

Содержание

Предисловие научного редактора перевода	8
Предисловие к российскому изданию	10
Предисловие к первому изданию.....	13
Предисловие ко второму изданию.....	15
Предисловие к третьему изданию	16
Предисловие к четвертому изданию	17
Введение.....	18
Предварительный обзор	18
Природа метафизики: некоторые соображения исторического характера	19
Метафизика как категориальная теория	29
Рекомендуемая литература.....	36
1. Проблема универсалий I:	
Метафизический реализм.....	37
Предварительный обзор	37
Реализм и номинализм	38
Онтология метафизического реализма.....	40
Реализм и предикация	43
Реализм и абстрактная референция	50
Налагаемые на реализм ограничения: экземплификация	54
Дальнейшие ограничения: определенные и неопределенные предикаты	62
Возможны ли неэкземплифицированные атрибуты?.....	68
Рекомендуемая литература.....	72
2. Проблема универсалий II: Номинализм.....	73
Предварительный обзор	73
Предпосылки номинализма	74
Строгий номинализм.....	80
Металингвистический номинализм	93
Теория тропов.....	106
Фикционализм.....	117
Рекомендуемая литература.....	120
3. Конкретные партикулярии I:	
Субстраты, пучки и субстанции	121
Предварительный обзор	121
Теория субстрата и теория пучков.....	122

Довод против теории пучков: субъектно-предикатный дискурс	133
Еще один аргумент против теории пучков: тождество неразличимых	139
Довод в пользу теории субстрата	146
Проблематичность теории субстрата.....	149
Аристотелевские субстанции	154
Рекомендуемая литература.....	168
4. Пропозиции и их соседи	169
Предварительный обзор	169
Традиционная теория пропозиций.....	170
Номиналистский подход к пропозициям.....	182
Факты, положения дел и события	197
Рекомендуемая литература.....	207
5. Необходимое и возможное	209
Предварительный обзор	209
Проблемы модальности	210
Возможные миры.....	216
Номинализм возможных миров	220
Метафизика номинализма возможных миров: Дэвид Льюис	226
Актуализм и возможные миры: Алвин Плантинга.....	235
Рекомендуемая литература.....	251
6. Причинно-следственные отношения	252
Предварительный обзор	252
Теория причинности Юма.....	252
Возражения против теории Юма.....	258
Неоюмовские подходы	263
Рекомендуемая литература.....	273
7. Природа времени	275
Предварительный обзор	275
Аргумент Мак-Таггарта.....	276
В-теория	284
А-теория.....	290
Новая В-теория	301
Рекомендуемая литература.....	307
8. Конкретные партикулярии II:	
Неизменность объектов во времени	308
Предварительный обзор	308
Две теории постоянства: эндурантизм и пердурантизм	309

Сохранение во времени и природа времени.....	314
Онтология пердурантизма	320
Довод в пользу пердурантизма:	
изменение свойств объекта.....	325
Второй довод в пользу пердурантизма:	
изменение объекта по частям.....	332
Рекомендуемая литература.....	343
9. Конкретные партикулярии III:	
Части и целое.....	344
Предварительный обзор	344
Проблема многих.....	345
Мереологический нигилизм	348
Мереологический модератизм.....	352
Мереологический универсализм	364
Метафизика конституции	365
Партизм.....	370
Относительное тождество.....	372
Простой универсализм	375
Рекомендуемая литература.....	380
10. Метафизическая неопределенность	382
Предварительный обзор	382
Что такое метафизическая неопределенность?.....	383
Эпистемическая неопределенность	388
Возможны ли примеры метафизической неопределенности?.....	393
Композиция и метафизическая неопределенность.....	394
Будущие контингенты и метафизическая неопределенность.....	399
Квантовая физика и метафизическая неопределенность.....	400
Лингвистическая и метафизическая неопределенность.....	401
Этическая неопределенность	
и метафизическая неопределенность	404
Аргумент Эванса против нечеткого тождества	405
Рекомендуемая литература.....	414
11. Проблема анти-Реализма	415
Предварительный обзор	415
Две точки зрения на природу реальности.....	415
Анти-Реализм Даммита.....	423
Непостижимость референции	433
Анти-Реализм Патнэма	442
Реализм или анти-Реализм?	448
Рекомендуемая литература.....	460
Библиография	461

Предисловие

научного редактора перевода

Данная книга является современным введением в раздел философии, называемый метафизикой. Авторы, Майкл Дж. Лакс и Томас М. Крисп, используют восходящее к Аристотелю представление о метафизике, понимаемой как учение о категориальной структуре реальности. Категории — это предельно общие понятия, и метафизики рассуждают, какие категории обозначают то, что существует, и как они соотносятся между собой.

С момента первой публикации в 1998 году работа выдержала четыре переиздания. Автором предыдущих трех изданий был Лакс, а в четвертое, перевод которого представляется вниманию читателя, добавлены две главы, написанные Томасом Криспом, — глава 9 о мереологии конкретных партикулярий и глава 10, посвященная метафизической неопределенности. С Майклом Лаксом я имел удовольствие познакомиться лично в 2014 году на семинаре-практикуме по аналитической философии. В свободное от семинара время мы как обсуждали сложные проблемы метафизической структуры реальности, так и шутили об устройстве современных университетов. По обеим темам у моего собеседника есть информированное мнение. Лакс долгое время работал руководителем департамента философии в католическом Университете Нотр-Дам, а метафизика — это его основная философская специализация.

В книге затрагиваются практически все классические вопросы метафизики. Она начинается с дебатов реалистов и номиналистов о природе универсалий. В первых главах демонстрируется, что спор об универсалиях — это не только проблема средневековой схоластики, но и предмет живого внимания современных философов. Заканчивается книга обсуждением фундаментального вопроса о границах познаваемости реальности и нашей способности производить о ней истинные суждения. Мне представляется, что это — принципиальный и в высшей степени важный вопрос, имеющий значение не только для академической философии.

В книге раскрываются аргументы приверженцев разных теорий, при этом взгляды самих авторов, как правило, оказываются на стороне реалистической метафизики здравого смысла. Авторы симпатизируют таким метафизическим представлениям, согласно которым предметы нашего повседневного мира, их свойства и отношения между ними реальны и познаваемы. При этом альтернативные взгляды с точки зрения здравого смысла могут показаться довольно экстравагантными: например, утверждение Дэвида Льюиса о реальности всех возможных миров или идея о том, что носителем всех свойств вещей является чистый субстрат, который, в свою

очередь, не обладает никакими свойствами. Важность серьезного анализа такой экстравагантной метафизики объясняется необходимостью решения парадоксов, которые возникают внутри реалистической метафизики здравого смысла. Альтернативные взгляды излагаются в книге столь же подробно.

В работе над переводом наибольшую сложность составляло то, что многие термины в отечественной философии либо ранее не использовались, либо не являлись сколько-нибудь устоявшимися. При переводе мы с Марией Семиколенных старались точно передать смысл текста, добиваясь при этом как можно более естественного его звучания, даже если это означало отступление от буквального перевода некоторых предложений. Перевод будет полезен в первую очередь преподавателям и студентам философских факультетов, а также всем, кто интересуется аналитической философией. «Метафизика: Современное введение» — это ключ к пониманию работ по метафизике как отечественных, так и зарубежных авторов. Чтение данной книги уже предполагает наличие некоторой философской подготовки. Всем тем, кто такую подготовку имеет и приступает к изучению именно метафизики, я рекомендую начать с данного введения, а потом уже переходить к первоисточникам.

За помощь в подготовке издания я бы хотел поблагодарить Алексея Гегинского, Александра Павлова, Марию Секацкую, Татьяну Фомину, Игоря Гаспарова, Максима Демина, Богдана Фауля, Андрея Мерцалова и Евгения Логинова. Отдельно отмечу замечательную работу переводчика Марии Семиколенных, которой я искренне признателен за тщательность и терпение. Также выражаю благодарность Майклу Лаксу и Томасу Криспу за саму книгу и за ответы на вопросы, которые возникали при подготовке перевода.

Сергей Левин

Предисловие

к российскому изданию

Радостно видеть, что четвертое издание книги «Метафизика: Современное введение» переведено на русский язык и российские философы могут с ним ознакомиться. Мы надеемся, что этот перевод будет способствовать плодотворным взаимоотношениям между тем видом аналитической метафизики, о котором идет речь в этой книге, и богатой традицией российской философской и теоретической мысли. От всей души благодарим Сергея Левина за то, что он взялся за этот проект.

Сергей Левин попросил нас в нескольких словах познакомить российских читателей с традицией аналитической метафизики, и поэтому ниже мы предлагаем вашему вниманию краткие пролегомены к аналитической метафизике с описанием ее отличительных особенностей и изложением истории.

Согласно традиционным представлениям, метафизика — это раздел философии, стремящийся ответить на вопрос, каковы основные виды существующих вещей и каковы отношения между принадлежащими к этим видам вещами — как они структурированы или организованы.

Сложнее сказать, что такое аналитическая метафизика. Многие современные философы сомневаются в том, что между так называемыми аналитическими подходами к философии (впервые описанными такими мыслителями начала XX века, как Бертран Рассел, Дж.Э. Мур и Людвиг Витгенштейн) и другими ее направлениями до сих пор существует какое-либо содержательное различие. Однако мы считаем, что в самом общем виде различие между применением аналитической методологии в метафизике и другими подходами к этой дисциплине целесообразно изложить следующим образом. Аналитические подходы к метафизике — это такие подходы, которые i) стилистически ближе к работам Бертрانا Рассела и Дж.Э. Мура, которые концентрировались на исследовании строго определенных философских проблем, уделяя при этом особое внимание логической строгости и концептуальной отчетливости, чем таких мыслителей, как Ф.Г. Брэдли, Джосайя Ройс и Дж.М.Э. Мак-Таггарт, выстраивавших масштабные спекулятивные системы, зачастую описываемые в выражениях невразумительных и туманных; применительно к которым ii) к числу образцов стиля и методологии при исследовании метафизических проблем относят *inter alia* работы Уилларда Ван Ормана Куайна, Родерика Чизолма, Сола Крипке, Дэвида Льюиса и Алвина Плантагини; и iii) в рамках которых считается, что современная логика и формальная семантика помогают добиться философской ясности при рассмотрении проблем метафизики. Приходится со-

гласиться с тем, что это не слишком четкое различие, но в том-то и соль: различие между аналитическими и иными подходами к метафизике четким не является.

Скажем теперь несколько слов об истории аналитической метафизики. Некоторые считают, что само выражение «аналитическая метафизика» является своеобразным оксюмороном, поскольку аналитическая философия — это, по сути своей, антиметафизическое направление в философии. В конце концов, не были ли ее создателями такие люди, как Рассел и Мур, отвергавшие всеобъемлющие метафизические системы Брэдли, Ройса, Мак-Таггарта и прочих мыслителей? И разве не аналитические философы совершили так называемый «лингвистический поворот»? Так, Майкл Даммит пишет:

Только Фреге наконец определил подлинный объект философии, то есть, во-первых, назвал целью философии анализ структуры мысли; во-вторых, заявил, что изучение мысли следует четко отделять от изучения психологического процесса мышления; и, наконец, указал, что единственным адекватным методом анализа мысли является анализ языка... Все философы аналитической школы принимают эти три основополагающих принципа¹.

И не является ли такое представление о философии, согласно которому основная задача философского исследования — это анализ языка, несоместимым с целями традиционной метафизики, объект которой гораздо шире, чем язык?

Да, несомненно, концепция философии, которую в приведенной выше цитате бегло набрасывает Даммит, противоречит характерным для традиционной метафизики представлениям о философии и ее попыткам изучить характер и структуру реальности. Но если под «аналитической школой» Даммит подразумевает группу философов XX и XXI веков, которых повсеместно считают образцовыми «аналитическими философами», то он ошибается в том, что вышеизложенные представления о философии разделяются всеми представителями школы аналитической философии. Как хорошо известно, на первом этапе своего развития аналитическая философия (сошлемся здесь на ранние работы Рассела, Мура и Витгенштейна) была вполне метафизической по своей методологии — ее весьма занимали вопросы структуры и характера реальности. Даже в 1930-е и 1940-е годы, когда антиметафизический подход к философии, разделяемый логическими позитивистами и последователями Витгенштейна, был на пике своего влияния среди англоязычных философов, немало мыслителей, считающихся образцовыми аналитическими философами, превосходно занимались исследо-

¹ Dummett M. Truth and Other Enigmas. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978. P. 458.

ваниями в области традиционной метафизики. (Здесь можно вспомнить о таких философах, как Ч.Д. Брод, Д.К. Уильямс и К.Дж. Дюкасс.)

К началу 1950-х годов, когда была опубликована книга Куайна «С точки зрения логики», нападки последнего на эмпиризм и сформулированный им так называемый «критерий онтологических обязательств» поспособствовали возрождению среди аналитических философов интереса к проблематике традиционной метафизики. Самого Куайна интересовало, обязывают ли нас научные постулаты соглашаться с существованием множеств (наборов объектов, чье существование — нечто, превышающее существование входящих в них объектов по отдельности). Его подход к этому вопросу существенным образом повлиял на Родерика Чизолма и Дэвида Льюиса, сталкивавшихся с Куайном в Гарварде. Они исследовали, могут ли постулаты науки вместе с постулатами здравого смысла обязать нас признать существование, например, универсалий, нематериальных душ и возможных миров. Их работы периода 1960-х и 1970-х годов вернули многие вопросы традиционной метафизики в поле зрения аналитической философии. К середине 1970-х «Именованное и необходимость» Крипке наряду с другими новаторскими работами в области эссенциалистской метафизики (Льюиса, Плантинги, Дэвида Каплана и Рут Баркан Маркус, *inter alia*) сделали традиционную метафизику и ее проблематику центральной для аналитической философии.

Все это означает, что «аналитическая метафизика» — вовсе не оксюморон. Несомненно, важная и влиятельная фаза развития аналитического движения (фаза, связываемая прежде всего с именами таких философов, как А.Дж. Айер и последователи позднего Витгенштейна) носила антиметафизический характер, но такой подход не был типичным ни для инициаторов движения, ни для многих из важных его участников посткуайновского периода. Сегодня большинство тех, кто называет себя аналитическими философами, поостерегутся говорить о философии как о прежде всего анализе языка и согласятся с тем, что традиционная метафизика является вполне обоснованным философским проектом.

Как станет ясно из нашей книги, это проект, непрерывно привлекавший внимание важнейших фигур современной аналитической философии, много размышлявших над различными темами, исторически относившимися к области метафизики: существованием и природой универсалий, природой субстанций, истины, возможности и необходимости, природой времени, метафизикой частей и целого и т.д. «Аналитическая метафизика» — не оксюморон, а бурно развивающаяся исследовательская программа.

Мы надеемся, что вы сочтете наше изложение некоторых из ее основных и наиболее современных достижений полезным и интересным.

Предисловие к первому изданию

У метафизики — долгая история, и в ходе этой истории воспринимали ее по-разному. В рамках различных концепций метафизика как дисциплина обретала различные методологии и даже различные предметы исследования, и любому, кто желает написать введение в метафизику, приходится делать выбор между этими концепциями. По причинам, которые я стараюсь прояснить во введении, я решил следовать очень древней, восходящей к Аристотелю традиции, видящей в метафизике попытку дать объяснение бытию как таковому. Согласно этому подходу, метафизика — самая универсальная из дисциплин, а ее цель — изучение природы и структуры всего существующего. Центральное место в этом проекте занимает описание категорий бытия. Категории — это наиболее общие или высшие виды, на которые делится все, что существует. Сторонник этой концепции метафизики должен выявить соответствующие виды, определить присущие каждому из них характеристики или категориальные свойства и указать, как эти очень общие категории соотносятся друг с другом. Однако оказывается, что специалисты по метафизике имеют разные представления о категориальной структуре реальности. Они не могут договориться, какие категории нужно выделять, и, даже условившись, какие категории следует ввести в нашу метафизическую теорию, расходятся в том, какие характеристики присущи этим разнообразным категориям и каковы иерархические отношения между ними. Эти разногласия привели к дискуссиям, составляющим самую суть занятий философией. Они и станут основной темой данной книги.

В двух первых главах речь пойдет о старейших и самых фундаментальных дискуссиях о категориях — дискуссиях о существовании и природе универсалий. Главный вопрос здесь таков: должна ли наша метафизическая теория включать в число основных категорий то, что является общим для нумерически различающихся объектов или разделяется ими? В главе 1 мы рассмотрим взгляды тех, кто отвечает на этот вопрос утвердительно (так называемых метафизических реалистов), а в главе 2 поговорим о представлениях тех, кто отстаивает отрицательный ответ (так называемых номиналистов). В главе 3 мы обратимся к исследованию природы и структуры привычных нам конкретных партикулярий повседневного мира. Вопрос опять-таки в том, образуют ли рассматриваемые объекты фундаментальную или элементарную метафизическую категорию. В главе 4 мы обсудим дебаты о существовании и природе семейства сложных сущностей, уделив основное внимание тому, что философы назвали «пропозициями». Также здесь будут рассмотрены дискуссии о том, что представляется относящимся к другим категориям, — о фактах, положении дел и событиях. За-

тем мы изучим одну из характеристик пропозиций — представление о них как о возможных, необходимых, невозможных и контингентных, а также тот факт, что они подлежат тому, что мы называем «модальностями». Эта особенность пропозиций оказалась в фокусе внимания многих современных метафизических дебатов, в центре которых — тезис о том, что понятие «возможный мир» позволяет нам пролить свет на природу модальности. В главе 5 мы обсудим различные подходы современных метафизиков к понятию «возможный мир» и то, какое место отведено этим подходам в их теориях модальности. В заключительной главе мы вернемся к пониманию привычных конкретных партикулярий повседневного мира. Здесь в центре внимания окажется временной статус привычных объектов. Обычные объекты — это вещи, сохраняющиеся во времени. Здесь встает интересный метафизический вопрос: как нам понимать это свойство обычных объектов? В главе 6 мы рассмотрим два противоположных подхода к проблеме пребывания во времени и исследуем отношение между метафизическими теориями природы времени и метафизическими теориями природы и структуры пребывающих во времени сущностей.

Рассматриваемые в данной книге темы представляют лишь часть проблематики, оказывающейся в центре внимания, когда философы предпринимают попытку выделить категории бытия. Однако это важные темы. Остается лишь надеяться, что знакомство с нашим изложением позволит читателю разобраться в том, что представляет собой метафизика, понимаемая как теория категорий.

Я хотел бы поблагодарить студентов, слушавших различные курсы по метафизике в Университете Нотр-Дам и ставших первыми читателями этой книги. Также я хочу поблагодарить Трентона Меррикса и Майкла Ри, прочитавших отдельные главы и давших мне полезные советы. Фрэнк Джексон и Джонатан Лоу, редактировавшие рукопись для издательского дома *Routledge*, спасли меня от ряда ошибок; я им глубоко благодарен. Но больше всего мне хотелось бы поблагодарить Мариана Дэвида и Дина Циммермана, давших подробнейший отзыв на первый черновик рукописи. Мне повезло, что у меня есть настолько талантливые и великодушные коллеги. И, наконец, я благодарю Маргарет Ящевич, профессионализм которой столь искусно скрыл мою компьютерную неграмотность.

Майкл Дж. Лакс

Предисловие ко второму изданию

Подготовка этого издания предусматривала небольшую переработку текста первого издания и расширение библиографии. Но самым важным изменением стало добавление новой главы, посвященной дебатам Реалистов и анти-Реалистов. В центре внимания в этой главе оказывается понятие истины. Мой подход к проблеме истины предполагает описание основных мотивов традиционных представлений об отношениях между мыслью/языком и миром. Идея, которую можно возвести к эпохе становления философии в Древней Греции, состоит в том, что существует независимый от разума мир, и наши убеждения/утверждения истинны, если соответствуют ему. В наши дни эта идея оспаривается. В новой главе я рассматриваю доводы трех современных критиков традиционных представлений — Майкла Даммита, Уилларда В.О. Куайна и Хилари У. Патнэма. Всем троим идея независимого от разума мира представляется проблематичной, и все трое склонны понимать истину не в терминах теории соответствия, а эпистемически.

Публикация этого пересмотренного издания «*Метафизики*» совпала с публикацией тем же издательским домом *Routledge* антологии *Metaphysics: Contemporary Readings* — сборника очерков по современной метафизике, который я редактировал и к которому писал предисловие. Хотя в этой антологии затрагивается более широкий круг тем, основные рассматриваемые проблемы совпадают с теми, о которых идет речь в данной книге: универсалии, индивидуация, модальность и возможные миры, время, сохранение во времени, Реализм/анти-Реализм. В посвященных этим проблемам очерках упоминается большая часть работ, обсуждаемых в данной книге. Хотя эти два тома можно использовать независимо друг от друга, вместе они естественным образом составляют сборник текстов, необходимых для преподавания общего курса метафизики.

Я хотел бы выразить благодарность тем, кто помогал мне готовить второе издание. Прежде всего я хочу поблагодарить своего коллегу Мариана Дэвида, прочитавшего первый черновик новой главы и сделавшего полезные замечания для последующей редактуры. Я также хочу поблагодарить Маргарет Ящевич и Черил Рид — за помощь в подготовке рукописи к публикации. И, наконец, я хочу поблагодарить Тони Брюса и Шивон Паттинсон, которые курировали проект переиздания в *Routledge*: благодаря им это оказалось делом не столь обременительным, как могло бы быть.

Майкл Дж. Лакс

Предисловие к третьему изданию

В это издание добавлены главы о причинно-следственных отношениях и о природе времени. В главе о причинно-следственных отношениях (глава 6) обсуждаются критика Юмом идеи необходимой связи и его анализ причинности как постоянного сочетания явлений. Затем рассматриваются более современные представления о причинности — как в работах, где подход Юма критикуется, так и в тех, где предпринимаются попытки защитить юмовское немодальное представление о причинности. В главе о времени (глава 7) обсуждается аргумент Мак-Таггарта в пользу нереальности времени и рассматривается реакция на этот аргумент сторонников так называемых А-теории и В-теории. Кроме того, в главу 2 я добавил короткий раздел, где обсуждается фикционализм в отношении абстрактных сущностей. Также рассуждения о пребывании во времени в главе 8 были пересмотрены в свете новой главы, посвященной времени.

Я хочу поблагодарить своих коллег — Майкла Ри, который помог разобраться с некоторыми проблемами, обсуждаемыми в главе 7, и Стивена Гримма, с чьей помощью я сориентировался в обширной литературе о проблеме причинности. Особую благодарность хотелось бы выразить Э.Дж. Коффману, прочитавшему две новые главы и давшему ценные советы о том, как их улучшить. Наконец, я хочу сказать спасибо Черил Рид за помощь в подготовке рукописи третьего издания.

Майкл Дж. Лакс

Предисловие к четвертому изданию

К этому изданию были добавлены две главы: одна — об отношении между общепринятыми понятиями целого и его частей (глава 9 «Конкретные партикулярии III: Части и целое»), а вторая — о проблеме метафизической неопределенности (глава 10 «Метафизическая неопределенность»). Обе главы написаны Томасом Криспом. Кроме того, были пересмотрены девять глав, вошедших в третье издание. Большую часть правок и дополнений составляют отсылки к современным дискуссиям о рассматриваемых в этих главах проблемах. Единственным существенным изменением стал последний раздел главы 3: переделке подверглись страницы, посвященные теории субстрата в отношении конкретных партикулярий, — что, мы надеемся, пошло им на пользу.

Майкл Дж. Лакс и Томас М. Крисп

Введение

Предварительный обзор

Философы расходятся во мнениях относительно природы метафизики. Аристотель и средневековые мыслители предлагают нам два разных подхода к этой дисциплине. Иногда они характеризуют ее как попытку выявить «первые причины» — в частности, Бога или Недвижимый движитель; иногда же — как очень общую науку о бытии как таковом. Однако они считали, что оба описания относятся к одной и той же дисциплине. Рационалисты XVII и XVIII веков, напротив, раздвинули границы метафизики. Они полагали, что ей следует заниматься не просто проблемой существования и природы Бога, но также проблемами различия между сознанием и телом, бессмертия души и свободы воли.

Эмпирики и Кант критиковали представления о метафизике как Аристотеля, так и рационалистов, утверждая, что те стремились выйти за пределы человеческого знания. Но даже Кант полагал, что существование метафизического знания может быть оправданным. Его задача — обозначить наиболее общие структуры, задействованные в наших размышлениях о мире. Эта кантианская концепция метафизики продолжает пользоваться популярностью у современных философов, настаивающих, что цель метафизики — охарактеризовать нашу концептуальную схему или концептуальную модель. Как правило, эти философы согласны с Кантом в том, что структура мира самого по себе нам недоступна и те, кто занимается метафизикой, должны довольствоваться описанием структуры нашего мышления о мире.

Обоснование этой кантианской концепции метафизики, однако, не особенно впечатляет; ведь если проблематичным является описание мира как он есть, то те же проблемы должны возникнуть и при попытке охарактеризовать наше мышление о мире. Но если мы согласимся, что аристотелевская или рационалистическая метафизика не была обречена изначально, придется признать, что исходя из этих двух концепций можно написать тематически весьма различающиеся сочинения по метафизике. В данной книге

мы будем отталкиваться от аристотелевского представления о метафизике как о дисциплине, исследующей бытие как таковое. Такое описание позволяет выявить наиболее общие виды или категории, под которые подпадают вещи, и проследить отношения, существующие между этими категориями.

Природа метафизики: некоторые соображения исторического характера

Нелегко сказать, что такое метафизика. Если обратиться к сочинениям о ней, то мы столкнемся с весьма различными представлениями об этой дисциплине. Иногда их авторы стремятся к описательности и сообщают нам, чем именно занимались философы, которых называли метафизиками. Иногда это нормативные представления — попытки определить, что следует делать философам, когда они занимаются метафизикой. Но независимо от того, являются ли эти представления дескриптивными или нормативными, они настолько по-разному характеризуют подходящие метафизике предмет и методы исследования, что независимому наблюдателю вполне может показаться, будто речь идет о разных дисциплинах. Разногласия по поводу природы метафизики, без сомнения, связаны с долгой историей ее существования. Философы занимаются или пытаются заниматься тем, что называют метафизикой, более двух тысяч лет. Результатом их усилий стали сочинения, посвященные самым разным предметам и использующие самые разные подходы. Но сложность определения единого предмета и единой метафизической методологии обусловлена не только долгой историей существования дисциплины. Уже в период ее возникновения ответ на вопрос, что же такое метафизика, не был однозначным.

Слово «метафизика», ставшее названием дисциплины, — заглавие одного из сочинений Аристотеля. Сам Аристотель этого названия ему не давал; так трактат назвали мыслители более позднего времени. Дисциплину, о которой в нем шла речь, Аристотель называл *первой философией*, или *теологией*, а знание, являющееся ее целью, — *мудростью*. Тем не менее дальнейшее использование заглавия «*Метафизика*» дает все основания предположить, что в сочинении Аристотеля идет речь именно о том, что мы называем метафизикой. К сожалению, Аристотель по-разному говорит о задаче, которую решает в своей книге. В некоторых случаях он сообщает, что в данном сочинении ищет знания *причин и начал*¹. Из этого следует, что метафизика принадлежит к числу самостоятельных дисциплин — это дисциплина, предмет которой отличается от предметов любых других дисциплин. Ка-

¹ *Аристотель. Метафизика* / пер. А.В. Кубицкого // *Аристотель. Собр. соч.*: в 4 т. / под ред. В.Ф. Асмуса. М.: Мысль, 1976. Т. 1. I.1.

кой предмет подразумевается под понятием «первые причины»? Возможно, множество разных явлений; основным, однако, выступает Бог или Недвижимый движитель. Следовательно, предметом дисциплины, которую впоследствии стали называть метафизикой, является Бог — и Аристотель нам довольно много о ней рассказывает. Он сообщает, что это теоретическая дисциплина. В отличие от различных искусств, занятых сотворением чего-либо, и практических наук (этики, экономики и политики), метафизика стремится познать истину ради нее самой. В этом отношении она похожа на математику и различные естественные науки. Предметом первой являются величины (дискретные в случае арифметики и непрерывные — в случае геометрии), а последних — природа и структура материальных или физических субстанций (как живых, так и неживых), составляющих мир природы. Предметом метафизики, напротив, является нематериальная субстанция². А взаимоотношения между дисциплиной и ее предметом наделяют метафизику необычным статусом; в отличие от других дисциплин, она не просто предполагает существование своего предмета — по сути дела, ей нужно доказать существование нематериальной субстанции и тем самым оправдать свое существование. Поэтому проект доказательства существования за пределами мира природы Недвижимого движителя — это часть самой метафизики. Но, поскольку Аристотель полагает, что самостоятельная наука существует только там, где есть особый предмет изучения, он убежден, что метафизики могут быть уверены в существовании своей дисциплины лишь в том случае, если им удастся выполнить один из пунктов исследовательской программы этой дисциплины.

Однако Аристотель не останавливается на описании метафизики как исследования первых причин. Он также сообщает нам, что это наука, изучающая *бытие* как таковое³. По мере того, как это описание облекается плотью, метафизика становится не просто еще одной самостоятельной дисциплиной со своим особым предметом изучения, но, скорее, универсальной наукой, рассматривающей все сущее. В этом случае она исследует элементы, из которых слагаются предметы исследования всех прочих наук. Метафизику отличает то, как именно она исследует эти предметы; она рассматривает их с определенной точки зрения, в соответствии с которой они являются сущностями или вещами, которые существуют. Таким образом, метафизика рассматривает вещи как сущности или нечто существующее и пытается определить свойства или характерные особенности, которые они проявляют ровно потому, что являются сущностями или чем-то существующим. Следовательно, она стремится понять не только идею сущности, но

² См.: Aristotle. *Metaphysics* // *The Basic Works of Aristotle* / ed. R. McKeon. New York: Random House, 1941. E.1.

³ См.: Ibid. Г.1.

также весьма общие и применимые ко всему, что существует, идеи, наподобие единства или тождества, различия, сходства и несходства. А сутью метафизики, понимаемой как универсальная наука, является описание того, что Аристотель называет *категориями*. Это высшие или наиболее общие виды, к которым принадлежат все вещи. Задачей метафизика оказывается выявление этих высших видов, определение особенностей, характерных для каждой из категорий, и отношений, связывающих разные категории друг с другом. Занимаясь этим, метафизик, предположительно, создает для нас карту, отражающую структуру всего сущего.

Итак, перед нами две разные интерпретации аристотелевской метафизики: с одной стороны, представление о самостоятельной дисциплине, рассматривающей первые причины (в частности, Бога), а с другой — представление об универсальной или предельно общей дисциплине, задача которой — рассматривать вещи с точки зрения их бытия или существования и предоставлять нам общее описание всего бытия. На первый взгляд, эти две концепции метафизики противостоят друг другу. Сложно понять, как одна и та же дисциплина может одновременно быть самостоятельной и универсальной. Сам Аристотель отдает себе отчет в наличии этого противоречия и пытается показать, что оно лишь представляется таковым⁴. С одной стороны, он полагает, что наука о первых причинах будет выявлять причины, лежащие в основании сущностных свойств вещей — свойств, предполагающихся любыми другими свойствами, которые вещи могут проявлять. По-видимому, он готов сказать, что, поскольку вещи существуют или наличествуют в основном именно таким образом, наука, изучающая первые причины, будет просто наукой, исследующей бытие как таковое. С другой стороны, кажется, что, по его мнению, в число предметов, описанием которых занимается любая дисциплина, исследующая все существующее постольку, поскольку оно существует, входит Бог.

В средневековой аристотелевской традиции мы продолжаем встречаться с этим двойственным представлением о метафизике. Как и Аристотель, средневековые мыслители были убеждены, что два понятия о метафизике находят воплощение в рамках единой дисциплины — той, что, с одной стороны, стремится описать категориальную структуру реальности, а с другой — определить существование и природу Божественной Субстанции. Но, обратившись к метафизическим трудам континентальных рационалистов XVII и XVIII веков, мы сталкиваемся с концепцией метафизики, раздвигающей рамки метафизического проекта. Отрицая многие элементы аристотелевской метафизической теории, они соглашались с тем, что суть занятий метафизикой — выявление и изучение наиболее общих видов существующих вещей, и с тем, что при решении этой задачи важнейшую

⁴ См., в частности: *Aristotle. Metaphysics. E.1.*

роль играет отсылка к Божественной Субстанции и каузальной роли Бога. Однако то, что не рассматривалось в рамках аристотелевской метафизики, начинает рассматриваться как подходящий объект метафизического исследования. С точки зрения Аристотеля, исследованием подверженных изменениям физических объектов, прослеживанием различий между живым и неживым и выявлением того, что присуще именно и только людям, следовало заниматься в контексте скорее естественных наук или физики, чем метафизики. Но рационалисты, перед которыми простирался интеллектуальный ландшафт, где аристотелевская физика была вытеснена новой — более математической и экспериментальной — физикой, полагали, что эти проблемы являются метафизическими. По их мнению, метафизиков занимали не просто существование и природа Бога, но различие между сознанием и телом, то, как они взаимодействуют в человеке, а также природа и пределы свободы воли.

Мыслителя, воспитанного в аристотелевской традиции, этот новый подход к использованию термина «метафизика» озадачил бы. Вероятно, он бы заявил, что у рационалистов то, что должно было быть единой дисциплиной с одним предметом исследования, превращается в исследование мешанины никак не связанных друг с другом тем. Очевидно, рационалисты живо откликнулись на подобные вызовы и стремились обосновать новые дисциплинарные границы, устанавливаемые ими внутри философии. В конечном счете так возникла общая карта метафизической территории⁵. Их тезис состоял в том, что у метафизики один предмет — бытие. Поэтому задача метафизиков — описать природу бытия. Но есть множество разных перспектив, исходя из которых можно составить подобное описание, и этим разным перспективам соответствуют разные подразделы метафизики. Во-первых, бытие можно исследовать просто как таковое — как бытие. Поскольку это наиболее общая позиция, с которой можно изучать бытие, соответствующий раздел метафизики получил название *общей метафизики*. Однако рационалисты настаивали, что бытие можно также рассматривать со множества частных позиций. Когда это происходит, мы занимаемся той или иной ветвью того, что рационалисты называли *специальной метафизикой*. Так, можно размышлять о бытии как о том, что обнаруживается в подверженных изменениям вещах, — то есть с точки зрения его изменчивости. В этом случае мы занимаемся *космологией*. Также можно рассуждать о бытии как о том, что обнаруживается в разумных существах — например, нас самих. Исследовать бытие в этой перспективе — значит заниматься той областью специальной метафизики, которую рационалисты называли *рациональной психологией*. Наконец, можно изучать проявление бытия в

⁵ Обсуждение этой карты см. в статье о Кристиане Вольфе в кн.: *Edwards P. Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan, 1967.

Божественном — в этом случае мы занимаемся *естественной теологией*. Вполне очевидно, что понятия общей метафизики и естественной теологии у рационалистов соответствуют представлениям Аристотеля о метафизике как о совершенно универсальной науке, изучающей бытие как таковое, и как о самостоятельной дисциплине, исследующей первые причины. А вот утверждение, что космология и рациональная психология являются разделами метафизики, отражает новую, более обширную область знаний, связанную с метафизикой в системе рационалистов.

Но рационалистическая метафизика отличалась от метафизики Аристотеля не только своим предметом. Аристотель подходил к метафизике с осторожностью. Описывая категории, он старался не отступать от дофилософских представлений о мире. По его мнению, полностью реальные или первичные с точки зрения метафизики сущности являются привычными для рассудка объектами (например, конкретными лошадьми и конкретными людьми). И даже говоря о Боге или Недвижимом движителе, он хотел продемонстрировать преемственность между своей философской теорией и нашими дофилософскими убеждениями относительно причинно-следственной структуры мира. Результатом стала относительно консервативная метафизика. Метафизические теории рационалистов, напротив, были отнюдь не консервативны. В их руках метафизика превращалась в абстрактные спекулятивные системы, весьма далекие от какой бы то ни было узнаваемой картины мира, отвечающей здравому смыслу. Достаточно лишь бегло взглянуть на труды таких мыслителей, как, скажем, Спиноза или Лейбниц, чтобы оценить экстравагантность рационалистической метафизики.

В высшей степени абстрактная и спекулятивная природа рационалистической метафизики сделала ее естественной мишенью для критики эмпириков. Они настаивали, что любое притязание на знание должно быть обосновано чувственным опытом, и утверждали, что поскольку никакой опыт никогда не сможет обосновать суждения, из которых слагаются метафизические системы рационалистов, то притязания последних на обладание научным знанием о природе на самом деле являются сомнительными⁶. Более современная форма атаки встречается у Айера [Ayer, 1936]. И действительно, эмпирики часто выдвигали вполне убедительный тезис, что типичные для рационалистической метафизики суждения лишены смысла. По их мнению, все содержание наших концептуальных представлений заимствуется из содержания чувственного опыта. Поэтому они настаивали, что суждение обладает подлинным познавательным содержанием или

⁶ О классической атаке эмпириков на метафизику см. в кн.: *Hume D. Treatise of Human Nature* / L.A. Selby-Bigge (ed.) with revisions by P.H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1978.

осмысленностью лишь при условии, что используемые в нем понятия можно проанализировать или объяснить в терминах чистого чувственного содержания. Поскольку заявления метафизиков-рационалистов этому условию не отвечают, эмпирики заключали, что они представляют собой просто бессмысленные звуки.

В сочинениях Канта мы встречаемся с дальнейшей критикой метафизического проекта⁷. С точки зрения Канта, человеческое знание предполагает взаимодействие врожденных человеческим познавательным способностям понятий и неструктурированных данных чувственного опыта. Ощущения — это результат воздействия на наши субъективные способности восприятия внешнего по отношению к этим способностям мира. Они структурируются или организуются посредством врожденных понятий, и результатом этого становится объект познания. Таким образом, то, что мы называем объектом познания, не является чем-то внешним и независимым от нашего когнитивного механизма, но представляет собой результат применения врожденных концептуальных структур к субъективным состояниям наших способностей восприятия. Вызывающий эти субъективные состояния мир нам недоступен, поскольку является миром самим по себе: мы воспринимаем его только в той степени, в которой он на нас воздействует, в которой он предстает перед нами. Итак, объект познания нуждается в содержании чувственного восприятия, как у эмпириков; но нужно и нечто большее. Это содержание должно обобщаться и организовываться посредством концептуальных структур, которые возникают не из чувственного опыта. Однако Кант настаивает, что как содержание чувственного опыта создает объект познания, только если его структурируют врожденные понятия, так и врожденные концептуальные структуры приводят к появлению объекта познания, только если их применить к содержанию чувственного опыта, для которого они задают принципы унификации и организации.

Далее, с точки зрения Канта, метафизика, будь то рационалистическая или аристотелевская, представляет собой попытку узнать, что лежит за пределами чувственного опыта человека. Она ищет ответы на вопросы, ответить на которые чувственный опыт не в состоянии; это вопросы о бессмертии души, существовании Бога и свободе воли. Она сулит нам знание об этих предметах. Однако в попытке добыть такое знание метафизика обращается к концептуальным структурам, лежащим в основе менее проблематичных форм знания: например, тех, к которым отсылают при обсуждении субстанций, причинности и событий. Но поскольку соответствующие структуры производят знание лишь в том случае, если применять их к не-

⁷ См.: *Kant I. Critique of Pure Reason / N.K. Smith (trans.). London: Macmillan, 1929; особенно предисловие ко второму изданию и «Трансцендентальную диалектику».*

структурируемым данным чувственного опыта, то использование их философом при поиске ответов на вечные вопросы метафизики никогда не приводит к обретению знания, которое сулит нам метафизик. Из-за особенностей работы нашего когнитивного механизма условия, необходимые для производства знания, в случае метафизики совершенно невыполнимы. Заявления, которые хочет сделать метафизик, выходят за границы человеческого познания. Следовательно, в области метафизики подлинно научное знание совершенно невозможно.

Чтобы сделать это свойство традиционной метафизики более очевидным, Кант называет ее *трансцендентной метафизикой*. Последнюю он противопоставляет *критической метафизике*. Критическая метафизика, — говорит он нам, — является вполне достойным и хорошо обоснованным проектом. Если трансцендентная метафизика стремится описать реальность, лежащую за пределами опыта, то задачей критической метафизики является описание наиболее универсальных характеристик нашего мышления и знания. Она стремится выявить самые общие понятия, с помощью которых мы описываем мир, существующие между ними отношения и предпосылки их объективного использования. Кант полагал, что, рассказывая нам об условиях человеческого познания, он занят именно реализацией проекта критической метафизики.

Представления Канта о метафизическом проекте, задача которого состоит в выявлении и описании наиболее общих характеристик нашего мышления и опыта, и по сей день находят сторонников⁸. Эти философы говорят нам, что метафизика является дескриптивным занятием, а ее цель — описание нашей *концептуальной схемы* или *концептуальной модели*. По мнению таких философов, любая наша мысль или опыт предполагает использование единого унифицированного набора представлений. Этот набор образует что-то вроде картины, отражающей положение вещей: своего рода историю о мире и нашем месте в нем. У такой истории особая структура: она организована посредством очень общих понятий, и использование этих понятий определяется принципами (которые часто называют «структурными принципами»). Цель метафизики — очертить самые основные контуры данной структуры.

⁸ Примеры такого подхода к метафизике см. в кн.: *Collingwood R.G. An Essay on Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press, 1940; *Rescher N. Conceptual Idealism*. Oxford: Blackwell, 1973; *Körner S. Categorical Frameworks*. Oxford: Blackwell, 1974; *Putnam H. Reason, Truth, and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981; *Putnam H. The Many Faces of Realism*. LaSalle, IL: Open Court, 1987. Утверждение, что предметом метафизики является описание нашей концептуальной схемы, отстаивается во введении к кн.: *Strawson P.F. Individuals*. London: Methuen, 1959; хотя по стилю эта работа и является неокантианской, то, что Стронсон делает в «Индивидах» (*Individuals*), в значительной степени воплощает аристотелевский подход к дисциплине.

Не все философы, разделяющие эту идею концептуальной схемы или концептуальной модели, имеют единое мнение о статусе нашей картины мира. Хотя они и не соглашаются с подробностями описания человеческого познания, данного Кантом, некоторые сторонники идеи концептуальной схемы не спорят с его представлением о существовании единой неизменной структуры, лежащей в основе всего, что можно назвать человеческим познанием или опытом. Другие подчеркивают динамическую и историческую природу человеческого мышления и говорят об альтернативных концептуальных моделях. Они рассуждают о великих концептуальных переворотах (например, о научной революции, в ходе которой ньютоновская механика была замещена теорией относительности) как о моментах, когда люди отказывались от одной концептуальной схемы ради другой, новой картины мира. В глазах первых у метафизики есть один неизменный предмет — уникальный, исключительно человеческий способ представления мира. Для вторых ее задача — сопоставление: метафизика стремится продемонстрировать различные формы, задействованные в альтернативных схемах, к которым мы на протяжении всей истории прибегали в попытках построить картину мира.

Принадлежащие к обеим группам философы решительно выступают против тех, кто защищает более традиционные, докантианские представления о метафизике. Философы, принимающие идею концептуальной схемы всерьез, считают, что метафизика занята изучением того способа (или способов), которым мы представляем себе мир. Сводят ли они предмет метафизики к тому, о чем говорил Аристотель, или вслед за рационалистами раздвигают ее границы, вводя такие темы, как проблема «сознание — тело», бессмертие души и свобода воли, — философы, придерживающиеся докантианских представлений о метафизике, считают, что ее задачей является описание природы и структуры самого мира. Однако исследование структуры человеческого мышления существенным образом отличается от исследования структуры мира, о котором мы размышляем. Разумеется, если мы убеждены, что структура нашего мышления в точности отражает структуру мира, то можно сказать, что оба исследовательских проекта приведут к одному и тому же результату. Но философы, склонные к рассуждениям о концептуальных схемах, обычно так не считают. Они заявляют, что предметом метафизики является структура концептуальной схемы или схем именно потому, что, подобно Канту, они полагают, что мир как он есть для нас недоступен.

Почему они так думают? Потому что согласны с Кантом в том, что наши мысли о мире всегда опосредованы концептуальными структурами, посредством которых мы представляем себе мир. По их мнению, чтобы размышлять о чем-либо внешнем по отношению к собственным когнитивным способностям, я должен применить понятия, отражающие вещь

как существующую тем или иным способом, принадлежащую к тому или иному виду или так или иначе охарактеризованную. Но тогда я схватываю не объект как он есть, существующий независимо от моей мысли о нем, а объект, мною концептуализированный или представляемый. Таким образом, объект моей мысли — это то, что (по крайней мере отчасти) является производением концептуального или репрезентативного механизма, используемого мною в процессе мышления. Предо мною не вещь сама по себе, а вещь-в-истории, которую я о ней рассказываю, или вещь-на-картине, которую я рисую.

Однако некоторые из тех, кто прибегает к идее концептуальной модели (мы можем назвать их сторонниками теории концептуальных схем), идут еще дальше и объявляют логически противоречивой саму идею объекта, существующего отдельно и независимо от концептуальной схемы, с помощью которой мы формируем свои представления⁹. Для сторонников этой радикальной позиции существует лишь концептуальная модель или модели. Нет ничего, кроме рассказываемых нами историй и рисуемых нами картин. То, что мы называем существованием объектов, является всего лишь чем-то, фигурирующим в истории; а то, что мы называем истиной, в которой убеждены, — всего лишь различные элементы истории, сложенные вместе или согласующиеся друг с другом.

Такая более радикальная версия теории концептуальных схем является разновидностью того, что получило имя *идеализма*. Это позиция, которую очень сложно последовательно сформулировать. Если мы считаем, что не существует ничего, кроме сочиняемых людьми историй, то что сказать о людях, которые, предположительно, их сочиняют? Если они на самом деле существуют и сочиняют, то в мире существует что-то помимо сочиняемых ими историй, и в этом случае «существовать» означает нечто большее, чем быть героем истории. Если, с другой стороны, мы, люди, являемся всего лишь героями историй, то существуют ли на самом деле рассказываемые истории или это просто еще одна история о сочинении всех этих историй? И не является ли сама эта новая история (история о том, как рассказываются первоначальные истории) всего лишь еще одной историей?

Как я сказал, не все сторонники теории концептуальных схем разделяют радикальную позицию, о которой только что шла речь. Но даже те из них, кто допускает, что идея предмета, существующего независимо от концептуальной схемы, является логически непротиворечивой, не соглашались с тем, что какие-либо подобные предметы, которые могут на самом деле существовать, способны стать объектами метафизического исследования. Они будут настаивать, что все подобные предметы постигаются лишь

⁹ См., например: *Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University, 1979.

посредством концептуальных структур, используемых в наших о них представлениях. Эти структуры образуют своего рода экран, закрывающий нам доступ к вещам как они есть. Следовательно, даже умеренный сторонник теории концептуальных схем станет отрицать возможность того, что хочет осуществить метафизик-традиционалист, — обретения знания о подлинной структуре реальности. Он скажет, что если бы существовал проект, отличающийся той универсальностью, систематичностью и логической непротиворечивостью, которой философы желают наделить метафизику, то этот проект свелся бы лишь к описанию наиболее общих структур нашей концептуальной схемы или схем.

Как отреагировали бы метафизики-традиционалисты на эти неокантианские представления? Вероятнее всего, они сказали бы, что если сторонник теории концептуальных схем прав, отрицая, что мир как он есть может быть объектом серьезного философского исследования, то он ошибается в том, что таким объектом может быть концептуальная схема. Главной посылкой аргумента сторонников теории концептуальных схем против традиционной метафизики является утверждение, что применение концептуальных структур при репрезентации вещей мешает нам по-настоящему получить к этим вещам доступ. Но в ответ приверженцы традиционной метафизики укажут, что при описании того, что сторонники данной теории называют концептуальной структурой, нам приходится прибегать к понятиям, и отсюда заключат, что если придерживаться принципов, исповедуемых ими самими, то это означает, что такая вещь, как описание природы и структуры концептуальной схемы, невозможна. Поэтому метафизики-традиционалисты будут утверждать, что если их представления о метафизике проблематичны, тогда то же самое можно сказать и о представлениях сторонников теории концептуальных схем. Однако метафизики-традиционалисты будут настаивать, что отсюда возможен и более глубокий вывод, а именно, что в изложенной выше теории о концептуальных представлениях есть нечто саморазрушительное. Если сторонники теории концептуальных схем правы, заявляя, что действие концептуальных представлений мешает нам постичь то, что мы стремимся себе представить, то с чего бы нам принимать всерьез их суждения о концептуальном представлении? В конце концов, эти суждения — просто новые концептуальные представления. Но это значит, что вместо того, чтобы прояснить природу действия концептуальных представлений, суждения будут мешать нам понять то, о чем они, предположительно, сообщают, — а именно, действие концептуальных представлений.

Метафизики-традиционалисты продолжают, говоря, что нам удается думать и рассуждать о вещах — о вещах как они есть, а не просто о вещах, какими они предстают в рассказываемых нами историях. Они будут настаивать, что сама идея размышления о вещах или ссылки на них предполагают

существование связей между нашими мыслями и словами и независимыми от разума и языка вещами, о которых мы думаем и говорим. И они будут настаивать, что вместо того, чтобы мешать нам получить доступ к вещам, понятия, используемые нами при мышлении, являются инструментами, позволяющими схватывать вещи, к которым они применяются. Это не экраны или барьеры между нами и вещами, а, напротив, пути, приводящие нас к вещам, позволяющие получить к ним доступ. Метафизики-традиционалисты будут также утверждать, что нет причин думать, будто с понятиями, к которым они прибегают в попытках описать для нас то, что существует, и его общую структуру, дело обстоит иначе. Они признают, что метафизики могут ошибаться и высказывать ложные суждения, но продолжают настаивать, что в данном случае риск вынесения ложного суждения не серьезнее, чем в случае любой другой дисциплины, в рамках которой мы пытаемся описать устройство мира. Дать истинное описание природы реальности может быть сложно — но отсюда не следует, будто это невозможно.

Защитники кантианской концепции метафизики будут настаивать, что поднимающиеся в этих дебатах проблемы сложнее и труднее, чем полагают метафизики-традиционалисты. И хотя мы симпатизируем метафизикам-традиционалистам, следует признать, что этот спор о приличествующей метафизике методологии упирается в гораздо более фундаментальную проблему взаимоотношений между мыслью и миром. Эта проблема затрагивает любое описание бытия и является метафизической по любым критериям. Однако она настолько важна, что не может быть разрешена во вводных разделах сочинения о метафизике. Описание взаимоотношений нашего мышления или языка с миром требует особого, обстоятельного рассмотрения; этому будет посвящена заключительная глава данной книги. Там мы подробно рассмотрим вызов, который философы-кантианцы (анти-Реалисты, как их часто называют) бросают традиционным представлениям об отношениях между мыслью и миром. Однако сейчас нам нужна концепция метафизики, которой можно бы было руководствоваться. Наша стратегия будет заключаться в том, чтобы, в качестве эксперимента, принять традиционный, докантовский подход.

Метафизика как категориальная теория

Итак, нашей целью будет описать природу реальности и показать, каковы вещи как они есть. Как мы видели, в зависимости от традиции у такого проекта могут быть разные предметы исследования. В аристотелевской традиции есть идея науки о первых причинах и идея науки, изучающей бытие как таковое. Даже если существует единая наука, соответствующая этим

двум идеям, сами идеи кажутся разными — по крайней мере, на первый взгляд. Идея общей науки, изучающей существующие вещи с точки зрения их существования, соответствует тому, что рационалисты называли общей метафизикой. А главная задача, подразумеваемая идеей науки о первых причинах, соответствует той, что связана с тем подразделом специальной метафизики, который рационалисты называли естественной теологией. Кроме того, у нас есть еще два подраздела специальной метафизики: космология, описывающая изменчивый материальный мир, и рациональная психология, которая, помимо прочего, занимается проблемой «сознание — тело» и, по всей вероятности, проблемой свободы воли.

Многие вводные сочинения по метафизике придерживаются рационалистического подхода к метафизике. Действительно, в фокусе их внимания оказываются темы, которыми, по мнению рационалистов, занималась специальная метафизика. Таким образом, на авансцену выходят вопросы о существовании и природе Бога, о природе человека, проблеме «сознание — тело» и о свободе воли. Это вполне обоснованная стратегия. С XVII века все эти проблемы именовались метафизическими. Однако не менее обоснованной является и другая стратегия составления пропедевтических текстов о метафизике. В первом приближении она ограничивает круг обсуждаемых тем, оставляя лишь те, что отвечают условиям аристотелевской науки о бытии как таковом или общей метафизики рационалистов.

Можно привести ряд соображений в пользу этого подхода к метафизике. Представления современных философов о философии не соответствуют дисциплинарным границам концепции рационалистов. Темы, находившиеся в центре внимания различных разделов того, что рационалисты называли частной метафизикой, обсуждаются ныне в рамках разделов философии, касающихся не только и не столько метафизики. Например, для естественной теологии такой темой были существование и природа Бога; сегодня эти проблемы обычно рассматриваются в рамках дисциплины, которую мы называем философией религии, — подраздела философии, затрагивающего гораздо более широкий круг вопросов, чем старомодная естественная теология (эпистемологические вопросы о рациональности религиозных убеждений в целом и конкретных религиозных верований в частности, вопросы об отношениях между религией и наукой, между религией и этикой). Специалисты в области философии религии обсуждают даже вопросы, относившиеся к области, которую рационалисты называли рациональной психологией, — о выживании личности и бессмертии. Другие проблемы, изучавшиеся рациональной психологией, сегодня относятся к области, которую мы называем философией сознания. Но, хотя специалисты по философии сознания озабочены метафизическими вопросами существования и природы сознания, их также заботит и многое другое. Они ставят эпистемологические вопросы о познании наших собственных

(и чужих) состояний сознания, а также проводят много времени в попытках прояснить природу объяснения в психологии и когнитивных науках. Иногда мы обнаруживаем, что они ставят вопросы о свободе воли, но эта проблема с тем же успехом может обсуждаться в еще одном разделе философии — теории действия. Современные философы обычно используют термин «метафизика» применительно к области философии, отличающейся от всех этих разделов. Поступая таким образом, они говорят о дисциплине, не слишком сильно отличающейся от той, которую рационалисты называли общей метафизикой, а Аристотель — наукой о бытии как таковым.

Итак, стратегии построения пропедевтических текстов не отражают подходов современных философов к использованию термина «метафизика». Одно из последствий этого состоит в том, что проблемы, находящиеся в центре внимания дисциплины, называемой метафизикой, редко становятся темами пропедевтических работ, а это печально, поскольку они не менее фундаментальны, чем другие философские проблемы. Вот вам один довод в пользу введения в метафизику, в котором предметом изучения становится бытие как таковое; но есть и другой. В серии, в которую входит эта книга, выйдут книги по философии религии и философии сознания — в них будут обсуждаться такие темы, как существование и природа Бога и проблема «сознание — тело». Книга по метафизике должна быть преимущественно посвящена другим темам — и так оно и будет: в ней пойдет речь о проблемах, возникающих, когда мы пытаемся дать общее описание структуры всего существующего.

Но что это за проблемы? Обсуждая аристотелевскую концепцию метафизики как вполне универсальной дисциплины, я говорил, что основной целью такой дисциплины является выявление и описание категорий, под которые подпадают вещи. Не будет большой ошибкой сказать, что именно к этому стремится метафизика в ее современном понимании. Но что же значит «выявить категории, под которые подпадают вещи»? Как я отмечал ранее, Аристотель считает категории высшими или наиболее общими видами, на которые можно классифицировать вещи. Из этого следует, что метафизика берет все существующие вещи и распределяет их по самым общим видам, под которые те подпадают. С точки зрения Аристотеля, виды, под которые подпадают вещи, позволяют нам сказать, чем эти вещи являются. В таком случае могло бы показаться, что если метафизикам нужно выявить высшие виды, то им следует искать самые общие ответы на вопрос: «Что это?» Кажется, что одним из способов сделать это будет взять знакомый предмет — например, Сократа — и задать вопрос: «Что это?» Очевидный ответ — «Человек». Но, хотя он и выявляет вид, к которому относится Сократ, на вопрос: «Что есть Сократ?» — можно дать и более общие ответы. В конце концов, Сократ является приматом, млекопитающим, позвоноч-

ным и животным. Определить категорию, к которой относится Сократ, — значит определить границу или момент завершения такого списка все более общих ответов на вопрос: «Что это?» В какой момент это происходит? Обычный ответ заключается в том, что мы определяем категорию вещи, когда находим такой ответ на вопрос: «Что это?», при котором единственный более общий ответ может быть дан лишь с помощью слов «сущность», «существо», «вещь» или «существующее», применимых ко всему сущему. Аристотель полагал, что в случае Сократа подходящий ответ — термин «субстанция», то есть он считал, что субстанция — это категория, под которую подпадают Сократ и другие живые существа.

Далее, может показаться, что, если наши метафизики желают составить список категорий, им нужно задать о других объектах те же вопросы, что выше мы задавали о Сократе. Если они выбрали объекты-образцы, учитываемые существующие между вещами различия, то в итоге получат различные новые категории. Однако в какой-то момент они обнаружат, что новых категорий больше не появляется. Повторение процедуры будет лишь возвращать их к выявленным ранее категориям. В этот момент они могут быть уверены (с учетом обычных опасений по поводу адекватности индуктивных процедур), что определили все высшие виды или категории сущего.

Это один из способов размышлять о категориях и их роли в метафизическом проекте. По сути дела, именно так многие философы решают задачу выявления категорий. К сожалению, в качестве описания происходящего в рамках метафизики этот подход не лишен недостатков. Во-первых, он превращает метафизику в весьма унылое занятие: составление таблицы категорий — это простая механическая процедура поиска наиболее общего ответа на вопрос: «Что это?» Сложно понять, как то, для чего нужно так мало фантазии, могло более двух тысяч лет занимать величайшие умы человечества. Во-вторых, из такого описания сложно понять, как в метафизике могут возникнуть какие-либо интересные разногласия или споры. С этой точки зрения, если два метафизика дают нам разные списки категорий, то это возможно лишь потому, что кто-то из них допустил грубый и очевидный промах: либо индуктивную ошибку (если философ неверно поставил вопросы о подходящем наборе объектов), либо путаницу относительно того, как работают в нашем языке классификационные термины. Однако на деле в метафизике нет ничего менее необычного, чем разногласия или полемика, а участвуют в таких спорах по большей части проникательные, разумные мыслители, которых трудно заподозрить в совершении грубых интеллектуальных ошибок.

Но существуют и более фундаментальные проблемы, связанные с таким подходом к категориям и природе метафизики. Приняв его, мы допускаем, что метафизики начинают работать, имея перед собой всю совокупность объектов, не вызывающую каких-либо сомнений, и что их задача состоит в

поиске подходящих мест для объектов этой совокупности. Однако на деле философы, спорящие о категориях, спорят и о том, какие существуют объекты. Нет априорно заданного набора объектов, по поводу которого все метафизики будут друг с другом согласны. Обычно возникающие в метафизике диспуты — это диспуты о том, как отвечать на вопрос: «Какие объекты существуют?» и составлять альтернативные списки категорий — то есть просто давать на этот вопрос разные ответы.

Простой пример позволит нам постичь природу метафизических споров. Представим себе сальто. «Сальто» — это термин, который большинство из нас умеет использовать; все мы прибегаем к нему в приблизительно сходных ситуациях и в приблизительно сходных ситуациях воздерживаемся от его использования. Мы также обращаемся к нему, чтобы выразить убеждения, которые большинство из нас разделяет, — убеждения относительно того, что такое сальто, когда оно делается, когда его выполняют хорошо и т.д. Однако можно представить себе двух философов, очень по-разному реагирующих на факты, связанные с сальто. Допустим, один из них говорит нам, что такая вещь, как сальто, существует, что сальто — это полный переворот (обычно человеческого тела) вперед или назад, при исполнении которого ступни оказываются выше головы. Он настаивает на том, что, поскольку было выполнено множество подобных переворотов, на сегодняшний день существовало множество сальто, и утверждает, что объяснить, как могут быть истинными такие заявления, как:

(1) В четверг с трех до четырех часов пополудни Джордж выполнил пять сальто,

можно лишь в случае, если мы допустим существование такой вещи, как сальто. Однако другой философ с ним не согласен. Он отрицает существование такой вещи, как сальто. Он соглашается с тем, что люди и некоторые животные соответствующим образом кувыркаются через голову, но отрицает, что это предполагает существование особого класса сущностей — сальто. Он также согласен с тем, что многие подобные (1) заявления истинны, но опять-таки отрицает, что это предполагает существование особого типа сущностей. По его мнению, истинным заявление (1) делает то, что в соответствующий временной период Джордж просто пять раз перекувыркнулся через голову.

О чем спорят наши два философа? Предметом их спора, несомненно, не является то, как мы используем понятие «сальто» в своих обычных, дофилософских разговорах о мире или о значении истинности высказываний наподобие (1). Они спорят о том, требуют ли относящиеся к делу факты обычного словоупотребления, и об истинности соответствующих дофилософских высказываний выделения сальто в «формальном» философском описании мира и его устройства. Они спорят о том, должны ли вещи наподобие сальто входить в наш «формальный» философский перечень су-