Ноговицын Олег Михайлович

ВЕЩЬ И ЕЕ ФОРМА. ПОСТАНОВКА ВОПРОСА

Статья посвящена одному из ключевых понятий истории европейской философии - понятию формы. Автор рассматривает основные определения данного понятия в истории философии, выделяет их сильные и слабые стороны. В качестве главной парадигмы раскрываются два различных понимания философской рефлексии - Фалеса и Анаксимандра, демонстрируется их дальнейшее развитие в истории философии. Определяется роль сознания в становлении формы и чувственного восприятия.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2016/2/20.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2016. № 2 (104). С. 96-99. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2016/2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

УДК 1.111.1
Философские науки

Статья посвящена одному из ключевых понятий истории европейской философии – понятию формы. Автор рассматривает основные определения данного понятия в истории философии, выделяет их сильные и слабые стороны. В качестве главной парадигмы раскрываются два различных понимания философской рефлексии – Фалеса и Анаксимандра, демонстрируется их дальнейшее развитие в истории философии. Определяется роль сознания в становлении формы и чувственного восприятия.

Ключевые слова и фразы: история философии; метафизика; понятие формы; рефлексия; античная философия; язычество.

Ноговицын Олег Михайлович, к. филос. н., доцент
Санкт-Петербургский государственный университет
polkita@yandex.ru

ВЕЩЬ И ЕЕ ФОРМА. ПОСТАНОВКА ВОПРОСА

Цель данного исследования – выяснить активную роль сознания в чувственном восприятии. Определяется, что в восприятии зависит от предмета, предпосланного субъекту восприятия, а что задается деятельностью сознания. С этой точки зрения интерпретируются первые философские системы Фалеса и Анаксимандра. Устанавливается связь между греческим язычеством вообще и вытекающим из него философским знанием.

Греческое язычество, как мы знаем, строится на отношении хаоса и смысла. Хаос – это именно лишенность всякой формы. В хаосе содержится все, но то, «что» заключается в хаосе, лишено какой бы то ни было связи, порядка – иными словами, неосмысленно. С другой стороны, бог для греков – это чистая форма, которая подчиняет себе хаос, делает его связным и познаваемым. Бог не творит мир – в том смысле, что не создает из ничего содержание мира, но бог придает уже имеющемуся содержанию определенность.

Такова вообще деятельность человеческого сознания. Наше сознание не создает качества вещей; не создает, скажем, красное или твердое как таковое. Но всем этим качествам сознание придает порядок и форму. Как мы можем убедиться в этом? Философия предлагает вполне определенный способ, который носит название рефлексии. Рефлексия – это попытка сознания отдать отчет в своей собственной деятельности. Как мы мыслим? Что дано в качестве предмета мышления и в чем заключается само мышление, т.е. что «делает» мысль со своим предметом? Очевидно, что наше сознание может быть направлено на внешний мир и может быть направлено на самого себя. Когда мы отдаем отчет в собственном сознании, мы занимаемся рефлексией.

Нужно сказать, что рефлексия – малопривычное занятие. Более привычным представляется обратить свое внимание и свои познавательные способности на внешний мир, на существующие перед нами вещи. Но если мы признаем, что существуют только вещи и только их законы, то признаем, что не существует нас. Узнав все о вещах, мы ничего не узнаем о самих себе. Мы говорим, что отличаемся от природы прежде всего способностью познания. Значит, только рефлексия может дать ответ на вопрос, что такое мы.

Нет ничего удивительного в том, что греческое язычество, как и любая серьезная духовная традиция – результат внутреннего опыта, т.е. размышления человека о самом себе, об отношении себя и мира. И первый фундаментальный вывод этого опыта состоит в том, что сознание не творит содержание мира (оно существует совершенно независимо от сознания, предпослано ему), но дает этому содержанию форму. Что представляет собой содержание вне формы? Можем ли мы, скажем, распознать *красное*, если оно не находится в ряду других цветов, не ограничено ими и не имеет какой-то формы? Очевидно, нет. Вне формы *красное* не может быть познано как *красное*. То же относится и ко всем другим «качествам», «свойствам», «элементам» мира. Отсюда следует, что вне формы мир (составляющее его содержание) не существует для сознания. Чтобы познать нечто, нужно придать ему определенность или вид. Познание и состоит во внесении формы в мир. Форма вносит в мир смысл.

Поэтому сознание, согласно грекам, – божественно. Не творя мир, оно творит его для самого сознания. Внося определенность, оно делает качества качествами, элементы элементами и, в конце концов, вещи вещами. Только усилием сознания мир становится «чем-то» для сознания. Не творя содержания, сознание образует его, дает ему схватываемый, познаваемый образ.

Такова общая духовная предпосылка, которая сложилась уже в ранней греческой мифологии и из которой со временем возникает определенный способ философствования. Дело философии заключается в том, чтобы систематически – последовательно и аргументировано – разрабатывать этот общий взгляд на вещи, на отношения сознания и мира. Если сознание делает мир осмысленным, познаваемым тем способом, что вносит в него определенность, порядок, форму, – то каково первое определение, которое делает мир чем-то для сознания?

Чтобы понять это, мы должны еще раз вдуматься в то, что «элемент» (красное, твердое, соленое и т.д.), лишенный всякой формы (хаос – не малая степень порядка, а лишенность формы вообще), – такой элемент не существует для сознания, не дан как элемент, как красное или соленое. Поэтому первая форма может быть только формой данности вообще; формой, которая позволяет предмету стать предметом сознания. Что здесь имеется в виду? Первым условием или признаком данности является то, что предмет протяжен, занимает какое-то место в пространстве. Только то, что имеет протяженность, т.е. сохраняет постоянство своей

природы или, как говорят философы, остается равным самому себе, – только это может быть познано нами как «что-то» или «нечто». Если предмет не сохраняет постоянства в пространстве, он попросту не является предметом, т.е. чем-то определенным и познаваемым. И наоборот, если нет такого «от» и «до» равного себе предмета, не может быть и представления о пространстве.

Таким образом, сознание не создает вещь или простое качество, но сознание придает ему форму данности, т.е. устойчивости и равенства себе. Кант поэтому утверждает, что пространство (то очевидное обстоятельство, что вещь протяженна, расположена перед нами) является результатом деятельности сознания, а вовсе не свойством самой вещи [3, с. 56]. Разъясняя Канта, Фихте говорит, что в первоначальном опыте познания, в познании протяженного предмета, то, что привносится внешним миром, можно определить как точку, как то, что лишено пространственных характеристик, но несет качество как таковое [5, с. 621]. А то, что привносится сознанием, – это пространственный способ существования точки (например, отрезок).

Чтобы отличить в пространственном опыте форму от содержания, Фихте предлагает проделать следующий опыт: взять геометрический отрезок и мысленно делить его. Если мы в состоянии делить отрезок до бесконечности, располагая между двумя сколь угодно близкими точками – мысленно – сколь угодно много точек, это означает, что пространство – чистый продукт сознания. В своем оперировании над пространством сознание не «натыкается» ни на что внешнее, независимое от самого сознания. Напротив, если бы существовал предел делению, это означало бы, что сознание обнаружило нечто внешнее ему, имеющее свою собственную форму, т.е. место и границы в пространстве, независимые от сознания. Но очевидно, что мысленное деление не имеет предела. Следовательно, пространство привносится сознанием.

Итак, мы получили первое определение бытия: существует то, что равно себе. В основании этого определения лежит принцип тождества сущности и существования. «Сущность» – это то, что представляет собой вещь: цвет, вкус, запах и пр. «Существование» – это действительность, бытие, достоверность, истинность вещи. Например, мы признаем существующим светлое на том основании, что оно сохраняет свое качество, остается, продолжает быть светлым. Никакого другого условия или критерия бытия мы пока не знаем. Это означает, что «быть светлым» и «существовать» для нас – одно и то же. Почему мы признаем нечто существующим (или признаем за «нечто»)? Потому, что оно сохраняет свое простое качество. Значит, светлое мы признаем существующим (действительностью, бытием) потому, что оно является светлым. «Бытие» не скрывается где-то «за» вещью, в ее «глубине» или «основании», но бытие и есть сама вещь.

Отсюда следует, что существует только одна-единственная вещь. Если мы утверждаем, что бытием является светлое, то что-либо иное, скажем, темное, уже не является бытием, или, что то же самое, является небытием. Если сказать, что бытием является и светлое, и темное, то это будет пустой игрой словами, где разные вещи без всякого на то основания обозначаются одним термином. Такая игра будет основана на предположении, что бытие не совпадает с вещью и составляет общую основу разных вещей, тогда как на самом деле бытие явлено в вещи; существование тождественно сущности. Платон говорит об этом: «Ведь если вы назовете одно из двух <начал> бытием, то не сможете сказать, что оба они одинаково существуют» [4, с. 381]. Таким образом, сам способ познания предполагает, что бытием, истиной для нас обладает нечто одно. Философия поэтому необходимо начинает с данного утверждения. Фалес, по общему признанию, первый из европейских философов, говорит: все есть вода. Вода – конкретный, определенный предмет, который совпадает с бытием; вода – то, что есть. Всякая вещь, которую мы познаем, обладает достоверностью в той мере, в какой она есть вода. Все, говорит Фалес, выходит из воды и возвращается в воду [6, с. 105]. В той же мере, в какой вещи различаются, ограничивая друг друга, они утрачивают бытие, превращаются в нечто сомнительное и проблематичное. О конечном предмете нельзя сказать, есть он в действительности или его нет.

По существу Фалес ставит проблему чувственного познания. Всякий чувственный образ предполагает схватывание чего-то однородного и вытеснение всего остального «на задний план». Черное мы не можем увидеть рядом с белым, но всегда на фоне белого. С другой стороны, черное мы воспринимаем как однородное, лишенное внутренних различий, и если бы мы заметили такое различие, скажем, между черным и серым, то сразу вынуждены были бы сосредоточиться на чем-то одном, черном или сером, а остальное превратить в фон, в то, чт*о* актуально не воспринимается. Поскольку чувственный образ тождественен, равен себе, он является достоверным.

Но в то же время всякий образ – конечен, ограничен чем-то иным. Черное не может восприниматься без светлого, теплое – без холодного. Поскольку это так, мы не можем сказать, какое из сопряженных друг с другом, предполагающих друг друга качеств существует в действительности. Например, мы не знаем, теплое существует как таковое, положительно, а холодное – только отрицание и отсутствие теплого, или наоборот, холодное – то, что есть, а теплое – лишь отсутствие холодного. Казалось бы, из этого следует, что в чувственном восприятии вообще нет истины и бытия. Однако в чувстве нет истины лишь в той мере, в какой оно ограничено. С другой же стороны, чувство безусловно обладает достоверностью для нас, поскольку заключает тождественность. Гегель в «Феноменологии духа» дает более точную разработку этой темы. Всякая «чувственная достоверность», говорит Гегель, предстает для нас как нечто безусловное. Например, видя ночь, мы убеждены, что ночь – это «бытие и истина». Но эта истина «выдыхается» в полдень и, сравнивая два свои опыта истины, мы запутываемся: если ночь есть, то день – отсутствие ночи, чистое небытие; если же есть день, то чистое небытие – ночь. Следовательно, ночь как тождественная себе – истинна, а как сопряженная и ограниченная иным – не истина и не ложь, не бытие и не небытие, а нечто проблематичное, не действительное, а лишь возможное бытие [2, с. 52-53].

Итак, всякая вещь, данная в чувстве, причастна тождеству. Другими словами, разные вещи в самих себе в равной мере заключают тождество: черное *е*сть черное, белое есть белое. При переходе от одной вещи к другой, следовательно, удерживается, сохраняется чувственная достоверность бытия; ощущаемое простое «есть». В самом деле, тождество является формой, условием восприятия. И когда мы отдаем отчет в своем восприятии, в том, как мы воспринимаем вещи, то вместе с обнаружением формы, способа чувственного восприятия, мы обнаруживаем тождественность в вещах. Здесь мы имеем дело с первым, самым простым видом рефлексии, самосознания, поэтому рассмотрим его несколько подробнее. Можем ли мы осознать форму или способ чувственного познания? Безусловно. Как замечает Аристотель, было бы странно, если бы знание (или тот, кто знает) не могло знать о себе [1, с. 106]. Но такой формой или способом является тождество, равенство вещи себе. Значит, познавая способ познания, мы познаем тем самым тождественность вещей, единую вещную субстанцию.

В такой субстанции, как мы знаем, сущность (чувственная конкретность) совпадает с существованием (бытием, абсолютной достоверностью). Поэтому субстанция должна быть определенной данной в восприятии вещью, например, водой. С другой стороны, эта вещь, будучи чувственно воспринимаемой и в этом смысле определенной, не имеет границ, является беспредельной. А беспредельное не может быть той или иной вещью. Вода, не имеющая границ, уже не будет водой. Поэтому ближайший последователь и ученик Фалеса Анаксимандр выдвигает положение, что в основании вещей лежит конкретно-чувственное, но бесконечное и неопределенное начало – апейрон (по-гречески – бесконечное); вещь как таковая. Что касается определенных конечных вещей, то они также причастны бытию, но временны и, исчезая, расплачиваются этим за дерзость причастности к существованию. «А из каких [начал] вещам рожденье, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу противозаконное возмещение неправды [=ущерба] в назначенный срок времени» [6, с. 127]. Анаксимандру также не удается разрешить логическую трудность – определить чувственно-конкретную и вместе с тем бесконечную вещь. Верно, разумеется, что бесконечное не может быть тем или иным – водой, огнем и пр. Но верно и то, что бескачественное начало не может считаться чувственной вещью. Если нет качества, то нет и чувственной конкретности. Действительно, в опыте рефлексии мы обнаруживаем равную себе чувственно достоверную вещь. Но какова природа этой достоверности? Если воспринимается качество, то какое качество? Если же мы обнаруживаем бескачественную субстанцию, то как можно говорить о чувственной достоверности? Последователь Фалеса и Анаксимандра Анаксимен пытается разрешить проблему тем способом, что называет в качестве первоначала воздух – субстанцию конкретную и в то же время безвидную, неосязаемую [Там же, с. 132]. Но такое решение, конечно, не является удовлетворительным. Трудность – совсем не в том, чтобы подобрать необходимый предмет, а в том, чтобы разрешить логическую проблему.

Сама проблема, как мы видели, порождена усилием рефлексии, т.е. осознанием формы данности. Когда мы отдаем себе отчет в том, как нам дан предмет, мы обнаруживаем или удостоверяемся одновременно и в форме, и в предмете нашего знания. Через форму знания мы сознаем достоверный предмет. Таков вообще путь познания истины. Сознание – пассивно, если оно поглощено своим предметом и не обращается к способу познания, не сознает самое себя. В этом случае сознание интересует только то, каков его предмет, каковы его свойства и его законы, и вовсе не интересует, истинен ли, действителен ли этот предмет. Другими словами, сознание занято сущностью, а не существованием вещей. Напротив, сознание активно, когда оно совершает усилие рефлексии или самосознания. Открывая способ познания, оно тем самым обнаруживает условия истинности. Когда мы познаем форму чувственной данности, мы в силу этого открываем чувственную достоверность предмета, находим, что есть истинного в предмете знания. Результатом рефлексии является именно истинный предмет, через знание себя мы приходим к бытию предмета.

Особенность чувственной рефлексии, т.е. познания формы чувства, состоит в том, что предмет здесь не целиком является результатом рефлексии, иными словами, не все, что мы знаем о предмете, получено через опыт самосознания. Несмотря на то, что сознание активно и обнаруживает определенность бытия в предмете, предмет сохраняет свою непосредственность и дан сознанию как таковой, как внешний и независимый от сознания. Результат рефлексии оказывается двойственным. Предмет рефлексии, с одной стороны, образован рефлексией, познается через познание формы данности, через то, как он задается формой познания; а с другой стороны, остается предметом, т.е. чем-то самостоятельным и извне данным сознанию. В той мере, в какой предмет «освоен» – через форму знания – рефлексией, он утрачивает свои конкретно-чувственные свойства; в той мере, в какой он воздействует на чувства извне (познается воздействующим извне), он это свойство сохраняет. «Чувственно-достоверное бытие», полученное в рефлексии, оказывается, с одной стороны, бескачественным, а с другой – определенно-качественным, «каким-то». Фалес и Анаксимандр, следовательно, с разных сторон раскрывают природу рефлексии чувства.

Список литературы

1. **Аристотель.** Метафизика. Переводы. Комментарии. Толкования. СПб.: Алетейя, 2002. 832 с.
2. **Гегель Г.** Феноменология духа. СПб.: Наука, 1992. 444 с.
3. **Кант И.** Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. 591 с.
4. **Платон.** Софист // Платон. Собрание сочинений: в 3-х т. М.: Мысль, 1993. Т. 3. С. 319-399.
5. **Фихте И.** Факты сознания // Фихте И. Собрание сочинений: в 2-х т. СПб.: Мифрилл, 1993. Т. 2. 702 с.
6. **Фрагменты ранних греческих философов.** М.: Наука, 1989. Ч. 1. 494 с.

THING AND ITS FORM. THE PROBLEM STATEMENT

Nogovitsyn Oleg Mikhailovich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Saint Petersburg State University
polkita@yandex.ru

The article is devoted to one of the key concepts of the history of European philosophy – the concept of form. The author examines the basic definitions of this concept in the history of philosophy, highlights their strengths and weaknesses. As the main paradigm the paper reveals two different understandings of philosophical reflection – Thales's and Anaximander's ones, demonstrates their further development in the history of philosophy. The article also determines the role of consciousness in the development of form and sensory perception.

Key words and phrases: history of philosophy; metaphysics; concept of form; reflection; ancient philosophy; paganism.

УДК 172.1+0.70
Философские науки

В статье рассматриваются особенности политической коммуникации в современном медиапространстве. «Взрывной» рост участников интернет-пространства расширяет возможности для политической коммуникации. Под влиянием новых информационных технологий изменяются формы политического воздействия на общественные отношения, а средства и формы политической коммуникации трансформируются. Интернет оказывается полем политического эксперимента и социальной инженерии, выступая в качестве пространства политической коммуникации и средства её осуществления.

Ключевые слова и фразы: информационное общество; постиндустриальное общество; политическая коммуникация; Интернет; медиареальность; медиапространство.

Ополев Павел Валерьевич, к. филос. н., доцент
Сибирская государственная автомобильно-дорожная академия
pvo-sinergetica@rambler.ru

ОСОБЕННОСТИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОММУНИКАЦИИ В СОВРЕМЕННОМ МЕДИАПРОСТРАНСТВЕ

В настоящее время происходит активная медиатизация различных общественных подсистем. Оформляется новая информационная парадигма в изучении социально-культурных явлений. Проникновение в лексикон современного человека таких словосочетаний как «электронные деньги», «электронная очередь», «портал государственных услуг», «электронная демократия», «электронное правительство», «онлайн приемная» свидетельствует о том, что концепт «информационное общество» – это уже не общество возможного будущего, а свершившегося настоящего. На смену абстрактному концепту приходит множество конкретных его проявлений, требующих самостоятельного изучения.

Прогнозы и перспективы формирования единого коммуникационного пространства повсеместно встречались в художественной и научной литературе прошлого. Образы «Большого Всепланетного Информатория» А. Азимова, всемирной информационной системы А. Д. Сахарова задолго до повсеместного распространения Интернета обозначили неоднозначные перспективы такого рода феномена. В работе Х. Байнхауэра и Э. Шмакке «Мир в 2000 году. Свод международных прогнозов», изданной в 1973 году и анализирующей и прогнозирующей тенденции мирового развития, складывание единого информационного пространства также рассматривалось как дело самого ближайшего будущего [2]. Несмотря на то, что перспективы усиления роли информационной составляющей общества были очевидны уже тогда, мысль о создании единого, глобального, общедоступного, виртуального и при этом нелинейного коммуникативного пространства, в котором можно общаться, покупать, учиться, проживать «виртуальные жизни», по-прежнему звучит фантастически.

Современный человек, будучи непосредственным участником интернет-пространства, в полной мере не осознает его возможности. Подобно тому, как древние греки не отделяли себя от природы-космоса их окружающего, современный человек уже не может помыслить себя отдельно от расширяющегося информационного пространства. Как и в случае с мифологизацией природы, информационное пространство обрастает своими мифами, героями и представлениями об их славных подвигах. Мифологизация в информационном пространстве образов Э. Сноудена и Д. Ассанжа и др. позволяет использовать их медийные образы в политической коммуникации. Попытки активных интернет-пользователей (иронично называемые «диванными войнами») через Интернет повлиять на действительность (в том числе политическую) заслуживают пристального внимания. «Твиттер-революции», группировки «хактивистов» (к примеру, известная группировка «Анонимус») составляют содержание современного информационного пространства. Возможно, что виртуальная битва при Фермопилах еще состоится, и образ 300 спартанцев еще проявит себя в информационном пространстве.

Процессы формирования информационного общества вызывают повышенный интерес отечественных и западных исследователей. Одним из первых мыслителей, обосновывавших концепцию информационного