

ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 111.1

С.С. Аванесов

ОПТИЧЕСКИЕ КОННОТАЦИИ В РАННЕЙ ФИЛОСОФСКОЙ ОНТОЛОГИИ

Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 13-13-70001).

Исследована проблема соотношения видимого и сущего в ранней философской онтологии. Определена роль физического зрения в познании человеком наличных обстоятельств существования. Показано, что античная критика визуального опыта, на которой основана идея перехода от эмпирического к теоретическому уровню познания сущего, сохраняет оптические коннотации и воспроизводит структуру зрительного восприятия в сфере философской онтологии.

Ключевые слова: онтология; бытие; визуальное восприятие; интеллектуальное созерцание; античная философия.

В последнее время всё более очевидной становится связь между теоретическим знанием о человеческой реальности и визуальными практиками самого реального человека. И если роль чего бы то ни было оптически воспринимаемого, «образного» в русле художественно-эмоциональной (эстетической) рецепции реальности не нуждается в разъяснении, то визуальные аспекты философско-теоретической активности ещё ждут обсуждения и концептуализации. Критика онтологических претензий зрительной способности и анализ отношения видимого к сущему обнаруживаются, как и следовало ожидать, ещё в античных опытах построения философских концепций бытия.

Когнитивная рецепция реальности может вырабатываться и строиться по трём парадигмам, в основе каждой из которых лежит *визуальное* отношение: а) «наблюдение процессов», б) «усматривание форм», в) «созерцание бытия» [1. С. 51]. Первая познавательная модель ориентирует на связную дескрипцию эмпирически сущего как того, что происходит «перед глазами», что дано (или может быть дано) в непосредственном чувственном опыте. Систематическое наблюдение наличного выявляет его структуру и тем самым закладывает основу деятельной ориентации в сущем. Но и помимо практических приложений опыт оптического восприятия сущего имеет ценность потому, что просто сообщает субъекту достоверную информацию о ближайших обстоятельствах его эмпирического существования. Ещё Аристотель заметил: «Все люди от природы стремятся к знанию. Свидетельством тому – <наша> привязанность к чувственным восприятиям: помимо их пользы, восприятия эти ценятся ради них самих, и больше всего то из них, которое происходит с помощью глаз: ибо мы ставим зрение, можно сказать, выше всего остального, не только ради деятельности, но и тогда, когда не собираемся делать что-либо. Объясняется это тем, что чувство зрения в наибольшей мере содействует нашему познанию» (Метафизика I 980 а 21–28) [2. С. 5]. Но и Аристотель был не первым философом, обнаружившим пользу зрения. «По моему разумению, – говорит Платон, – зрение – это источник величайшей для нас пользы; вот и в нынешнем нашем рассуждении мы не смогли бы сказать ни единого слова о природе Вселенной, если бы никогда не видели ни звёзд, ни Солнца, ни неба. Поскольку же день и ночь,

круговороты месяцев и годов, равноденствия и солнцестояния зрима, [постольку. – С.А.] глаза открыли нам число, дали понятие о времени и побудили исследовать природу Вселенной, а из этого возникло то, что называется философией» (Тимей 46 е – 47 а) [3. С. 449]. Если *бытие* в самом прямом и простейшем смысле означает способ наличия сущего в нашем опыте (по схеме «нечто *есть*»), то первичное удостоверение в таком наличии сущего даёт именно оптическое восприятие.

Однако такое визуально-эмпирическое ориентирование в сущем, основанное на «поверхностном» осмотре вещей и регистрации физических прецедентов, далеко не исчерпывает собой человеческой способности понимания. Философская онтология основывается на переносе внимания с «поверхности» в суть происходящего. И первым симптомом такого переноса выступает критика данного в непосредственном чувственном опыте, ревизия той картины мира, которая опирается исключительно на «видимое». На первых же шагах формирования философской онтологии формулируется радикальное недоверие «внешности» всего наличного, которая должна быть подвергнута деконструкции с целью проникновения к подлинной сути всего сущего. Обычно начала такой программы «девизуализации» связывают с именем Парменида. Действительно, в сохранившейся части поэмы Парменида ясно читается критика в адрес «физического» зрения, сообщаемого человеку не истинную, а иллюзорную («доксическую») картину реальности: те, кто находится на пути мнения, а не подлинного знания, – «одновременно глухие и слепые» (28 В 6, 7 DK) [4. С. 288]; они слепы в отношении истины *именно потому*, что зрячи в отношении неистинного мира, одержимы привычкой «глазеть бесцельным [=невидящим] оком, слушать шумливым слухом и [пробовать на вкус] языком» (В 7, 4–5 DK) [Там же. С. 290]. Всего лишь пустым звуком, бессмысленным именем являются все те языковые формы, которые выражают видимое физическими глазами, например «менять место» или «изменять цвет» (В 8, 38–41 DK) [Там же. С. 291]; такие высказывания не имеют отношения к истинному положению дел.

Описанная «научная» коррекция визуального опыта трактуется, однако, у Парменида не как полная аннигиляция зрительной способности, но как перевод оптической функции разума на высший, метафизический уро-

вень. Конечно, реальным в подлинном смысле, согласно Пармениду, может быть названо только *физически невидимое*; именно оно-то и является предметом истинного познания: «созерцай умом отсутствующее [в чувствах. – С.А.] как постоянно присутствующее» (В 4, 1 DK) [Там же. С. 288]. Но созерцать – значит (в том или ином смысле) *смотреть*. В одном из античных комментариев к парменидовой поэме читаем: «“Девы”, ведущие его за собой, – это ощущения, из которых на слух он намекает в словах: “Ибо её подгоняли два вертящихся вихрем колеса”, то есть уши, которыми воспринимают звук. Зрение он называет “Девами Гелиадами”, покинувшими “дом Ночи” и “к свету гонящими”, так как без света оно бесполезно» (*Секст Эмпирик*. Против учёных VII 111) [4. С. 286]. Это, конечно, не обычная зрительная способность, порождающая лишь «доксу»: по «пути божества» ведёт человека, очевидно, не *физическое* зрение, ориентирующее только в эмпирическом мире; да и самой богиней эти девы именуется «бессмертными». Это *интеллектуальное созерцание*, возводящее мудреца от «ночи» эмпирического опыта к «свету» умозрительной истины. И всё же, как видим, здесь Парменидом использована именно *зрительная* аллюзия: истину надо в каком-то смысле «видеть», и этому-то видению способствуют управляющие конями «Коры Гелиады» (т.е. дочери Солнца-Гелиоса, источника света), сбросившие со своих глаз покрывала и указывающие путь от Ночи к Свету (В 1, 8–10 DK) [Там же].

Высшая познавательная способность характеризуется Парменидом как «созерцание умом» (В 4, 1 DK) [4. С. 288]. Поскольку речь идёт о созерцании, т.е. *смотрении* на что-то (пусть не физическим зрением и не на физический объект), постольку приходится предполагать, что предмет созерцания имеет некую «поверхность». Действительно, у Парменида сущее в целом имеет форму шара (В 8, 42–43 DK) [Там же. С. 291]; иначе говоря, оно всё же оформлено, т.е. обладает *внешностью*. О сущем в его целостности говорили как о шаре-Сфайросе и Эмпедокл (fr. 117 Bollack) [Там же. С. 353], и Платон. Последний утверждал, что «устроитель» космоса (демиург) придавал вселенной такие очертания, «какие были бы для неё пристойны и ей сродны. <...> Итак, он путём вращения округлил космос до состояния сферы, поверхность которой повсюду равно отстоит от центра, то есть сообщил вселенной очертания, из всех очертаний наиболее совершенные и подобные самим себе» (Тимей 33 b) [3. С. 436]. Таким образом, теоретическое «отвлечение» от визуально данного означает переход к некоей «высшей» оптике, предполагающей и какое-то «умное» усмотрение как акт разумного субъекта, и некую «форму» объекта такого интеллектуального созерцания.

Утверждение истины в качестве не-сокрытости, в качестве чего-то подверженного узрению не является исключительной прерогативой греческой философии. Так, Мартин Хайдеггер пишет: «Высказывание *истинно*, значит, оно раскрывает сущее в нём самом. Оно высказывает, оно показывает, оно “даёт увидеть” сущее в его раскрытости. *Бытие-истинным (истинность)* высказывания должно быть понято как *бытие-раскрывающим*. Истинность имеет, таким образом,

никак не структуру согласованности между познанием и предметом в смысле приравнивания одного сущего (субъекта) к другому (объекту)» [5. С. 218–219]. Иначе говоря, прежде чем квалифицировать нечто, надо его открыть; истина открывает, а интеллект производит все последующие операции с этим открытым. И также: истинное (истинно сущее) не доказывается, не выводится из последовательности суждений или из правильно произведённых сравнений, а открывается, «является» правильно «настроенному» умному зрению. Высшая истина, говоря словами П.А. Флоренского, «показывается, но не доказывается» [6. С. 8].

Прямому зрительному восприятию подлежит всегда конкретное, индивидуальное; напротив, всеобщее, тотальное как «истинное» – физически *невидимо*. Приоритет универсального в сравнении с частным диктует необходимость критики визуального опыта и означает *пренебрежение единичным*. Но почему именно *невидимое* должно постигаться как истинное? И почему тезис о *невидимом* как истинном должен приниматься как истинное знание, а не как мнение, к примеру, единичного философа Парменида? Убедительного основания в пользу истинности данного тезиса в границах самой речи об истинном и ложном найти невозможно; это основание может быть лишь *гетерогенным*. По всей видимости, духовным истоком убеждённости в подлинности невидимого единства сущего является эсхатологическая тоска по совершенству, в котором, увы, не оказывается места частному существованию; а чтобы мнение об истине считалось истиной и не казалось мнением, приходится ссылаться на богиню. Созерцание поистине сущего как чего-то сверх-эмпирического, отвлечённого от наблюдаемой фактичности, требует предварительно занять *сверх-человеческую* позицию, позицию божества. Такая-то нечеловеческая, «божественная» онтология, закономерным образом элиминирующая всякого конкретного человека, и была положена Парменидом и всем последующим античным мышлением как единственно возможная онтологическая программа.

При этом у термина «невидимое» есть как минимум два смысла. Невидимое первого рода (мелкое, далёкое, неосвещённое, мгновенное) – это то, что не поддаётся оптической рецепции, но в принципе *может* стать видимым с помощью оптических приспособлений – микроскопа, телескопа, тепловизора, прибора ночного видения, фотоаппарата, видеокамеры и т.д. Но невидимое второго рода (не имеющее пространственной формы, «нематериальное») выявляется принципиально иначе: не с помощью повышения уровня оснащённости *физического* зрения, а путём актуализации способности *интеллектуального* созерцания. Эйдос – это в изначальном смысле «вид», «форма», но при этом он не доступен физическому зрению. Чтобы зафиксировать в сознании эйдос, надо опереться на иную способность усмотрения, «включить» ноуменальное «зрение». Сам термин «эйдос» (как и термин «идея») изначально относится к области того, что «видно»; он означает «вид» всякой вещи «в самом первоначальном и буквальном смысле этого слова»; более того, сам корень этого слова «...ни на что иное и указывать не может. Какие бы значения это слово ни имело, нужно везде уметь рас-

смотреть этот созерцательный, может быть, просто зрительный корень. Для греческой философии это весьма ценное слово: в нём, что бы ни имелось в виду, чувствуется вся эта зрительная и созерцательная пропитанность греческого мироощущения» [7. С. 230]. Идея (эйдос) – это то, что *видно*. В греческом языке это слово часто служило для обозначения внешнего вида, наружности, формы и т.п. «С таким значением оно попадает даже у Платона. Но если всмотреться в сущность вещи, в её существо, в её смысл, то он тоже будет “виден” и глазу и, главным образом, уму. Вот эта *видимая умом* (или, как говорили греки, “умная”) *сущность вещи, её внутренне-внешний лик, и есть идея вещи*» [8. С. 175]. Как видим, даже у Платона познание сути всякого налично сущего оказывается у-смотрением умозрительно данного «вида» (или «облика») этого сущего.

У Аристотеля сущность тоже есть «вид», а значит, и этому философу мы можем приписать использование *оптически* «нагруженных» онтологических терминов: «Таким образом, получается, что о сущности может идти речь в двух основных значениях: так называется последний субстрат, который уже не сказывается про что-нибудь другое, и [кроме того] то, что представляет собою данную определённую вещь и [в понятии] отделимо [от материи]: а таковым является у каждой вещи её образ и форма» (Метафизика V 1017 b 23–25) [2. С. 122].

Как видим, теоретический уровень знания дискредитирует физическое зрение, но пока не выходит за границы зрения как такового. Теоретическое знание (даже если оно не имеет прикладного значения) является чрезвычайно ценным, поскольку в нём, согласно Платону, «оживает некое орудие души каждого человека, которое другие занятия губят и делают слепым» (Государство 527 d) [Там же]; иными словами, речь идёт о некоторой «зрительной способности» души, делающей эту душу «зрячей» в отношении истины. Поэтому сохранять и культивировать указанное «орудие» для человека «более ценно, чем иметь тысячу глаз, ведь только при его помощи можно увидеть истину» (Государство 527 e) [3. С. 311]. Так, например, занятия астрономией дают возможность регистрировать порядок движения физических тел, но не более того. Астрономия – это ещё не «наука о высшем» (Государство 529 a) [3. С. 312]. Истину же надо видеть «при помощи мышления, а не глазами» (Государство 529 b) [Там же. С. 312–313]. «Возможно, – говорит Сократ Главкону, – ты думаешь правильно, я-то ведь простоват и потому не могу считать, что взирать ввысь нашу душу заставляет какая-либо иная наука, кроме той, что изучает бытие и незримое. Глядит ли кто, разинув рот, вверх или же, прищурившись, вниз, когда пытается с помощью ощущений что-либо распознать, всё равно, утверждаю я, он никогда этого не постигнет, потому что для подобного рода вещей не существует познания и душа человека при этом смотрит не вверх, а вниз, хотя бы он даже лежал навзничь на земле или плыл по морю на спине» (Государство 529 b–c) [Там же. С. 313].

Следовательно, подлинная наука о сущем (о «бытии и незримом») должна быть не зрительной, а умозрительной; она должна опираться на восхождение от видимого глазами к созерцаемому умом. «Эти узоры на

небе, украшающие область видимого, надо признать самыми прекрасными и совершенными из подобного рода вещей, но всё же они сильно уступают вещам истинным с их перемещениями друг относительно друга, происходящими с подлинными быстротой и медленностью, согласно истинному числу и во всевозможных истинных формах, причём перемещается всё содержимое. Это постигается разумом и рассудком, но не зрением» (Государство 529 c–d) [3. С. 313]. «Значит, небесным узором надо пользоваться как пособием для изучения подлинного бытия» (Государство 529 d) [Там же. С. 313]. Астроном сквозь видимое прозревает умом «истину», т.е. подлинную, идеальную матрицу, согласно которой проявляют себя физические тела, «между тем как небесные светила имеют тело и воспринимаются с помощью зрения» (Государство 530 b) [3. С. 314].

Объекты такого метафизического созерцания (идеи) – это «в некоей высшей, истинной реальности существующее что-то в виде чистых предметов или сущностей» [9. С. 11]. Конечно, такое сверхэмпирическое зрение во многом метафорично. «Риторика платоновской общей экономии зрительного <...> позволила впервые разделить (и, тем самым, собственно, создать, сконструировать) два зрения – телесное и духовное, со всей их диалектикой “собственного” (прямого) и “метафорического” (переносного). Их взаимодействие отмечено антропологическим фактом гигантской важности: собственным [признаком. – С.А.] зрения является его метафоричность» [10. С. 128]. Именно «взор» переносит философа из доклической сферы визуальных призраков в высший мир поистине сущих идей.

Можем ли мы, однако, усмотреть хотя бы некие *начала* теоретичности в той исходной и конкретной человеческой информированности о наличном, которая опирается на доверие визуальному опыту? Отвечая на этот вопрос, надо вспомнить, что само греческое слово «теория» является многозначным; но все значения этого слова так или иначе связаны с актами рассматривания, усматривания, наблюдения и т.п. Однако данное слово может означать и «путешествие», «посольство» и, как следствие, «приобретённый в путешествии опыт» [11. С. 65]. Такое познание-путешествие совершается уже на уровне движения взгляда по поверхности эмпирических предметов. Обегая сущее взглядом, человек приобретает начальное знание об этом сущем, а также практически верифицируемый опыт ориентации в нём. Таким образом, «теория» в одном из своих смысловых компонентов есть *простейшее эмпирическое знание о чувственно данном сущем*. Профанное знание является в определённом смысле «теоретическим», поскольку оно инициировано опытом *оптического* восприятия эмпирически сущего. Здесь «теория» оказывается итогом первичного *осмотра* ближайшего сущего, тем самым обеспечивая практическую *осмотрительность*, т.е. сознательную привязку всякой активности к фактической ситуации, к физически наличному, данному в зрительном восприятии положению дел. Так, согласно Платону, «рассматривать» и «понимать» – одно и то же (Кратил 411 d) [12. С. 647]. Более того, этимология слова «человек» соотносится Плато-

ном с этим базовым антропологическим свойством – *видеть, как понимать*: «Имя “человек” означает, что, тогда как остальные животные не наблюдают того, что видят, не производят сравнений, ничего не сопоставляют, человек, как только увидит что-то, а можно также сказать “уловит очами”, тотчас начинает приглядываться и размышлять над тем, что уловил. Поэтому-то он один из всех животных правильно называется “человеком”, ведь он как бы “оче-ловец” того, что видит» (Кратил 399 с) [12. С. 623].

Философская же теория, согласно Платону, представляет собой «восхождение ввысь от способа познания, который характерен для повседневного мышления с его озабоченностью многими вещами» [11. С. 65]. Сама эпистемологическая парадигма «восхождения» (или «возведения») предполагает переход от рассмотрения мира вещей к созерцанию того «порядка», который этим миром управляет, или, выражаясь иначе, к созерцанию универсального «замысла демиурга» [13. С. 231]. Истину как некую раскрытость «надо всегда ещё только отвоёвывать у сущего. Сущее вырывают у потаённости. Любая фактическая раскрытость есть как бы всегда *хищение*» [5. С. 222]. Вос-хищение как возвышение ума от суетного к подлинному описывается в «оптических» терминах, хотя по самому очевидному смыслу это описание представляет собой попытку развёрнутой дискредитации зрительного восприятия.

При этом Платон (а затем и весь платонизм), выстраивая онтологические суждения, обращает внимание преимущественно на «*вид*», а Аристотель – на категории как части *речи* (см.: Категории 1 б 25; Топика 103 б 20–35) [14. С. 55, 358]; иначе говоря, первый строит визуальную онтологию, а второй – риторическую. Указывая на то, что эйдос (видимое) как-то воспринимается умом, Платон употребляет понятие «око

(или очи) души». В частности, душевные очи большинства людей «не в силах выдержать созерцания божественного»; философ же «постоянно обращается разумом к идее бытия» (Софист 254 а–б) [15. С. 324–325], т.е. внутренним взором видит «облик» сущего как такового. Диалектика, которой пользуется философ, «высвобождает, словно из какой-то варварской грязи, зарывшийся туда взор нашей души и направляет его ввысь» (Государство 533 с–d) [3. С. 317]. Понятно, что в данных случаях «око души» представляет собой метафору, с помощью которой Платон обозначает ум [16. С. 89]. Но и у Аристотеля мы встречаем ту же самую «оптическую» метафору. По утверждению Стагирита, «недоказательным утверждениям и мнениям опытных и старших внимать следует не меньше, чем доказательствам. В самом деле, благодаря тому, что опыт дал им “око”, они правильно видят» (Никомахова этика 1143 б 10–15) [17. С. 172]. Изобретательность ума становится добродетелью рассудительности при наличии этого «ока души» (Никомахова этика 1144 а 30) [Там же. С. 174]. Аристотель сам и расшифровывает эту метафору, утверждая, что «ум в душе» – это то же (по аналогии), что «зрение в теле» (Никомахова этика 1096 б 29) [Там же. С. 47].

Итак, согласно самым первым опытам построения философской онтологии, физическое зрение играет свою роль на низшем уровне познания, формирующем практическую опытность; интеллектуальное созерцание (умозрение) сообщает человеку знание о сущности физически видимого, но при этом сохраняет «оптическую» организацию самого процесса познания. Вопрос о превосхождении умозрения в акте мистического озарения (которое также описывается на языке особого рода «визуалистики») представляет собой отдельную онтологическую тему и требует специального исследования.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М. : Coda, 1997. 344 с.
2. *Аристотель.* Метафизика. Ростов н/Д : Феникс, 1999. 602 с.
3. *Платон.* Собрание сочинений : в 4 т. М. : Мысль, 1994. Т. 3. 656 с.
4. *Фрагменты ранних греческих философов.* Часть 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М. : Наука, 1989. 576 с.
5. *Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. В.В. Бибихина. 3-е изд. СПб. : Наука, 2006. 452 с.
6. *Флоренский П.А.* Столп и утверждение Истины. М. : Правда, 1990. 840 с.
7. *Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М. : Мысль, 1993. 960 с.
8. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М. : АСТ, 2000. 848 с.
9. *Мамардашвили М.* Сознание как философская проблема // Вопросы философии. 1990. № 10. С. 3–18.
10. *Маяцкий М.А.* Опсодия // Эпистемы. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2007. Вып. 5. С. 127–131.
11. *Альберт К.* О понятии философии у Платона. Владивосток : Изд-во ДФУ, 2012. 120 с.
12. *Платон.* Собрание сочинений : в 4 т. М. : Мысль, 1990. Т. 1. 864 с.
13. *Моисеев П.А.* Один аспект методологии познания у Платона и Дионисия Ареопагита // СХОЛН. 2008. Т. 2, вып. 2. С. 227–234.
14. *Аристотель.* Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1978. Т. 2. 688 с.
15. *Платон.* Федон. Пир. Федр. Парменид. М. : Мысль ; АСТ, 1999. 528 с.
16. *Орлов Е.В.* Философский язык Аристотеля. Новосибирск : Изд-во СО РАН, 2011. 318 с.
17. *Аристотель.* Этика. М. : АСТ, 2002. 496 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 21 мая 2013 г.