

УДК 1(091)(38)

Окончание. Начало в № 1—2 за 2012 г.

Концептуальный дискурс и метафизическое иго платонизма

Вся наша философия есть лишь заметки на полях Платона.
Алфред Уайтхед

В. П. Оргиш, доктор философских наук*

В статье исследуется концептуальный генезис дуалистической парадигмы платонизма, роль его метафизической онтологии в духовном, философском процессе западноевропейского мира. В связи с этим эксплицируются следующие тезисы. 1. В учении Платона впервые в истории философии место первопринципа заняло абстрактное всеобщее. Впервые бытие толковалось как особая (противоположная эмпирической данности) ультимативная область, содержащая всю совокупность мировых смыслов. Идеалистический проект афинского мыслителя — это, кроме прочего, концептуальная альтернатива гносеологическому скептицизму софистов, не желавших искать знание поверх чувственных восприятий. 2. Стратегически решающим для философского и духовного развития Европы, западной цивилизации результатом метафизического удвоения мира, которое обнаружил и привил мышлению сократо-платоновский идеализм, оказалась радикальная переоценка жизненных ценностей, поворот в методологии понимания всей архитектуры бытия. 3. Постклассическое философское развитие было в определенном смысле сведением философских счетов с наследием Сократа и Платона. Отвергая их эпистемологию и онтологию, философы постклассической генерации попытались восстановить утерянную классической метафизикой «нераздельность» мышления и бытия как сущего. 4. Концептуальный дух платонизма, философские коллизии вокруг его наследия тесно связаны с общественно-историческим процессом. В современном мире власть глобального наступает на власть санкционируемых трансцендентным бытием универсальных ценностей, их законность оспаривается. Для глобализма, которому меньше всего хочется оглядываться на метафизическую инстанцию, постмодернистская ревизия классической, основанной на платонизме, философской картины мира — главный источник идейного вдохновения.

Ключевые слова: платонизм, метафизика, трансцендентность, имманентность, разум, универсализм, постмодернизм, глобализм, эпистемология, онтология, идея.

Conceptual discourse and metaphysical yoke of platonism

V. P. Orgish, PhD

This article examines the conceptual genesis of Platonism's dualistic paradigm, the role of its metaphysical ontology in the spiritual, philosophical development of Western European world. In this regard, the following points are explicated. 1. In the teaching of Plato, for the first time in history, the abstract universal became the main principle and being was treated as a special, ultimate domain opposite to the empirical reality and containing the entity of world's senses. The Athenian sage's idealistic project constitutes, among other things, a conceptual alternative to the epistemological skepticism of Sophists, who refused to seek for knowledge beyond emotional perception. 2. The metaphysical doubling of the world that Socrates and Plato's idealism revealed and cultivated in thinking, resulted in a radical re-evaluation of life values, a turn in understanding the whole architecture of being, which became a strategically critical result for the philosophical and spiritual development of Europe and Western Civilization. 3. Postclassical philosophical development

* Профессор кафедры философии и политологии «БИП-института проведения»

was in a certain sense a payback to Socrates and Plato's legacy. By rejecting their epistemology and ontology, philosophers of postclassical generation attempted to restore the "indivisibility" of thinking and being qua being. 4. The conceptual spirit of Platonism and philosophical conflict around its legacy are closely connected to the socio-historical process. In modern world, the power of the global encroaches on the power of universal values sanctioned by the transcendental being by challenging their legitimacy. I argue that for globalism, which would like least to refer to the metaphysical instance, the main source for inspiration is a postmodern revision of the classical, Platonism-based worldview. This article develops a perspective on epistemology and ontology of classical and postclassical philosophy proposed in the paper «Socrates' Epistemology as a Project and an Anticipation of the Classic Strategy of Philosophical Exploration of the World» (Philosophy and Social Sciences, 2012, Vol. 1—2).

Keywords: epistemology, globalism, immanence, metaphysics, mind, ontology, Platonism, postmodernism, transcendence, universalism, idea.

Представления Сократа о самодовлеющем разуме, особой онтологической роли общего, как известно, воспринял и развил в принципиально новую онтологию Платон (428/7—348/7 до н. э.). С именем этого мыслителя в истории духовного становления Европы, Запада связаны кардинальные мировоззренческие открытия. Впервые в философии место первопринципа заняло генерализованное абстрактное всеобщее и перед познанием встала задача исследовать его метафизические (выходящие за границы эмпирического опыта) глубины. Впервые в истории философского развития бытие отчетливо толковалось как особая (противоположная эмпирической данности) ультимативная область, содержащая всю совокупность безначальных мировых смыслов. Впервые идеальное было отождествлено с истиной и сущностью и номинировано как нечто трансцендентное (потустороннее), иначе говоря, как то, что радикально отличается от имманентного (доступного нашему восприятию, нашему сознанию) сущего. Впервые потустороннее нашей картине мира трактовалось именно как метафизическое, то есть существующее само по себе за пределами истинного бытия. А сущему (или явленному) отводилась подчиненная роль его предиката, которому характерны текучесть, временность, неполноценность, неистинность и в конечном счете небытие.

Ученик Платона Аристотель (384—322 до н. э.) конституировал метафизическую тематику как важнейшую часть предмета философии, как «первую философию», задача которой — исследование первопричин, «первых родов сущего». Очень скоро метафизический дискурс вошел в общее сознание как философское изъяснение того, что находится за границей явлений физического плана и при этом служит основанием их. Помимо «первофилософии» Аристотель окончательно утвердил понятие универсальности разума и основанного на нем рационального познания.

Центральным пунктом полемики знаменитых философов было понимание онтологии бестелес-

ных сущностей (идей), их отношения к видимому миру. Платон (вслед за Сократом) пришел к радикальному эпистемологическому выводу о том, что знание базируется не на ощущении, не на мнении, а на самом себе (Теэтет 146 е)** [1, с. 197]. Путь к нему лежит через рассмотрение общих начал и отношений. Следовательно, источником истинного знания являются умопостигаемые «виды», «формы» или «идеи» сущего. Они — предмет наших понятий и причины существования чувственно воспринимаемых вещей, ибо без них никакое тело не может быть определенным. Обычно люди полагают, что непосредственно смотрят на тот или иной предмет действительности. На самом же деле видеть льва, стол и т. д. человек может только в свете «идей» львиности, столыности. Идеи — подлинное, самосущее бытие, в явлениях они лишь присутствуют (Федон 100 d) [1, с. 59], все видимое, слышимое, осязаемое — лишь отражение идей, их тень. Более того, материя сама начинает существовать через «подражание, участие» в бытии идей (Парменид 132, 141, 151 е; Софист 256, 259) [1, с. 353, 367, 388, 327, 332]. Короче говоря, истинно существует только идеальное бытие, непреходящее, сконцентрированное в «едином» или «благое» — единой сущности, обладающей подлинным смыслом и значением.

Христианское богословие, между прочим, не только переняло очерченную Платоном характеристику оппозиции идеального становящемуся материальному существованию, но и значительно усилило ее. Как парафраз платонизма звучит, например, мысль известного католического теолога П. Массэ. «В действительности существует только интеллигибельный мир, — пишет он, — который не создан человеческим мышлением. Это совокупность истин — первых принципов и математических истин, которые включены в наш дух» [2, с. 104].

** Ссылки на античные источники даны внутри текста в скобках в соответствии с общепринятыми в научной литературе цифровыми и буквенными обозначениями.

Сознавая, что учение о мире независимо пребывающих сущностей ставит в тупик обыденное здравомыслие, Платон хотел обосновать свою теорию психологически. В знаменитой мифе о пещере (Государство VII, 514 a—517 d) [3, с. 295—298] метафорически представлено новое определение сущности истины, изображено подлинное (в понимании мыслителя) познание. Исследуется вопрос об отношении между бытием и знанием, о причастности идей, сущности и истины к сущему, идеального — к материальному. Человеческое познание, согласно Платону, подобно тому, что видят узники, сидящие в пещере спиной к истинной жизни. Тени, пробегающие перед ними, — это жалкие проекции людей и вещей, движущихся позади узников. Нечто аналогичное имеет место в повседневности, в опытном познании: мы видим не истинно сущее, не подлинное вещей, а только их отражение.

Что же произойдет, если кого-нибудь из узников силою увлечь наверх? Поначалу из-за того, что глаза узника свыклись с подземными сумерками, он не сможет видеть истинно существующие предметы, истинное солнце. Чтобы созерцать светило, ему необходимо приобрести иной навык — привычку к восхождению упражнением в созерцании, пока зрение не освоится с прямым солнечным светом. Такой человек уже не станет завидовать знанию пещерных людей, которые различают лишь чувственно воспринимаемые тени истинно сущего, не будет мечтать о почестях, воздаваемых узниками тому, кто проницательно замечал в пробегавшем по стене пещеры отражении то, что обычно бывает до того, что после, что происходит одновременно, и на основании наблюдений угадывал, что должно произойти (Государство VII, 514 a—516 d) [3, с. 295—298]. «Это уподобление, — завершает свою мысль Платон, — следует применить ко всему, что было сказано ранее: область, охватываемая зрением, подобна тюремному жилищу, а свет от огня уподобляется в ней мощи солнца» (Государство VII, 517 a—b) [3, с. 298].

Все-таки почему при выходе из пещеры осваивание происходит не сразу? Потому что область истинного бытия, которую предстоит умозрительно освоить, трансцендентна, т. е. находится за пределами всякого возможного опыта «пещерного» познания, не имеет каких-либо значимых аналогий с «пещерной» жизнью. Переход оказывается слишком радикален, затрагивает глубинные основы человеческого существования, требует трансформации всей человеческой сути. Иначе говоря, такой переход всегда связан с решительным изменением привычек, с преобразованием

души в целом, с открытием ее сущностного места в надэмпирическом (метафизическом), к обитанию в котором она еще должна приучиться.

«Символ пещеры», согласно толкованию М. Хайдеггера, есть аллегорическое описание того, как совершается это преобразование человека, переворот во всей его сущности, в результате которого происходит его приобщение к открываемой истине. Одновременно «символ» — переворот в трактовке основных черт истины, методов и средств ее достижения, которые раскрываются и «работают» в ходе переворота в основе человеческой сущности. [4, с. 8—275, 5, с. 345—360].

«Выход к свету», если придерживаться «пещерной» символики, означает, во-первых, удаление от повседневного опыта и, во-вторых, вступление в сферу принципиально отличного, где пребывающее можно увидеть напрямую, без каких-либо чувственных опосредований. Платон идентифицирует эмпирически сущее, как сущее ничто, то есть как иное по отношению к самосущему «царству идей». Сущее же ничто (в эмпирическом смысле) получает статус истины интеллигибельного бытия.

Идеалистический проект афинского мыслителя — это кроме прочего концептуальная альтернатива гносеологическому скептицизму софистов, не желавших искать знание поверх чувственных восприятий. Определение сущности истины более не ставится в зависимость от выяснения сущности явленной человеку эмпирической реальности и перемещается на сущность «идеи». Возникает новая трактовка истины, она уже не может быть чем-то добываемым в процессе обычного эмпирического познания, а требует «переселения в идеальный мир». Но для этого необходимо научиться правильно видеть идеи. Иными словами, познающему принципиально важно выработать привычку фиксировать в познании не само чувственно сущее, «охотящееся» за видом в поисках какой-либо определенности, а его идею, которая ради реализации своего «видового» существа «преследует» текучую чувственность [6, с. 277—293].

Уточним еще раз. Истина, как отношение с сущим, как его свойство, не может быть вполне оторвана от того, суть чего она составляет, т. е. не может не быть в какой-то мере явленной. Для Платона это достаточно ясно. Но еще более ясно и очевидно то, что истина не может быть тождественна с являющимся, единичным. Правильным, полагает мыслитель, будет перенести проблему открытости истины на особенности «вида» являемого, а тем самым все-таки отделить ее от того, истиной чего она выступает, подчинить общему единич-

ное, идея — ее материальный носитель. Ведь «вид» (эйдос), обладающий порождающей природой, хоть и является вместе с единичностью, но он все же ее иное.

Далее, связать истину с «видом» — значит вопросы познания истины переместить на правильность усмотрения «вида», а не одной голой чувственности. Именно путем абсолютизации «правильности» познавательного акта истина впоследствии интерпретируется как описание человеческого отношения к миру, как формальный способ восхождения от неупорядоченного материала чувственного мира к его обобщенным закономерностям, как верность «взгляда», как нормативное требование адекватно понимать и формулировать.

Итак, истина и сущность тождественны идее. И как таковые, они меняют свое местопребывание. Отныне их основная обитель — идеальное. С этой переменной двусмысленность в учении Платона становится более резкой, а противоречивость — заметной чертой. Идея как коренное свойство сущего являет себя вместе с ним, открытость — ее неизбежная черта. В качестве же имманентного содержания видообразующего общего, сущности как истины бытия сущего она не может не быть отличной от явленной единичности (ее иным) и нуждается в особой сфере существования.

С одной стороны, идея соединяет познание и познаваемое. Она есть то общее, благодаря чему познаваемое приобретает вид, а познание — способность видеть. С другой стороны, между познанием и познаваемым возникает пропасть. Идея как истина эмпирически сущего, видообразующее общее своим онтологическим статусом радикально отличается от того, что является чувственным образом.

В одном случае истина, она же квинтэссенция сущего, открыта через его (сущего) явленность и в качестве открытой как будто может быть познана (установлена) исправленным «взглядом», правильным «видением». Истина здесь хотя и приравнивается к идее, но доступна путем рассудочной (но не эмпирической!) корреляции понятий, выработки правильных суждений на уровне рациональности. Она — сфера компетенции разума, направляющего мысль к адекватному пониманию ее с помощью диалектического обнаружения противоречий в суждениях, которые в исправленном виде составляют некую формально-логическую конструкцию, содержащую в себе нечто истинное.

Во втором случае истина как бытие идеи, отличной от того, сущность чего она составляет, все-таки не может быть установлена через открытость, пусть даже с помощью правильного рассудочного

определения понятий, поскольку по отношению к явленному она — принципиально отличное бытие. В качестве такового его можно окончательно постичь только особым способом.

Обычным людям трудно отказаться от чувственно переживаемой жизни в обмен на проблематическое «нечто», о котором чувственный опыт молчит. Участь большинства — устоявшийся житейский опыт, то есть пещерные зрелища теней. Поэтому, думает Платон, важно убедительно подорвать веру в действительность и основательность предметного мира, разрушить соответствующие ценностные ориентации, подвести человека к сознанию того, что истина — все же нечто большее, чем только правильность в описании видимого, что необходимое для подлинного знания единство принципиально недостижимо в области разобренных и текущих чувственных восприятий.

Предпосылкой истинного знания является отказ от иллюзорных, по мнению Платона, благ чувственного мира. Задача философии — устремить духовную деятельность человека на абсолютные ценности идеального бытия. Этому препятствует неразумная, вождедеющая, смыкающаяся с телом часть души, делающая человека рабом. Поэтому Платон изобразил Сократа радующимся близкой смерти, ибо она избавит его от тела, которое «не только доставляет нам тысячи хлопот, ему необходимо пропитание, — но вдобавок подвержено недугам. Тело наполняет нас желаниями, страстями, страхами, по вине тела у нас нет досуга для философии» (Федон 66 d) [1, с. 17]. Соответственно определяя философию, он говорит: «Те, кто подлинно предан философии, заняты, по сути вещей, только одним — умиранием и смертью» (Федон 66 a) [1, с. 17], которая избавляет душу от телесного гнета, но не от самой жизни, ибо душа, по его мнению, бессмертна.

Таким образом, если следовать историко-философским критериям, в лице платонизма на интеллектуальной сцене впервые появилась доктрина трансцендентно ориентированного объективного идеализма. Причем потенциально этот идеализм нес значительное этическое содержание. Согласно новому учению, абсолютные ценности, высшей среди которых является благо (добро), принадлежат иной, метафизической сфере. Эта сфера противоположна земной жизни и тем не менее имеет общего с ней онтологического референта (универсальный разум), благодаря чему в метафизическом и земном присутствует некая инвариантность, нечто этически соизмеримое.

Как известно, закрепление добра в качестве моральной категории произошло позднее. У Плато-

на оно понимается не столько морально, сколько как идея, благодаря которой зримы все другие идеи, очевидны и познаваемы явления. Однако, определив добро как идею, образную форму, которая оказалась вербально связанной с обозначением смысла и сущности того, что принято считать нравственным, достойным подражания, философ тем самым «спровоцировал» толкователей своего наследия трактовать добро в нравственном духе как некую высшую моральную ценность.

Что касается «трансцендентной ориентированности» идеализма Платона, то вполне оправданным будет понимать ее как заложенную в его учении потенциальную возможность и тенденцию такого рода интерпретации, окончательно осуществленной в последующем историко-философском развитии.

Первоначальный смысл платоновского учения об идеях, полагает знаток платоновской и всей античной философии А. Ф. Лосев, следует усматривать не столько в их гипостазированной трансцендентности, сколько в том, что они выполняют модельно-порождающую функцию [6, с. 323—337].

Все же, оценивая философскую миссию Платона, надо признать, что его учение, как и эпистемологические прозрения Сократа, открыли совершенно новый мировоззренческий горизонт, абсолютно иную ценностную инстанцию. На передний план выступает тенденция к девальвации эмпирического существования. Материальный мир в сравнении с эссенциальным не имеет безусловной ценности. Внутренний смысл земной жизни человека состоит в том, чтобы быть максимально включенным в духовную сферу. Этой своей стороной платонизм был, пожалуй, наиболее привлекателен для христианства, так как вслед за Сократом, но более последовательно, подводил сознание к идее актуальности идеального плана бытия как всеобъемлющей, абсолютной реальности.

Задача философии, согласно Платону, состоит в том, чтобы помогать постигать высшую мудрость и с ее помощью созерцать прекрасное, истинное, вечное, идеальное бытие. К такому созерцанию способны лишь те, кто умеет погружаться в экстатическое состояние познания-восхождения, кто искренне любит идею и стремится к ней (Пир 210 а — 212 а; Федр 244 а — 257; Теэтет) [1, с. 120—123, 152—166]. В гносеологии Платона, наряду с рациональной появляется вторая ступень познания — мистико-иррациональная, связанная с экстазом, с интуицией, непосредственно созерцающей интеллектуальные предметы.

На этой ступени диалектический метод разумного познания оказывается недостаточным. Диалектика есть искусство обнаруживать и изобли-

чать противоречия в различных мнениях относительно вещей, которые сами противоречивы (Софист 230 b) [1, с. 293]; она не раскрывает полноту истины, а только побуждает мысль направиться от мнимого знания к истинному. Задача рационально-диалектического познавательного метода состоит в том, чтобы с помощью суждений о противоречивых ситуациях получить непротиворечивое знание, возвыситься над противоположными высказываниями, поскольку таковые относятся к заблуждению и лжи, совпадающими с чувственной сферой. В сверхчувственном же, составляющем сферу абсолютной истины, в мире идей противоположности отсутствуют, а следовательно, отсутствуют и противоречия (Государство VII, 532 а) [3, с. 316]. В этой сфере диалектический разум слаб.

Платон, как мы могли убедиться, окончательно не дал ясного понимания соотношения «царства идей» и чувственно-предметной сферы. Для Аристотеля эта неясность сделалась отправной точкой критического анализа основных противоречий в концепции учителя. «Аристотель, — пишет М. В. Попович, — восстал против совершенно фантастического представления о мире идей, якобы правящем «обычным» миром, и показал множество вытекающих отсюда несуразностей» [8, с. 54].

А. Ф. Лосев, напротив, считает, что Аристотель, как сторонник формально-логического метода, не понял диалектической модельно-порождающей природы идей, которые одновременно и в телах, и вне их. В силу чересчур вещной трактовки идей Стагирит упрекает своего учителя в излишне радикальном их противопоставлении сущему и в конце концов сам впадает в крайность: учит о трансцендентном объекте, о дуализме перводвигающего как самодовлеющей сущности и реальных вещей [6, с. 336].

Собственно, философский дискурс Стагирита формируется как ответ на критические вопросы, которыми отзывается в нем «идеология» Платона. Если идеи не одно с вещами, то каким образом они причастны к последним? В чем приобщаются вещи к идеям: полностью или частично? (Метафизика XIII, 4, 1079 а 5 — 1079 b 5) [9, с. 328—329]. Желая исправить учителя, он стремится отождествить идею с ее материальным носителем. Произвольное допущение Сократа, разделяемое Платоном, о том, что среда распространения разума, идей гомогенна, служит точкой опоры также и Аристотелю. Философ рассуждает: если разум и добро, по мнению Платона, в сверхчувственном мире такие же, как и в чувственно-эмпирическом, то в первом мы найдем то же, что во втором. Поэ-

тому идеи вовсе не обязательно должны быть изолированы и независимы, для их познания достаточно свойств обычного мышления, поскольку они составляют органическую часть в цепи мирового единства, обусловленного рациональной структурой универсума.

Однако и Аристотель не смог избежать противоречий. Полагая, что сущность всякой вещи невещественна, и напрасное занятие толковать о том, где она находится, он тем не менее требовал помещать идеи в самих вещах и одновременно трактовал космический Ум как средоточие нематериальных идей (форм). С одной стороны, Аристотель доказывал, что наиболее реально существуют индивидуальные вещи, с другой, будучи последователем Платона, не хотел признать, что чувственное восприятие, в котором даны лишь единичности, является источником познания, так как предметом последнего должно быть необходимое, неизменное, устойчивое (Никомахова этика VI, 3, 1139 b, 22—24) [10, с. 175].

Разумеется, в учении Платона можно в большем или меньшем объеме найти основания для различных интерпретаций идей. Однако в исследуемом контексте важно уяснить, что из всех возможных историко-философских линий понимания платоновского идеализма в европейском идейном и религиозном процессе получили рефлексию и культивировались большей частью те стороны платонизма, которые поддавались метафизическим и спиритуалистическим интерпретациям, способствовали развитию представлений о трансцендентном, как о чем-то выходящем за пределы эмпирически сущего и принципиально недоступном опытного познанию.

Стратегически важным для философского и духовного развития Европы, западной цивилизации результатом метафизического удвоения мира, которое обнаружил и привил мышлению сократоплатоновский идеализм, оказалась радикальная переоценка жизненных ценностей, решительный поворот в методологии понимания всей архитектуры бытия. Следуя за своим учителем и «типичным декадентом», подорвавшим, согласно Ф. Ницше, положительный смысл и практическое значение земного (телесного) мира, Платон на самом деле совершил невиданный мировоззренческий переворот. Метафизическую «трещину» в бытии, которую рассмотрел Сократ, он превратил в непреодолимую пропасть между идеальной сущностью (идеями) и материальным существованием (материальной вещью) и, так сказать, навсегда разлучил небо и землю. В философской картине бытия появились и нашли спекулятивное обоснование

принципиально нередуцируемые друг к другу онтологические полюса. Физический мир с его телесными свойствами, непреодолимой и всеобъемлющей текучестью получил в этой картине, образно говоря, роль площадки для демонстрации творческих возможностей прекрасных и вечных идей-сущностей. Проект метафизической трактовки бытия, начатый Сократом, Платон довел до уровня концептуального стандарта. В европейском мышлении классического периода этот стандарт метафизики (или учения о том, что скрывается за пределами физических явлений и служит их неизменной, духовной основой) занял место генеральной стратегии философского освоения мира.

Вся послеплатоновская философская мысль как не пыталась, не могла уклониться от следования начертанному отцом объективного идеализма плану метафизического дискурса. Алфред Уайтхед по этому поводу резонно сказал: «Вся наша философия есть лишь заметки на полях Платона». Зачарованные теорией идей, философы две тысячи с лишним лет несли метафизическое иго платонизма, исследовали узаконенную им метафизическую «трещину в бытии». Кто-то пытался углубить ее, сделать еще шире, кто-то — заделать. Но едва ли кому удавалось вырваться из плена метафизической тематики, едва ли кто полностью смог отделиться от представлений об имманентно-трансцендентной структуре бытия, его априорно разумном устройстве.

Постклассическое философское развитие было в определенном смысле сведением философских счетов с наследием Сократа и Платона. Отвергая их эпистемологию и онтологию, философы постклассической генерации попытались восстановить утерянную классической метафизикой «нераздельность» мышления и бытия как сущего. Надо сказать больше: постклассическая стратегия философствования (с ее установкой на преодоление логоцентризма классической философии) смогла громко заявить о себе главным образом в ходе бунта против «диктатуры», укорененной в античности западной метафизики. Пророки нового духа философии заговорили о конце классического западного образа философствования как о конце пути, когда-то указанного Сократом и Платоном. Критикуя последних, они сформулировали собственное философское кредо, отказались от претензий на всеобъемлющее, систематичное объяснение мира, изначально отвергли как «объективно бесплодные» попытки создания самодостаточных (совершенных) теорий.

Иначе говоря, постмодерн как ситуация в новейшей философии существует благодаря осозна-

нию ограниченности рационалистически мотивированного опыта постижения и изменения действительности. Постмодернистская парадигма, будучи продуктом постклассического философского развития, раскрылась именно как критика фундаментальных понятий традиционной философии в ходе попыток разработать альтернативу гиперрациональной эпистемологии и онтологии. Вдохновляемые восточными идеями, постмодернисты обратились к мышлению помимо привычных для классического философского языка понятийных оппозиций. Под огонь критики попали традиционные понятийные пары: мир — идеи, субъект — объект, да — нет, целое — часть, внутреннее — внешнее, белое — черное, прекрасное — безобразное. Дуалистическую картину мира, начертанную Платоном, постмодернизм предложил заменить недуалистическим восприятием мира, установить «неклассические» эстетические принципы. Новое восприятие, новая эстетика должны отбросить традиционную дискурсивную логику философского языка, традиционную логическую аргументацию, избегать построения замкнутых концепций и следовать духу восточного мышления, которому присущ поэтический стиль.

Инициатива крестового похода против «псевдогреков» принадлежит, как известно, Ф. Ницше, который первым начал громить старую метафизику и предвосхитил грядущее мышление. «Метафизическое падение» Сократа и Платона состоит в том, полагал мыслитель, что они открыли внеположную «позицию» (точку внеположного наблюдателя, который якобы способен запечатлеть происходящее «как есть, истинно»), и научили прятать от мысли нечто фундаментальное, а именно: исчезновение начал, господство чистого становления, торжество Ничто («смерть Бога»). Осознавая необходимость отказа от построения дедуктивных метафизических систем, платонизма и перехода к беспредпосылочному описанию опыта познающего сознания, Э. Гуссерль выдвинул в качестве исходного принципа философствования тезис: «Назад, к самим вещам!» Философы XX века наперебой принялись рассуждать о том, что трансцендентное — вовсе не место бытия, что по ту сторону сущего (за границей сущего) — ничто. Классический дискурс, по мнению его современных критиков, неоправданно рассматривает все сущее многообразии вещей как следствие истечения трансцендентного первобытия (первоисточника, перво смысла). Между тем место бытия правильно искать в имманентном, в экзистенции. Поэтому задача нового дискурса — научиться распознавать явления как самосущие события. М. Хайдеггер, которому принадлежит, пожалуй,

самая продуктивная в XX в. постановка вопроса о бытии, в полный голос заявил о «конце» классического западного образа философствования и предложил метод деструкции (разрушения) метафизической концептуальности, унаследованной у классической традиции. Ницшеанское понимание нигилизма как всеобщности, отрицание «позиции», внеположной нигилизму (ничто), он связал с проблемой бытия языка. Любая «позиция», согласно М. Хайдеггеру, оказывается возможной лишь тогда, когда она выражена в языке. Поэтому метафизика — неперенный спутник любой речевой деятельности.

Один из столпов философии постмодерна Жак Деррида поставил вопрос еще радикальнее. Он разработал понятие деконструкции, то есть всестороннего негативного анализа (разбора, демонтажа) понятия бытия как такового. Согласно философу, дискурсивное описание фундаментального опыта бытия принципиально невозможно, попытки его рациональной фиксации, которыми с античных времен поглощена западная метафизика, обречены на неудачу. Поднимаемая ею проблема первоначала неизбежно порождает метафизику «присутствия» целостного субъекта, который пытается «что-то понять». Однако «на самом деле» есть лишь текст, о котором на основании деконструкции можно заключить, что это случайный набор цитат-архиследов, и нет никакого «на самом деле», нет никакой внеположной этому набору инстанции (понимающего целостного субъекта).

Таким образом, стратегия постмодернистского мышления коренится, отметим это еще раз, в отрицании тотального рационализма и метафизической онтологии, постмодернистское сознание обнаруживает собственное содержание благодаря оппозиции классической философии в ходе метадиалога с ней. Поэтому и Сократ, и Платон по праву могут считаться духовными «виновниками» того возмущения классической метафизикой, из которого произрастает характер основных постклассических философских интуиций.

Если традиционный метафизический дискурс развивал рационалистические учения, отвергавшие релятивизм, защищавшие презумпцию универсальности дискурсивной практики, то приверженцы постмодернистской парадигмы хотят двигаться в противоположном направлении. Они принципиально отказываются от претензий на всеобщность и безусловную истинность теоретических построений. Они считают правильным оценивать те или иные конструкции мышления с позиций относительности и исторической ограниченности, придерживаются идеи равноправности различных систем координат, детерминиро-

ванных определенным культурным контекстом и сопровождающим его категориальным языком. Философы-постмодернисты, в противоположность Сократу, осознавшему исключительную эпистемологическую функцию субъекта (как фокуса системы представлений), призывают научиться философствовать без субъекта и метафизики.

Было бы неверно полагать, будто восстание против классических постулатов философии ограничено только теоретической сферой. Восстание это имеет далеко идущие практические результаты. Провозглашенная и всячески доказываемая древнегреческими философами концепция метафизических корней бытия и верховной роли в нем разума в свое время оказалась весьма притягательной, в нее, как уже отмечалось, поверили на Западе и за его пределами. Став властителями человеческих душ, метафизика на пару с универсальным разумом позаботились о том, чтобы вооружить человечество универсальными, метафизического толка, ценностями. Порождаемая вездесущим разумом, универсализация в свою очередь породила дух универсальной истории, универсальной культуры, права человека, свободу, демократию, благословила их на экспансию, которую возглавил претендующий на универсальное значение западный мир.

Сегодня дело универсализации продолжает глобализация, которая (ни для кого не секрет) воодушевляется постмодернистскими интеллектуальными интуициями. Самоуверенная тирания глобального является легко узнаваемым наследием универсального разума. Ирония, однако, состоит в том, что глобализация ведет к девальвации и вырождению идеи прогресса и поддерживающих ее значимость метафизических ценностей. Глобальный рынок, круговорот в глобальном масштабе денежных масс, глобальный обмен, глобальные сети превращают их в такой же произвольно продвигаемый и продаваемый товар, как и углеводороды, лес, автомобили, оргтехника. Разница между глобальным и универсальным сводится на нет, глобальное нивелирование переходит дорогу универсальному (всеобщему) разнообразию, одинаковое мышление заменяет универсальное мышление, гомогенизация и фрагментация выдвигаются в ряд важнейших характеристик реальности. Произведения покушаются на своих творцов, универсальный метафизический разум вместе с универсальным метафизическим благом (добром) имеют все шансы очутиться в мусорном баке, рационалист Сократ и метафизик Платон рискуют подвергнуться полной утилизации, в компании индифферентных к метафизической иерар-

хии ценностей глобалистов они — инородные субъекты.

Власть глобального побеждает, власть санкционируемых трансцендентным бытием универсальных ценностей слабеет, их законность оспаривается. Сократ и Платон попали в сложное положение. У главных изобретений афинских мудрецов — вселенского разума и его родной сестры метафизики — смутное будущее. Власть глобального, воодушевляемая постклассическим философским нигилизмом, отвергает их роль извечных хранителей высшего смысла. Человеческое занимает место исходной точки, первообразца, стремится доминировать над всем. Человечество претендует быть самодостаточным, ему все меньше хочется терпеть ограничения со стороны метафизических императивов, оно хочет занять осиротевший престол умершего Бога. Универсальный разум и метафизическое бытие, за которыми веками признавалось значение высшей инстанции, переводятся в разряд реликтовых категорий классической философии. Новые пророки уже оповещают о том, что все дороги ведут в никуда, поэтому ничто не имеет значения, ничто не обладает достоинством абсолютной ценности.

Таким образом, для современного человека спор классической философии и постклассического философского дискурса принял характер мировоззренческой драмы. Он оказался ввергнутым в ситуацию непростого выбора между трансцендентной почвой Сократа и Платона и имманентной беспочвенностью постмодернистов, апофеоз которой — абсурд и экзистенциальное отчаяние. Для глобализма же, которому меньше всего хочется оглядываться на метафизическую инстанцию, постмодернистская ревизия классической философской картины мира — главный источник идейного вдохновения.

Дух современного (прежде всего западного) развития, опирающийся на постклассический дискурс, стремительно продвигается к не ограниченной метафизическими рамками свободе. Его уже не останавливают порожденные Сократом «чудовища морали», вслед за Ф. Ницше он готов повторять: моральные нормы — это «вынужденная ложь». Похоже, он набрался сил и храбрости, чтобы снова и снова «взращивать сверхзверя» ницшеанского имморализма. Если этот «сверхзверь» действительно возрастет, возможно, метафизическое иго платонизма покажется нам сладким бременем. Цена вопроса — антропология нашего завтра. Поэтому нам надо непременно уяснить, какая судьба ожидает нас, если мы не сможем и не будем держаться того, что уже давно

приняло характер нашего духовного и культурного кода, если нас научат не различать верх и низ, теплое и холодное, мужское и женское, правое и левое, истинное и ложное, белое и черное, живое и мертвое. В каком мире окажется человек, разорвавший пути рациональности и сбросивший иго платонизма? Может быть, прав М. Хайдеггер, много сделавший для адекватного толкования сути метафизики и все же советовавший не спешить с развенчанием ее?

Список цитированных источников

1. *Платон*. Федон; Пир; Федр; Тезет; Софист; Парменид / Платон // Соч.: в 4 т. — М., 1993. — Т. 2.
2. *Masset, P.* Comment croire? La foi et la philosophic moderne / P. Masset. — Paris, 1973.

3. *Платон*. Государство / Платон // Соч.: в 4 т. — М., 1994. — Т. 3.
4. *Хайдеггер, М.* О сущности истины. Разговор на проселочной дороге / М. Хайдеггер. — М.: Высш. шк., 1991.
5. *Хайдеггер, М.* Учение Платона об истине / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления. — М.: Республика, 1993.
6. *Лосев, А. Ф.* История античной эстетики: Высокая классика / А. Ф. Лосев. — М., 1974.
7. *Попович, М. В.* Очерк развития логических идей в культурно-историческом контексте / М. В. Попович. — Киев, 1979.
8. *Аристотель*. Метафизика; О душе / Аристотель // Соч.: в 4 т. — М., 1975. — Т. 1.
9. *Аристотель*. Никомахова этика / Аристотель // Соч.: в 4 т. — М., 1983. — Т. 4.

Дата поступления в редакцию: 02.12.2012 г.