

*Андрій
Баумейстер*

ОНТОЛОГІЯ ЯК ФІЛОСОФСЬКА ДИСЦИПЛІНА: український контекст

Замість вступу

Почну з констатації двох очевидних фактів. Онтологія є однією з базових академічних дисциплін у сучасній філософській освіті. Проте для нашої гуманітарної традиції це досить нова дисципліна [Конверський, 2007: с. 22]. Викладання онтології і метафізики на філософському факультеті Київського національного університету імені Тараса Шевченка було ініційоване професором Анатолієм Лоєм 1995 року (коли він очолив кафедру філософії) [Філософський факультет, 2012: с. 9]. Отже, традиція викладання онтології налічує лише 18 років (наскільки мені відомо, у Києво-Могилянській академії метафізику та онтологію почали викладати пізніше). За цей період в Україні не було здійснено жодного оригінального дослідження з онтології. Не існує ні підручників, ні посібників із цієї дисципліни (про кілька перекладів з німецької та італійської я скажу нижче). Навіть статей з онтологічної проблематики у фахових журналах ми знайдемо небагато. Звідки такий дисбаланс між формальною академічною класифікацією (метафізика та онтологія за списком філософських спеціальностей посідають перше місце) і реальним станом онтологічних досліджень? На це запитання важко відповісти однозначно. Однією з причин слід уважати особливості нашої інтелектуальної історії. Навіть у дореволюційних університетах онтології

та метафізиці не приділяли належної уваги. Філософська освіта на початку минулого сторіччя була орієнтована на німецькі зразки (переважно на неокантіанство). Неокантіанці розробляли онтологію радше як теорію предмета, а не як науку про фундаментальні структури буття. Якщо ж казати про російську релігійну філософію (альтернативний до неокантіанства напрямок мислення на початку ХХ сторіччя), то попри декларований «онтологізм», що його російські релігійні філософи протиставляли Кантовому суб'єктивізму (згадаємо хоча б отця Павла Флоренського), ми не зустрінемо у них якоїсь чіткої і послідовної онтологічної теорії. Коли ж у середині 1920-х років на Заході набирав обертів так званий онтологічний поворот, у наших університетах запанував вульгарний марксизм і було вже не до онтології. В офіційному марксизмі «метафізика» перетворилася на лайливе слово і позначала певний різновид філософського догматизму, якому протиставляли діалектичну логіку (до сьогодні — найбільш втаємничений спосіб мислення). Отже, якщо брати нашу традицію, історичні передумови для онтології і метафізики виявилися, м'яко кажучи, несприятливими. Але чому ж і сьогодні ситуація не менш складна? Чому зараз ми не можемо подолати історичні упередження і приділити онтології й метафізиці більше уваги? Зрозуміло, що інерція успадкованих навичок мислення є досить сильною. Проте, як мені здається, сьогоднішня відсутність інтересу дослідників і фахівців до онтології свідчить про певні недоліки наших інтелектуальних засад та узвичаєних практик мислення.

Ця стаття є однією із спроб змінити ситуацію, наскільки це можливо для статей такого формату. Спочатку буде важливо схарактеризувати (1) походження онтології та її головні напрямки і з'ясувати, що таке онтологія як академічна дисципліна у сучасній філософії, а потім (2) дослідити стан і перспективи онтологічних досліджень в Україні.

1. Онтологія як наука: головні напрямки та ідеї

1.1. Онтологія: походження термінології і дисципліни.

Досить дивним є той факт, що, попри давній інтерес античних філософів до теорії буття (починаючи ще з Парменіда й особливо — з Платона та Аристотеля), онтологія як філософська дисципліна з'являється лише на початку ХVIII сторіччя. Хоча сам термін «онтологія» вживає вперше 1613 року Гокленіус (латинізоване ім'я німецького філософа Рудольфа Гекеля (*Rudolf Göckel*), якого називали «Марбурзьким Платоном»). У «Філософському лексиконі» («*Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*») у статті «*Abstractio*» Гокленіус розрізняє три рівні абстракції згідно з Аристотелем: фізичну, математичну та онтологічну (*ontologikē*). Для нього «онтологія» є синонімом «метафізики». Інший німецький автор, Мікреліус (*Micraelius*), вживає цей термін також у грецькому написанні у

«Лексиконі філософських термінів» («*Lexicon philosophicum terminorum*»), опублікованому 1653 року в Єні [Paž, 2006: s. 810; Müller, 2008: S. 596]. Жильсон помилково вважав, що термін «онтологія» вперше вжито 1647 року німецьким схоластом і картезіанцем Йоаном Клаубергом в його трактаті «*Elementa philosophiae sive Ontosophia*» [Жильсон, 2004: с. 575—576]. Проте Жильсон безперечно має рацію, відводячи Клаубергові важливу роль у розвитку онтології як окремої дисципліни. У пізнішому трактаті «*Metaphysica de ente, quae rectius Ontosophia*», опублікованому в Амстердамі 1664 року, Клауберг розуміє онтологію, або онтософію (для нього це синоніми), як науку про загальне суще («*sed circa ens in genere versatur*»). На початку згаданого трактату читаємо: «Цю науку зазвичай називають метафізикою, але точніше [її слід називати] онтологією чи загальною наукою й універсальною філософією («*Ea vulgo Metaphysica, sed aptius Ontologia vel scientia Catholica et Philosophia universalis nominatur*»)». Отже, бачимо, що для Клауберга «метафізика» — це узвичаєна, «вульгарна» назва для особливої загальної науки — онтології, що є універсальною філософією.

Саме від Клауберга ідею нової науки перейняв Ляйбніц. У невеличкому фрагменті, опублікованому Кутюра, Ляйбніц визначає онтологію як «науку про дещо і ніщо, про суще і не-суще, про речі та їхні модуси, а також про субстанцію та акциденції («*scientia de aliquo et nihilo, ente et non ente, re et modo rei, substantia et accidente*»)» [Paž, 2006: s. 811; див. також: Strózewski, 2004: S. 1921, хоча у нього подано дещо відмінне датування трактатів]. Таку науку Ляйбніц називає «загальною» (*scientia generalis*). Проте тільки у творах Християна Вольфа онтологія отримує свій статус окремої науки як загальної метафізики (*scientia entis in genere, seu quatenus ens est*). 1730 року побачив світ Вольфів трактат «Перша філософія, або Онтологія, побудована за допомоги наукового методу, що містить принципи всього людського пізнання» («*Philosophia prima sive Ontologia methodo scientifica pertractata qua omnis cognitionis humanae principia continentur*»). Отже, Вольф розуміє онтологію як науку про принципи (своєрідне *Prinzipienlehre*).

Безперечно, Вольф уперше розробив *нетеологічну* онтологію, розуміючи її як науку про суще як таке (у значенні Вольфа — науку про *абстрактне* суще) [Жильсон, 2004: с. 435]. Згідно з Вольфом, метафізика розподіляється на загальну (*metaphysica generalis*) та спеціальну (*metaphysica specialis*) метафізики. Загальна метафізика досліджує універсальні структури сушого як такого, є абстрактним вченням про принципи. Спеціальна метафізика досліджує душу, світ і Бога і розподіляється на раціональну психологію, космологію і раціональну теологію. Цікаво, що Вольф усвідомлює свою справу як вдосконалення (*emendatio*) схоластичної філософії, як відновлення метафізичної традиції. Німецьку академічну філософію XVIII сторіччя (*Schulphilosophie*) у цьому розумінні можна тлумачити як продовження середньовічної схоластики у новому контексті і новими засобами

(поряд із протестантською схоластикою існувала навіть православна схоластика, наприклад в Києво-Могилянській академії XVII—XVIII сторіч). Не менш цікавим є той факт, що не так Лютер, як схоластика стане потужним імпульсом для творення німецької філософської мови. Адже Вольф, Баумгартен, Баумейстер, Маєр та інші представники *Schulphilosophie* писали свої твори як латиною, так і німецькою.

1.2. Від онтології до трансцендентальної філософії. Кант у першій «Критиці» піддав таку онтологію радикальній деструкції. Онтологія має поступитися місцем аналітиці чистого розсуду (KrV B 303). «Перша філософія» тепер постає у вигляді *трансцендентальної філософії*. «Я називаю *трансцендентальним* будь-яке пізнання, що займається не так предметами, як нашими поняттями *a priori* про предмети взагалі» (KrV A 12). Зауважимо, що зворот «предмети взагалі» (*Gegenständen überhaupt*) є дуже характерним для Вольфової онтології. Трансцендентальна філософія «тлумачить тільки розсуд і сам розум у системі всіх понять і узагадань, що мають стосунок до предметів взагалі, не припускаючи об'єктів, які були б дані (онтологія)» (B 873).

У багатьох дослідників (як західних, так і вітчизняних) можна зустріти тезу, що трансцендентальна філософія є *вченням про умови можливості досвіду*. Це не зовсім коректне твердження. Зворот «умови можливості», який звикли ототожнювати із сенсом трансцендентального дослідження, у Канта є насправді описом *аналітичного методу*. Так, у «Пролегоменах» читаємо: «Аналітичний метод... означає, що виходять з того, що вишукується, немовби воно дане, і сходять до умов, єдине з якими воно можливе («zu den Bedingungen aufsteigt, unter denen es allein möglich»)» (переклад Віталія Терлецького) [Кант, 2005: с. 18]. На це слушно вказує Манфред Баум, як і на той факт, що сам термін «трансцендентальний метод» взагалі не подібуємо у Кантових творах, його було вперше запроваджено лише у другій половині XIX сторіччя Рілем (1876) і Когеном (1877) [Baum, 1986: S. 213]. Там, де Кант веде мову про трансцендентальну філософію, завжди йдеться про *стосунок апріорних пізнань до предметів можливого досвіду*. «Я називаю трансцендентальним будь-яке пізнання, що займається не так предметами, як способом нашого пізнання предметів, оскільки він має бути можливим *a priori*» (KrV B 25). Кант прагне дослідити нормативне апріорне джерело *предметності як такої* (предметів можливого досвіду), що заступає місце Аристотелевого *ens qua ens* (сущого як такого). Кантові йдеться про дослідження *апріорного застосування* і можливості певних уявлень (*wie gewisse Vorstellungen lediglich a priori angewandt werden oder möglich sind*) (KrV B 80). Завдання (*das eigentümliche Geschäft*) трансцендентальної філософії полягає у тому, щоб «дослідити можливість понять *a priori*, відшукуючи їх виключно у самому розсуді як місці їх народження (*Geburtsorte*) і аналізуючи чисте застосування (*reinen Gebrauch*) цього розсуду взагалі» (KrV B 90). Як бачимо, ключовими словами в усіх цих фрагментах є

«застосування». Визначення трансцендентальної філософії в уривках В 174 і В 873 також наголошують ці аспекти застосування і стосунку.

Деструкції у Канта зазнала і Вольфова спеціальна метафізика. Душа, світ і Бог з головних предметів дослідження перетворилися на регулятивні ідеї розуму, що спрямовують (*richten*) розум до його мети. У перспективі цієї мети «напрямки (*Richtungslinien*) всіх правил розсуду збігаються в одному пункті», а наші пізнання прагнуть отримати максимальну єдність (KrV В 672). Йдеться не про єдність на рівні об'єктів або речей, а про проєктовану єдність (*projectirte Einheit*), не про даність, а про *проблему* (KrV В 675). Цю тезу буде розвинено неокантіанцями Марбурзької школи, вона добре показує, в якому контексті Кант переосмислює метафізичні питання попередньої традиції.

Німецький ідеалізм повернув інтерес до багатьох тем докантової метафізики та онтології, але повернення до традиційної онтології (метафізики) як першої філософії не відбулося. У Фіхте місце першої філософії посіло вчення про науку (*Wissenschaftslehre*), а у Гегеля — об'єктивна логіка. «Логіка збігається з метафізикою — з наукою про речі, що досягнуті в думках (*die Logik fällt mit der Metaphysik zusammen, der Wissenschaft der Dinge in Gedanken gefasst*)» [Гегель, 1975: с. 120]. «Об'єктивна логіка заступає місце онтології — частини тієї метафізики, що мала досліджувати природу суцього взагалі (*der Teil jener Metaphysik, der die Natur des Ens überhaupt erforschen sollte*)» [Гегель, 1970: с. 118]. Заслугу Гегелевої логіки можна разом із Гартманом убачати у розробці онтології як категорійного аналізу [Гартман, 2003: с. 66]. Це розуміння онтологічного дослідження в аспекті *Kategorienlehre* буде важливим аспектом онтологічного повороту ХХ сторіччя.

Отже, у Канта онтологія трансформується у трансцендентальну філософію, у Фіхте — у вчення про науку, а у Гегеля — в об'єктивну логіку. А коли у другій половині ХІХ сторіччя в європейській філософії встановилося панування позитивізму, здавалося, що онтологія більше ніколи не відродиться (або принаймні існуватиме в резервації католицьких університетів Італії і Бельгії). Проте сталося щось цілком протилежне: онтологія і метафізика отримали на початку ХХ сторіччя нове дихання, а сьогодні є важливою складовою університетської філософської освіти. Що ж сталося на початку минулого сторіччя?

1.3. Онтологія: головні напрямки та ідеї. Якщо казати про розвиток онтології у ХХ і на початку ХХІ сторіччя, то можна виокремити три головні напрямки. *Перший напрямок* можна назвати *класичною онтологією*. Таку онтологію розуміють як *науку про фундаментальні структури буття, як дослідження суцього в світлі принципів*. Йдеться про онтологію як загальну метафізику (*metaphysica generalis*), що успадкувала традиції середньовічної схоластики і німецької академічної філософії (*Schulphilosophie*) першої половини ХVІІІ сторіччя. Таку онтологію можна назвати також фунда-

ментальною метафізикою [Weissmahr, 1991: S. 12]. Ця онтологія, попри потужну критику з боку позитивізму і неокантіанства на початку минулого сторіччя, продовжувала розвиватися в католицьких університетах у різних формах неотомізму й неосхоластики.

У першій половині ХХ сторіччя серед представників класичної онтології ми можемо знайти чимало оригінальних та впливових мислителів. Одні з них намагалися поєднати класичну онтологію (переважно орієнтовану на теорію буття Аристотеля і Томи Аквінського) із Кантовою трансцендентальною філософією. Передусім це Йозеф Марешаль і представники так званого *трансцендентального томізму* (Вальгер Бругер, Йоганес Лотц, Карл Ранер, Йозеф де Фриз та ін.) (докладніше див.: [Баумейстер, 2012: с. 53—55]; трансцендентальний томізм також був темою моєї кандидатської дисертації). Інші філософи, такі як Етьєн Жильсон чи Жак Маритен, були критично налаштовані щодо спроб поєднати класичну онтологію із трансцендентальною філософією, вбачаючи в останній небезпеки суб'єктивізму та антропоцентризму. Для таких мислителів орієнтуватися на Аквінатову теорію буття означає займати виразно антикантіанську позицію. У другій половині ХХ сторіччя цю версію онтології розвивали представники так званої *Люблінської школи філософії* (Мечислав Кромпець, Стефан Свежавський, Єжи Калиновський, а сьогодні — Анджей Маринярчик). Представники цієї школи розробляють онтологію як *реалістичну філософію* (реалістичний томізм). Я тут не буду заторкувати вельми дискусійну тему, пов'язану із розрізненням *есенційної* та *екзистенційної онтології*, що його запровадив Жильсон [Жильсон, 2000: с. 149—165]. Навіть дуже лаконічне обговорення цієї теми вивело б нас за рамки цієї статті. Скажу тільки, що я вважаю Жильсонове розрізнення досить жорстким і схематичним. Убачати екзистенційну онтологію тільки у Томи Аквінського і протиставляти Аквінатову теорію буття всій філософській традиції (від Платона і Аристотеля до ХХ сторіччя) — це занадто велика претензія. Жильсонова позиція здається мені невиправданою як з історико-філософського погляду, так і в доктринальному (змістовому) аспекті.

Другий напрямок онтологічних досліджень сформувався у зовсім іншому інтелектуальному контексті. Його життєвим середовищем були не католицькі університети, а впливові філософські школи початку ХХ сторіччя — неокантіанство і феноменологія. Виникнення нової онтології в цей час пов'язано з іменами Майнонга, Гусерля, Інгардена, Конрад-Мартіус, Гартмана та ін. За певними застереженнями цей напрямок можна умовно назвати *феноменологічною онтологією* [Paź, 2006: s. 813].

Ніколая Гартмана (учня Когена і Наторпа) слушно вважають одним із лідерів так званого онтологічного повороту. У передмові до своєї «Онтології» («Zur Grundlegung der Ontologie», 1934) Гартман каже про «нове пробудження метафізики» як про «реакцію на беззмістовність неокан-

тіанства, позитивізму і психологізму» [Гартман, 2003: с. 63]. Теорія пізнання є для Гартмана нічим іншим, як онтологією духовного буття.

Визнаючи важливість феноменології, він водночас виступає за відновлення у своїх правах природної настанови: «Онтологія знімає *intentio obliqua* і повертається до *intentio recta*» [Гартман, 2003: с. 163]. Феномени як даності мають важливе значення для пізнання, але буття саме по собі не можна звести до буття феномена; феноменальний базис необхідно розширити [Гартман, 2003: с.225, 363]. У цьому аспекті феноменологія — тільки перший крок онтологічного дослідження. Філософію навіть можна розуміти як правильний опис феноменів. Проте за феноменологією мають слідувати апоретика (виявлення апорій) і теорія [Гартман, 2001: с. 219].

Згідно з Гартманом, онтологія не звідна і до теорії предмета [Гартман, 2003: с. 166]. Те, на що спрямована наша свідомість, «має над-предметне буття». «Пізнання, що не осягає чогось у собі сущого, не можна називати власне пізнанням... Пізнання відбувається лише стосовно того, що спочатку “є”, що “є” незалежно від того, пізнають його чи ні» [Гартман, 2003: с. 104—105]. Для Гартмана феноменологія Гусерля страждає на неприпустимий іманентизм. А пізнання має оперувати також «трансцендентними актами»: «Якби свідомість не оперувала трансцендентними актами, вона не могла б нічого знати про буття світу, в якому вона живе» [Гартман, 2003: с. 350]. Проте не тільки неокантіанство і феноменологія були для Гартмана точкою відліку у власних дослідженнях. Важливим мотивом для власного онтологічного повороту Гартман називає інтерес до філософії Християна Вольфа. Значення онтології Вольфа він відкрив для себе завдяки книгам Ганса Піхлера, зокрема — завдяки Піхлеровому дослідженню «Онтологія Християна Вольфа» (1910): «Саме виступ Піхлера свого часу зміцнив мою переконаність у правильності обраного шляху» [Гартман, 2003: с. 65].

Проте, розробляючи свою онтологію, Гартман не повертається до традиційної онтології як загальної метафізики. Навпаки, він розробляє *принципово неметафізичну онтологію*. Метафізика, згідно з Гартманом, є радше сукупністю «фонових» або «залишкових» проблем, своєрідною внутрішньою мотивацією різноманітних наукових пошуків [Гартман, 2003: с. 124]. Метафізичними є всі ті проблеми, що не піддаються остаточному розв'язанню [Гартман, 2001: с. 221]. Тут є певні аналогії з Кантом. Якщо для Канта ідеї душі, світу і Бога є регулятивними ідеями розуму (трансцендентальними ідеями), що виявляють не даності, а проблеми, то для Гартмана метафізичні ідеї — це множина нерозв'язуваних проблем, що постійно мотивують наші пізнання до нових пошуків. Проте, підкреслює Гартман, метафізика не є наукою. Науковий статус має тільки онтологія: «Питання про спосіб і структуру буття, про його модальну і категорійну конструкцію — це те, що є найменш метафізичним у рамках метафізичних проблем» [Гартман, 2003: с. 127]. «Онтологічний зміст стосується лише

способів буття, реляцій буття й форм буття» [Гартман, 2003: с. 132]. Онтології у такому розумінні належить виняткове місце *фундаментальної дисципліни*.

Отже, Гартман розробляє неметафізичну онтологію, розуміючи її як *раціональне дослідження буття, його категорійних і модальних структур*. Немеафізичний характер Гартманової онтології зближує її із фундаментальною онтологією Гайдегера. Але на цьому паралелі й вичерпуються. Тут достатньо вказати на висловлювання Гартмана про метафізичні підтасовки, псевдоаргументації та метафізичну містифікацію страху у «Бутті і часі» [Гартман, 2003: с. 412—414]. Позаяк ідеї фундаментальної онтології Гайдегера достатньо відомі українським гуманітаріям, я тут на них не зупинятимуся.

Поворот до онтології відбувається також і в середовищі самих феноменологів (адже Гартмана не можна вважати феноменологом у строгому значенні). Причина тут не тільки у тому, що близькі учні Гусерля (зокрема представники так званого «Гетингенського гуртка») не сприйняли перехід їхнього вчителя на позиції трансцендентальної феноменології (або трансцендентального ідеалізму). Гетингенці намагалися творчо розвивати «об'єктивістичну» феноменологію, репрезентовану у «Логічних дослідженнях» (зокрема у другому томі). Такі мислителі, як Адольф Райнах, Гедвіг (Ядвіга) Конрад-Мартіус і Дитрих фон Гільдебранд, розробляли феноменологію як науку про сутності (*Wesenswissenschaft*), як певну практику сутнісного убачання [Райнах, 2006: с. 372—373]. Внутрішній розвиток цієї версії феноменології приводить деяких із Гусерлевих учнів до власного варіанта онтології [Шпигельберг, 2002: с. 238].

Роман Інгарден, критикуючи ідеалізм Гусерля, запропонував власний варіант *неметафізичної онтології*. Онтологія, згідно з Інгарденом, (1) є філософською апоретичною наукою, що спирається на ейдетичне споглядання, (2) є наукою, незалежною від фактичних тверджень, і (3) є першою наукою в Аристотелевому розумінні — фундаментальною дисципліною, що надає підстави іншим наукам. Онтологія — це теоретична дисципліна, що займається апіорним аналізом змісту ідей, ідеальних якостей і необхідних зв'язків між ними [Stróżewski, 2004: s. 45]. У жорсткому протиставленні онтології та метафізики Інгарден близький до Гартмана. Проте у розумінні змісту онтологічного дослідження Інгарден, безперечно, ближчий до Гусерля [Stepień 1999: s. 103]. Головним онтологічним твором Інгардена слід уважати «Спір про існування світу» (двотомне видання вперше вийшло польською мовою у 1947—1948 роках).

Інші представники феноменології, такі як Гедвіг (Ядвіга) Конрад-Мартіус і Едит Штайн, прийшли до теорії буття, яку можна по праву назвати метафізичною (Йозеф Зайферт вживає у цьому контексті терміни «реалістична феноменологія» і «феноменологічна метафізика» [Зайферт, 2006: с. 11, 50]). Головні онтологічні твори Конрад-Мартіус — це «Метафізичні діалоги» (1921), «Реальна онтологія» (1923) і «Буття» (1932). Головними

ж онтологічними трактатами Едит Штайн є фундаментальна праця «Скінченне і вічне буття. Досвід сходження до сенсу буття» (1937, перша публікація — 1950) [Stein, 2006] і більш рання праця «Потенція і акт» [Stein, 1998]. За словами самої Штайн, вона прагнула поєднати Гусерля і Тому Аквінського [Stein, 2003: s. 360]. Зрозуміло, що від Гусерля вона могла взяти радше метод дослідження. Як писала сама Штайн (уже 1941 року), Гусерль завжди підкреслював, що він не метафізик і що він не хотів будувати якусь філософську «систему». Він розробляв «лише метод — філософський метод як такий» [Stein, 1988: S. 93]. Сама ж Штайн застосовувала феноменологічний метод саме для розробки метафізичної системи.

У своїх головних онтологічних творах вона, як і Гусерль, виходить із первинного розгляду (*Ursprungsbetrachtung*), з досвіду самосвідомості [Stein, 1998: S. 14]. Полем дослідження залишається «поле свідомості у значенні життя Я» (*das Feld des Bewusstsein im Sinne des Ichlebens*) [Stein, 2006: S. 41]. «Скрізь, — у “житті” Августина, в “я мислю” Декарта, у „свідомості“ або “переживанні” (*Erleben*) Гусерля, — скрізь дає про себе знати “я є”». «Ця достовірність власного буття... є найпервиннішим пізнанням (*die ursprünglichste Erkenntnis*)» [Stein, 2006: S. 41]. Але таку найпервиннішу буттєву достовірність Штайн тлумачить зовсім не так, як Гусерль. Вона запитує: що це за Я, що посідає буття? Що це за акт або духовний рух, в якому я є й усвідомлює власне буття? Тобто Штайн не обмежується описом іманентних переживань свідомості, а, запитуючи про буттєві підстави самого первинного акту, переходить до ідеї чистого буття [Stein, 1998: S. 10; Stein, 2006: S. 42]. Тим самим іманентні рамки Гусерлевої феноменологічної дескрипції розмикаються у напрямі трансцендентного стосовно цієї суб’єктивності (і для простору свідомості) буття. Феноменологічна дескрипція доповнюється онтологічним аналізом. Таким чином, Штайн, виходячи із конститутивної діяльності суб’єктивності, виявляє внутрішній зв’язок цієї суб’єктивності із її трансцендентним джерелом і фундаментом [Seer, 1998: S. XXV]. Такий перехід від сфери іманентного до трансцендентної сфери знову вивільняє простір для онтології.

Якщо порівняти перший і другий напрямки онтологічних досліджень першої половини минулого сторіччя, то ми можемо казати як про певні точки перетину, так і про певні розбіжності (навіть антагонізми). Різноманітні версії класичної (метафізичної) онтології слід розуміти як продовження схоластики і традицій *Schulphilosophie* XVIII сторіччя. Головний мотив представників метафізичної онтології: творче продовження метафізичної традиції сучасними філософськими засобами. Навіть антикантианська позиція Жильсона або Люблінської школи включає багато елементів та ідей сучасної філософії (наприклад, екзистенціалізму).

Різноманітні ж версії неметафізичної онтології (яку я дуже умовно назвав феноменологічною) необхідно розуміти як результат внутрішнього

розвитку провідних філософських шкіл першої половини ХХ сторіччя (переважно феноменології, але також і неокантіанства, а певною мірою — й екзистенційної філософії). Проте, як ми бачили, цілком можливо, що неметафізична онтологія може сприймати певні ідеї Вольфа або середньовічної схоластики (як, наприклад, у Гартмана). Цікавим є також і той факт, що деякі представники нової онтології приходять до метафізики (до метафізичної онтології) і тоді їх цілком виправдано можна віднести до першого напрямку. Так, Едит Штайн хоча й намагається поєднати Тому Аквінського і Гусерля, але при цьому вона розробляє оригінальний варіант сучасної метафізики (метафізичної онтології).

Нарешті, до *третього* великого напрямку сучасної онтології слід віднести *аналітичну онтологію* (метафізику). Вже з самої назви зрозуміло, що йдеться про напрямок, який розвивають у рамках аналітичної філософії. Цікаво, що на перших стадіях свого розвитку аналітична філософія мала виразно антиметафізичне спрямування. Проте це не означало, що критично налаштовані до метафізики аналітики повністю позбулися проблем традиційної метафізики та онтології. Навпаки, їхні позиції були не менш метафізичні, ніж ті, які вони піддавали критиці [The Oxford Handbook, 2005: p. 1]. Ситуація почала змінюватися на початку 1960-х років. Процес реабілітації метафізики в аналітичній філософії пов'язаний з іменами Квайна (*Quine*) і Стросона (*Strawson*) [The Oxford Handbook, 2005: p. 2]. Сьогодні можна з упевненістю стверджувати, що ситуація змінилася докорінним чином. Достатньо тільки подивитися на ту кількість книжок і статей з метафізики та онтології, що їх публікують в англосаксонському світі (до цього списку слід ще додати дослідження, наприклад, німецькомовних або польськомовних авторів, що працюють в аналітичній традиції). Назву тільки деякі імена. Передусім це Чизом (*Chisholm*) («On Metaphysics», 1989; «A Realist Theory of Categories. An Essay on Ontology», 1996), Девід Льюїс (*Lewis*) («Papers in Metaphysics and epistemology», 1999), Армстронг (*Armstrong*) («Universals: an Opinionated Introduction», 1989). З представників нової генерації метафізиків та онтологів можна назвати, наприклад, Петера ван Інвагена (*Inwagen*) («Ontology, Identity, and Modality. Essays in Metaphysics», 2001; «Metaphysics», 2009) та Майкла Лакса (*Loux*) (див.: [The Oxford Handbook, 2005]; у цій праці наведено статті провідних сучасних аналітичних метафізиків). Лекції останнього, які він прочитав у стінах Інституту філософії 24—25 червня 2013 року, дали присутнім яскраве уявлення про те, чим є сьогодні аналітична онтологія.

В аналітичній традиції онтологію розуміють як дисципліну, що досліджує «те, що існує» (*Ontology is the study of what there is*) [Newen, 2005: s. 180]. Важливо зазначити, що в аналітичній філософії немає жорсткого протиставлення онтології та метафізики. Онтологію розуміють як загальну метафізику, в якій йдеться про «фундаментальні структури дійсного і

недійсного на максимально загальному рівні» [Meixner, 2004: S. 9]. В онтологічних дослідженнях беруть до уваги проблеми, які стосуються найзагальніших властивостей і відносин, що конституують існування («реальність», «дійсність»). Наприклад, у підручнику за редакцією Майкла Лакса і Дін Цимерман статті провідних аналітичних метафізиків розподілено за вісьмома головними темами: (1) універсалії й партикулярні сутності (в традиційній метафізиці казали про індивідуалії), (2) існування та ідентичність, (3) модальність і можливі світи, (4) час, часопростір і тривалість, (5) події, каузальність і фізика, (6) особи і природа свідомості (*persons and the nature of mind*), (7) свобода волі і (8) дискусії навколо реалізму/антиреалізму.

У сучасній онтології існують два різні підходи: (1) *реалістичний* підхід (уособленням якого зазвичай вважають Аристотеля) і (2) *конструктивістський* підхід (уособленням якого є Кант). Згідно з реалістичною настановою, фундаментальні структури суцього дані нам самі по собі і відбиваються у фундаментальних структурах нашої мови. Онтологічний реалізм захищає тезу, що існує світ, незалежний від мислення і мови [Haldane, 1993: p. 15]. Конструктивістська настанова витлумачує фундаментальні структури суцього як проекції фундаментальних структур мови. Онтологічний реаліст стверджує, що фундаментальні структури суцього визначають структуру нашої мови. А онтологічний конструктивіст стверджує, що наша мова визначає те, що ми розуміємо під фундаментальними структурами суцього [Meixner, 2004: S. 11]. Як було вже згадано, дискусії навколо реалізму (ініційовані здебільшого Гіларі Патнемом) є сьогодні однією з найактуальніших тем у сучасній онтології.

Нарешті, важливо запитати: який стосунок має аналітична онтологія (метафізика) до традиційної метафізики? Аналітична метафізика — це продовження метафізичної традиції чи розрив із нею? На ці запитання намагається відповісти Тадеуш Шубка, польський дослідник аналітичної філософії. Незважаючи на певні відмінності в рамках аналітичної метафізики (чи візьмемо ми натуралістичну метафізику на кшталт Квайна, чи аналітично-трансцендентальну метафізику на кшталт Стросона), ми все одно можемо стверджувати, що аналітична метафізика продовжує і творчо розвиває традиційні концепції метафізики (зокрема Аристотеля) [Szubka, 1999: S. 148]. З таким твердженням можна тільки погодитись.

2. Онтологічні дослідження: український контекст

Спочатку запитаємо себе: а на яку літературу може спиратися викладач онтології і метафізики в Україні? За якими стандартами він має розробляти свої курси? Чи не виходить часто так, що відірваний від сучасного контексту онтологічних дискусій і досліджень викладач українського університету змушений включати до дисципліни, яку він

викладає, випадкові і зовсім «неонтологічні» теми? Та й підручників із онтології і метафізики у нас, можна сказати, немає. Оpubлікований у російському перекладі короткий нарис «Метафізики» Емериха Корета [Корет, 1998] важко запровадити у навчальний процес, бо текст іноді важко зрозуміти навіть професійним філософам. Коретові «Основи метафізики» є фрагментом великої традиції, яка нам невідома. А тому цей фрагмент, вирваний із свого контексту, може породити більше питань, ніж дати базові знання з академічної дисципліни. Не так давно перекладений українською мовою підручник італійського філософа і теолога Баттисти Мондіна [Мондін, 2010] має низку переваг перед книжкою Корета. Але все ж таки «Онтологія і метафізика» Мондіна — це традиційний католицький підручник. В ньому ми знайдемо теорії буття Томи Аквінського, схоластів, щось дізнаємося про Канта, Гегеля і Гайдегера, зрозуміємо відмінність підходів Жильсона, Маритена і Фабро, навіть відкриємо для себе метафізичні погляди Енріко Берті чи Анічето Молінаро, але нічого не дізнаємося про Квайна або Стросона, зовсім нічого — про аналітичну онтологію, і навіть для Едит Штайн (не кажучи вже про Інгардена) у Мондіна не знайшлося місця. Якщо застосувати мою наведену вище класифікацію, то можна сказати, що підручник Мондіна в загальних рисах висвітлює перший напрямок онтологічних і метафізичних досліджень, але зовсім не враховує другий і третій напрямки (феноменологічну та аналітичну онтологію). Нарешті, є ще український переклад «Логічних основ метафізики» Майкла Даміта [Дамміт, 2001]. Але, по-перше, це не підручник, а вельми складне дослідження. По-друге, простий факт перекладу ще недостатній. Важливо ввести Дамітову думку в український контекст (український переклад не містить ні аналітичної статті, ні навіть короткої презентації Дамітової позиції). Отже, маємо брак підручників і першоджерел. Це перша проблема. А як справи з оригінальними дослідженнями з онтології у вітчизняній філософії?

Спочатку скажу кілька слів про кваліфікаційні роботи (кандидатські і докторські дисертації). Очевидно, що онтологічні і метафізичні дослідження ще дуже мало репрезентовані в Україні.

Наведу нечисленні дисертації, у назві яких фігурує термін «онтологія», присвячені переважно історико-філософській тематиці. Наприклад, це докторські дисертації С. Куцепал «Онтологія в сучасній французькій філософії» (дисертацію захищено 2005 року в Київському національному університеті імені Тараса Шевченка; надалі — КНУТШ) та Г. Аляєва «Онтологія і феноменологія незбагненого: С.Л. Франк у філософському дискурсі ХХ сторіччя» (КНУТШ, 2003), а також кандидатські дисертації Р. Татарова «Взаємовідношення трансцендентальної антропології і онтології в феноменологічній традиції» (КНУТШ, 2001), М. Плюшевої «Феноменологічна онтологія тілесності» (КНУТШ, 2008; дисертацію захищено за

спеціальністю 09.00.01) і В. Котусенка «Теорія аналогії буття у філософії Томи Аквінського» (Інститут філософії НАН України, 2003). Близькими до онтологічної тематики є кандидатські дисертації Ю. Федорченка «Поняття предмета в контексті єдності дедукції категорій та ідей розуму» (КНУТШ, 2005) та І. Савинської «Досвід особистості як предмет філософської антропології (на матеріалі сучасного томізму)» (КНУТШ, 2011).

Також дуже мало було захищено дисертацій з метафізичної проблематики. Можна назвати докторські дисертації В.Б.Окорокова «Трансформація західноєвропейської метафізики (онтологічний зріз)» (Дніпропетровський національний університет, 2003) і С. Пролеєва «Метафізика влади» (Інститут філософії НАН України, 2005). Згадаю в цьому контексті і власну кандидатську дисертацію, захищену в КНУТШ 2001 року під керівництвом професора А. Лоя, яка мала назву «Першопринцип і буття у метафізиці (на матеріалі метафізики томізму)». Звичайно, я навів тут не всі дисертації, захищені в Україні за останні 12 років. Проте наявність у дисертаційних назвах таких слів, як «буття» або «метафізика», ще не робить ці дисертації онтологічними дослідженнями у власному розумінні цього слова.

Навіть якщо взяти до уваги ці нечисленні академічні дослідження з онтології і метафізики, одразу помітно, що в жодному з них не заторкнuto ті питання і проблеми, які обговорюють у сучасних західних онтологічних дискусіях. Достатньо ще раз переглянути теми підручника Лакса/Цимерман і порівняти їх із темами вітчизняних кваліфікаційних робіт. З одного боку, бракує фахівців, які могли б ініціювати такі дослідження (звичайно, не тільки на рівні наукового керівництва). З іншого боку, і це треба також визнати, інтерес до онтології і метафізики в українській академічній філософії не такий вже й великий (я не кажу тут про окремі винятки, які, звичайно, є). Як пояснити таку ситуацію? Я не можу наразі детально говорити про причини, що її створили (це було б темою зовсім іншої статті). Мені здається, що поки достатньо хоча б поставити низку запитань. Чи може академічна філософія нормально розвиватися без фундаментальних досліджень з онтології? Чи не є відсутність таких досліджень симптомом незадовільного стану нашої філософської культури?

Проте є підстави і для оптимізму. Вже існує коло науковців, які проводять семінари з аналітичної метафізики (А. Васильченко, А. Лактіонова, М. Симчич та ін.), з'являються цікаві дослідження з аналітичної філософії (як приклад можу назвати тематичне число «Філософської думки» за 2012 рік з цікавими статтями М. Поповича, А. Васильченка, Н. Вяткіної, М. Симчича, О. Маєвського та ін.). Сподіваюся, що онтологія (як традиційна, так і метафізична) знайде достатньо прихильників серед українських філософів. Дуже б цього хотілося...

ДЖЕРЕЛА

- Баумейстер А.* Тома Аквінський: вступ до мислення. Бог, буття і пізнання. — К.: Дух і літера, 2012. — 408 с.
- Гартман Н.* Систематическая философия в собственном изложении // Фауст и Заратустра. — СПб.: Азбука, 2001. — С. 207—272.
- Гартман Н.* К основоположению онтологии. — СПб.: Наука, 2003. — 640 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Наука логики : В 3-х т. — М.: Мысль, 1970. — Т. 1. — 501 с.
- Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук : В 2-х т. — М.: Мысль, 1975. — Т. 1. — 452 с.
- Даммит М.* Логічні основи метафізики. — К.: IRIS, 2001. — 360 с.
- Жильсон Э.* Избранное: христианская философия. — М.: РОССПЭН, 2004. — 704 с.
- Жильсон Э.* Томизм. — М.: Университетская книга, 2000. — 496 с.
- Зайферт Й.* Введение // Антология реалистической феноменологии. — М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2006. — С. 9—54.
- Кант И.* Прологемени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука / Пер. з нім. В. Терлецького. — К.: ППС-2002, 2005. — LIV+178 с.
- Конверський А.* Філософія: освітньо-професійний комплекс. Навчально-методичний посібник. — К.: Центр учбової літератури, 2007. — 464 с.
- Корет Э.* Основы метафизики. — К.: Тандем, 1998. — 248 с.
- Мондін Б.* Онтологія і метафізика. — Жовква: Місіонер, 2010. — 284 с.
- Райнах А.* О феноменологии // Антология реалистической феноменологии. — М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2006. — С. 349—373.
- Філософський факультет Київського національного університету імені Тараса Шевченка. — К.: ВПЦ «Київський університет», 2012. — 24 с.
- Шпигельберг Г.* Феноменологическое движение. — М.: Логос, 2002. — 680 с.
- Baum M.* Deduktion und Beweis in Kants Transzendentalphilosophie. — Königstein: Hein bei Athenäum, 1986. — 228 S.
- Haldane J.* Mind-World Identity and the Anti-Realist Challenge // Reality, Representation and Projection / Ed. by J. Haldane, Cr. Wright. — New York, Oxford: Oxford University Press, 1993. — P. 15— 8.
- Meixner U.* Einführung in die Ontologie. — Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004. — 219 S.
- Müller K.* Glauben. Fragen. Denken. Bd. 2. Weisen der Weltbeziehung. — Münster: Aschendorf, 2008. — 864 S.
- Newen A.* Analytische Philosophie. — Hamburg: Junius, 2007. — 252 S.
- Paź B.* Ontologia // Powszechna encyklopedia filozofii. — Lublin: Polskie towarzystwo Tomasza z Akwinu. — 2006.— Т. 7. — С. 810—817.
- Seep H.R.* Einführung des Bearbeiters // Stein E. Potenz und Akt. — Freiburg: Herder, 1998. — S. XI—XXXVIII.
- Stein E.* Aus der Tiefe leben. — München: Kösel, 1988. — 197 S.
- Stein E.* Autoportret z listów. Listy do Romana Ingardena. — Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 2003. — 397 s.
- Stein E.* Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. — Freiburg: Herder, 2006. — 531 S.

Stein E. Potenz und Akt. — Freiburg: Herder, 1998. — 293 S.

Stępień A. B. Metafizyka i ontologia. Dwa oblicza teorii bytu? // Zadania współczesnej metafizyki. Poznanie bytu czy ustalanie sensów? — Lublin: Polskie towarzystwo Tomasza z Akwinu, 1999. — S. 101—107.

Stróżewski W. Ontologia. — Kraków: Znak, 2004. — 323 s.

Szubka T. Analiza, znaczenie i rzeczywistość. O dwóch typach metafizyki analitycznej // Zadania współczesnej metafizyki. Poznanie bytu czy ustalanie sensów? — Lublin: Polskie towarzystwo Tomasza z Akwinu, 1999. — S. 133—149.

The Oxford Handbook of Metaphysics / Ed. by M.J.Loux, D.W.Zimmermann. — Oxford: Oxford University Press, 2005. — 724 p.

Weissmahr B. Ontologie. — Stuttgart: Kohlhammer, 1991. — 182 S.

Андрій Баумейстер — кандидат філософських наук, докторант філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Сфера наукових інтересів — онтологія, метафізика.
