

## ОНТОЛОГИЯ, ЭПИСТЕМОЛОГИЯ, ЛОГИКА

УДК 111

DOI: 10.17223/1998863X/43/1

О.Е. Столярова

### МОЖЕТ ЛИ ЭМПИРИЧЕСКАЯ НАУКА СЛУЖИТЬ ОБОСНОВАНИЕМ МЕТАФИЗИКИ?<sup>1</sup>

*Рассматривается проблема научного обоснования метафизики. В качестве примера обоснования метафизики посредством естественно-научного знания избрана аргументативная стратегия, которая апеллирует к эмпирическому открытию мира-без-человека. Сопоставляются два вида онтологии, каждый из которых способен поддержать утверждение о возможности метафизики. Этим двум видам онтологии противопоставляется скептическая точка зрения, которая настаивает на их равноправии.*

Ключевые слова: метафизика, реализм, эмпиризм, скептицизм, мир-без-человека.

### Возвращение метафизики и задача ее обоснования

В Новое время произошел раскол между эмпирической наукой и метафизикой. Ньютон призывал естествоиспытателей не «измышлять гипотезы», а изучать связь явлений и делать выводы исходя из фактов. Кант призывал философов не нагромождать выводы «беспочвенной философии», а развивать критическую философию, т.е. исследовать субъективные (трансцендентальные) условия познания связи явлений. Принцип эмпиризма в соединении с принципом критицизма отодвинул метафизику в область маргинального, изолировав ее от опытного знания и оставив в неустойчивом и весьма сомнительном положении на ненадежном фундаменте культурных традиций, психологических потребностей и изменчивых мнений. Метафизика, однако, не желала сдавать позиций, и она была бы недостойна называться философией, если бы не стремилась к рациональному самообоснованию.

После Канта, в XIX–XXI вв., метафизика выступает в разных обликах. К метафизической традиции можно отнести спекулятивную философию немецкого идеализма, научный реализм англо-саксонской мысли XX в., философию процесса, онтологический конструктивизм STS, неотомизм и новый платонизм, холистические системные теории, объектно-ориентированную онтологию начала XXI в., некоторые течения персонализма и экзистенциализма и пр. Чтобы говорить о метафизике в целом, отвлекаясь от содержательного и методологического разнообразия этих философских школ и направлений, нам следует выделить основополагающую характеристику, которая их объединяет.

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект «Эмпирическая метафизика и условия ее возможности № 16-03-00033.

Нужно сказать, что заниматься метафизикой отнюдь не то же самое, что быть метафизиком. Кант *занимался* метафизикой, сделав ее предметом философского анализа. Он исследовал ее возможности и в результате отказал ей в праве на существование. Заниматься традиционными проблемами метафизики не означает формулировать метафизическое решение этих проблем. Предметом «аналитической метафизики», принадлежащей школе аналитической философии, являются традиционные метафизические проблемы, такие как принцип причинности, законы природы, возможные миры, часть и целое, абстрактные объекты и т.д., однако далеко не все предложенные аналитической метафизикой решения метафизических проблем можно считать метафизическими. Хорошо известный перевод метафизических проблем в проблемы логического и лингвистического анализа (так называемый «лингвистический поворот») был предпринят с целью доказать невозможность или бессмысленность решения традиционных метафизических проблем традиционными метафизическими средствами, а именно с помощью спекулятивных теорий. Принцип эмпиризма и дух скептицизма (критицизма), вдохновляющие традицию аналитической метафизики, накладывают такие ограничения на метафизическое мышление, в рамках которых оно не может оставаться подлинно метафизическим. Именно поэтому «неаналитические метафизики» столь часто обвиняют «аналитических метафизиков» в искажении принципов и духа метафизического философствования. Действительно, защищаемый Патнемом «внутренний реализм» или защищаемое Расселом структурное соответствие между предложениями языка и фактами опыта накладывают запрет на метафизическое познание мира как целого и в силу этого не могут считаться метафизическими решениями главной метафизической проблемы – познаваемости скрытой структуры мира, лежащей за пределами чувственных данных.

Следуя характеристике Канта, источники метафизического познания «по самой сути понятия не могут быть эмпирическими... принципы этого познания никогда не должны быть взяты из опыта, так как оно должно быть познанием... лежащим за пределами опыта» [1. С. 79]. Другая сущностная характеристика метафизического познания – это его содержательный характер. Оно должно быть спекулятивно-теоретическим мышлением в понятиях, иначе оно ничем не отличалось бы от формальных наук – логики и математики («...порождение априорных синтетических положений составляет главное содержание метафизики» [Там же. С. 86]). Характеристики метафизического познания, предложенные Кантом, должны быть дополнены еще одной, возможно, менее строгой, но исторически оправданной характеристикой: метафизическое познание означает целостный взгляд на мир и не может обойтись без претензии на системное мышление. Поэтому подлинный дух метафизического познания реализует себя прежде всего посредством положительного ответа на предельно общий вопрос познаваемости мира как целого и лишь вслед за этим в частных исследованиях метафизических проблем. Именно реализм как фундаментальная позиция с его постулированием независимого от нашего восприятия и познания существования мира, который тем не менее может быть познан и понятийно выражен, является минимально необходимым условием метафизики как системного мышления.

Кант поставил перед метафизикой и метафизиками задачу (впрочем, с его точки зрения, априори невыполнимую) «обосновать свои притязания»

[1. С. 92] на то, что они могут знать «что-нибудь, лежащее за пределами всякого возможного опыта» [Там же. С. 93]. До тех пор, пока они не дадут в этом отчет, они «торжественно и закономерно освобождены от своих занятий» [Там же]. Попытки метафизики ответить на этот вызов в XX в. приобретают особую актуальность<sup>1</sup>. Во второй половине XX в. и аналитические, и континентальные философы говорят о возрождении метафизики. Аналитические философы связывают это возрождение с крахом логического позитивизма, аргументами Куайна в защиту онтологии, развитием модальной логики [5. Р. XIX]. «Не-аналитические» метафизики указывают на усложнение естественно-научной картины мира. Это усложнение, по мнению «не-аналитических метафизиков», расширяет границы эмпиризма, выводя его за пределы механистической трактовки материи, которая подпитывала «антиметафизический эмпиризм», начиная с Нового времени [6. Р. 309; 7. Р. 103]. Континентальные метафизики часто апеллируют к тому, что восходящая к Канту традиция субъективизма, подменившая реальный мир миром текстов, дискурса, языка, культуры и т.п., дошла до своего логического предела и не в состоянии ответить на вызовы Новейшего времени. При этом континентальные метафизики полагают, что потенциал спекулятивной традиции немецкого идеализма еще далеко не исчерпан и может быть обращен в поддержку реализма [8. Р. 7].

Констатация возвращения метафизики, однако, не равносильна ее удовлетворительному обоснованию. Указать на наличие метафизики и на способствующий ее возрождению интеллектуальный климат не значит доказать ее правомерность. Перчатка, брошенная Кантом последующим метафизикам, по-прежнему мобилизует их на защиту метафизического предприятия.

### Наука поддерживает метафизику?

Одним из распространенных и наиболее весомых аргументов в защиту реализма и, соответственно, метафизики становится аргумент, обращающийся к научному открытию *мира-без-человека*. К нему прибегают как аналитические, так и не-аналитические метафизики, а также метафизики континентальной традиции [9; 10. Р. 89–90; 11. Р. 9–27]. Этот аргумент, следовательно, можно считать универсальным и наиболее радикальным. Радикальность его состоит в том, что он не ограничивается указанием на подходящий для метафизики интеллектуальный контекст, а говорит о мире-самом-по-себе, объективная очевидность которого оправдывает метафизику. Тщательную разработку данного аргумента предпринял Квентин Мейясу, приняв его за точку отсчета своих рассуждений в защиту спекулятивного реализма. Начиная с 30-х гг. прошлого века датировка архе-ископаемых приобретает «абсолютный» характер (ранее датировка считалась «относительной», поскольку ископаемые данные в основном датировались по глубине залегания относительно друг друга). Основываясь на радиоуглеродном анализе и методе термолуминесценции, а также других новейших методах, современная наука способна определить продолжительность существования ископаемых объектов Земли, возраст процессов ее формирования, время возникновения звезд и даже возраст Вселенной. Эти уточненные данные говорят о том, что жизнь на Земле

---

<sup>1</sup> В отечественной литературе обсуждение современных проблем научного и метафизического реализма представлено, в частности, в работах [2–4].

зародилась задолго до появления первых гоминидов, что возраст звезд превышает возраст Земли и что, следовательно, появление человека познающего, влекущее за собой установление познавательного отношения между человеком и познаваемым миром, – это достаточно позднее событие объективной истории универсума [11. Р. 9]. Научно подтвержденное существование мира-без-человека, таким образом, свидетельствует в пользу того, что *мир как он есть на самом деле* не зависит от нашего познания этого мира и может быть познан в качестве такового, т.е. в пользу реализма и метафизики. Это означает, что философ, исповедующий критическую позицию, является продуктом мировой истории, а не трансцендентальным конструктором мира. И дело здесь не в том, как подчеркивает Мейясу, что наука сформулировала знание о мире-без-человека раз и навсегда. Содержание научного знания может измениться в будущем, как это уже не раз бывало в прошлом. Но сегодня, пока оно таково, мы не можем им пренебречь и вынуждены согласиться с ним, если не хотим обесценить саму рациональность [Там же. Р. 2–13].

Итак, спекулятивная мысль ищет и находит свое обоснование в эмпирическом научном открытии мира-без-человека. Правомерна ли такая апелляция к эмпирической науке для утверждения метафизики на безупречном фундаменте объективного знания? Проанализировав некоторые существенные характеристики этой аргументативной стратегии, мы постараемся ответить на данный вопрос.

С эпистемологической точки зрения парадоксальность такой апелляции бросается в глаза. Правомерно ли защищать априорное знание, с которым прочно ассоциируется метафизика, посредством демонстрации результатов апостериорного знания? Во времена Платона и Аристотеля метафизика не нуждалась в обосновании. Обоснование заключалось в ней самой: если знание есть состояние разума, мыслящего бытие, то вызов должен быть брошен не метафизикам, а тем, кто по наивности пытается отыскать знание в чувственном опыте, которому доступно лишь становление (не-бытие)<sup>1</sup>. Отголоском античного самообоснования метафизики является формулировка Спинозы: «...как свет обнаруживает и самого себя и окружающую тьму, так и истина есть мерило и самой себя и лжи» [13. С. 440]. В Новое время отношение к чувственному опыту принципиально изменилось. Экспериментальная наука, чьи успехи были очевидны, а обещания воодушевляли, сделала чувственный опыт первым источником и судьей знания о природе. Новый статус чувственного опыта требовал философского обоснования, и метафизика как традиционное философское орудие обоснования чего бы то ни было, была поставлена на службу этому требованию. Хорошо известны попытки философов-рационалистов предоставить опытной науке такое обоснование, и не

---

<sup>1</sup> Историки философии часто утверждают, что Аристотель реабилитировал чувственный опыт и выступил в защиту эмпирического познания. Но в философии Аристотеля чувственное познание частного подчинено рациональному познанию общего в понятиях, и поэтому она с полным правом может именоваться метафизикой: «*Эмпиризм* Аристотеля является целостным именно потому, что он всегда сводит его снова к умозрению... ибо эмпирическое, взятое в его синтезе, есть спекулятивное понятие» [12. С. 222]. Если же мы отвергнем определение Гегеля как устаревшее, то метафизика Аристотеля останется метафизикой даже и в свете современного определения научного (метафизического) реализма. Согласно современному определению научный (метафизический) реализм стремится к каузальному объяснению наблюдаемых явлений, постулируя существование ненаблюдаемых сущностей, отсылая к которым реалист отвечает на вопрос, почему явления, вещи и процессы являются тем, чем они являются. Конечно, Аристотель развивает метафизику, если исходить из этого определения.

менее хорошо известно, что эти попытки были признаны последующими философами unsuccessful именно в силу того, что обоснование апостериорного знания как единственного законного источника науки посредством априорного, т.е. ненаучного, знания является логически неправомерным («решение» Канта было по сути снятием проблемы, так как он не считал априорное знание содержательным и вообще вывел метафизику за пределы рациональной аргументации). Сегодня ситуация обратилась в прямо противоположную: авторитет опытного знания естественных наук поставлен на службу обоснованию сверхопытного знания метафизики. Но такая перемена ролей вряд ли решает проблему логической противоречивости данной аргументации.

Например, Бас ван Фраассен последовательно критикует эту точку зрения, доказывая, что наука является в чистом виде эмпирическим предприятием, цель которого – производство теорий, «спасающих явления», а не знание о «мире самом по себе» [14. Р. 4]. Как утверждает ван Фраассен, научный реализм, постулирующий существование ненаблюдаемых сущностей и отводящий им фундаментальную роль в научных объяснениях устройства мира, является нелегитимным, потому что наука не предоставляет и не может предоставить никаких доказательств в пользу реализма. Наука ищет и формулирует истинные заключения только об эмпирическом мире, т.е. о том, что является действительным (actual), или наблюдаемым. Она намеренно и систематически отвергает требование метафизического реализма объяснять наблюдаемый порядок явлений посредством отсылки к реальности, которая лежит за пределами наблюдаемого, т.е. действительного (actual) [Там же. Р. 203]. Да, наука достаточно часто вводит в свои описания ненаблюдаемые сущности, но лишь в качестве своеобразных костылей, фикций, сконструированных с единственной целью дать оптимальное описание наблюдаемого, «спасти явления». Соответственно, научно обоснованной метафизики нет и не может быть.

Таким образом, если мы согласимся с ван Фраассеном, то попытку обосновать метафизику с помощью эмпирических открытий естественных наук следует признать несостоятельной. Если же использовать для защиты метафизики не сами естественные науки с их эмпирическими методами и эмпирическими результатами, а определенный философский образ (модель) естественных наук – *научный реализм*, который полагает, что научные теории дают истинное описание мира и что наука открывает мир-без-человека как внеположенную сознанию и опыту метафизическую сущность, то, нетрудно заметить, что, выбирая *такую* стратегию обоснования метафизики, мы уже занимаем метафизическую позицию, которую хотим обосновать. Иначе говоря, защищать метафизику с помощью научного реализма равносильно тому, чтобы защищать метафизику с помощью метафизики.

Если же развести метафизику и научный реализм как две относительно самостоятельные позиции, как это сделал, например, Аньян Чакраварти в книге *Метафизика для научного реализма: познание ненаблюдаемого* [15], выделяя и защищая метафизические основания научного реализма, то не вернемся ли мы в ситуацию метафизического обоснования науки вместо того, чтобы добыть научное обоснование метафизики? С точки зрения Чакраварти, научный реализм представлен в основном вариациями определенной эпистемологической позиции, онтологические основания которой остаются

по большей части скрытыми как от ее защитников, так и от ее критиков. Отстаивая свои позиции, реалисты основываются на таких понятиях, как причинность, закон природы, структура мира. Однако онтологическая природа этих понятий ускользает от внимания защитников реализма и принимается на веру. Прояснив онтологические (метафизические) основания научного реализма и убедившись в их рациональности, считает Чакраварти, мы реабилитируем и сам научный реализм. Поэтому книга о научном реализме, говорит Чакраварти о своей работе, написана не столько о научном реализме, сколько о его метафизических основаниях [15. Р. XI, 27].

То, что научный реализм обладает собственной метафизикой, которую он заранее принимает и которая способна поддерживать его выводы, нам представляется совершенно верной идеей, ибо история философии, равно как и ее современное состояние, учат нас тому, что у любой философской доктрины и методологии существуют онтологические (метафизические) предпосылки, которые, если они оставались неявными, с удовольствием отыскиваются и вскрываются последующими критиками. К тому же метафизика вообще не имела бы права именоваться метафизикой, если бы удовлетворилась только эпистемологическими предпосылками и только эпистемологической аргументацией. Но из этого не следует, что обоснование метафизики не может быть найдено в практиках и результатах естественных наук. Из этого, на наш взгляд, следует то, что, прибегая к естественным наукам для защиты собственной метафизической позиции, метафизики должны ориентироваться именно на научную онтологию, т.е. на предельно общие суждения о мире, которые ученые, будучи членами историко-культурных человеческих сообществ, разделяют с этими сообществами. Иными словами, если вообще вести речь о научном обосновании метафизики, то это обоснование будет не эмпирическим, а онтологическим. Означает ли это, что мы собираемся защищать метафизику с помощью метафизики? Ответ зависит от того, проводим мы различие между метафизикой и онтологией или нет. Далее мы развернем и уточним наш ответ.

### **Материализм и идеализм спасают явление мира-без-человека**

Присмотримся к эмпирическому результату архе-ископаемых, архе-наблюдаемых и их датировке. Согласно новейшим методам датирования и принятому летоисчислению человек умелый (*homo habilis*) появился на нашей планете около 2,5 млн лет назад. Сегодня мы получаем эмпирические данные, которые интерпретируются учеными как следы физических процессов, происходивших на Земле и в космосе задолго до появления человека (возраст возникновения жизни на Земле, возраст планет Солнечной системы и звезд исчисляется миллиардами лет по возрастающей), который оказался способен познавать их. Оставим в стороне возможные ошибки и погрешности методов и результатов датирования, которые являются предметом внутринаучного обсуждения, и, приняв полученные данные за более или менее достоверные, зададим вместе с Мейясу следующий вопрос: при каких условиях эти датировки и их интерпретации приобретают смысл объективных результатов? Что касается Мейясу, он задает этот вопрос тем, кого он именует корреляционистами [11. Р. 10], т.е. тем философам, которые вслед за Кантом принципиально не допускают познание вещей-в-себе, но говорят только о познании *познавательного отношения* между объектом и субъектом,

утверждая, что, когда мы познаем нечто, мы познаем нечто-для-нас, но не само по себе [11. Р. 5]<sup>1</sup>. Таким философам трудно ответить на вопрос Мейясу, не прибегая к трансценденталистским ухищрениям, но можно адресовать его ученым, а также тем метафизикам, которые стремятся найти обоснование своей позиции, ссылаясь на результаты естественных наук. И те и другие вынуждены будут признать, что осмысленная интерпретация датировок архе-ископаемых и архе-наблюдаемых объектов и процессов возможна только при определенных аксиоматических допущениях, которые так или иначе принимаются на веру. В данном случае речь идет о допущении того, что реальные физические процессы протекают всегда с определенным постоянством, что причинно-следственные связи конвертируются во временную последовательность событий, что материя (что бы под ней ни разумелось) – это устойчивая реальность, обладающая математической структурой, что, наконец, появление человека – это событие одного и того же причинно-следственного ряда, совпадающего с темпоральностью природных процессов вследствие каузальной замкнутости физического. Только при этих онтологических допущениях датирование космической и ранней земной истории приобретает научный смысл, который может быть использован метафизиками для доказательства объективной очевидности мира-без-человека. Если бы мы вместе с автором *Омфалоса* помыслили мир, который был создан Богом только вчера, но создан с уже имеющейся в нем в свернутом виде историей, развернуть которую – задача человека, мы тут же превратили бы наше научное доказательство мира-без-человека в трансценденталистскую иллюзию, незаконно подкрепленную метафизической отсылкой к божественному волюнтаризму. Таким образом, если мы хотим использовать результаты эмпирической науки для легитимизации метафизики, нам нужно отдавать себе отчет в том, что мы используем определенную онтологию, которая придает *научный* смысл научным результатам.

Следует ли из этого то, что выбор онтологических предпосылок сам по себе является произвольным выбором той или иной метафизики, вновь возвращающим нас к беспочвенным антиномиям спекулятивного разума? Этот вопрос отсылает нас к истории мысли, к античному скептицизму как философской традиции, которая, столкнувшись на заре философии с разнообразием онтологий, приходит к выводу о принципиальной непознаваемости реальности, лежащей за пределом онтологических нарративов. Позитивным результатом скептицизма и скептиков было то, что они в отличие от догматически мыслящих философов<sup>2</sup>, отождествивших разнообразие мнений с небытием, приняли это разнообразие всерьез, как нечто определенно данное. Продолжая традицию философского объяснения, они попытались раскрыть онтологические условия возможности этого разнообразия. Если бы скептицизм не следовал традиции философского объяснения, он остался бы только доксографией, фиксирующей разнообразие мнений без попытки их объяснить посредством отсылки к тому, что, скрываясь за ними, их обеспечивает.

---

<sup>1</sup> Далее, Мейясу выстраивает сложную аргументацию, вводя понятие *конtingентности* самого познавательного отношения между объектом и субъектом, признание необходимости которой, с его точки зрения, и может служить искомым условием осмысленности заключений науки о существовании мира-без-человека.

<sup>2</sup> Конечно, в любой догматической системе содержатся элементы скептицизма, без которых философия не философия, так как ее задача состоит в том, чтобы подвергать сомнению (критически исследовать) общепризнанное, принимаемое на веру.

Задачей скептиков было, соответственно, построение таких онтологий, которые приспособлялись к новому явлению разнообразия онтологических концепций. И хотя из этих онтологий следовал отрицательный метафизический вывод – вывод о непознаваемости реальности, это не отменяет их существования как спекулятивных схем, спасающих явления онтологических нарративов. Так, большинство античных скептиков явно или неявно опиралось на учение Гераклита о том, что вся природа находится в движении, и эта «онтология становления» служила предпосылкой их агностических выводов. Создавая собственные философские доктрины, скептики так же дополняли мир явлений (онтологических концепций как явлений), как это делали их предшественники, догматические философы, за что скептики были неоднократно обвинены последующими философами в догматизме<sup>1</sup>.

Если же, как в случае скептиков, онтология поддерживает антиметафизический вывод, т.е. вывод о непознаваемости самого по себе мира и невозможности метафизики, то она тем более обладает ресурсами для поддержания положительного метафизического вывода о познаваемости мира как он есть на самом деле. Именно к этим онтологическим ресурсам, о чем мы говорили выше, апеллируют метафизики для обоснования собственной позиции. Поэтому правомерно различать онтологические предпосылки и следующие из них выводы – метафизический вывод о познаваемости мира или антиметафизический вывод о непознаваемости мира. Вывод о непознаваемости мира, если только он не является пустым, т.е. абсолютно бессодержательным, нигилизмом, не имеющим никакого философского значения, всегда опирается на ту или иную онтологию, скажем, на онтологию непрерывного становления. С одной стороны, такая опора скептической позиции на онтологию очевидно противоречива, но, с другой стороны, именно онтологическая обоснованность и «спасает явление» самого скептицизма от провала в пустоту бессодержательного ничто. Скептицизм как явление имеет онтологические причины и вследствие этого заслуживает внимания<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> К примеру, Секст Эмпирик считает Протагора «догматически мыслящим философом», потому что Протагор утверждает, «что причины всего того, что является, лежат в материи, так что материя, поскольку все зависит от нее самой, может быть всем, что только является всем (нам)» [16. С. 110].

<sup>2</sup> Против скептицизма часто выдвигают возражения эпистемологического характера: высказывая суждение о том, что мы не обладаем и не можем обладать знанием истинного положения дел, скептик тем не менее утверждает это, а утверждая это, отменяет собственное отрицательное высказывание о знании. Или, иначе говоря, если тезис о том, что противоположные мнения имеют равное значение, истинен, то он одновременно ложен для тех, кто имеет противоположное мнение, и следовательно, он не может быть доказан. Современная критика скептицизма и релятивизма преимущественно строится на эпистемологических основаниях. См., например, [17. Р. 1987]. Как пишет А.Ф. Лосев по поводу ответа скептицизма на такого рода критику, «Секст Эмпирик прекрасно знает подобного рода возражения догматиков против его основного аргумента и потому прямо так и говорит, что сам он тоже воздерживается от своего же собственного основного скептического тезиса» [18. С. 358]. Аналогичную тактику избирает один из самых бескомпромиссных релятивистов XX в. Дэвид Блур, выдвигая принцип рефлексивности сильной программы в социологии научного знания: сильная программа должна *применить к себе* тот же самый тип объяснения, согласно которому, как утверждает сильная программа, истинное и ложное знание являются эпистемологически равноценными [19. Р. 5]. Но к вопросу обоснования метафизики эпистемологическая критика скептицизма относится в меньшей степени. На наш взгляд, гораздо существеннее онтологическое противоречие скептицизма, т.е. опора скептицизма на онтологию, призванную объяснить признаваемое скептиком равноправие явлений мысли. Однако существенность и важность онтологических предпосылок скептицизма состоят не в том, что их наличие опровергает скептицизм, а в том, что их наличие парадоксальным образом предохраняет скептицизм от несуществования.



Не путаем ли мы «причины» и «предпосылки»? Не совершаем ли мы неправомерной подмены одного другим? Истинные причины скептицизма могут остаться нам неизвестны, а онтологические предпосылки скептицизма могут оказаться ложными. Мы не считаем эту подмену неправомерной, поскольку все известные «причины» в теоретическом (научном) дискурсе являются онтологическими «предпосылками», а появление «ложных предпосылок» означает замещение одних причин другими, но не отменяет существование причин. «Причины» и «предпосылки», как онтология и эпистемология, связаны друг с другом неразрывно. Знание зависит от реальности, но знание реальности не может не зависеть от мысли.

Вернемся к вопросу об обосновании метафизики посредством онтологии, поддерживающей эмпирическое открытие мира-без-человека. Мы сопоставили так называемую «научную онтологию» с «онтологией омфалоса» (назовем ее так). Последняя объясняет эмпирические данные, указывающие на существование мира-без-человека, волюнтаризмом Бога, создавшего мир с придуманной историей и причинно-следственной связью событий, никогда не происходивших в материальной реальности (точнее, происходивших в *придуманной Богом и воображаемой нами* материальной реальности). Обе данные онтологии способны поддержать метафизику, хотя и с помощью различных объясняющих схем. Первую объясняющую схему назовем материалистической, вторую – идеалистической. Первая говорит о материальном мире, существовавшем *до* человека с его трансцендентальным сознанием, вторая – о божественном разуме, создавшем по собственной прихоти трансцендентальное сознание вместе со всем доступным этому сознанию опытом материального мира (вместе с историческим открытием законов природы). Причем вторая не изменяет конкретное содержание первой и не добавляет к содержанию первой ничего принципиально нового. Она использует первую онтологическую модель в целом виде и ставит ее в целом виде в зависимость от внешней причины (божественного волюнтаризма).

### Научная онтология, реализм и скептицизм

Признав равноправие данных объясняющих схем по отношению к эмпирическому научному открытию мира-без-человека, мы заняли скептическую позицию, а заняв таковую, определили обе данные позиции как явления. Ничто не мешает нам определить материализм и идеализм в качестве явлений, поскольку обе эти позиции так или иначе *фактически* представлены в истории мысли. Наше определение материализма как явления в общем согласуется с тем определением, которое дал материализму ван Фраассен в книге *Эмпирическая позиция* [20]. Ван Фраассен исходит из того очевидного факта, что доктринальное содержание материализма меняется от эпохи к эпохе. «Материализм – это устойчивая философская позиция, которая является в разные философские периоды в различных воплощениях» [Там же. Р. 58]. Эпохальные научные открытия переопределяют материализм (точнее, его онтологическую основу – *материю*) таким образом, что защитники той или иной материалистической доктрины оказываются перед выбором: или остаться материалистами, отказавшись от науки, которая расширяет и видоизменяет понятие материи настолько, что от прежней «материи» ничего не остается,

или сохранить приверженность науке, отказавшись от того, что принято считать «материализмом»<sup>1</sup>. В действительности материализм всегда приспосабливается к науке, сохраняя дух («spirit of materialism» [20. Р. 58]), а не буквальные формулировки. «Наша главная путеводная нить – это очевидная способность материалистов пересматривать свой основополагающий тезис по мере того, как наука изменяется» [Там же].

Итак, в истории науки материализм предстает в качестве весьма трудно-уловимого явления мысли. Ровно то же самое можно сказать и в отношении (метафизического) идеализма, поскольку без отсылки к идеализму материализм вообще теряет смысл, который следовало бы защищать. Идеализм «автоматически» становится ненаучной оппозицией онтологии, которую нужно отбросить если мы хотим найти научное обоснование метафизике. По сути, оппозиция материализма (научной онтологии) и идеализма (ненаучной онтологии) – это оппозиция внутренней причины, или внутреннего закона, реальности, с одной стороны, и внешней причины, или извне налагаемых на реальный мир принципов его существования – с другой<sup>2</sup>.

Эмпирическая наука, следовательно, ограничивает (хотя и не эмпирическим способом<sup>3</sup>) выбор онтологии, способной поддержать метафизический вывод о познаваемости мира. Но она не гарантирует этот выбор. Философия привлекает науку в качестве аргумента в поддержку не только метафизической (реалистической), но и антиметафизической (скептической), позиции. Если философия апеллирует к науке с целью разрешить спор о возможности метафизики, то она привлекает *научную онтологию* как непосредственно данное, доступное для дальнейшей (метафизической или антиметафизической) интерпретации. Это очевидно так, поскольку метафизическая и антиметафизическая интерпретации относятся к *ненаблюдаемым* объектам и свойствам, постулируемым научными теориями, и возможной связи (отсутствию связи)

<sup>1</sup> Это наблюдение ван Фраассена подтверждается, в частности, на материале русской философской традиции. В 20-х – начале 30-х гг. XX в. в России развернулась полемика между «механистами» и «диалектиками», вызванная попытками философской (материалистической) адаптации результатов второй научной революции, прежде всего теории относительности. Механисты связывали новую научную онтологию с реставрацией идеализма, отстаивая содержательную зависимость материализма от классической физики. Диалектики же демонстрировали приспособляемость материализма к новому пониманию материи, движения, пространства и времени. Так, возражая механисту А.К. Тимирязеву, диалектики Б.М. Гессен и В.П. Егоршин пишут: «Если материализм связывать с механикой Ньютона, это значило бы чересчур низко оценивать материализм... Мы, в отличие от этого (взглядов Тимирязева. – О.С.) думаем вслед за Лениным и Энгельсом, что «с каждым, составляющим эпоху, открытием даже в естественно-исторической области» («не говоря уже об истории человечества») «материализм должен изменять свою форму» [21. С. 194].

<sup>2</sup> Метафизический идеализм в противоположность материализму утверждает то, что открываемые наукой природные регулярности (законы) налагаются на природу извне, в то время как метафизический материализм утверждает каузальную замкнутость природной реальности и имманентность ее законов. Но даже такое, почти лишенное конкретного содержания, различие материализма и идеализма не остается инвариантным. Например, метафизику Аристотеля приходится поместить между материализмом и идеализмом, если исходить из различения их по принципу внутреннего или внешнего закона универсума. С одной стороны, Аристотель полагает, что в основе всего лежит материя (hyle) и имманентный ей формообразующий принцип, превращающий материю в конкретную физическую субстанцию (элементы, вещи). С другой стороны, Аристотель выделяет первый принцип организации всего материального космоса – Ум как чистую действительность, энергию, не причастную материи. Ум образует сферу божественного, которая есть предмет теологии, а не физики. Рационалисты же Нового времени предпочитали трактовать божественный закон как естественный (деизм).

<sup>3</sup> Поскольку научные открытия онтологически нагружены, наука не может выступать непредвзятым судьей, принимающим решение в пользу той или иной онтологии.

этих объектов и теорий с внетеоретической реальностью. Предельный же ненаблюдаемый объект научных теорий – это мир как совокупность всех объектов, свойств и процессов. Признав материализм явлением, мы признаем, что эта научная онтология так же беспочвенна, как и ее ненаучная онтологическая оппозиция – идеализм, а выбор между ними зависит от наших «научных» или «ненаучных» предпочтений (или от иных эстетических предпочтений, как, например, от принципа экономии мышления).

Тогда мы вынуждены будем согласиться с ван Фраассеном (и с Кантом) в том, что эмпирическая наука не может предоставить метафизике рационального обоснования. Научная онтология, спасающая явления археископаемых, сама есть лишь явление мысли, сущность (или инвариантное содержание) которого состоит в его *научном* характере. Однако мы можем расширить нашу скептическую перспективу и включить в нее как метафизический, так и антиметафизический выводы из научной онтологии. Если считать метафизику явлением мысли, то научная онтология способна предоставить нам ресурсы для ее «спасения». Единственным ограничением этого спасения метафизики будет то, что научная онтология с равным успехом спасает и антиметафизическую позицию.

### Заключение

Мы рассмотрели аргумент мира-без-человека в пользу научного (эмпирического) обоснования метафизики и показали, что это обоснование имеет смысл только в рамках онтологической позиции, которую мы характеризуем как метафизический материализм. Мы показали также, что не только метафизический материализм, но и метафизический идеализм в полном согласии с добываемыми наукой фактами способен выступить в поддержку метафизики. Противоречие между научным (материалистическим) и ненаучным (идеалистическим) обоснованием метафизики, притом что обе эти онтологические модели могут быть использованы для спасения явления мира-без-человека, привело нас к скептической позиции относительно двух видов обоснования метафизики, как научного, так и ненаучного. Важно то, что скептическая позиция сама является выводом из научной онтологии, которая оказывается, с точки зрения скептика, *всего лишь* спасением явлений. Наука, говорит современный скептик, сообщает нам о реальности, которая является результатом приспособления наших теоретических конструкций к эмпирическим открытиям. Единственная реальность, которой мы вправе располагать, это научная реальность. Отличить эту реальность от «ненаучной реальности» мы можем только в рамках онтологических интерпретаций опыта, трактуя опыт либо «научным», либо «ненаучным» образом. Следовательно, антиметафизический вывод скептицизма сам является интерпретацией научной онтологии. Скептицизм (будь то античный или современный) носит не эмпирический, а теоретический характер. Поэтому, отвечая на вопрос, вынесенный в название этой статьи, скажем следующее. Наука может служить обоснованием как метафизики, так и антиметафизической, скептической, позиции. Обоснование метафизики – это прежде всего философский вопрос. И ответ на него зависит не только и не столько от самой науки, сколько от избранной по отношению к науке философской позиции.

*Литература*

1. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Собр. соч. : в 4 т. М., 1965. Т. 4, ч. 1. С. 67–310.
2. Порус В.Н. Рациональность, наука, культура. М. : Университет РАО, 2002. 351 с.
3. Макеева Л.Б. Язык, онтология и реализм. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2011. 310 с.
4. Фурсов А.А. Проблема статуса теоретического знания науки в полемике между реализмом и антиреализмом. М. : МГУ, 2013. 240 с.
5. Zimmerman D.W. Prologue: Metaphysics after the Twentieth Century // Oxford Studies in Metaphysics / ed. by D.W. Zimmerman. Vol. 1. Oxford University Press, 2004. P. IX–XXII.
6. Whitehead A.N. Process and Reality. New York : The Free Press, 1978. 413 p.
7. Rescher N. Process Metaphysics. State University of New York Press, 1996. 213 p.
8. Bryant L., Srnicek N., Harman G. Towards a Speculative Philosophy // The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism / ed. by L. Bryant, N. Srnicek, G. Harman. Melbourne : Re.Press., 2011. 440 p.
9. Boghossian P. “Reality”. Lecture // Things in Themselves: Metaphysics and Realism Today. November 16–19, 2016. Paris [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ICYVoR7EcbY> (дата обращения: 26.10.2017).
10. Whitehead A.N. Science and the Modern World. New York : The Free Press, 1967. 224 p.
11. Meillassoux Q. After Finitude: An Essay on Necessity of Contingency. London; New York : Continuum, 2009. 148 p.
12. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. 2. СПб. : Наука, 1994. 423 с.
13. Спиноза Б. Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделенная на пять частей // Избр. произв. : в 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 359–618.
14. Fraassen B.C. van. The Scientific Image. Oxford : Clarendon Press, 1980. 235 p.
15. Chakravartty A. A Metaphysics for Scientific Realism: Knowing the Unobservable. Cambridge University Press, 2007. 272 p.
16. Лосев А.Ф. Античная философия истории. М. : Наука, 1977. 207 с.
17. Siegel H. Relativism Refuted: A Critique of Contemporary Epistemological Relativism. Springer-Science+Business Media, B.V., 1987. 217 p.
18. Лосев А.Ф. История античной эстетики : Ранний эллинизм. М. : Искусство, 1979. 815 с.
19. Bloor D. Knowledge and Social Imagery. Routledge, 1976. 156 p.
20. Fraassen B.C. van. Empirical Stance. New Haven & London : Yale University Press, 2002. 282 p.
21. Гессен Б.М., Егоров В.П. Об отношении тов. Тимирязева к современной науке // Под знаменем марксизма. 1927. № 2/3. С. 188–199.

**Olga E. Stoliarova**, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).

E-mail: [olgastoliarova@mail.ru](mailto:olgastoliarova@mail.ru)

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2018. 43. pp. 5–18.*

DOI: 10.17223/1998863X/43/1

# **CAN EMPIRICAL SCIENCE PROVIDE A JUSTIFICATION FOR METAPHYSICS?**

**Keywords:** metaphysics; realism; empiricism; skepticism; world-without-man.

The article discusses the problem of justification of metaphysics. The following characteristics of metaphysical thinking are distinguished: (1) it must be a speculative-theoretical conceptualisation, otherwise it would not differ in any way from formal logic and mathematics; (2) it is a holistic view of the world and can not do without a claim to systemic thinking. Kant set the task for metaphysics and metaphysicians to justify their claims. The contemporary answer to Kant's challenge acquires particular urgency. The metaphysical justification of science, destroyed by Kantian criticism, is now replaced by attempts of a scientific justification of metaphysics, and it comes to the metaphysical position of scientific realism. Discussions about the revival of metaphysics and its scientific justification are conducted both in analytic and continental philosophical traditions. An example of the justification of metaphysics through natural science is the argumentative strategy that appeals to the empirical discovery of the world-without-man. Quentin Meillassoux undertakes a thorough elaboration of this argu-

ment and takes it as the starting point of his reasoning in defence of speculative realism. This empirical argument indicates that a philosopher who adopts a critical position is a product of world history, or a part of the world, but not its transcendental constructor. However, a meaningful interpretation of the dating of arche-fossil and arche-observable objects and processes is possible only under certain axiomatic assumptions that are somehow taken for granted. These axiomatic assumptions form materialist and idealist ontologies, each of which saves the phenomenon of the world-without-man and thus is capable of supporting the assertion about the possibility of metaphysics. These two kinds of ontology can be contrasted with a skeptical point of view that speaks about their equality and thus denies metaphysics. But we can also ask the question of the ontological foundations of the skeptical position itself. We can distinguish ontological presuppositions and their subsequent conclusions – a metaphysical conclusion about the knowability of the world or an anti-metaphysical conclusion about the unknowability of the world. The conclusion about the unknowability of the world always rests on this or that ontology; otherwise it would be an empty nihilism of no philosophical significance whatever. What is important is that the skeptical position itself is a conclusion from the scientific ontology, which, from the point of view of the skeptic, is needed to ‘save the phenomena’. Science, says a modern skeptic, tells us about reality, which is the result of adapting our theoretical constructions to empirical discoveries. The only reality that we have the right to have is a scientific reality. We can distinguish this reality from “unscientific reality” only within the framework of ontological interpretations of experience, interpreting experience either a ‘scientific’ or ‘unscientific’ way. The anti-metaphysical conclusion of skepticism itself is an interpretation of scientific ontology. Thus, science can provide a justification for both metaphysics and anti-metaphysical, skeptical, conclusions. The justification of metaphysics is first and foremost a philosophical question. And the answer to it depends not only and not so much on science itself, but on the philosophical position chosen in relation to science.

### References

1. Kant, I. (1965) *Sobraniye sochineniy v 4 t.* [Collected works in 4 vols]. Vol. 4. Translated from German. Moscow: Mysl'. pp. 67–310.
2. Porus, V.N. (2002) *Ratsional'nost', nauka, kul'tura* [Rationality, Science, Culture]. Moscow: Universitet RAO.
3. Makeyeva, L.B. (2011) *Yazyk, ontologiya i realism* [Language, Ontology, and Realism]. Moscow: HSE.
4. Fursov, A.A. (2013) *Problema statusa teoreticheskogo znaniya nauki v polemike mezhdurazizmom i antirealizmom* [The Problem of Status of Theoretical Knowledge in Polemics Between Realism and Antirealism]. Moscow: Moscow State University.
5. Zimmerman, D.W. (2004) Prologue: Metaphysics after the Twentieth Century. In: Zimmerman, D.W. (ed.) *Oxford Studies in Metaphysics*. Vol. 1. Oxford University Press. pp. IX–XXII.
6. Whitehead, A.N. (1978) *Process and Reality*. New York: The Free Press.
7. Rescher, N. (1996) *Process Metaphysics*. State University of New York Press.
8. Bryant, L., Srnicek, N. & Harman, G. (2011) Towards a Speculative Philosophy. In: Bryant, L., Srnicek, N. & Harman, G. (eds) *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Melbourne: Re.Press.
9. Boghossian, P. (2016) *Things in Themselves: Metaphysics and Realism Today*. November 16–19, 2016. Paris. [Online] Available from: <https://www.youtube.com/watch?v=ICYVoR7EcbY>. (Accessed: 26th October 2017).
10. Whitehead, A.N. (1967) *Science and the Modern World*. New York: The Free Press.
11. Meillassoux, Q. (2009) *After Finitude: An Essay on Necessity of Contingency*. London; New York: Continuum.
12. Hegel, G.W.F. (1994) *Leksii po istorii filosofii* [Lectures on the History of Philosophy]. Translated from German. Book 2. St. Petersburg: Nauka.
13. Spinoza, B. (1957) *Izbrannye proizvedeniya v 2 t.* [Selected works in 2 vols]. Translated from Latin. Vol. 1. Moscow: Gospolizdat. pp. 359–618.
14. Fraassen, B.C. van (1980) *The Scientific Image*. Oxford: Clarendon Press.
15. Chakravartty, A. (2007) *A Metaphysics for Scientific Realism: Knowing the Unobservable*. Cambridge University Press.
16. Losev, A.F. (1977) *Antichnaya filosofiya istorii* [Ancient Philosophy of History]. Moscow: Nauka.
17. Siegel, H. (1987) *Relativism Refuted: A Critique of Contemporary Epistemological Relativism*. Springer-Science+Business Media, B.V.

18. Losev, A.F. (1979) *Istoriya antichnoy estetiki. Ranniy ellinizm* [History of Ancient Aesthetics. Early Hellenism]. Moscow: Iskusstvo.
19. Bloor, D. (1976) *Knowledge and Social Imagery*. Routledge.
20. Fraassen, B.C. van (2002) *Empirical Stance*. New Haven & London: Yale University Press.
21. Gessen, B.M. & Yegorshin, V.P. (1927) Ob otnoshenii tov. Timiryazeva k sovremennoy nauke [On the attitude of comrade Timiryazev to contemporary science]. *Pod znamenem marksizma*. 2/3. pp. 188–199.