

DOI: 10.21779/2077-8155-2024-15-4-80-92

УДК 297

С. Г. Чукин<sup>1</sup>

Содержание статьи

Введение  
Причинность в исламском  
окказионализме  
Замещающая причинность в  
объектноориентированной  
онтологии как попытка решения  
«проблемы Юма»  
Заключение

Информация о статье

Поступила в редакцию: 17.11.2024.  
Передана на рецензию: 20.11.2024.  
Получена рецензия: 15.12.2024.  
Принята в номер: 25.12.2024.

### Концепт причинности в исламском окказионализме и спекулятивном реализме: сравнительный анализ

*Балтийский государственный технический университет «ВОЕНМЕХ»  
им. Д. Ф. Устинова; chukin\_serгей@hotmail.com*

**Аннотация.** В рамках очередного «поворота» в философии, который пришелся на начало тысячелетия и был направлен на преодоление антиреалистического тренда, господствующего в континентальной мысли после Канта, в центре внимания вновь оказалась проблема причинности. Авторы одного из современных метафизических проектов, который они назвали «объектно-ориентированной онтологией», предложили концепт «замещающей причинности», призванный, по их замыслу, показать, каким образом объекты реальности могут взаимодействовать друг с другом, сохраняя при этом свою автономию. В качестве одного из учений вдохновивших их они называют исламский окказионализм X–XII столетий, в частности, его учение об атомах и случайностях. В статье проводится сравнительный анализ содержания и статуса причинности в окказионализме богословов-мутакаллимов и в работах ведущего теоретика объектно-ориентированной онтологии Грэма Хармана. В частности, установлено, что окказионализм не разделял причинность на порождающую, сохраняющую и воспроизводящую, приписывая их источник одному субъекту – Богу, и лишил каузальных полномочий сотворенные объекты. Харман, напротив, считает единственными причинными агентами этого мира, выделяя в них две стороны – реальную и чувственную. Взаимодействуют, по его утверждению, чувственные объекты, выступающие в роли заместителей, представляющих реальные объекты. Сами же реальные объекты доступны опосредованно с помощью языка метафор и аллюзий, который заменяет логическую аргументацию. В заключение статьи делается вывод о том, что общим в понимании причинности у окказионализма и спекулятивного реализма является отказ в каузальных полномочиях вещам самим по себе и передача их посреднику. Но в отличие от исламских окказионалистов, которые не сомневаются в том, что этим посредником является только Бог, спекулятивные реалисты возлагают эту роль на субъект эстетического творчества.

**Ключевые слова:** причинность, исламский окказионализм, метафизика атомов, аль-Ашари, аль-Газали, спекулятивный реализм, объектно-ориентированная онтология, Грэм Харман, замещающая причинность.

---

<sup>1</sup> *Сергей Георгиевич Чукин* – профессор кафедры философии БГТУ «ВОЕН-МЕХ» им. Д.Ф. Устинова, доктор философских наук; orcid.org/0000-0002-1033-8182.

DOI: 10.21779/2077-8155-2024-15-4-80-92

UDC 297

Content of the article

Information about the article

S. G. Chukin<sup>2</sup>

Introduction.  
Causality in Islamic Occasionalism.  
Substitutive causality in object-oriented ontology as an attempt to solve "Hume's problem".  
Conclusion.

Received: 17.11.2024.  
Submitted for review: 20.11.2024.  
Review received: 15.12.2024.  
Accepted for publication: 25.12.2024.

### The Concept of Causality in Islamic Occasionalism and Speculative Realism: a Comparative Analysis

D. F. Ustinov *Baltic State Technical University "VOENMEH";  
chukin\_sergei@hotmail.com*

**Abstract.** As part of the next “turn” in philosophy, which occurred at the beginning of the millennium and was aimed at overcoming the anti-realistic trend that prevailed in continental thought after Kant, the problem of causality is again in the spotlight. The authors of one of the modern metaphysical projects, which they called “object-oriented ontology”, proposed the concept of “substitutive causality”, designed, according to their plan, to show how objects of reality can interact with each other while maintaining their autonomy. They cite Islamic occasionalism of the 10<sup>th</sup> – 12<sup>th</sup> centuries, in particular its doctrine of atoms and accidents, as one of their inspirations. The article provides a comparative analysis of the content and status of causality in the occasionalism of *mutakallim* theologians and in the works by Graham Harma, a leading theorist of object-oriented ontology. In particular, it has been established that occasionalism did not divide causality into generative, preserving and reproducing ones, attributing their source to one subject – God, and depriving created objects of causal powers. Harman, on the contrary, considers the objects of this world to be the only causal agents, distinguishing two sides in them – the real and the sensual one. According to him, sensory objects interact, acting as substitutes representing real objects. The real objects themselves are accessible indirectly, using the language of metaphors and allusions that replaces logical argumentation. The author concludes that the common understanding of causality by occasionalism and speculative realism lies in the shared idea that things do not have causal powers that are transferred to an intermediary. Unlike Islamic occasionalists, who have no doubt that God alone is the mediator, speculative realists assign this role to the subject of aesthetic creativity.

**Keywords:** causality, Islamic occasionalism, metaphysics of atoms, al-Ashari, al-Ghazali, speculative realism, object-oriented ontology, Graham Harman, substitutive causality.

---

### Введение

Причинно-следственная связь является «цементом» Вселенной, связывающим составляющие её объекты, и она же служит в качестве ключа к их объяснению. Без неё не было бы науки и техники, медицины и эпидемиологии, моральной и правовой ответственности. Любое человеческое вмешательство в мир основывается на предположении о его последствиях. Убежденность в том, что все происходящее имеет свою причину составляет один из постулатов здравого смысла. Ввиду этой своей роли причинность со времен Аристотеля стала одной из

---

<sup>2</sup> *Sergey Georgievich Chukin* – Dr. Sc. (Philosophy), professor at the Department of Philosophy of D.F. Ustinov BSTU “VOENMEH”; orcid.org/0000-0002-1033-8182.

ключевых тем философии, которая пытается выявить её сущность, ответить на вопрос, что же она собой представляет – атрибут бытия или концепт, продукт человеческого мышления? Ответы на него предложили многие классики философской мысли, однако, как отметили авторы посвященного этому обзора, «окончательного консенсуса по этому самому насущному и жизненно важному элементу мира еще не достигнуто» [18, с. 2].

Среди философов распространено мнение, что проблема причинности сформулирована Юмом и подтверждена Кантом, а потому все последующие обращения к ней направлены на её решение именно в юмовско-кантовской интерпретации. Одной из редких попыток объяснения причинности является предложенная в рамках «реалистического поворота» в философии, пришедшегося на начало текущего тысячелетия. Инициаторы, которых называют «спекулятивными реалистами», объясняют этот поворот стремлением преодолеть кантовский «корреляционизм», господствующий в континентальной философии на протяжении последних двухсот лет и блокирующий доступ к реальности как таковой, заменив её человеческими проекциями [19, с. 3]. Этой антиреалистической традиции они противопоставляют свой вариант реализма, в котором объекты существуют и вступают в отношения до того, как их увидели и помыслили люди, и задача состоит в том, чтобы получить прямой доступ к ним, минуя опосредующее воздействие чувственности, мышления, языка и культуры. Это означает внимание к природе причинности, её онтологическому статусу: «Оживить проблему причинности – значит вырваться из эпистемологического тупика и вновь пробудить метафизический интерес к тому, что такое отношение» [9, с. 75].

Онтологизация причинности, рассмотрение её в качестве атрибута бытия требуют обращения к структуре реальности, определения того, что собой представляют объекты, её составляющие и представляющие. И здесь выясняется, что предлагаемый подход к решению проблемы причинности сходен с тем, что около тысячелетия тому назад разработали мусульманские богословы и философы, вошедшие в историю мысли под именем «окказионалистов». Один из вариантов спекулятивного реализма, продвигаемый Грэмом Харманом и названный им «объектно-ориентированной онтологией», включает в себя положение о «замещающей причинности», которая, по мысли автора, объясняет, каким образом объекты, сущность которых скрыта, могут взаимодействовать друг с другом. Харман признает, что такое понимание причинности «...во многом обязано средневековому исламскому и ранненовременному (early modern) европейскому течению мысли под названием «окказионализм», согласно которому ни один из двух сотворенных объектов не вступит в контакт с другим, пока не будет опосредован в Боге» [12, с. 145]. И хотя, замечает он в другом месте, сегодня теология кажется нам несколько эксцентричной, «... это очень глубокая метафизическая идея, что вещи на самом деле не могут устанавливать друг с другом отношения, что вещи в себе полностью изолированы друг от друга» [11, с. 175].

Чтобы понять уместность и обоснованность указанной параллели, есть смысл обратиться к истокам окказионализма, прояснить мотивы, которыми руководствовались его авторы и роль, которую сыграло утверждение этого учения в мусульманском богословии.

### Причинность в исламском окказионализме

Один из исследователей вопроса Маджид Фахри, пишет, что «...к концу десятого века окказионалистская метафизика атомов и случайностей закрепились в исламе как фундаментальная предпосылка ортодоксии. Это учение с его прерывистой концепцией реальности, его представлением о “непрерывном творении” и его отрицанием действительности творения в любом обличье или форме, оставило неизгладимый след в душе и разуме ислама на протяжении всей его последующей истории. По сути, фатализм ислама, его отказ от личных устремлений в интересах полного подчинения Богу, несмотря на их общепризнанную основу в Коране, получил признание только после трех столетий спекуляций, кульминацией которых стала эта окказионалистская мировая схема, в которой Аллах председательствовал как неоспоримый властелин, а человек играл роль простой марионетки, которая слепо и раболепно выполняла приказы Всемогущего Хозяина» [16, с. 14].

Возникновение окказионализма связывают с именем богослова имама аль-Ашари (874–936), создателя одного из направлений калама, опирающегося на рациональные (логические) доводы при обосновании столпов мусульманской веры. Среди вопросов, на которые он отвечает, полемизируя со своими оппонентами мутазилистами, был вопрос о каузальных полномочиях Бога. В книге «Сияние истины» аль-Ашари есть суждения по этому поводу:

«Если спросят: “Почему тогда сам факт человеческого действия, которое является [лишь его] приобретением от Бога, не указывает на то, что оно совершается только Богом (и нет действующего, кроме Аллаха), также, как указывает на то, что его создателем является только Бог?”

Мы ответим: “Мы так и утверждаем”.

Если спросят: “Почему тогда это не указывает на то, что нет никого, способного на действие, кроме Аллаха?” Мы ответим: “Истинным деятелем всех действий, происходящих в том виде, в каком они происходят, является лишь Аллах, и никто, кроме Него, не способен на создание действий такими, какими они бывают”» [3, с. 106–107].

Таким образом, исламские окказионалисты связывали вопрос причинности с вопросом абсолютной и исключительной действительности Бога, которого они считали единственной каузальной инстанцией, не только когда-то создавшей вещи, но постоянно и непрерывно воспроизводящей их актуальное бытие. Что касается других причинных агентов, включая человека, их возможности случайны (отсюда и термин «окказиональный» – случайный).

Краеугольным камнем онтологии окказионалистов является их учение об атомах и акциденциях. Считается, что атомизм в калам привнес Абу аль Хузайль аль Аллаф (ум. в 846), заимствовав его у Демокрита и Эпикура [8, с. 143]. Атомы мыслились им как мельчайшие единицы бытия, одинаковые по размеру и форме, и напоминающие скорее математические точки, чем протяженные материальные тела. В дальнейшем учение об атомарном составе тел и атомарном характере времени и существовании пустоты были развиты мутакаллимами ашаритской школы калама, которые подвели под него основание в виде концепции дискретного бытия. Согласно аль-Ашари и его последователям, Вселенная состоит из неделимых частиц, которые лишены величины, но полностью подобны или однородны: «Что касается понятия “субстанции” – неделимой частицы, то о ней мы узнаем из слов Всевышнего: «Воистину, Я исчислил всякую вещь в Хранимой Скрижали» 36/12, а ведь если бы мир не состоял из субстанций, а был бы бесконечным, то его невозможно было бы исчислить» [3, с. 28]. Комбинация

нескольких из этих частиц приводит к возникновению тел, и это то, что они называют «порождением», а их растворение приводит к разрушению тел, которое они называют «разложением». Аль-Ашари выделил четырнадцать мнений у мутакаллимов относительно того, сколько частиц необходимо Всевышнему для создания тел, однако все они сходились в том, что существует предел делимости частиц, а также в том, что сами частицы не имеют свойств (акциденций), но таковыми обладают только тела: «Люди держались четырнадцати мнений в вопросе о теле: может ли оно разъединиться и истребить всю соединенность, в нем имеющуюся, так что останется одна неделимая частица, или не может, а также о том, что внедряется в тело.

Абу аль-Хузейл говорил, что Всевышний может разъединить тело и истребить всю имеющуюся в нем соединенность, так что оно станет неделимой частицей. Он говорил, что неделимая частица не имеет длины, высоты и ширины, в ней нет ни соединенности, ни разъединенности и что она может соединяться с другими [частицами] и разъединяться с ними. Горчичное зерно может быть разделено пополам, затем на четыре части, на восемь и так далее, пока каждая его частичка не станет неделимой. Абу ал-Хузейл допускал, что неделимая частица может иметь движение, покой и одиночное существование, соприкоснуться сама с шестью ей подобными частицами, соединяться и разъединяться с другими и что [Бог] может представить ее отдельно от другого, так что ее узрят очи, и что Он может сотворить в нас видение этой частицы и постижение ее. Он не допускал, что она может иметь цвет, вкус, запах, жизнь, могущество, знание, и говорил, что все это допустимо только в теле» [1, с. 377–378].

Атомизм мутакаллимов отличался от атомизма древних греков тем, что последние считали количество атомов конечным и определенным, тогда как первые настаивали на том, что неделимые частицы тел постоянно создаются Богом, который может творить и уничтожать их по своему желанию. Это различие объясняется в том числе тем, что калам как метафизическая система основывался на вере в Бога–Творца всего сущего и в то, что только он обладает каузальными полномочиями. Атомы не могут существовать сами по себе, но постоянно воссоздаются Богом в каждое мгновение. Греческие атомисты пытались решить проблему изменений без обращения к чему-то, что возникает из ничего. То есть они исходили из вечности атомов. Но в учении, отрицающем начало, нет места Богу, как его источнику. Таким образом, только Бог делает возможным бытие атома, вызывает его к жизни, и точно так же только он прекращает это бытие. Мутакаллимы описывают это как сотворение Богом различных акциденций (случайных качеств), список которых насчитывает тридцать названий [16, с. 22–43].

Исламская метафизика атомов и случайностей сформировалась в ожесточенной полемике с «философами» (*фальсафа*), к которым причисляли приверженцев Аристотеля. Аль-Газали, наиболее последовательный выразитель окказионалистского мировоззрения, видел главную опасность для ислама в аристотелевском учении о непрерывности бытия и связанном с этим пониманием причинности. В работе «Крушение позиций философов» он перечисляет двадцать тем, которые показывают противоречивость учения философов, среди которых три имеют непосредственное отношение к рассматриваемой нами проблеме:

1. Доказательство несостоятельности их учения об извечности мироздания.
2. Доказательство несостоятельности их утверждения о бесконечности мироздания (а также движения и времени).

<...>

17. Доказательство несостоятельности их утверждения о невозможности нарушения естественного хода событий (т. е. отвержения возможности чудес) [4, с. 40–41].

Картина мира, по Аристотелю, поддерживаемая арабскими философами, содержала в себе, помимо концепции непрерывности бытия, учение о наличии у субстанции действенной силы или причинных возможностей. Это, по убеждению аль-Газали, несовместимо с двумя фундаментальными принципами ислама: абсолютным всемогуществом и уникальностью Бога и возможностью Его экстраординарного и чудесного вмешательства в ход событий в природе. Иными словами, Аристотель утверждал, что помимо порождающей причины, есть еще действенные причины, которыми обладают уже созданные вещи, связанные между собой причинно-следственными связями. Такое понимание, как верно заметил аль-Газали, не оставляет места «чудесам», которые проявляются в способности Бога вмешиваться в естественный ход событий, делая возможным невозможное с точки зрения философского понимания связи между вещами. Выход он видел в замене этого мировоззрения другим, основанным на дискретной схеме бытия и случайности связей между телами.

Задолго до Юма аль-Газали высказался относительно случайного характера каузальных связей: «Мы не считаем неизбежной усматриваемую прямую взаимосвязь между причиной и следствием – наоборот, каждая из двух вещей не является ни тем, ни другим. Подтверждение одного не влечет за собой подтверждения другого, как и отрицание одного не ведет к отрицанию другого. Если существует одно из них, то не обязательно должно существовать и второе. ... Дело в том, что Всевышний Аллах заранее предопределил наступление каждого из этих событий друг за другом в соответствующее время, и вовсе не потому, что это необходимо само по себе и другого быть не может, – отнюдь, во власти Всевышнего создать пресыщение без предварительного приема пищи, сотворить смерть без отрубания головы и продлевать жизнь человека даже после отрубания головы, и так далее» [4, с. 214].

Задача, которую решал аль-Газали, заключалась в рационализации чуда, то есть в метафизическом оправдании сверхъестественного в его вторжении в область естественного. С точки зрения философии допущение чудесного ставит под угрозу рациональное единство природы, а потому окказионалистское решение проблемы чуда возможно только через обеднение бытия, лишение его положительного предиката субстанциальности. К такому выводу пришел авторитетный представитель аристотелизма в арабской философии Ибн-Рушд (1126–1198), посвятивший критике взглядов аль-Газали книгу под названием «Опровержение опровержения». В ней он последовательно критикует тезисы аль-Газали, изложенные тем в труде, посвященном критике философов, и утверждает, что разработанная им окказионалистская метафизика атомов и случайностей далека от подтверждения их теологических утверждений и, в конечном счете, противоречит их собственным целям. Логическим следствием этой условной метафизики является окончательный отказ от знания, как в естественной, так и в сверхъестественной сферах: «Я говорю: Что касается отрицания существования действующих причин, наблюдаемых в чувственно воспринимаемых вещах, то это софистика; тот, кто говорит так, либо говорит одно, а думает другое, либо же увлекается софистической казуистикой. Ибо тот, кто отрицает это, не может уже признавать, что всякое действие необходимо имеет свою причину. ... Если мутакаллимы сомневаются в наличии действующих причин, воспринимающихся как обуславливающие друг друга, то сомневаются только потому, что есть

действия, причины которых не воспринимаются. Те явления, причины которых не воспринимаются, остаются пока неизвестными и должны быть исследованы именно потому, что их причины не воспринимаются, так как то, причины чего не воспринимаются, остается неизвестным в силу его природы и должно быть исследовано. Из этого необходимо следует, что неизвестное имеет причины, которые не восприняты. Человек, рассуждающий подобно мутакаллимам, не умеет отличать очевидное от неизвестного; поэтому все, что сказал Газали – софизм» [2, с. 446–447].

Ибн-Рушд убежден, что лишение вещей специфических свойств закрывает доступ к их познанию, поскольку в этом случае их невозможно определить и наименовать, а, следовательно, и дифференцировать, и результатом станет полное растворение всех вещей в абсолютной и недифференцированной идентичности. Таким образом, отказ от причинности влечет за собой отказ от знания, а вместе с ним и от самого разума. Перед лицом такого тотального скептицизма невозможно представить, как можно спасти знание о Боге и Его связи со Вселенной. Сами того не замечая, аль-Газали и ашариты подвергли, по мнению Ибн-Рушда, опасности реальность существования и всемогущества Бога, стремясь утвердить Его верховенство в мире.

Ибн-Рушд, по сути, игнорировал проблему чуда, считая её неразрешимой для философии, хотя и признавал её религиозное значение. Между тем для мутакаллимов способность Бога творить чудеса является одним из атрибутов Его могущества, а потому нуждается именно в метафизическом обосновании. Но если под «чудом» понимается все, что существует как факт, но не объяснимо посредством редукции к естественной причине, то в науке и философии такого рода объекты получили название «эмерджентнов», и их онтологический статус, а также возможность рационального познания стали предметом активного обсуждения на рубеже XIX–XX столетий. Британский метафизик и теолог Сэмюэль Александер написал по этому поводу: «Существование описанных эмерджентных качеств является тем, что должно быть признано как грубый эмпирический факт, или, если предпочесть менее резкую формулировку, должно приниматься с “естественным благочестием”. Это не допускает объяснения» [13, с. 47]. Иными словами, как бы ниоткуда появившиеся объекты воспринимаются как чудо до тех пор, пока не будет получено их рациональное объяснение, то есть такое, в котором указан их источник и порождающий механизм.

Аль-Газали подчеркивает, что его цель – опровержение всех полученных естественными науками знаний, поскольку этого не требует шариат, но высказывает свое несогласие лишь с некоторыми из них. Первое возражение направлено против «... их суждения о том, что наблюдаемая в бытии связь между причинами и следствиями является необходимой, а посему невозможно и несбыточно возникновение причины без следствия, как [невозможно] и бытие следствия без причины. ...Неизбежность оспаривания их первого утверждения обусловлена тем, что на нем строится постулат о чудесах – событиях, выходящих за рамки обыденного, таких, например, как превращение палки в змею, оживление мертвых, раскалывание Луны» [4, с. 210].

Вопрос в конечном счете состоит в том, могут ли объекты реального мира взаимодействовать между собой непосредственно, тем самым влияя друг на друга, или им нужен посредник. Ответ на него зависит от того, какой онтологический статус придается этим объектам: являются ли они автономными носителями сущности, или же их сущность принадлежит не им, а создавшему их Трансцендентному Агенту. Выбранная окказионалистами версия атомизма

используется ими для того, чтобы объявить вещи результатом исключительной деятельности Бога, который объявляется источником не только их бытия, но и любых происходящих с ними изменений. Он по своему усмотрению комбинирует атомы, создавая тем самым отдельные тела, и Он же приводит их в движение. Например, когда человек хочет что-то написать на листе бумаги, он совершает несколько последовательных движений: берет в руку перо, обмакивает его в чернильницу, подвигает лист бумаги, подносит к его поверхности перо и приступает к написанию. Мутакаллимы отрицают, что эти действия связаны между собой причинно-следственными связями, утверждая, что они лишь сопутствуют друг другу. В действительности же за ними стоит прямое вмешательство Бога, который создает и сами эти отдельные движения и связывает их между собой.

Таким образом, в каждый момент времени реальность окказионалистов представлена объектами, которые не нуждаются друг в друге для поддержания своей бытийной устойчивости, поскольку они получают её напрямую от Бога. Разумеется, находясь в одном бытийном пространстве, они соприкасаются, но это соприкосновение поверхностей, случайное и ситуационное. Сущностью этих объектов распоряжается Тот, Кто их создал по Своему усмотрению, и Кто их уничтожит также по Своему усмотрению.

Сходное отношение к концепции причинности демонстрируют христианские богословы и философы. В частности, для Уильяма Оккама её отрицание было следствием его номинализма. Реально существующими признаются только отдельные, единичные вещи, а потому они являются единственными доступными объектами познания. Общие понятия – это просто символы или знаки означаемой вещи, которые не существуют вне души как отдельные сущности. «В самом деле, мы говорим, что Солнце есть универсальная причина потому, что оно есть причина многого, а именно, всех вещей в подлунном мире, подверженных возникновению и уничтожению. А частной причиной мы называем его потому, что оно есть одна причина, а не много причин. И так же интенция души называется универсальной потому, что она есть знак, сказывающийся во многом, а единичной потому, что есть одна вещь, а не много вещей» [7, с. 117]. Относительно действительного каузального агента Оккам пишет: «Кроме того, доказываю то же посредством рассуждения, во-первых, так: все сущностно зависит от Бога; но это истинно только в том случае, если Бог является причиной такового. Кроме того, если дело обстоит иначе, то нечто отличное от Бога является несотворенным или имеет место уход в бесконечность в причинах. В самом деле, беру нечто, для чего, по твоему мнению, Бог не является причиной, и спрашиваю, является ли оно тварным или несотворенным. Если дано первое, спрашиваю [то же] о его причине, и точно так же – о причине причины, и так до бесконечности. А если дано второе, имею искомое» [7, с. 193].

Близким к ашаритской версии является окказионализм Мальбранша, вдохновленный желанием разрешить декартовский дуализм души и тела через посредствующее участие Бога. Точно так же, как мутакаллимы, он критически относится к философии Аристотеля, утверждая, что своим учением о сущности, природе и силе он и его последователи подорвали веру человека в исключительную действенность Бога. «Итак, допуская формы, способности, свойства, силы или реальные сущности, способные силою своей природы произвести известные явления, мы этим допускаем нечто божественное во всех окружающих нас телах. Вот каким образом вследствие уважения, которое люди питают к философии язычников, они незаметно склоняются сами к языческим воззрениям.



<...> Чтобы сомнение в ложности этой жалкой философии было невозможным, и чтобы очевидны стали как основательность принципов, так и ясность идей, которыми мы пользуемся в этом сочинении, нам необходимо ясно установить истины, противные заблуждениям древних философов, и доказать в немногих словах, что есть только одна истинная причина, ибо есть только один истинный Бог; что природа или сила всякой вещи есть лишь воля Божия; что все естественные причины не суть действительные причины, а причины случайные, и еще некоторые истины, представляющие следствия вышеназванных» [6, с. 501–502].

Окказионалисты как исламские, так и христианские, отрицали необходимость причинных связей между вещами этого мира, поскольку не видели в этом смысла: вещи, по их убеждению, получают все ресурсы для сохранения качественной определенности (сущности) не от других вещей, а напрямую от Бога, который их создал и постоянно поддерживает их бытийную устойчивость, по сути непрерывно их пересоздавая. Наделение каузальными полномочиями только Бога позволило исламским окказионалистам ответить на вопрос, который обходили греческие атомисты: как из беспорядочного случайного соединения атомов образуются определенные вещи? Случайным образом? Но это равносильно утверждению, что из букв алфавита без участия автора сам собой образуется содержательный и осмысленный текст. Это невозможно, требуется автор. Так и Бог является автором всех вещей этого мира.

Атомистическая концепция реальности служила, таким образом, теологическим целям. Но отрицание причинности, точнее её необходимого характера, означает отрицание возможности рационального познания вещей этого мира, поскольку Бог как причина всего находится вне компетенции разума. Единственным доступом к ним объявляется вера.

В связи с вышесказанным резонен вопрос: почему спекулятивные реалисты начала XXI столетия, в своей трактовке реальности и причинности как её предиката привлекают в качестве союзников средневековых исламских богословов. Несмотря на то, что последние придерживаются анти-реалистических позиций относительно источника причинности, что ставит их в один ряд с основными оппонентами спекулятивных реалистов – Юмом и Кантом. Вот как об этом пишет Харман: «Объединяет их, однако, с окказионализмом представление о том, где именно локализуется причинность: эта особая сущность называется человеческим сознанием. Юм утверждает, что единственное место, где мы встречаемся с причинностью, – это “привычные соединения” опыта, а также возникающие на их основе привычки. С еще большей запальчивостью Кант рассказывает нам, что причинность есть трансцендентальная структура человеческого разума, а не то, что с неизбежностью должно быть приписано миру за границами человеческого опыта. Кант, Юм и окказионалисты все вместе согласны насчет того, что причинность – это проблема, и правильный путь ее решения – фундаментализировать любую причинность устройством единой сверхважной сущности» [11, с. 199].

Для аль-Газали и Мальбранша отрицание естественной причинности было обусловлено их стремлением сохранить суверенитет Бога в отношении созданного им мира, а познавательный доступ к последнему, то есть: что он собой представляет и почему он такой, а не другой, удовлетворялся ссылкой на Благость и Всемогущество Создателя. Юм и Кант подвергли сомнению существование необходимых причинно-следственных связей между объектами по эпистемологическим соображениям: человек имеет доступ не к реальности как таковой, но к её человеческим проекциям, а потому причинность – это не

необходимый онтологический параметр бытия, а концепт, т. е. продукт мышления и языка. Иными словами, на уровне сущностей вещи между собой не связаны, а их отношения в феноменальном мире являются случайными, зависящими от контекстуальных условий.

### **Замещающая причинность в объектноориентированной онтологии как попытка решения «проблемы Юма»**

Реабилитация причинности, которую предприняли спекулятивные реалисты, должна означать, что они преодолели эпистемологические ограничения и нашли пути и способы доступа к реальности самой по себе. Это касается и причинности, статус которой меняется с эпистемологического на онтологический, ей приписывается реальная, то есть не зависящая от человеческих привычек роль в обеспечении бытийной устойчивости объектов. А то, как причинность эту роль выполняет, видится авторами, позиционирующими себя как спекулятивные реалисты, по-разному. Харман делает это способом, отчасти напоминающим тот, что использовали мутакаллимы: он отталкивается от понимания реальности как множества автономных объектов, сущность которых скрыта в их глубине и недоступна прямому воздействию. Между собой эти объекты взаимодействуют поверхностями, что гарантирует сохранение их сущностного ядра. Но быть объектом – значит иметь сущность, которая когда-то и по какой-то причине сформировалась.

Мутакаллимы утверждали, что причиной сущности является Бог, который постоянно её воспроизводит, обеспечивая тем самым её существование, и как только он устранился от этого, сущность исчезнет. Харман так отвечает на вопрос о сущности объектов его онтологии: «Причина, по которой реальный объект обладает сущностью, заключается просто в том, что он обладает определенной последовательностью, которая остается тем, чем он является, независимо от внешних отношений, в которые он вовлечен, до тех пор, пока этот реальный объект не будет уничтожен» [15, с. 49]. То есть сущность объекта – это то, что обеспечивает устойчивость его идентичности в постоянно меняющихся условиях, из чего можно сделать вывод, что она представляет собой то, что Аристотель называл «этостью» вещи, индивидуальным, единичным воплощением «чтойности», под которой он понимал её видовые признаки [5, с. 104–106]. Но чтобы быть «этостью», вещь должна обладать «чтойностью», а у Хармана мы упоминания об этом не находим. Возникает резонный вопрос: благодаря чему объект сохраняет свою сущность, откуда берет необходимые для этого ресурсы, если эта сущность закрыта от прямого воздействия?

Ответ на этот вопрос дается в концепции «замещающей причинности». Она базируется на различении реального и чувственного в объекте, с помощью которого объясняется, как объекты могут взаимодействовать, не обращаясь к Богу как посреднику: «Один реальный камень бьет по чувственной версии другого так, что обратные последствия сказываются и на реальном камне» [12, с. 158]. Подобного рода контакты считаются косвенными, поверхностными и являются «...решением окказионалистской проблемы без произвольного обращения за помощью к какой-либо магической сверхсущности, которая делалась бы ответственной за все причины и следствия» [11, с. 200].

Таким образом, спекулятивные реалисты утверждают, что традиционная модель причинно-следственных отношений, предполагающая прямой материальный контакт между самими взаимодействующими физическими

объектами или между объектами и некоторым посредником, не работает, поскольку объекты соприкасаются поверхностями. Однако их идентичность не тождественна их поверхностям: когда один бильярдный шар ударяет другой, то контактируют только изогнутые поверхности шаров, но не сами шары. Сказанное означает не то, что между объектами не может быть причинной связи, а то, что она является другой, не непосредственной. Как выразился еще один представитель объектноориентированной онтологии Тимоти Мортон, причинно-следственная связь – это «вопрос того, как сущности проявляют себя для других сущностей» [17, с. 39].

Спекулятивные реалисты видят смысл взаимосвязей между объектами реальности в том, что они заимствуют друг у друга требуемые для поддержания актуального существования ресурсы. Поскольку сущности объектов скрыты и недоступны для непосредственного контакта, «обменный фонд» состоит из свойств объектов, которые лежат на поверхности, принадлежат тому, что Харман называет «чувственным объектом», отделяя его от «реального объекта», остающегося неприкасаемым, а значит и «неизменным». Иными словами, взаимодействуют не реальные объекты, а их заместители, представляющие лишь частичную версию этих реальных объектов. Однако этот вывод противоречит исходному постулату объектноориентированной онтологии, согласно которому «объекты суть единицы; эти единицы и обнаруживают множество свойств, и скрывают их» [10, с. 18]. Этот номинализм исключает самостоятельное, отдельное от индивидуальных объектов существование сущности, делает такие объекты единственными легитимными её носителями. То есть «чтойность» и «этость» объектов совпадают. Но проводимое Харманом разделение «реального» и «чувственного» объекта, и реальных и чувственных качеств, составляющее «ноу хау» его онтологии, требует их разделения. А потому вопрос о причинах, позволяющих сущности (чтойности) воспроизводиться на всем протяжении существования объекта, остается открытым. Косвенный контакт между объектами играет роль не замещающей, но дополняющей причинности. И соответственно непонятной остается причина, сотворившая сущность.

При описании замещающей причинности Харман использует аллегории и метафоры, которые, по его убеждению, помогают понять, каким образом поверхностный контакт между объектами затрагивает их сущности. Будучи авторским изобретением, они требуют дополнительных разъяснений, что превращает чтение текстов в герменевтическое упражнение. Особенно это заметно по одной из ключевых метафор – «аллюр», посредством которой автор характеризует «разрыв между чувственно воспринимаемым объектом и его качеством» с тем, чтобы подчеркнуть сопровождающий это событие эмоциональный эффект и затем показать пути преодоления этого разрыва [9, с. 80]. Решение задачи возлагается на эстетику, которая наделяется статусом «первой философии», а исследование художественного творчества рассматривается как способ говорить о вещах каковыми они являются в реальности [12, с. 61–101]. Выходит, что посредником между объектами становится художник, «сплавляющий» поверхности вещей и тем самым устанавливающий между ними причинную связь. По сути он замещает Бога окказионалистов.

### Заключение

Можно согласиться с одним из критиков описанного выше понимания причинности, который сказал, что объектно-ориентированная онтология – это

«сложная философская теория, которая претендует на новизну, удивление и нелогичность, но аргументы, которыми она оперирует, не подтверждают вывод о том, что причинно-следственная связь обладает чувственным или эстетическим качеством» [14, с. 107]. Иными словами, ничего принципиально нового в сравнении с традиционным понимаем причинности нет. Так, согласно диалектическому материализму, сущность всегда «является», и её проявления доступны наблюдению, структурированию и анализу, то есть стандартным познавательным практикам, позволяющим получить знания о сущности, удовлетворяющие текущие потребности человека. Проигрывает «замещающая» причинность с точки зрения последовательности и аргументированности и окказионализму в его исламской и картезианской редакциях.

### Литература

1. Абу ал-Хасан ал-Ашари. О чем говорили люди ислама и в чем разошлись творившие молитву // Степанянц М. Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. – С. 365–384.
2. Аверроэс (Ибн-Рушд). Опровержение опровержения. – СПб.: Алетейя, 1999. – 690 с.
3. Аль-Ашари. Сияние истины / пер. и коммент. Абу Хафс аш-Шафии. – [Б. м.]: Изд-во «Даруль-Фикр», 2024. – 186 с.
4. Аль-Газали, Абу Хамид. Крушение позиций философов: пер. с араб. / Абу Хамид аль-Газали. – М.: Издательский дом «Ансар», 2007. – 282 с.
5. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. – М.: ФОЛИО, 2000. – 884 с.
6. Мальбранш Н. Разыскание истины. – Санкт-Петербург: Наука, 1999. – 654 с.
7. Оккам Уильям. Избранное / пер. с лат. А. В. Апполонова и М. А. Гарнцева / под общ. ред. А. В. Апполонова. – М.: Едиториал УРСС, 2002. – 272 с.
8. Тауфик И. Мусульманский атомизм как строгий финитизм // Вопросы философии. 2014. № 6. – С. 142–153.
9. Харман Г. О замещающей причинности // Независимое литературное обозрение. 2012. № 2. – С. 75–90.
10. Харман Г. Четвероякий объект: метафизика вещей после Хайдеггера / пер. с англ. А. Морозова и О. Мышкина. – Пермь: Гиле Пресс, 2015. – 152 с.
11. Харман Г. Спекулятивный реализм: введение / пер. с англ. А. А. Писарева. – М.: РИПОЛ классик, 2020. – 290 с.
12. Харман Г. Объектно-ориентированная онтология: новая «теория всего»: пер. с англ. – Москва: Ад Маргинем Пресс, 2021. – 272 с.
13. Alexander S. Space, Time, and Deity. The Gifford Lectures at Glasgow, 1916–1918. – London: Macmillan & Co., 1920. – 464 p.
14. Davies C. J. The Problem of Causality in Object-Oriented Ontology // Open Philosophy. 2019. № 2. – Pp. 98–107.
15. DeLanda M., Harman G. The rise of realism. – Cambridge: Polity Press, 2017. – 240 p.
16. Fakhry M. Islamic Occasionalism and its Critique by Averroes and Aquinas. – George Allen & Unwin LTD, Ruskin House Museum Street. – London, 2008. – 224 p.
17. Morton Timothy. Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013. – 229 p.

18. Mumford St., Anjum R. L. Causation: A Very Short Introduction. – OUP Oxford, 2013 – 128 p.

19. The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism / edited by Levi Bryant, Nick Srnicek and Graham Harman. – Re.press, 2011. – 430 p.

### References

1. Abu al-Hassan al-Ashari. What did the people of Islam talk about and what did the worshippers disagree about // Stepanyants M. T. Oriental philosophy. Introductory course. Selected texts. – M.: Publishing company "Oriental Literature" of the Russian Academy of Sciences, 1997. – Pp. 365–384 (In Russian)

2. Averroes (Ibn Rushd). Refutation of the refutation. – "UCIMM-Press" Kiev; "ALETHEA" St. Petersburg, 1999. – 690 p. (In Russian)

3. Al-Ashari. The radiance of truth. Translation and commentary by Abu Hafis al-Shafi'i. [S. l.]: Darul-Fikr Publishing House, 2024. – 186 p. (In Russian)

4. Al-Ghazali, Abu Hamid. The collapse of the philosophers' positions: Translated from Arabic / Abu Hamid al-Ghazali. – M.: Ansar Publishing House, 2007. – 282 p. (In Russian)

5. Losev A. F. The history of ancient aesthetics. Aristotle and the Late Classics. – M.: FOLIO, 2000. – 884 p. (In Russian)

6. Malebranche N. The search for truth. – St. Petersburg: Nauka, 1999. – 654 p. (In Russian)

7. William Occam. Selected works: Translated from Latin by A.V. Appolonov and M. A. Garntseva under the general editorship of A.V. Appolonov. – M.: Editorial URSS, 2002. – 272 p. (In Russian)

8. Tawfiq I. The Muslim atomism as strict finitism // Questions of Philosophy. 2014. – Pp. 142–153 (In Russian)

9. Harman G. On substitutive causality // Independent Literary Review. 2012. No. 2. – Pp. 70–95 (In Russian)

10. Harman G. The four-sided object: The metaphysics of things after Heidegger / translated from English by A. Morozov and O. Myshkin. Perm: Gile Press, 2015. – 152 p. (In Russian)

11. Harman G. Speculative realism: an introduction. Translated from the English by A. A. Pisarev. – M.: RIPOLL classic, 2020. – 290 p. (In Russian)

12. Harman G. Object-oriented ontology: a new "theory of everything": trans. from English. – Ad Marginem Press; Moscow; 2021. – 272 p.

13. Alexander S. Space, Time, and Deity. The Gifford Lectures at Glasgow, 1916–1918. – Macmillan & Co., 1920. – 464 p.

14. Davies C. J. The Problem of Causality in Object-Oriented Ontology // Open Philosophy. 2019; 2. – Pp. 98–107.

15. DeLanda M., Harman G. The rise of realism. – Cambridge, Polity Press, 2017. – 240 p.

16. Fakhry M. Islamic Occasionalism and its Critique by Averroes and Aquinas. – George Allen & Unwin LTD, Ruskin House Museum Street London, 2008. – 224 p.

17. Morton, Timothy. Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013. – 229 p.

18. Mumford St., Anjum R. L. Causation: A Very Short Introduction. – OUP Oxford, 2013 – 128 p.

19. The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism / edited by Levi Bryant, Nick Srnicek and Graham Harman. – re.press, 2011. – 430 p.