

Почему я платонист

Фролов К. Г.,

Санкт-Петербургский государственный электротехнический университет «ЛЭТИ»,
konstantin-frolov@yandex.ru

Аннотация: В одной из своих работ по проблеме свободы воли Р. Кейн среди прочего ставит фундаментальный вопрос метафилософского характера — так называемый *вопрос значимости*: «Почему мы хотим, и хотим ли, «обладать» свободой воли, несовместимой с детерминизмом? По меткому выражению Д. Деннета, «стоит ли хотеть» такой свободы воли, и если да, то почему?»¹ В рамках дальнейшего изложения я намерен исследовать аналогичного рода вопрос, обращенный однако к дискуссии несколько иного порядка — к дискуссии между современными платонизмом и номинализмом по поводу существования абстрактных объектов. В частности, я намерен выявить те мотивы, по которым мне *не всё равно*, существуют ли абстрактные объекты, а также показать, почему нам всем «стоит хотеть», чтобы они существовали.

Первая часть статьи посвящена анализу понятия интеллектуальной честности, т. е. вопросу о том, в какой мере наши предпочтения и желания того, чтобы та или иная теория оказалась истинной, имеют право оказывать влияние на ход наших мыслей.

Во второй части я непосредственно перехожу к реализации заявленной выше основной задачи.

Ключевые слова: платонизм, номинализм, физикализм, абстрактный объект, смысл, каузальная замкнутость.

I

Так уж случилось, что я платонист. Я верю в существование возможных миров как абстрактных сущностей и пропозиций как функций из этих возможных миров в истинностные значения. Как следствие, я также верю в существование двух выделенных истинностных значений как абстрактных объектов. Кроме того, я верю в существование интенционалов предикатов как функций из возможных миров во множества подмножеств индивидов, населяющих эти миры. Эти интенционалы я отождествляю со свойствами². Также я верю в существование частично определённых интенционалов для индивидных концептов, таких как «папа Римский» или «седьмой президент Российской Федерации», как функций из возможных миров в предметные области (домены) этих миров. Наконец, я верю в то, что некоторые абстрактные объекты, такие как, например, число одиннадцать, не просто существуют в актуальном мире, но существуют необходимым образом, то есть во всех возможных мирах.

¹ Кейн Р. Свобода воли: ускользающий идеал // Философия. Журнал Высшей школы экономики. Т. I. № 4. 2017. С. 149.

² См.: Egan A. Second-order Predication and the Metaphysics of Properties // Australasian Journal of Philosophy. Vol. 82. № 1. 2004. P. 48–66.

Следует оговориться, что в существование всего вышеперечисленного я верю в самом что ни на есть буквальном смысле. Соответственно, число одиннадцать, на мой взгляд, определённо имеет больше общего с Барак Обама, чем с Санта-Клаусом. Как и Барак Обама, число одиннадцать также существует, что выгодным образом отличает их обоих от Санта-Клауса³.

Тем не менее в рамках дальнейшего изложения я не предполагаю представить ни единого довода в пользу высказанных мною выше убеждений. Целью моего исследования в данном случае является вовсе не рутинная демонстрация аргументов *в пользу* современных версий платонизма, но выявление возможных *мотивов* для того, чтобы признать себя платонистом.

Разумеется, рассматривая всякого познающего субъекта в качестве идеально рационального агента, уместно предположить, что наилучшим основанием того, что некто признаёт себя платонистом, могло бы быть наличие у него достаточных аргументов в пользу того, чтобы быть платонистом. Однако поверхностный и упрощённый характер подобных объяснений в достаточной мере очевиден, а потому ограничиваться ими было бы недальновидно. В самом деле, даже не вдаваясь в критический анализ понятия идеально рационального агента (коим ни я, ни любой иной реальный агент в любом случае не являемся), можно заметить, что один и тот же набор аргументов в пользу платонизма способен убедить одного человека принять эту позицию и абсолютно не убедить другого.

Подобное положение дел, будучи эмпирически наблюдаемым, вынудило бы нас признать, что причины, по которым первый агент всё же склонился в пользу платонизма, отнюдь не сводятся только лишь к качеству и количеству предложенных аргументов. Возможно, всё дело во влиянии предшествующего накопленного интеллектуального опыта. Возможно, сказалась разница в психологическом темпераменте испытуемых. Список иных подобных причин, способных оказать влияние на исход такого эксперимента, трудно обозреть и представить в исчерпывающем виде. В данном контексте нам важно лишь осознать, что процесс формирования личной позиции не сводится к простому взвешиванию аргументов с тем или иным неотвратимым исходом.

Философские аргументы *не вынуждают* нас занимать тут или иную позицию, но лишь позволяют нам делать это респектабельным образом. Как следствие, наличие подобной выстроенной аргументации, а также наша способность хотя бы в какой-то мере отражать нападки критиков делают нашу позицию признаваемой в качестве допустимой.

Конечно, и в этом отношении не всё оказывается столь гладко. Так, ни один добропорядочный последователь Фреге никогда не примет в качестве допустимого психологистский подход к основаниям логики. Аналогичным образом типичный психологист-натуралист, ориентированный на эмпирические методы как на единственный источник знания об окружающем мире, никогда не примет в качестве допустимой ту платонистскую метафизическую картину мира, которую я обрисовал в самом начале. Возникает проблема *академической толерантности* к иному мнению, а также тесно связанная с ней так называемая проблема *разногласия равных*⁴ (peer disagreement).

³ Разумеется, в полном соответствии с вышесказанным я полагаю при этом существующим *индивидуальный концепт* Санта-Клауса, которому всего лишь не повезло не иметь значения в актуальном мире.

⁴ См.: Fogelin R. J. The Logic of Deep Disagreement // Informal Logic. 2005 (1985). Vol. 25. № 1. P. 3–11.

В самом деле, *некоторые* мировоззренческие конфликты оказываются куда острее обычных дискуссий⁵, широко распространённых среди метафизиков. Так, например, будучи платонистом, я не возьмусь даже *начинать* спорить с натуралистом-психологистом, полагающим, что онтологический статус законов логики сводится к определённым паттернам в работе головного мозга, на практике доказавшим свою высокую эффективность, а потому закрепившимся в работе нашего мышления вплоть до обретения статуса самоочевидных и несомненных⁶. И не возьмусь я вовсе не потому, что под натиском эмпирических фактов и ссылок на многочисленные исследования боюсь потерпеть сокрушительное фиаско. В конце концов, аргументы самого Фреге на этот счет за последние сто лет ничуть не утратили своей эффективности. Не возьмусь же я потому, что заранее предугадываю, что аргументы в данном случае не имеют решающей силы. Исходное разногласие столь существенно, что «его невозможно преодолеть посредством исключительно когнитивных усилий, покуда у сторон отсутствует предварительное согласие мнений по содержательным или процедурным аспектам, на которое они могли бы опереться и тем самым сделать первый шаг на пути к преодолению разногласия»⁷. Как меня никакими томографическими исследованиями невозможно убедить в истинности психологизма, так и я заведомо осознаю, что едва ли смогу убедить человека, ссылающегося на томографические исследования, что они в данном вопросе решающего значения не имеют. И дело здесь не в неготовности «присоединиться к наилучшим образом обоснованной позиции из всех имеющихся», что было бы прямым нарушением базовых принципов ведения рациональной дискуссии. Дело здесь в том, что любые приводимые аргументы не в силах изменить *мотивацию* придерживаться той или иной позиции⁸. Пока же будет сохраняться такая мотивация, креативная природа человеческого сознания будет оставаться способной производить изощрённые аргументы в свою защиту.

II

Вспомним три магистральных направления ниспровержения представлений человека о характере собственной субъектности, рациональности и способности в автономном режиме осознанно выбирать себе убеждения. К таковым традиционно относят марксистский дискурс о власти капитала, дискурс о воле к власти Ницше и фрейдистский дискурс о бессознательном. Конечно, на первый взгляд идея поиска каких-либо фрейдистских мотивов в предпочтении платонизма номинализму кажется абсурдной. И всё же тематика амбивалентного личного отношения к смерти — боязни

⁵ Таких как, например, спор реалистов и номиналистов о существовании по крайней мере одного абстрактного объекта или противостояние между абстракционизмом и модальным реализмом (конкретизмом) об онтологическом статусе возможных миров.

⁶ См.: Бажанов В. А. Дилемма психологизма и антипсихологизма // Эпистемология и философия науки. 2016. Т. 49. № 3. С. 6–16.

⁷ Лисанюк Е. Н., Мазурова М. Р. Аргументация, разногласие равных и рождение истины в споре // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56. № 1. С. 84.

⁸ Следует признать, что автор, избранный мною в данном локальном контексте в качестве заочного оппонента, по-видимому, вполне разделяет такое видение. Так, он пишет: «Данное противостояние носит весьма острый и выраженный драматический характер. И это понятно, поскольку проблема выбора между психологизмом и антипсихологизмом затрагивает многие животрепещущие философско-методологические проблемы, включая проблему статуса самой философии как самостоятельной науки» (см.: Бажанов В. А. Дилемма психологизма и антипсихологизма // Эпистемология и философия науки. 2016. Т. 49. № 3. С. 7).

(Furcht) смерти / влечения к смерти⁹ — видится мне в достаточной мере уместной в контексте обсуждения возможности существования вне пространства и времени, столь характерного для абстрактных объектов. Так, Грэм Прист, один из ведущих современных теоретиков мейнонгианства, предпослал своей монографии *Towards Non-being* следующее посвящение: «Ричарду Роутли (Richard Routley, 1936–1996) — несуществующему объекту, который мог бы сейчас существовать; твоё *Sosein* по-прежнему с нами»¹⁰ — и подобное трудно признать всего лишь неудачной шуткой. Речь в буквальном смысле идёт о том, что, хотя умирая, человек и перестаёт существовать в качестве конкретного объекта, при этом всё же его «характеризующее содержание», которое мы с ним связываем (множество свойств), навеки остаётся частью глобального мироздания. Это достаточно мощный по своему экзистенциальному значению тезис, поднимающий ставки в дискуссии об абстрактных объектах на совершенно иной уровень. Да и в принципе, когда в игре появляются *какие-либо* ставки, меняется и характер самой игры, и поведение игроков. Оно становится более искусным и тонким. Просто в силу того, что оно становится *мотивированным*.

Так, Б. Рассел пишет о типичных для Платона интеллектуальных стратегиях: «Едва ли Платон был когда-нибудь интеллектуально честен, потому что он всегда оценивал доктрины по их социальному значению. Но даже и в этом он не был честен, так как претендовал на то, что следовал доводам и судил на основании чисто теоретических критериев, тогда как фактически направлял спор таким образом, чтобы последний приводил в результате к добродетели»¹¹.

Что ж, если подобный упрёк в адрес Платона справедлив, то я, по крайней мере, нахожу в себе достаточно интеллектуальной честности (на метауровне), чтобы признать собственную интеллектуальную *нечестность*. Входя в полемический дискурс между платонизмом и номинализмом, я еще на входе осознаю, что мне *не всё равно*, существуют ли абстрактные объекты или же нет. Я *хочу*, чтобы они существовали. Я ощущаю собственную отчётливую заинтересованность в том, чтобы была возможность существования вне пространства и времени, и именно поэтому я готов прилагать усилия к поиску аргументов в пользу платонизма.

Сказанное вовсе не означает, что я подозреваю подобную «интеллектуальную нечестность» повально за всеми философствующими агентами. Так, мне вовсе не трудно представить себе исследователя, который под давлением имеющихся в его распоряжении фактов и объясняющих их теорий твёрдо и последовательно придерживался бы позиций номинализма и физикализма, хотя в душе и хотел бы, чтобы истинными были концепции платонизма и антифизикализма. Значит ли это, что поведение такого исследователя было бы более рациональным, чем моё?

Я так не думаю. На мой взгляд, подобное поведение аналогично поведению человека, в душе *искренне* мечтающего о мировой революции, о свержении диктатуры мирового капитала в лице транснациональных корпораций, о солидарности всех трудящихся и о наступлении «эры благосостояния для всех», но при этом признающего, что «в реальности» рыночные механизмы использования ресурсов всё же несопоставимо эффективнее любых иных, а потому полагающего важным неукоснительно поддерживать незыблемость права на частную собственность

⁹ См.: Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия / Пер. с нем. А. М. Боковой. — М.: Фолио, 2010. — 288 с.

¹⁰ Priest G. *Towards Non-Being. The Logic and Metaphysics of Intentionality*. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 5.

¹¹ Рассел Б. *История западной философии*. Т. 1. / Пер. с англ. В. М. Закладной. — М.: Миф, 1993. — С. 98.

и, соответственно, работающего корпоративным юристом, отстаивающим интересы крупных компаний в арбитражных судах.

Назовём ли мы поведение такого человека рациональным? Что ж, по крайней мере, мы назовём его *прагматичным*. Но охарактеризуем ли мы его как «интеллектуально честное»? Едва ли. Как бы ни был убедителен он в своей аргументации о том, что свободное перемещение товаров и капиталов, защищённое законом от любых необоснованных посягательств, приводит к ускорению экономического роста на соответствующих территориях, мы, зная о его тайных сокровенных идеалах, всё равно сможем упрекнуть его в малодушии и конформизме. В этом смысле интеллектуальная честность требует от нас не *беспристрастности* при оценке тех или иных теоретических положений, но как раз-таки *пристрастности*, направленной на *приведение в соответствие* наших убеждений, мотивов и действий.

Примечательно, что Рассел, отказывавший в интеллектуальной честности Платону, полагал образцом такой честности софистов. По его мнению, «софисты были готовы следовать за доказательством, куда бы оно их ни вело»¹². Более традиционный взгляд на деятельность софистов, однако, состоит в том, что софисты искусно направляли свои доказательства в ту сторону, куда им было выгодно. Разумеется, удобнее всего отстаивать «гибкость подходов» можно было посредством аргументации в пользу скептицизма, антиреализма и релятивизма. Что они и делали. Было ли это интеллектуально честно? Я думаю, что да. Я полагаю, что отстаивать всеми дозволенными способами ту позицию, которую по тем или иным причинам ты имеешь желание и мотивы занимать, — это в любом случае честно. В этом плане я склонен полагать интеллектуально честным и самого Платона.

Какое же поведение в таком случае следует охарактеризовать в качестве интеллектуально нечестного? На мой взгляд, таковым следует признать поведение, при котором глубинные мотивы и предпочтения агента в корне расходятся с демонстрируемым им поведением. В таком случае наиболее явным примером интеллектуальной нечестности (прежде всего перед самим собой) может служить А. Шопенгауэр, чей контраст между образом мыслей и образом жизни хорошо известен.

На это можно возразить, что мотивы всякого живого человека нередко бывают противоречивыми. Так, наш корпоративный юрист из вышеприведённого примера одновременно желал для всего человечества и устойчивого экономического роста, и перехода к справедливому распределению благ. И того, и другого он желал вполне искренне, но на практике имел возможность способствовать достижению лишь одной из указанных целей (по-видимому, несовместимых в краткосрочной перспективе). Аналогичным образом А. Шопенгауэр хотел и подавления в себе мировой воли, и ухаживать за актрисами. И того, и другого он также, наверное, желал вполне искренне. «Широк человек», по выражению классика. Отчего же тогда мы признали в этих случаях проявление интеллектуальной нечестности? Очевидно, мы сделали так потому, что естественным образом подозреваем, что человеческие мотивы и устремления способны складываться в своего рода иерархию. В таком случае некоторые из мотивов могут быть признаны более глубинными, нежели другие. Соответственно, интеллектуальной нечестностью тогда будет отказ от следования наиболее глубоким из имеющихся у субъекта осознанных мотивов.

Всё это выводит наш анализ в плоскость психологии с характерным для неё разнообразием интерпретаций и оценок. В конечном итоге было бы вполне

¹² Рассел Б. История западной философии. Т. 1. / Пер. с англ. В. М. Зекландной. — М.: Миф, 1993. — С. 97.

справедливо признать понятие интеллектуальной честности (либо нечестности) в существенной мере оценочным и не имеющим четких критериев своего приложения. Это бы означало, что нам следовало бы отказаться от практики навешивания подобных ярлыков на кого бы то ни было. Подобный исход меня вполне бы устроил, поскольку избавил бы от необходимости оправдываться за то, что я отстаиваю именно ту позицию, в отношении которой я *хочу*, чтобы она была истинной.

Разумеется, при этом я вполне осознаю, что действительное положение дел вовсе не зависит от характера моих желаний. Даже если при помощи титанических усилий на полемическом поприще мне удалось бы переубедить всех номиналистов в мире в том, что адекватной моделью действительности является именно метафизика платонизма, этого еще было бы далеко не достаточно для того, чтобы метафизика платонизма и в самом деле оказалась истинной теорией. Имеется ли возможность существования вне пространства и времени или же нет — хоть как-то повлиять на это не в моей власти.

III

Вернёмся к нашей непосредственной задаче — анализу мотивов выступать на стороне платонизма. Ницше пишет (очевидно, в том числе и в мой адрес): «Бредить об “ином” мире, чем этот, не имеет никакого смысла, предполагая, что мы не обуреваемы инстинктом оклеветания, унижения, опорочения жизни: в последнем случае мы мстим жизни фантазмагорией “иной”, “лучшей” жизни»¹³.

За что же жизни можно мстить? Что ж, оснований немало: за бренность, тленность, конечность. За необратимость. За все эти «никогда больше», не рассеиваемые верой в «вечное возвращение» по причине её отсутствия. За боль утрат, не компенсируемую радостью обретений, поскольку теряешь всегда известное и проверенное, а обретаешь неведомое, и шансы на оптимистичный исход не поддаются даже оценке. Все эти черты — непредсказуемость, неумопостигаемость, несовершенство физического мира — провоцируют надежду на то, что «это не всё что есть». Что мироздание — это не просто *большая вещь*, понимаемая в качестве совокупности пространственно-временным образом связанных между собой вещей поменьше вроде яблок и груш. Ведь посреди такой совокупности яблок и груш *уму* просто *нечего делать*. Разве что их сортировать и упорядочивать оптимальным образом. «Познавать». Либо преобразовывать физический мир с целью максимизации производства товаров и услуг в угоду интересам капитала. Подлинный ум подобным никогда удовлетвориться не сможет и будет скорее играть против жизни, чем пойдёт у неё на поводу.

Decadence? Возможно. Однако осознание естественности намеченных выше ходов мысли должно приводить к примирению с фактом их существования в мире. Что толку сопротивляться разумному? Разумное в человеке всё равно будет жить, сколько бы оснований для критики в его адрес мы в себе ни обнаружили. Надежда на то, что всё человечество обратится в совокупность абсурдных героев Камю, в мужественных и при этом счастливых Сизифов — такая надежда едва ли имеет под собой какие-либо основания.

Конечно, критик с континентального фланга может заметить на это, что сортировка абстрактных объектов (чисел, пропозиций, положений дел, etc.) на поверку оказывается не многим более благородным занятием, чем сортировка бранных яблок

¹³ См.: Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Сочинения / Пер. с нем. Н. Полилова. — М.: Эксмо, 2002. — С. 769.

и груш. Всё тот же Сизифов труд, взятый лишь в профиль. Вечность и неизменность получаемых результатов ещё не гарантирует их значимости и осмысленности.

Осмысленность здесь скорее *обещается* как результат обоснования её *возможности*, что вне контекста платонизма представляется практически недостижимой задачей.

Что ж, возьмём для примера предыдущее высказывание в этом тексте. Назовём его (*). Есть ли у (*) какой-либо смысл? Вопрос не простой. Прежде чем к нему подступиться, было бы неплохо вначале определиться с тем, эксперт в какой области имеет достаточные основания компетентно об этом судить. Какими методами ему при этом следует руководствоваться? Эмпирический ли это вопрос? Достаточно ли здесь данных, чтобы дать на него однозначный ответ?

Всё это довольно сложные и неоднозначные вопросы. Со своей стороны я могу лишь апеллировать к собственным интуициям, и они таковы: я полагаю рассматриваемое суждение осмысленным; более того, я непосредственно вижу его смысл; я знаю и понимаю, что я имею в виду. Кроме того, я искренне надеюсь, что существенная часть того, что я имею в виду в рамках своего изложения, становится доступной сознанию читателя. При этом читатель, разумеется, вправе со мной не соглашаться по всем мыслимым направлениям. Такое несогласие может быть как результатом неточного, неадекватного понимания того, что именно я имею в виду, так и результатом негативного оценивания правильно детектированного смысла и цели моих рассуждений.

Целью же моих рассуждений, напомним, является демонстрация мотивов желать, чтобы платонизм был истинен. Почему же я так в этом заинтересован? Потому, что я хочу, чтобы весь предшествующий текст был *осмысленным*, т. е. чтобы ему соответствовало нечто в мире, чтобы он не был лишь совокупностью письменных знаков на бумаге, но чтобы он был о *чём-то*. Тем самым я, по-видимому, стремлюсь вырваться за пределы знаковых систем, и платонизм даёт мне на это шанс. Шанс обладания значениями. Шанс на то, что особый вид отношений между текстом и его смыслом расширит наши тяготеющие к натурализму представления о взаимодействиях между явлениями.

Стремление реализовать этот шанс на познание вечного, неизменного, а потому подлинного был характерен еще для философии самого Платона, пусть с его фигурой обсуждаемый в данном случае платонизм непосредственно и не связан. Но мотивация здесь одна и та же — обладать возможностью иметь предметом познания то, что по своему статусу и своей природе выше обыденных предметов повседневности, не замыкать свой жизненный мир на них. Желать подобного куда более естественно, чем осознанно не желать. Последнее в рамках экзистенциального измерения требует недюжинной отваги, которую едва ли можно предположить за всеми имеющимися сегодня в наличии номиналистически ориентированными физикалистами¹⁴.

Впрочем, вовсе не мотивами нигилизма они руководствуются в своём противостоянии платонистам. На эксплицитном уровне куда больше их заботит эпистемологическая проблематика¹⁵, традиционно считающаяся слабым местом платонизма: как возможно какое-либо соприкосновение, какой-либо контакт между конечным человеческим разумом, индуцируемым конечным и локально определённым человеческим мозгом, и вечными и неизменными абстрактными объектами и истинами о них? Нехитрое дело заподозрить тут мистицизм.

¹⁴ В качестве образца таковых здесь и далее будем иметь в виду Х. Филда и его знаменитый амбициозный проект *Science without Numbers* (См.: Field H. *Science Without Numbers*. Princeton: Princeton University Press, 1980. 130 p.).

¹⁵ См.: Benacerraf P. *Mathematical Truth* // *Journal of Philosophy*. Vol. 70. 1973. P. 661–679.

Однако пристальный анализ показывает, что дело вовсе не в немыслимости или в потенциально мистическом статусе подобных контактов. В самом деле, не так уж много мы знаем о каузальности, чтобы с уверенностью судить о том, что причинные связи в наблюдаемом мире могут иметь место только между конечными и локально определёнными объектами, а весь физический мир, что называется, каузально замкнут. Это наше незнание в действительности оставляет нам право выбора дальнейшего направления поиска. Поэтому в данном случае как раз-таки примечательно, что в подобных обстоятельствах мы *выбираем* двигаться именно по пути обоснования той самой каузальной замкнутости.

И здесь каждому из нас было бы полезно задаться для себя ключевым вопросом: хотел ли бы он, чтобы контакт между ним и чем-либо вечным и вневременным был возможен? Боюсь, специфика современности состоит в том, что большинство из нас (но не я), склонны отвечать на подобный вопрос отрицательно (либо уходить от ответа, скрываясь за тезисом о том, что наши желания в данном случае не имеют никакого значения). В то же время мне могут возразить, что вопрос о том, кто и как стал бы отвечать о своих предпочтениях в данном случае, — это, вообще говоря, вопрос эмпирический, и моё заявление о том, что таковых большинство, голословно.

Это действительно так. Однако суть моего тезиса состоит в том, что характерный для современного этапа развития знания номиналистический физикалистский уклон сам по себе косвенно свидетельствует о явно выраженном нежелании иметь контакт с чем-либо вневременным. Ведь, как уже отмечалось выше, было бы в высшей степени нерационально и непоследовательно желать, чтобы такие контакты были возможны, но при этом во всех своих познавательных и исследовательских практиках всецело продвигать парадигму каузально физически замкнутого мира, в то время как положение дел в современной метафизике, разумеется, позволяет разрабатывать совершенно иные пути и отнюдь не обязывает быть физикалистом.

При этом любые ссылки на то, что при всяком ином развитии событий прогресс научного знания осуществлялся бы значительно медленнее либо менее эффективно, не выдерживают никакой критики, поскольку хорошо известна нерелевантность вопросов, подобных вопросу об онтологическом статусе абстрактных объектов типа чисел, для собственного развития науки¹⁶.

IV

Почему же платонисты, как и любые иные рациональные искатели способов легитимировать в своей картине мира что-либо вневременное и вечное, находятся сегодня в столь явном меньшинстве?

Не буду оригинален. Люди в массе своей, в том числе и исследователи, не нуждаются, не испытывают ни малейшей потребности и не выражают всем своим поведением ни малейшего запроса на контакт с чем-либо вечным и неизменным потому, что хотят автономии, той самой субъектности, которая сколь бы ни была иллюзорна¹⁷, всё равно выступает для каждого из нас не просто желанной целью, но

¹⁶ Аналогичным образом господствовавшему в советское время в нашей стране мировоззрению диалектического материализма едва ли может быть поставлено в вину, что оно каким-либо образом существенно препятствовало развитию научного знания как такового (конечно, если не брать во внимание специфику гуманитарных наук, а также отдельные совсем уж дикие эксцессы первой половины XX века).

¹⁷ См.: Метцингер Т. Наука о мозге и миф о своём Я. Тоннель Эго / Пер. с англ. Г. Соловьёва. — М.: Аст, 2017. — 416 с.

чем-то таким, чем мы будто бы уже обладаем, но чего никак не можем позволить себе лишиться, поскольку по своей опасности и неприемлемости подобная перспектива видится нам явлением, по своему значению сопоставимым со смертью. В известном смысле это и было бы смертью, прекращением существования нас такими, какими мы себя представляем, и переходом к иному способу существования в присутствии *абсолютно иного*, по своим онтологическим параметрам несопоставимо превосходящего нас. Превосходящего в той мере и степени, в какой мы полагаем себя по своему статусу близкими к грушам и яблокам. Но ведь как именно трактовать степень этой близости, также во многом зависит от нас самих. Значит, тем более было бы странно самим же стремиться «влиться на равных» в мир этих партикулярий, стремиться, так сказать, «опартикулярироваться» и прилагать все мыслимые усилия к тому, чтобы избежать обнаружения себя в статусе чего-либо большего.

И тем не менее сама гипотеза существования подобных возможностей нас чаще пугает и настораживает, чем мотивирует к сознательному поиску путей для продвижения в эту сторону. В существенной мере пугает она потому, что выводит нас из состояния комфортной понятности окружающей действительности. И хотя любой адекватный номиналистически настроенный физикалист с готовностью склонен признавать тот факт, что мы далеки от понимания устройства окружающего мира, всё же его картина предполагает, что наше текущее видение в существенной мере близко к тому, что имеется «на самом деле». В то время как платонист заявляет, что нынешние господствующие, пусть и неявно сформулированные метафизические представления отнюдь не адекватны действительности.

Хотеть абсолютно иного, не быть удовлетворённым всем тем, что перед глазами, — вот тот разлом, который совершенно справедливо подмечает Ницше в своём анализе генезиса рациональной метафизики. И сколь бы ни была сильна и убедительна его критика *Decadence*, *нежелание ничего иного* может быть ничуть не менее печальным зрелищем, чем фанатичное и болезненное к нему стремление любой ценой.

V

В заключение в контексте обрисованных выше сюжетов нелишне будет вернуться к уже упоминавшемуся выше понятию академической толерантности и терпимости к иному мнению.

Как правило, за толерантность ратует тот, кто чувствует себе угрозу. Тот, кто желает себе защиты. В самом деле, всё, что я делал выше в рамках данной статьи — это, скорее, оборонялся. От кого же? Ведь сам факт того, что я считаю для себя необходимым обороняться, т. е. полагаю себя не в полной мере в безопасности — уже показателен.

Что ж, потенциальными оппонентами по отношению к современному платонизму выступают представители двух академических фракций. Первые — те, кто делает уверенную ставку на натурализм и естественные науки, целиком сосредоточенные на изучении закономерностей между единичными событиями, случающимися в пространстве физического мира. О них и об их мотивации выше уже было сказано довольно. Но есть и другие — те, кто считает, что вся та повестка, что предлагается платонизмом, как и вся стоящая за ней мотивация, а также все

проистекающие из этого дискуссии — это всё позапрошлый век¹⁸. В будущем нет места метафизике, говорят они. Будущее потребует от нас мыслить совершенно иначе, и многие оппозиции прошлого станут тогда окончательно достоянием истории мысли.

Кто знает, возможно, когда-нибудь всё так и будет. Я привожу их позицию здесь именно для того, чтобы заявить о полной её легитимности. И всё же пока это не так. В англоязычном мире сегодня метафизика процветает¹⁹. В том числе и платонизм²⁰.

А потому не стоит, по крайней мере *искусственно*, убивать метафизику. Казалось бы, это очевидные вещи. Однако, на мой взгляд, это одна из тех банальностей, о которой всякий раз нелишне будет напомнить.

Литература

Бажанов В. А. Дилемма психологизма и антипсихологизма // Эпистемология и философия науки. 2016. Т. 49. № 3. С. 6–16.

Кейн Р. Свобода воли: ускользающий идеал // Философия. Журнал Высшей школы экономики. Т. I. № 4. 2017. С. 145–189.

Лисанюк Е. Н., Мазурова М. Р. Аргументация, разногласие равных и рождение истины в споре // Эпистемология и философия науки. 2019. Т. 56. № 1. С. 81–100.

Метцингер Т. Наука о мозге и миф о своём Я. Тоннель Эго / Пер. с англ. Г. Соловьёва. — М.: Аст, 2017. — 416 с.

Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Сочинения / Пер. с нем. Н. Полилова. — М.: Эксмо, 2002. — 848 с.

Рассел Б. История западной философии. Т. 1. / Пер. с англ. В. М. Закладной. — М.: Миф, 1993. — 509 с.

Столярова О. Е. Возвращение метафизики как факт // Вопросы философии. 2017. № 8. С. 113–123.

Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия / Пер. с нем. А. М. Боковикова. — М.: Фолио, 2010. — 288 с.

Venacerraf P. Mathematical Truth // Journal of Philosophy. Vol. 70. 1973. P. 661–679.

Egan A. Second-order Predication and the Metaphysics of Properties // Australasian Journal of Philosophy. Vol. 82. № 1. 2004. P. 48–66.

Field H. Science Without Numbers. Princeton: Princeton University Press, 1980. 130 p.

Fogelin R. J. The Logic of Deep Disagreement // Informal Logic. 2005 (1985). Vol. 25. № 1. P. 3–11.

Linnebo O. Thin Objects: an Abstractionist Account. New York: Oxford University Press, 2018. 231 p.

Marcus, R. Autonomy Platonism and the Indispensability Argument. Lanham: Rowman and Littlefield, 2015. 247 p.

¹⁸ См.: Yablo S. Must Existence-Questions have Answers? // Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology (ed. by D. Chalmers, D. Manley and R. Wasserman). New York: Oxford University Press, 2009, pp. 507–526.

¹⁹ См.: Столярова О. Е. Возвращение метафизики как факт // Вопросы философии. 2017. № 8. С. 113–123.

²⁰ См.: Marcus, R. Autonomy Platonism and the Indispensability Argument. Lanham: Rowman and Littlefield, 2015. 247 p.

Linnebo O. Thin Objects: an Abstractionist Account. New York: Oxford University Press, 2018. 231 p.

Priest G. *Towards Non-Being. The Logic and Metaphysics of Intentionality*. Oxford: Oxford University Press, 2005. 207 p.

Yablo S. *Must Existence-Questions have Answers? // Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology* (ed. by D. Chalmers, D. Manley and R. Wasserman). New York: Oxford University Press, 2009, pp. 507–526.

References

Bazhanov V. “Dilemma psikhologizma i antipsikhologizma” [Dilemma of Psychologism and Anti-psychologism], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2016, vol. 49, no. 3, pp. 6–16. (In Russian.)

Benacerraf P. “Mathematical Truth”, *Journal of Philosophy*, 1970, vol. 70, pp. 661–679.

Egan A. “Second-order Predication and the Metaphysics of Properties”, *Australasian Journal of Philosophy*, 2004, vol. 82, no. 1, pp. 48–66.

Field H. *Science Without Numbers*. Princeton: Princeton University Press, 1980. 130 p.

Fogelin R. J. “The Logic of Deep Disagreement”, *Informal Logic*, 2005 (1985), vol. 25, no. 1, pp. 3–11.

Freud S. *Po tu storonu printsipa udovol'stviya [Jenseits des Lustprinzips]*, trans. by A. M. Bokovikov. Moscow: Folio, 2010. 288 p. (In Russian.)

Kane R. “Free Will: the Illusive Ideal”, *Philosophical Studies*, 1994, no. 75, pp. 25–60.

Linnebo O. *Thin Objects: an Abstractionist Account*. New York: Oxford University Press, 2018. 231 p.

Lisanyuk E., “Mazurova M. Argumentatsiya, raznoglasie ravnykh i rozhdenie istiny v spore” [Argumentation, Peer Disagreement and the Truth Birth in Dispute], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2019, vol. 56, no. 1, pp. 81–100.

Marcus R. *Autonomy Platonism and the Indispensability Argument*. Lanham: Rowman and Littlefield, 2015. 247 p.

Metzinger T. *The Ego Tunnel: The Science of the Mind and the Myth of the Self*. New York: Basic Books, 2009. 288 p.

Nietzsche F. *Po tu storonu dobra i zla: Sochineniya [Beyond Good and Evil: Writings]*, trans. by N. Polilova. Moscow: Eksmo, 2002. 848 p. (In Russian)

Priest G. *Towards Non-Being. The Logic and Metaphysics of Intentionality*. Oxford: Oxford University Press, 2005. 207 p.

Russell B. *Istoriya zapadnoi filosofii [A History of Western Philosophy]*, trans. by V.M. Zakladnaya. Moscow: Mif, 1993. 509 p. (In Russian)

Stoliarova O. E. “Vozvrashchenie metafiziki kak fakt” [The Return of Metaphysics as a Fact], *Voprosy filosofii. [Questions of Philosophy]*, 2017, no. 8, pp. 113–123. (In Russian)

Yablo S. “Must Existence-Questions have Answers?” In: *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*, ed. by D. Chalmers, D. Manley and R. Wasserman. New York: Oxford University Press, 2009, pp. 507–526.

Why I am a platonist

Frolov K. G.,

St Petersburg State Electrotechnical University «LETI»

Abstract: In one of his works on the problem of free will, R. Kane poses a fundamental metaphilosophical question — the so-called significance question: «Why do we, or should we, want to possess a free will that is incompatible with determinism? Is it a kind of freedom “worth wanting” (to use Daniel Dennett's useful phrase) and if so, why?» [Kane, 1994, p. 28]. In this paper, I intend to investigate a similar question about another problem. The subject of my interest will be the discussion between modern platonism and nominalism regarding existence of abstract objects. Therefore, I intend to identify those reasons because of which it is important for me if there are any abstract objects. Moreover, I am planning to show why we should want them to exist.

The first part of the article is devoted to the analysis of the concept of intellectual integrity. Here I clarify to which extent it is permissible that our preferences in favor of particular theory can influence the train of our thought.

In the second part, I analyze the main reasons to want abstract objects to exist. The first one is the natural desire of existence of senses for our words, speeches and texts. The second reason to want abstract objects to exist can be dissatisfaction with the thesis of the causal closure of the world.

Keywords: platonism, nominalism, physicalism, abstract object, sense, causal closure of the world.