два понятия «яблоко» и «красное»; и если связывание, говорит Кант, производится рассудком, а не воображением, то связь эта утверждается как что-то действительное, существующее на самом деле: яблоко есть и оно — красное. Мало определить суждение вообще как «представление некоего отношения» (die Vorstellung eines Verhältniss). Само по себе такое представление о связи двух понятий недостаточно для определения суждения, так как оно не объясняет, как возможно «суждение» о действительности (полагание этой связи как действительной, возможной или необходимой), не объясняет общезначимости (объективности) суждения. Ведь

суждение, кроме того, что оно связывает понятия, еще и содержит в себе указание на действительное обстояние дел. Кант говорит, что словечко «есть» в суждении «имеет целью именно отличить объективное единство данных представлений от субъективного». Так вот, объективность суждения, по Канту, достигается за счет приведения связываемых понятий к объективному единству апперцепции».

Это может показаться странным. Известно, что первоначальным (трансцендентальным, объективным) единством апперцепции Кант называет ситуацию *cogito*. *Cogito* — это, по формуле Хайдеггера, точно выражающей смысл декартовской идеи, *cogito me cogitare*: восприятие себя что-то воспринимающим. Все мои восприятия могут быть ошибочными в смысле их соответствия реальному положению дел, за исключением самого факта восприятия мною чего-то. Я прихожу к абсолютной достоверности, когда сознаю себя сознающим (воспринимающим) что-то. *Cogito me cogitare*. И когда Кант говорит, что объективным, необходимым и общезначимым суждение делает отнесение его к трансцендентальному единству апперцепции, называя его, правда, «объективным единством», то это озадачивает. Похоже на то, что объективность суждения достигается за счет радикальной его субъективизации.

И так оно и есть на самом деле. Надо только как следует разобраться с этой самой «субъективизацией». Тогда мы поймем, почему трансцендентальное единство апперцепции «объективно», хотя оно — никакой не объект. Еще раньше, в «Трансцендентальной

[98]

аналитике», первом отделе «Трансцендентальной логики», в первом разделе «Трансцендентального способа открытия всех чистых рассудочных понятий», озаглавленном «О логическом применении рассудка вообще», Кант дает такую дефиницию суждения: «Итак, суждение есть опосредованное знание о предмете, т.е. представление представления (*die Vorstellung einer Vorstellung*) предмета.» (КЧР. 93. [Кант И. Соч. в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 167] Курсив мой — А.П.).

Это определение все ставит на свои места. Предположим, что мы видим вазу (краснофигурный кратер). Ваза — предмет, она «перед» нами, т.е. она — не мы, и существует независимо от нас, от того, что мы на нее смотрим. Нам нужно удостовериться, что мы не грезим, ваза — не мираж. Мы говорим (вслух или про себя): Это — ваза. Но точно ли это ваза? Вся процедура удостоверения в том, что это ваза, и ваза древнегреческая, не подделка, не голография, не наш сон (ощупывание, обнюхивание и т.д., включая самую сложную экспертизу) через «внешние» чувства, как это показал Декарт, метафизически несостоятельна. Мы всегда можем ошибиться насчет воспринятого, несомненен только сам факт восприятия: я вижу вазу. Абсолютную уверенность в соответствии моего восприятия предмету я мог бы обрести только в том случае, если бы взял отдельно предмет (предмет «вне восприятия») и сравнил его с моим о нем представлением, что невозможно, так как всякое представление о представлении предмета будет

тоже моим представлением, т.е. представлением представления. Мы не можем выйти за пределы сознания (восприятия) и остаться сознающими (воспринимающими что-то) существами.

Однако воспринимая что-то и отдавая себе отчет в том что я это воспринимаю, я действительно дистанцируюсь от себя представляющего что-то, благодаря чему получаю возможность «увидеть» само сознание, которое и есть не что иное, как вот этот самый отход от самого себя, представление представления, некое самодистанцирование, позволяющее «судить» о себе и собственных представлениях. Это «отступление» совершается в направлении «трансцендентального субъекта», недостижимой позиции «никакого я» (всякое «какое я» — это я, как я себя вижу), без которой нас, сознающих, не было бы, и которая всех нас объединяет в качестве существ сознающих, т.е. способных подняться над собой и своими представлениями. Почему Кант и говорит в «Опровержении идеализма» (а его плохо слышат), выделяя свою «теорему» курсивом, что «Простое, но эмпирически определенное сознание моего собственного существования служит уже доказательством существования предметов

[99]

в пространстве вне меня» (КЧР. 275 [Кант И. Соч. в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 287]). С другой стороны, «я (О паралогизмах чистого разума) есть только сознание моего мышления <...> у нас нет необходимого условия для применения к себе, как мыслящему существу, понятия субстанции» (КЧР, 413 [Там же. С. 377]); трансцендентальное единство апперцепции есть единство функции, а не субстанции.

Основанием объективности (общезначимости, необходимости) суждений служит составляющая суть сознания трансценденция, вернее, трансцендирование себя и собственных представлений в направлении «никакого» я, называемого трансцендентальным субъектом, который не есть самодостаточная субстанция, а лишь функция самого — онтологически полновесного, собственно онтологического — события представления. В самом сознании невозможности выйти из сознания дабы оценить меру адекватности собственных представлений о вазе самой по себе уже заложена возможность понять сознание вне «вещной», онтической, антитезы сознания и реальности. Но тем самым элиминируется и псевдопроблема «другого сознания», с которой не управился даже Гуссерль. «Никакое я», сидящее в каждом из нас как наша действительная возможность (аристотелева энергия), есть то подлинное «умное место», в котором мы все сходимся (при этом каждый приходит к нему своим неповторимым путем), когда что-то понимаем (осознаем).

Но почему обоснование объективности суждения путем отсылки к трансцендентальному субъекту составляет ядро метафизики Просвещения? Объяснимся.

Не зря Кант принимается за разработку новой системы категорий. Старая — аристотелевская — его, видимо, не устраивает. Чем же? Категории суть способы «сказывания бытия». Так — несколько вычурно — они определяются потому, что речь, конечно же, идет о речи, — человеческом сказывании, но сказывается в ней само бытие, если речь — не безответственная болтовня. Бытие здесь, в конечном счете, не только объект, но и субъект сказывания. Категории — это способы, которыми «сказывается» бытие вещей, предикаменты. Самым тесным образом речь о категориях связана с обоснованием — и конституированием — метафизики (первой философии). Бытие сказывается (в речи) по разному. Метафизика как наука будет возможна только тогда, когда эти разные способы говорения бытия будут приведены к какому-то общему знаменателю. Но, по Аристотелю, это невозможно: бытие не есть общий род. То есть у слова «быть» нет одного фундаментального значения, к которому могли бы быть сведены все прочие «употребления» бытия.

[100]

Отсюда и множественность его определений (способов сказывания), категорий. Это хоть и не система, но закрытое множество способов говорения (10 категорий). И среди них есть один, без которого все остальные лишаются смысла автоматически — категория сущности. Должно быть (уже быть) что-то, чтобы о нем можно было что-то сказать (разными способами). Если его нет, то не о чем говорить. (Несмотря на то, что все это считается азами, нам не так-то легко понять Аристотеля: мешает Кант, или наша привычка мыслить по-новоевропейски). То о чем речь (подлежащее) есть, в конечном счете, непременно что-то сущее, хотя грамматическим подлежащим может быть, как говорил верный аристотелик Фома Аквинский, и «лишенность» и «отрицание бытия». Сказать — это ответить на вопрос. Вопросы бывают разными: какой, сколько, где, когда..? Но все они бессмысленны, если нет того, о чем спрашивается — самой вещи. Какой же вопрос метит в это главное, в самое вещь? Это вопрос о сущности: Что это такое (есть)? Только зная, что что-то такое есть, что вещь существует, мы можем спрашивать о ней и обо всем остальном. Таким образом, сущность — это первая категория, самая главная, все остальные суть ее определения, предикаты. Но все категории представляют собой не прямые («Яблоко — красное»), а опосредованные (коль скоро это способы говорения, его «форма») определения бытия, предикаменты.

Именно опосредование речи речью же позволяет метафизике быть метафизикой, — речью, в которой появляются такие слова как «сущее», сущность», «бытие». Эти слова не нужны в обыденной речи, которая изобилует вопросами о сущности, но не называет сущность сущностью. На вопрос Что это? Отвечают: Это кастрюля. Философской речь становится тогда, когда «эта» кастрюля попадает под вопрос как «эта» и как «вещь», то есть, то, что вообще существует, иначе говоря, когда спрашивание становится универсальным, и вопрос о кастрюле подразумевает вопрос о том, что есть сущее как сущее. И коль скоро прямого ответа на него не дать, ибо и спрашивающий, и его вопросы — тоже «сущее», а кроме, того, вопрос

Что это (есть)? содержит в себе то самое «есть» (бытие), о котором и спрашивается, то единственно возможным косвенным или опосредованным ответом на глобальный вопрос о сущности сущего будет развертывание самой структуры вопроса о сущности. Вопрос же этот рождает определение вещи (Это — то-то), и значит, разворачиваемая структура вопроса будет не чем иным, как логикой (или, скорее, логосом) определения. И если сказывание — это сказывание бытия, то логос определения есть структура самого бытия. В этом смысле традиционная метафизика «ведома вопросом “Что есть сущее?”»

[101]

(Хайдеггер). Она конституируется вопросом о сущности. Логика же определения — это субъект-предикатная логика.

Что-то должно было произойти с западным человечеством, чтобы логос этот обнаружил свою недостаточность. Чтобы наступило Просвещение, и Кант подвел бы под ним (Просвещением) черту, обнаружив — буквально, извлекая из глубин, выведя изнутри наружу, — иное «правило» бытия — свою (и его — бытия) теперь уже субъект-объектную логику, логос трансцендентализма. Этот логос сразу дает о себе знать в приведенной дефиниции суждения, где оно определяется как представление представления. А потом явится Гегель чтобы понять и выразить истинное не как субстанцию только (логос определения), но равным образом и как субъект (субъект-объектная логика и «парадигма»).

Логос определения — это логика причастия, порождающая идею иерархического устройства мироздания, иерархии (священноначалии) сущих как некоторой ценностной «вертикали». Наоборот, логос представления разрушает всякую иерархию, коль скоро «началом» (архе) служит здесь «никакой» трансцендентальный субъект, функция события представления. Согласно первому, быть — это быть чем-то. Согласно второму, быть — это сбываться.

Логос определения укореняет сущее в некоем сверхсущем начале, движение — в покое, время — в вечности. Логос представления как мирового события есть не что иное, как само сбывание времени. Глобальное событие времени, которое есть вместе с тем прихождение в себя, в сознание, дает место событиям во времени и само мыслится как происходящее во времени. Это некоторый парадокс, но не больший, чем тот, что предполагался прежней логикой причастия, укоренявшей сущее в несущем (ученое незнание). Поэтому «представляющее мышление» как таковое с самого начала (Нового времени, с Декарта, с Просвещения XVIII века) чревато историзмом и развертывается как историзм. Кант выводит эту метафизику на свет, когда осуществляет дедукцию категорий в рамках субъект-объектного синтеза (представление представления) и говорит о «схемах категорий» как об априорных определениях времени, относящихся к временному ряду, содержанию времени, его порядку и совокупности времен (КЧР. О схематизме чистых понятий рассудка 184-185 [Кант И. Соч. в 6 т. Т. 3. С. 226]).

Таковы, в общих чертах, метафизические основания «физики» Просвещения, к рассмотрению и осмыслению которой мы и можем теперь перейти, не ограничиваясь, впрочем, только XVIII веком, коль скоро нам не обойтись без экскурсов в предысторию (античность, средние века, Возрождение) и историю (все Новое время) «представления».