

Сергей Бородай

КОНЕЦ МЕТАФИЗИКИ И ТЕМПОРАЛЬНОСТЬ ИСТИНЫ

(тезисы)

«Знание древних было совершенно. В чем было оно совершенно? Они еще не отдавали себе отчета в существовании вещей. Это самое совершенное знание; к нему ничего не прибавить»

Чжуан-Цзы



Наша эпоха – эпоха конца метафизики.

– Тенденция в признании данного тезиса на уровне общего дискурса;

– В узком смысле – конец метафизики как дискредитация онтологической проблематики и преобладание натуралистических, а затем гносеологических моделей, «онтологизация субъекта» (скрытые тоналности у Декарта и Лейбница, эксплицитно – у Канта, частичное

преодоление в сторону онтологии – в немецком идеализме); критика традиционной метафизики позитивизмом, диалектикой, философией жизни, феноменологией, экзистенциализмом;

- В широком смысле – конец метафизики как конец классического философствования, критика гносеологии, «дезонтологизация новоевропейской субъектности» (лингвистический поворот, «субъекто-центричность» как одна из возможных моделей языкового дискурса наряду с другими моделями, плюрализм и аннигиляция границ «истинного» и «смыслового» на пути к свободному оперированию концептами в Постмодерне);
- Рассмотрение на историко-философском уровне вторично, нужно определиться с тем, что такое метафизика; такое определение (как и любое говорение, то есть причастность языку) уже требует занятия определенной философской позиции; мы будем ориентироваться на аппарат хайдеггеровской феноменологии, при этом выстроим рассуждение вокруг лингвистической (онто-исторической) проблематики.

Что такое метафизика?

- Искусственность слова как показатель искусственности концепта: Андроник Родосский (I в. до н.э.) обозначил ряд работ Аристотеля: *та метά та φυσικά* «то, что после физики», в оборот это слово входит уже позднее; греческая метафизика («первая философия») претендует на преодоление *φύσις*'а (ср. предлог *μετά* – который с аккузативом образует значение «после, над»); при этом *φύσις* понимается в контексте аристотелевской интерпретации досократиков; классическое философствование претендует на преодоление древних философов как *та метά та φυσικά* преодолевает *φυσικά*; в качестве курьеза можно упомянуть то, что еще у Платона употребляется глагол *μεταφύομαι* «становиться, превращаться»;
- Метафизика не является единой системой мысли, она проявляется как определенная интенция в истолковании истины сущего. Метафизику нужно схватывать в ее историческом осуществлении. Философски она эксплицируется в платоновском истолковании бытия сущего как *ιδέα*, и в понимании досократической традиции как *φυσιολογία*. При этом можно выделить ос-

новную черту метафизического мышления: ориентация на сущее, стремление к фиксации сущего (индоевропейские истоки? индоевропейский человек и бог живут одной жизнью) => эксплицитная философская апелляция к «вневременности», «вечности» (в контексте специфической интерпретации времени), «сущности», «истине», «субстанции», «началу», «принципу», «смыслу», «структуре», «идее», «субъекту», «предметности», «объективности», «вещи-в-себе», «воле-к-власти», «Богу» и т.д. (в каждом случае с особенными онто-историческими оттенками). В стихийно-языковом плане это проявляется в активном использовании экспрессивных слов с семантикой «за-хвата», «у-становления», «у-тверждения», «у-ложения» как в философском, так и в общемировоззренческом лексиконе (ср. *existentia*, *θεσις*, *υποστασις*, *υποκειμενον*). Метафизика на-стаивает на сущем.

— Наиболее интенсивно основной мотив метафизики кодируется индоевропейской лексемой **h1es-* : метафизика просто бредит данной лексемой. Характер лексемы весьма специфичен. Два обстоятельства: 1) использование данной лексемы как связки, презентность связки, смешение связки и идеи существования; 2) большая роль презентного причастия **sont-* / **snt-* уже для индоевропейского периода. Производные: греч. *εἶμι*, санскр. *ásti*, лат. *sum*, русск. есть, естество, суть, сущность, существование и т.д.; причастие синтезирует в себе семантику «блага» (ср. устойчивость данной идеи), «нормативности», «истины», «действительности» «сущности»: греч. *ὄν*, *ὄντα*, *ουσία*, санскр. *sat-* , *satyā-* ; в лат. *sons* «виновный» < «кто есть действительно (совершивший преступление)».

— Как связка и как глагол бытия используется в основном в презенсе, существует только основа презенса; иногда встречающиеся основы перфекта и аориста (имперфект) явно вторичны. В греческом только основа презенса, а недостающие основы аориста и перфекта восполняются формами глагола *γίγνομαι* «рождаться». В праиндоевропейском был аналогичный суп-

плетивизм с глаголом *bheh2u–, который обозначает «расти». Само по себе тяготение корня *h1es– к настоящему времени и к несовершенному виду показательно (ср. форма с продленной ступенью *h1ēs– «сидеть»). При использовании как связки с той или иной частотностью (в зависимости от языка) опускается. В русском языке опускается почти всегда. Типологически смешение связки и глагола бытия возможно, но не обязательно. Они могут функционировать отдельно. В этом случае роль связки могут играть: просто пауза между словами (на письме знак тире – как в русском или некоторых древнесемитских языках), местоимение третьего лица единственного числа (древнееврейский, арабский), вообще личное или указательное местоимение (тюркские языки, согдийский, осетинский), глагольная форма с иным значением (поздняя латынь, древнеирландский). Но мы вброшены в это смешение и что обозначает «существование» безотносительно к связке «есть» понять нам трудно. Смешение связки и существования, а также понимание связки и существования, исходя из презентности, ведет к тому, что истинным и сущим в собственном смысле оказывается (буквально) «то, что есть» => концепт «сущности», «вечности». В любом синтаксическом тождестве («А есть В») подразумевается онтологическое утверждение («А действительно есть В»). Это и отражено в причастии *sont– / *snt–, от которого происходят такие «философски нагруженные» формы как санскр. *sát*, *sátyā*, гот. *sunja*, греч. *εόν*, *όν*, *όντα*, *ουσία*. Роль последних терминов для обоснования мышления Парменида, Платона и Аристотеля просто колоссальна (ср. Met. V.7.1017a, 31–33, где Аристотель замечает, что связка *εστί*, глагол бытия *εἶναι* и действительность, *ἀληθεια*, суть одно и то же). Интересно, что еще до Платона пифагорейцы употребляли собственное новообразование от этого корня *ἔστω* в значении «сущности». Также чрезвычайно велика роль санскр. *sát*– и *sátyā*– в развитии древнеиндийской спекулятивной традиции от поздних мандал Ригведы (ср. особенно X.129)

до метафизически ориентированных даршан (прежде всего, веданты);

– Таким образом, корень *h1es– толкает на то, чтобы настаивать на сущем в на-стоящем.

Индоевропейское судьбоносное противопоставление *h1es– и *bheh2u– .

– Корень *bheh2u– во многом альтернативен корню *h1es– и уже в праиндоевропейском образовал с ним супплетивную парадигму «бытия», будучи отнесен преимущественно к основам аориста и перфекта (> прошедшее и будущее, но не настоящее время!);

– «Растительные» коннотации наряду с «бытийными» в *bheh2u– , первичным было значение «роста, прорастания, появления на свет» (ср. отсюда греч. φυσις): арм. bois «трава, растение», bpoi «ствол»; др.– исл. bygg «ячмень», русск. быльё: народное сознание удачно схватывает временность *bheh2u– в пословице: было и прошло да быльём поросло;

– Для того чтобы подчеркнуть судьбоносность индоевропейской дихотомии *h1es– и *bheh2u– , а также ориентацию индоевропейского мышления на *h1es– и забвение *bheh2u– , можно привести пример из независимой индийской метафизики, сформировавшей на индоевропейской языковой базе аналогичные идеи. Шанкара (VIII в.) делает акцент на разделении «реальности» (sat–) и «существования» (bhava–); в каком-то смысле и сны, и галлюцинации существуют (bhava), но они нереальны (asat). Обыденные объекты – отблеск подлинной реальности, а миражи и пр. – как бы отблеск отблеска. Основная интенция адвайта– веданты: brahma satyam, jagan mithya, jivo brahmaiva narah; «Брахман истинен, мир – неистинен, джива есть не что иное, как Брахман». Таким образом, основное свойство Брахмана – это satyam, «истинность», «действительность», «сущность» (< *h1es–).

– Эта же дихотомия ярко выражается в том, что греческая классика, по сути, проигнорировала φυσις'ные (< φυσικαι <

*bheh2u–) интенции досократиков, инкорпорируя их в лоно метафизики (вплоть до отождествления φύσις и οὐσία в некоторых контекстах);

– Тотальная зависимость традиционалистских моделей от терминологии Платона-Аристотеля и их последователей. «Универсальная метафизика» Генона как попытка загнать в западные терминологические одежды автономный дискурс традиций. Т.н. «универсальная метафизика» на языковом уровне – это помесь Аристотеля и схоластической терминологии (ср. интерпретация веданты через призму схоластики; «метафизический» vs. «космологический» взгляд как наследие дихотомии *ὄν / γένεσις*) Сейчас модель «универсальной метафизики» просто философски несостоятельна, неактуальна и непродуктивна; кроме того, если смотреть с точки зрения сравнительного метода, она исторически сомнительна. Традиция ≠ метафизика. Традиция была и в мифопоэтическую эпоху, но дискурса метафизики не было и не могло быть. В Китае есть традиция, но нет метафизики (китайский язык мало годится для метафизики; ср. вводящие в заблуждение переводы Дао как «принципа», «начала»; здесь стоило бы поставить вопрос о навязчивом стремлении передавать санскритские термины в западном ключе; из общей метафизической модели также полностью выбивается буддизм, «онтология» которого несет «фюсисную» окраску).

Конец метафизики, Постмодерн и «Новое Начало»

– В первую очередь стоит отметить, что элиминация метафизики и вообще элиминация смыслового Постмодерном не является чем-то сугубо отрицательным; Постмодерн с его релятивизмом, плюрализмом и критицизмом, как неоднократно отмечалось, имеет определенные сходства с периодом греческой софистики; но если бы не было софистики, то не могла бы состояться и греческая классика; Платон (Сократ?) предпринял онтологизацию *ιδέα* в том числе под влиянием дурного релятивизма софистов, при этом многое позаимствовав у своих про-

тивников; также стоит отметить, что он фактически играл на их поле (ср. *διαλεκτική*);

– Элиминировав смысловое, современная «софистика», по сути, элиминировала стремление метафизики к на-стаиванию на сущем, что нужно оценивать крайне положительно (естественно, все это делалось на основе противоречий, возникших еще в самой метафизике);

– «Новое начало» мышления должно быть ориентировано на преодоление отвлечения от сущего, на преодоление метафизических концептов со смысловым ядром, всегда фундированным в на-стоящем; «новое начало» должно предстать как стихийно-языковое из-вещение, отдающееся сиюбытности и простиранию временности-со-бытийности. При этом важно не толковать время-событийность исходя из метафизики (как гомогенный ряд точек «теперь», укорененных в вечности как перманентном на-стоящем, *nunc stans*, *το νύν*). По сути, мы сталкиваемся с не-обходимостью развития альтернативных основ собственной традиции: «возобновление вопроса о бытии», корень *bheh2u–, «глагольность бытия» (ср. санскр. *bhāva*– и *sattva*– как «глагол» и «существительное» в грамматике Панини), досократические потенции *φύσις*, и наработки в этом направлении у феноменологов, особенно, у Хайдеггера (он сам оценивал свою роль в контексте проблемы «сакрального» и «традиционного»). Ориентация на стихийно-языковое казание истины, как простирающегося просвета темпоральности; греч. *αλήθεια* как принципиальная темпоральность истины (священная и неисчислимая игра появления и исчезновения);

– Основная интенция «нового начала» хорошо намечена в докладе Хайдеггера «Время и бытие» (1962): «Время не есть. Время имеет место. Место, вмещающее время, определяется из отклоняюще-отказывающей близости. Она хранит открытость пространства-времени и таит то, что остается отклонено в осуществившемся, в чем отказано настоящему. Мы называем место, вмещающее собственное время, просветом утаивающе-

го протяжения. Поскольку протяжение само есть вмещение, в собственно времени уже таится имение места... Собственно, время есть единая троякий просвет его протяжения близость присутствования из настоящего, осуществившегося и будущего. Она уже достала человека как такового настолько, что он может быть человеком только когда стал внутри простора троякого протяжения и выстоял определяющую это протяжение отклоняюще-отказывающую близость. Время не нечто сделанное человеком, человек не нечто сделанное временем. Здесь не имеет места никакая сделанность. Здесь имеет место только Место в смысле названной выше открытости просвета пространства-времени... Во вместительной уместности бытия, в протяжении времени являет себя вверение, вручение, а именно бытия как присутствия и времени как области открытого простора – их собственному существу, в котором они сбываются. То, чем определяются оба, время и бытие, в их собственное существо, т.е. в их взаимопринадлежность, мы называем: событие... Что допускает этим вещам принадлежать друг другу, что не только вводит эти вещи в их собственное существо, но хранит и держит в их взаимопринадлежности, со-держание обеих этих вещей, положение-вещей – есть событие... Время и бытие сбываются в событии».

«Временные» интенции, намеченные в дорефлексивном и дометафизическом сказе

– Опыт аутентичной временности схватывался в дорефлексивном и дометафизическом сказе, представляется целесообразным вести диалог с архаикой при попытках пробиться к этому «опыту бытия»; особенно большим значением (единственным подлинным значением?) здесь для нас обладают греки;

– В чисто формальном отношении стоило бы также учитывать языковой материал, касающийся альтернативной структуры сказывания: особенно, языки с преобладанием «динамических» и «глагольных» моделей (ср. языки Амазонии). Пока же

достаточно обратиться к общеизвестным источникам, чтобы показать специфику «фюсисного» мировидения; приведем некоторые показательные высказывания:

– Чжуан-Цзы: «Когда живешь, повинуюсь велениям времени, печаль и радость не завладевают тобой. Древние называли это «царственным освобождением» (гл. III); «Мы получаем жизнь, когда приходит время, и лишаемся ее, когда срок истекает. Так покорись времени, не противься уходу, и тогда ни радости, ни печали не заденут тебя. Вот что древние называли «освобождением от пут». А того, кто сам себя не может освободить, вещи свяжут еще крепче. Однако ж вещам против Неба не устоять, так чего ради отвергать мне мои превращения?» (гл. VI); «Принимай все, что есть в мире: сливаясь с Отсутствующим, даешь каждому быть тем, что он есть; ускользая вместе с летучим временем, послужишь каждому опорой. Тогда великое окажется малым, длинное – коротким, а близкое – далеким» (гл. XII); «Беги славы, беги позора. Ты то дракон, то змея, превращайся вместе с временем. Не желай никогда быть кем-нибудь» (гл. XX). «Мудрый не владеет ни небесным, ни человеческим. Он пребывает в начале, которое еще не началось и в котором еще нет вещей. Он движется вместе со временем и ничего не подменяет» (гл. XXV);

– Атхарваведа (XIX, 52; «Гимн Времени», *kāla*–): «Время везет воз, это конь с семью поводьями, / Тысячеглазый, нестареющий, с обильным семенем. / На него садятся верхом вдохновенные поэты. / Его колеса – это все сущее. // Семь колес везет это Время. / Семь – ступицы его, бессмертие – ось. / Время! Оно простирается во все сущее. / Оно шествует, как первый бог. // Полный сосуд поставлен на Время. / Мы видим Время, хоть оно пребывает разом во множестве мест. / Оно перед всем сущим. / Говорят, это Время на высочайшем из небосводов. // Это оно стянуло вместе все, что существует. / Это оно обошло вокруг всего сущего. / Являясь отцом, оно стало и сыном. / Нет блеска превыше его блеска. // Время породило то небо, / Время поро-

дило эти земли. / Временем послано и существует / Все, что было и что будет»;

– Софокл («Аякс», 646– 647): *ἅπανθ' ὁ μακρὸς κάναριθμητος χρόνος φύει τ' ἀδήλα καὶ φανέντα κρύπτεται*. «Время, обширное и не улавливаемое исчислением, позволяет взойти всему неявному, но снова скрывает явное (в себе самом)»;

– Гераклит (фр. 52): *αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων πεσσεύων παιδὸς ἡ βασιλῆϊ*. «Время-век – это дитя, забавляющееся игрой в шашки; дитя во владычестве» (ср. легенду о Гераклите, Diog.Laert. IX, 3: «Удалившись в святилище (!) Артемиды, (Гераклит) играл с детьми в кости (астрагалы), а обступившим его эфесцам сказал: «Что удивляетесь, негодяи? Не лучше ли заниматься этим, чем с вами участвовать в государственных делах?»).