

БЛОКОБИЛЬСЬКИЙ ОЛЕКСАНДР,
доктор філософських наук, професор,
професор Донецького національного технічного університету

ЩО ОЗНАЧАЄ "БУТИ"? РОЗДУМИ З ПРИВОДУ НОВОЇ КНИЖКИ АНДРІЯ БАУМЕЙСТЕРА "БУТТЯ ТА БЛАГО"

Не є новиною те, що сучасна філософія переважно не ставить перед собою якихось метафізичних надзавдань. Розгортаючись у напрямку мейнстріму сучасного наукового знання, вона стає все більш спеціалізованою та імманентизованою, відповідаючи на запит сучасної дуже "заземленої" людини. Саме в цій площині набуває сенсу думка Я. Хінтіккі, якій порівняв сучасні філософські дослідження з інтерпретацією відомих музичних творів: "дискурс заради дискурсу" [8, с. 5] - чим не загальне гасло для багатьох філософських побудов останніх років. Тим цікавішою стає зустріч з розвідкою, в якій метафізичне запитання не лише свідомо поставлене, але й зроблена спроба дати власну - суб'єктивну, а отже й таку, що може наразитися на критику, тобто небезпечну з точки зору суті сказаного, думку. На мій погляд, ризик у метафізичній сфері є ознакою спроби автора на філософію як таку, бо тут не можна ані заховатися за купою авторитетних цитат, ані захистити себе унікальністю власного стилю.

Але перш ніж звернутися до книги Андрія Баумейстера, треба зробити декілька загальних зауважень, які, щоправда (в силу граничності порушених питань), загрожують перетворитися на щось більше, ніж просто преамбулу. По-перше, треба торкнутися центрального поняття онтологічного (метафізичного) дискурсу - "буття". Що ми маємо на увазі, коли говоримо про буття? Друге питання - що і в якій мірі ми можемо віднести до сфери "того, що є", існуючого? Після відповіді на ці два запитання з'явиться можливість звернутися до головної проблеми "Буття і блага" - проблеми існування блага.

Сьогодні загальнопоширеною тенденцією аналізу певних понять стала традиція філологічних розвідок. Авторитетним дороговказом на цьому шляху треба визнати "Європейський словник філософій", який проте констатує наявність більш-менш автономних філософських дискурсів, які дуже індивідуально асимілювали античний концептуальний спадок. "Прогулянки" мовними стежками, що утворилися протягом століть філософування, можуть претендувати на самостійне наукове значення, але й підштовхують до певних узагальнень. Тому, підсумовуючи ґрунтовні етимологічні та лінгвістичні пошуки, треба наголосити, що в сучасному філософському дискурсі "буття", яке розуміється як специфічний узагальнюючий термін, що ґрунтується на особливостях європейських мов та позначає існування чогось, або власне існуюче. Існуюче як таке точніше назвати сущим, тому в подальшому зосередимося саме на існуванні. Зрозуміло, що на цьому рівні філософської абстракції ми приречені на тавтологію, однією з яких можна вважати й наведену дефініцію, і тим не менш: що значить "існувати"?

Усе, про існування чого ми можемо стверджувати, існує як певний смисл. Якщо щось ніколи не може бути осмисленим, чи може людина стверджувати існування

цього "щось"? Під "смислом" треба розуміти той ментальний зміст, що виникає лише в людському розумінні [1]. Смисл - це те, що безпосередньо дано людині і через що для неї репрезентується все, що є. "Структурними елементами" смислу виступають соціально закріплені "зразки" - поняття та індивідуальні досвідно сформовані чуттєво-ментальні комплекси, які "підводяться" під поняття та у випадку задовільного (щодо певної ситуації) осмислення "верифікують" релевантність застосування понять до емпірії. Саме тому все, що існує, - "існує" як елемент обсягу понять, легітимованих певним соціумом (див. Куайн). Звідси випливає парадокс онтологічної відносності - різні соціуми надають різні ментальні взірці для інтерпретації схожого емпіричного матеріалу. З логічної точки зору можна говорити про *денотат* та *охоплення* поняття (тут і далі матеріал викладається за [3]). Під першим розуміється "клас всіх реальних чи існуючих предметів" (що позначені поняттям), під другим - "клас всіх предметів, що можуть несуперечливо мислитися" в межах поняття. *Денотат* співпадає з емпіричним обсягом поняття, тобто включає наявні в емпіричному досвіді індивіди [там само, с. 65]. Ключове питання полягає в тому, що відрізняє індивіди *уявні* від тих, що *реально існують*.

Намагаючись розмірковувати несуперечливо та послідовно, треба визнати, що твердження про реальне існування (наявність індивіда в реальності, тобто "серед речей") передбачає наявність певного чуттєвого комплексу, який хоча й може фіксуватися в мисленні, але не редукується до нього. Існувати реально з ґносеологічної точки зору - це дійсно сприйматися, або сприймати. Але тут треба додати два суттєвих уточнення.

По-перше, апеляція до чуттєвості не відміння аподиктичності понятійних взірців, які для певного соціуму не лише жорстко ув'язані в концептуальну матрицю, але й гіпостазовані в певну онтологію. Культурні онтології, за межі яких культурний суб'єкт традиційного суспільства не може вийти за будь-яких обставин, виступають в якості онтологічного горизонту епохи. Саме з традиційним поглядом на світ пов'язані платонівські за типом реїфікації світу сутності, що отримують міфологічно-релігійну фундаментальність. Але в добу, коли зіткнення та співіснування різних культурних онтологій стали доведеним фактом, пошук "платонівського" обсягу понять є відвертим анахронізмом.

І друге зауваження. Берклівський метафізичний суб'єктивізм був замішаний на просвітницькому за походженням переконанні в тому, що людина є центром та вершиною культурного дійства - переконання, яке до певної міри зберігається до наших часів. Але чи є сприйняття за своєю природою суто індивідуальним? Не викликає сумніву те, що й відбір чуттєвої інформації, і вміння концентруватися на чуттєвих комплексах, що верифікують легітимні концептуальні системи, і алгоритми дії, з ними пов'язані, є спільним, а не індивіду-

альним надбанням. Виходить, що суб'єктивістська інтерпретація сприйняття й мислення (що спирається на спільні ж понятійні побудови) базується лише на відокремленості кожного конкретного акту сприйняття і мислення (в одиничному суб'єкті). Але чи не точніше буде говорити про екземпляріфікацію закріпленого в суспільстві способу актуалізації чуттєвого матеріалу за допомогою легітимних концептуальних засобів? Саме розуміння (осмислення) чуттєвих станів та можливих вольових дій (легітимованих соціумом) за допомогою певних понять (знову ж таки, наданих ззовні), а також дія у відповідності до культурного канону виокремлює існуюче з можливого.

Вважаю, що метафізична концепція Андрія Баумейстера "замішана" на просвітницькому підході до культурного суб'єкта та традиційній, я би назвав її "сутнісно-центрічною", онтології платонівського типу. При цьому "Буття і благо" - це книга, в якій онтологічна проблематика розглядається, у першу чергу, у площині етики та агатології. Важко заперечити актуальність етичної проблематики в сучасному філософуванні, навіть, я би сказав, її подвійну актуальність. З одного боку, питання про належне є сьогодні як ніколи гострим, з точки зору культурних, біоетичних, політичних, антропологічних та інших загроз, характерних для нашого способу буття, з іншого - досі актуальним залишається гайдеггерівське запитання про автора та можливі підвалини сучасної етики. В принципово світському суспільстві, в якому неможлива апеляція до авторитету релігії та "зовнішніх" (заданих певними міфічними наративами) онтологій, уявлення про благо як мету особистісного та суспільного розвитку набувають виразних релятивістичних рис. Якщо ж ми приймемо до уваги, що така мета завжди "вписана" в структуру уявлень про існуюче, то спершу етична проблематика набуває метафізичних рис.

Нова книга Андрія Баумейстера має практичну орієнтованість - автор ставить на меті довести переваги проекту "реабілітації блага" та розвинути цей проєкт. Але, беручи до уваги її спрямованість на буття та зважаючи на сказане вище щодо метафізичного сенсу питання про благо, цю книгу треба вважати й суттєвим внеском в розвиток сучасної метафізики. Сюжет цієї метафізичної розвідки розгортається навколо двох питань - про благо в структурі суцього та про буття блага. Звісно, що відповіді ані на перше, ані на друге питання не можуть обминути питання про буття як таке. Тому "Буття і благо" - це фундаментальна, компетентна і, підкреслюю, цікава спроба надати нового життя класичній проблемі першої філософії з нетривіальними, тобто наперед непередбачуваними, результатами. Коротко резюмуючи, можна сказати, що автору вдалося сформулювати оновлену версію платонізму, згідно якої благо має онтологічний статус, а власне онтологія (в сенсі предмета, а не науки) трактується в реалістичному ключі як позаімманентна ("екстраментальна") реальність¹.

Обґрунтування власних переконань автор здійснює через аналіз філософських концепцій Л. Вітгенштайна, М. Гайдеггера, К.-О. Апеля та Ю. Габермаса, А. Макінтайра та Ч. Тейлора, які є репрезентативними для основних сучасних способів філософської реабілітації блага. Треба зауважити, що хоча обрані концепції

сприймаються як релевантні запропонованій логіці викладення матеріалу, роз'яснення авторського інтенту саме до цих персоналій носить, зважаючи на об'єм частини, що їм присвячена, дещо поверхневий характер. Безпосередньо ж у способі залучення згаданих вчень до дослідження повною мірою реалізується методичний принцип, сформульований на початку книги: "агресивність до позиції опонента є радше проявом поваги, аніж ознакою зверхності" [2, с. 7]. Але складається враження, що доречно в наукових суперечках агресивність інколи супроводжується певною упередженістю автора, що, на мій погляд, пов'язано з його переконаннями в інтерпретації центральних онтологічних понять - буття та існування. Зокрема це відчувається під час аналізу концепції Людвіга Вітгенштайна і Мартіна Гайдеггера.

Так, філософські погляди Вітгенштайна викладаються з опертям на "Філософські дослідження", при цьому практично ігнорується його остання книга "Про достовірність". У своїй останній праці Вітгенштайн наполягав на онтологізуючій функції природної мови, глибини (незмінна чи важкозмінна) граматики якої й асоціювалася ним із руслом річки. Крім того, зі специфічного розуміння мовних ігор як форм життя, правила яких засвоюються практично, а не через пояснення, впливає Вітгенштайнівське розуміння філософії як терапії мовлення: людина імпліцитно "знає" правила мовжитку і повинна лише дотримуватися їх у повсякденні. Тому твердження Андрія Баумейстера про те, що Вітгенштайн "пропонує теорію універсальної мовної гри водночас стверджуючи, що існують тільки партикулярні мовні ігри" [там само, с. 25] виглядає дещо суперечливим. Вітгенштайнівська концепція мовних ігор дійсно "не потребує жодних онтологічних припущень", але саме через те, що будь-які припущення будуть сформульовані в мові як похідні від прагматичних інтуїцій, що дозволяють нам розуміти й використовувати мову. Саме неможливість тематизації того, що наповнює мовлення сенсом - вміння грати, яке ми засвоюємо до будь-якої рефлексії (а не якісь містичні настанови), примушує Вітгенштайна закликати до мовчання. Зрозуміло, що ані "герменевтика показування", ані намагання "домовитися про що ми мовчимо" [див. 2, с. 72] в цій філософії не є доречними.

Певну упередженість демонструє і третій розділ "Буття і блага", присвячений філософії Мартіна Гайдеггера. Хоча ця частина книги виглядає непропорційно великою (вона займає майже третину дослідження) і найбільш ґрунтовною, не з усіма її висновками можна погодитися. Зокрема, як і у випадку з Вітгенштайном, Андрій Баумейстер пропонує нормативістське розуміння досвіду фактичності, який у Гайдеггера є швидше інтуїтивним і розуміється дуже подібно до "знання" правил мовних ігор у Вітгенштайна. Сам Гайдеггер говорить про фактичний досвід як про досвід "в буквальному сенсі власний", пов'язаний із "фактичністю власного часу та покоління" [6, с.89].

Дуже прикметним з перспективи "нав'язування" відсутньої у концепціях Вітгенштайна і Гайдеггера нормативності виглядає нівелювання певних рис філософських теорій А. Макінтайра і Ч. Тейлора, в яких автор дослідження вбачає своїх теоретичних "союзників". Наприклад, він наполегливо заперечує очевидний релятивізм практичної філософії Макінтайра та досить вільно інтерпретує твердження Тейлора про наявність контекстів розуміння (наукову тематизацію яких, до речі,

¹ Див.: "У своєму дослідженні я представляю позицію онтологічного (метафізичного) реаліста і послідовно дотримуюсь пріоритету фундаментальних структур дійсності і мислення стосовно мови ... [2, с. 21].

Тейлор прямо пов'язує з ім'ям Гайдеггера [див., напр., 5, с. 17] як ствердження моральної онтології [2, с. 264].

Мені особисто в цьому зв'язку здається, що схожі в головному - інтерпретації буття як самовиявлення мислення (Гайдеггер) та розуму в дії (Вітгенштайн) суперечать онтологічному схематизму "Буття і блага", згідно якого "фундаментальні структури дійсності" нормативно визначають діяльність людини в етичній площині. У концепції А. Баумейстера буття норми очевидно переважає над волею до буття. Акт *ствердження* істинності реальності, вигляд якої не є необхідним з точки зору сутностей, що створюють її інтелігібельний вимір, але яка має аподиктичний статус щодо можливості суб'єкта (з усіма доступними для нього сенсами, нормами, діями тощо) бути, тобто перетворює можливе на існуюче, залишається поза увагою автора "Буття і блага".

Саме дораціональний бік реальності - правила мовних ігор або те, що Гайдеггер називає "рукодії" [7] - несе в собі "нормогенний" потенціал, тобто породжує норми, а не підпорядковується їм. У цій реальності людина засвоює певні норми та цінності, й це знання завжди неабсолютне. Понад те, уявлення про значущість тих чи тих цінностей та норм детермінується тією ж соціально закріпленою реальністю. "Входячи" в культуру в процесі первинної соціалізації, ми отримуємо сукупність взірців (не лише етичного, але й когнітивного, комунікативного, прагматичного та ін. характеру), за допомогою яких вибудовуємо власну соціальну діяльність та актуалізуємо певний образ реальності у бутті. З цієї точки зору ідеали, імперативи, цінності - тобто будь-що з того, що має нормативний потенціал, треба визнати похідними від нашої дораціональної впевненості в тому, що щось має відбуватися саме *таким* чином. Повсякденне життя до всякої рефлексії імпліцитно містить всі майбутні експлікації щодо належного, прекрасного та благого. Те, що ми маємо в якості необхідного для сприйняття, розуміння та дії і є запорукою можливості формулювати нормативні вислови чи надавати їм певну оцінку.

При цьому треба розуміти, що вказане імпліцитне "напередзнання", закріплене на рівні інтуїції, навичок елементарних когнітивних та утилітарних дій, належить індивіду лише як представнику роду. Тому й шлях до розуміння справжніх агатологічних підвалин буття певної соціальної реальності лежить не в напрямку теоретичних побудов, які завжди будуть мати гіпотетичний статус, а в бік рефлексії над основами тієї культурної традиції, до якої належить суб'єкт.

Цікавою в цьому аспекті виглядає ще одна нова онтологічна розвідка, яка побачила світ на сторінках цього числа "Сходу". Я маю на увазі статтю Віктора Левицького "Відповідальність за буття", в якій автор формулює цікавий підхід до постановки онтологічних і, урешті-решт, етичних питань. Звісно, масштаб статті не є сумірним з монографічним, але в деякому сенсі протилежність підходів авторів до майже однієї проблеми, сподіваюсь, надає право на співставлення цих досліджень. Віктор Левицький, звертаючись до традиції дбайливого ставлення до старих речей в західній культурі, зокрема в Італії, вбачає в цьому онтологічне значення: "Справа в збереженні справжніх речей, з їх смислом та історією, в збереженні власного світу, а як наслідок - у збереженні буття. Ця любов до старовини не просто колекціонування - це любов до власного світу в сенсі життєвого світу" [4]. Можливо, таке твердження є дещо натуралістичним, але воно вдало ілюструє те, що було сказано вище про значення дораціональних інтуїцій ре-

альності. Саме порядок речей в їх автентичному сенсі закріплює культурну реальність не лише на рівні логічних значень, а й на естетичному рівні, надаючи теоретичному розуму вихідні принципи власної реальності. Мабуть саме старі речі можуть виконувати роль хранителів культурних канонів та критеріїв.

Повертаючись до етичної площини, але й не залишаючи онтологічної сфери, можна сказати, що ствердження реальності визначає благо в його культурній конкретності. З цієї точки зору, універсальність етики спирається не на якісь загальні норми, а на, так би мовити, функціональну інваріантність місця уявлення про благо в будь-якій культурі. Але центральне завдання "Буття і блага", обґрунтування тези про те, "що *моральні й онтологічні чесноти*, попри їх функціонування у конкретних спільнотах, *необхідно розглядати як універсальні якості сутнісної людської природи*" [2, с. 243] на мій погляд, автор виконав. Це, водночас, не означає доведення існування блага поза людськими уявленнями, бо це не можливо в межах людського розуму та досвіду. З іншого боку, чи виправдане ствердження онтологічного статусу блага? Так, бо людина не в змозі довести протилежне - "неіснування" блага в метафізичній перспективі, а книга "Буття і блага" демонструє обмеженість та навіть небезпечність релятивістських агатологій.

Дуже слушною є цитована А. Баумейстером думка польського генія Кароля Войтили: "Людина в такий спосіб є для себе метою, в який її учинки (а також, пов'язані із цими учинками прагнення, вибори й міркування) набувають у самій людині свого остаточного довершення". Дещо всупереч уподобанням Андрія Баумейстера хочу навести слова Людвіга Вітгенштайна, які, на мою думку, відбивають перформативний зміст "Буття і блага", хоча й були сказані, зрозуміло, з іншого приводу: "я знаю, наскільки важко глибоко продумувати "вірогідність", "імовірність", "сприйняття" тощо. Але ще важче, якщо взагалі можливо, думати чи намагатися думати чесно про власне життя та життя інших людей". Саме "чесне продумування" центральних предметів філософського дискурсу дозволяє зберегти те, що вони позначають у реальності.

ЛІТЕРАТУРА

1. Алексеев И. С. Об универсальном характере понимания / И. С. Алексеев // Вопросы философии. - 1986. - № 7. - С. 73-74.
2. Баумейстер А. О. Буття і блага : [монографія] / А. О. Баумейстер. - Вінниця : Т.П. Барановська [вид.], 2014. - 417 с.
3. Левин Г. Д. Проблема универсалий. Современный взгляд / Г. Д. Левин. - М. : Канон+, 2005. - 224 с.
4. Левицький В. Відповідальність за буття / В. Левицький. // Схід. - 2014. - № 4 (130). - С. 115-119.
5. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша / Ч. Тейлор ; [пер. з англ.]. - К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. - 664 с.
6. Хайдеггер М. Парменид / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. А. П. Шурбелева]. - СПб. : Изд. дом "Владимир Даль", 2009. - 384 с.
7. Хайдеггер М. Феноменологические интерпретации Аристотеля (Экспозиция герменевтической ситуации) / М. Хайдеггер ; [пер. с нем., предисл., науч. ред., сост. слов. Н. А. Артеменко]. - СПб. : Гуманитарная Академия, 2012. - 224 с.
8. Хинтикка Я. Философские исследования: Проблемы и перспективы / Я. Хинтикка // Вопросы философии. - 2011. - № 7. - С. 3-17.