

16. Сержантов П. Дискретное время в антропологии: исихастский опыт / П. Сержантов // Философские науки. – 2008. – № 2. – С. 82–100.
17. Спенс Л. Египетские мистерии / Л. Спенс. – М. : Сфера, 2003. – 352 с.
18. Фрагменты ранних греческих философов. От теокосмологий до возникновения атомистики. Ч. I. – М. : Наука, 1989. – 576 с.
19. Экхарт Майстер. Трактаты. Проповеди / Экхарт Майстер. – М. : Наука, 2010. – 438 с.

Проанализировано формирование представлений человечества о проблеме трактовки темпоральности, времени, вечности. Вечность как потустороннее, сверхчувственное, что находится вне привычного мира, содержит все, что существовало, существует и будет существовать, в которой каждое мгновение связано со всеми другими, является главным объектом исследования.

Общество, человек, темпоральность, время, вечность.

This paper analyzes the formation of human ideas about problems of interpretation of temporality, time, eternity. Eternity is the main object of research as the thing beyond, extrasensory that is outside the usual world, contains all that existed, exists and will exist, in every moment it is connected with all the others.

Society, human, temporality, time, eternity.

УДК 141:159.937.51

ГЕНЕЗИС ФИЛОСОФИИ ЦВЕТА В КОНТЕКСТЕ НАТУРАЛИЗАЦИИ ФИЛОСОФИИ СОЗНАНИЯ

***А. В. Беличенко, кандидат философских наук
Институт философии НАН Украины***

Проанализирован генезис и развитие философии цвета. Данное исследование было проведено в контексте натурализации философии сознания в историко-философском аспекте развития человечества.

Философия цвета, философия сознания, сознание, мышление, опыт.

Люди начали думать о своём сознании, когда начали думать о себе, задолго до того, как у них появилось само понятие «сознание» и даже смутные представления о своей одушевлённости. Выделение понятия «сознание» стало историческим процессом саморефлексии людей и означало появление философии сознания, последствия чего вовсе не стали так уж триумфальны, как можно было ожидать, читая иных фило-

софов. Как известно, рождение философии связано с выделением в обыденном языке специальных терминов, понятий, обозначающих область, доступную и предназначенную исключительно для философских вопросов и ответов. Но понятие «сознание» сыграло с философами злую шутку – и дело не только в том, что оно усложнило и запутало самый предмет разговора о том, что имеется в виду, когда мы называем, точнее, используем понятие «сознание», а еще и в том, что оно надстроило над ним огромное количество уточняющих и гораздо более сложных понятий, таких как «опыт», «поведение», «мышление», «восприятие», «память» и т. п. Создаётся впечатление, что философы придумали когда-то давно замысловатую и не такую уж обязательную химеру и в течение всей истории философии ломали голову над тем, что она значит, всячески защищая ее от критики здравого смысла, подсказывающего нефилософские способы говорить на ту же тему.

Анализ последних исследований и публикаций. На Западе и Востоке существуют во многом различные философии сознания, точнее, философские традиции анализа и практикования сознания, а еще точнее – мировоззренческие подходы к самому феномену сознательного. Сознание на Востоке делает не то же самое, что сознание на Западе. Это во многом разные сознания. На Востоке оно более духовное, на Западе – более рационалистическое. Теперь наличествуют всего три самые влиятельные западные философии сознания – теория «здравого смысла», осознанно откладывающая вопрос о том, как мозг порождает сознание (Джон Сёрл), теория зомби, утверждающая отсутствие сознания как такового (Дэниел Деннетт) и теория эпифеноменализма Дэвида Чалмерса, занимающая среднюю позицию между этими двумя, согласно которой сознание существует независимо и параллельно с физическими процессами в мозге. Каждая из этих теорий вызывает больше вопросов, чем даёт ответов. И каждая из них построена на совершенно различном, опять-таки мировоззренческом, подходе к человеку.

Все указанные авторы, двигаясь в рамках западного рационализма, тем не менее, по-разному устанавливают критерии разумности. Сёрл отказывается достраивать сознание как приставку к человеку, считая его (сознание) просто достаточно очевидным для его человеческой «природы». Деннетт пугается иррациональности сознания, а потому ищет способы его заменить и придумывает механизмы, избегающие его использования, какие еще более иррациональны. Чалмерс стремится охватить как можно более широкий проблемный горизонт сознания, а потому ни от чего не отказывается, ожидая, что проблема сознания решится сама собой за счёт такого расширения.

Суть всех теорий сознания, так или иначе, в том, чтобы схватить логику сознания, объясняющую, каким образом сознание становится сознательным и потому, в чём тогда эта сознательность состоит. Все эти теории, а их очень много, бросились на единственную для них проблему сознание-материя (body-mind) – так, словно в сознании нет других не менее важных и не менее трудных проблем.

Цель исследования – проанализировать генезис и развитие философии цвета.

Изложение основного материала. Общее для всех теорий сознания в их самоангажированности, т.е. в их упорном стремлении, так или иначе, защищать одну-единственную точку зрения, несмотря на все ее очевидные слабости, объясняя свою твёрдость и неманёвренность неочевидностью простых (прямых) решений в проблеме сознания. Для каждой подобной теории свойственен терапевтический, точнее, симптоматический характер рассуждений, сосредоточивающих исследователя на какой-то одной стороне сознания и его проблем и выстраивающих все близкие и окружающие ее, исходя из принципа комфортности этой главной проблемы. Фактически перед нами концептуальный конформизм, не дающий решать никакие проблемы в принципе. Таким образом вряд ли можно охватить всё сознание в его цельной уникальности. Другой метод предлагают сократовские диалоги – это метод педагогический, когда путём выяснения реальных болевых точек сознания воспитуемого выясняется весь объём его сознательности, всё поле его рассуждений о самом себе. Такой метод гуманитарен, в отличие от естественнонаучного первого, а потому сознание ставится в нём, прежде всего, как собственно человеческая проблема.

Но возможен третий метод, третий путь в разработке проблем сознания. Он состоит в том, чтобы показать, что сознание есть лишь один из элементов сходных состояний всего сущего, всего мира, который образован из бесконечного числа подобных же квазисознательных состояний или псевдо-сознательных локусов, модусов некоего общего сверхсознательного Целого. Того самого Оно, которое, как романтически пишет Джон Фаулз, «явно обладало сознанием, но не обладало ни местоимением – тем, что позволяет отличать одну личность от другой, ни временем, что позволяет отличать настоящее от прошлого и будущего» [1, с.12]. Того самого Оно или Икс, о котором знание существует лишь в виде Неизвестности. Такой путь позволит избежать обвинений в антропоцентризме и гуманизме, но открывает перспективу привлечения как гуманитарных, так и естественнонаучных специальных методов исследования сознательности как таковой. Этот путь я называю *путём Цвета*, продолжающего восточную традицию философии сознания. Проблема сознания здесь всего лишь один из примеров конкретизации концептуальных особенностей философии Цвета. Именно на пути превращения физически воспринимаемого цвета в философию Цвета и происходит раскрытие цветка человеческого сознания, существующего в виде завязи и бутона лишь до тех пор, пока общие смыслы не вызовут в человеке его личные интеллектуальные затруднения и душевные переживания.

Мы видим, что суть пределов Одного сводится к многообразию способов его нахождения в самом себе (в Одном как едином, как толкуют греки). Опять же именно этот момент изначально схватывает путь Цвета.

Чтобы расчистить для него место, сдвинем в сторону общепринятые теории сознания так, чтобы их плюсы и минусы скомпенсировались, образуя некую общую теоретическую панораму всего мира или только

одного его явления. Я буду называть ее *сингулярным множеством*, имея в виду неглавное, вторичное значение для ее структуры внутренних законов согласования ее элементов.

Попытка выстроить наиболее адекватную логическую схему сознания не является самоцелью, поскольку любой схематизм не может нас удовлетворить. Именно потому мы обратились к цветовому дискурсу. Но можно ли схематически специфицировать само понятие Цвета, как я тут специфицировал сознание?

Цвет есть одновременность близких или не очень близких смыслов. Платон в «Пармениде» пишет нечто подобное – «каждый рассуждает так, что кажется, будто он сказал не то, что другой, между тем как оба вы говорите *почти одно и то же* (курсив мой – А. Б.)» [2, с. 405]. Очевидно, что с идеями так трудно поступать, до тех пор, пока они не становятся уже не образцами вещей, а некими смутными оттенками уникальных в своей общности смыслов. За счёт этого смысл самого Цвета постоянно ускользает, как близорукость не даёт чёткого изображения предмета. Но близорукость же даёт нам повышенную остроту символического умозрения. Точно так же ускользает и смысл сознания, поскольку в его определении участвуют цветовые метафоры и цветовые дискурсы, т.е. поле игры полутонов и оттенков переходящих друг в друга близких смыслов, а не твёрдо определённых идей, твёрдость которых необходима для того, чтобы каждая из них соответствовала своей и только своей вещи или явлению. Для оттенков смыслов общее состоит не в том же, что и для образцовых идей. Общие оттенки образуют Цвет, а общие идеи творят «единство как таковое». Как видим, общее, взятое то ли как одновременность, то ли как поместность, лежит в основе рассуждений о необходимости обращения к по-новому понятой философии Цвета, выводящей, как я дальше попробую показать, из тупиков философии сознания.

Ясно, что как общее понятие Цвет, хотя его общность особая, полутоновая, сингулярная, если исходить из схемы образования общих понятий у Мура (в его «Принципах этики»), должен включать в себя составляющие его элементы или примеры, а значит, факты, как и образцы, а значит, идеи. Однако на поверку их не так-то легко найти даже приблизительно, ибо мы пока даже интуитивно не знаем, что будем понимать под Цветом и его понятием. Станем просты. С одной стороны, Цвет выражает чувственное многоцветье всего мира, и мы встречаем его на каждом шагу. Всё, что мы видим – физически цветное или склонно к цвету. С другой стороны, цвет что-то означает, у него есть смысл. С третьей стороны, мало того, что у цвета есть смысл, но у него есть и замысел, делающий цвет аллегорией чего-то большего, чем он.

Очевидно, классифицировать такой Цвет мы вынуждены не собирая в его корзину всё, хоть как-то имеющее к нему отношение, ведь само понятие и принцип отношения тут не совсем корректны – но использовать принципиально иной метод причисления Цвета к его элементам. Во-первых, мы вообще пока не знаем, есть ли и могут ли быть у такого Цвета какие-либо элементы. Во-вторых, нам непонятен статус Цвета как целого

и единого. Относится ли это единое Цвета к нашему сознанию или ко всему сущему, в частности, ко всей материи? Давайте тогда попробуем размышлять о Цвете не как о понятии или даже философии, не как о назывании вообще, а как об окрашивании, беря Цвет как стробоскопический, прерывистый процесс образования теоретических сгустков, как скачкообразное (по структуре) и вместе с тем сплошное (по субстанции, по смысловому пространству) действие, как уникальный акт общего. Смысл нельзя делить, к нему невозможно приобщаться, ибо он уже включён в наше сознание и не творится в нём, а как раз и составляет его. Если благодаря понятию мы понимаем то, к чему оно имеет отношение, то благодаря акту мы берём вырванный из сущего кусок горячего живого Бытия уже не как идеальный образец сознания, предполагающий отношения и не мыслимый вне их, но как яркий полусмысл, еще не сформированный как идея или хотя бы как интуиция, как чувственный намёк на мысль, какие еще нельзя использовать в доказательном споре, но какие его и начинают (ср. с нозмой и ноззой в феноменологии Гуссерля), т.е. как смысловой оттенок, подлежащий уже не столько пониманию, сколько приятию и творчеству.

Мы должны принять своё Бытие, если оно есть Дар. Если понятие мы используем, то акт мы претерпеваем. Нам надо не понять Цвет, а претерпеть его, как ментальный дождь или маленькую моральную катастрофу или, наоборот, победу. Цвет есть лишь обозначение такого мыслительного эксперимента, в котором мы не столько понимаем собственную мысль, сколько наблюдаем за ней, как за физическим явлением. Это похоже на некую алхимическую, т.е. одновременно физическую и символическую, реакцию. Мы не понимаем Цвет, а реагируем на него. Ясно, что тогда понятие Цвета станет для нас одновременно и актом нашего внимания, и обстоятельством нашей причастности к нему, Цвету. Важен акцент: больше *обстоятельств* причастности, чем чистой причастности, столь фундаментальной у Платона в «Пармениде». Заметьте, в схеме Мура никак не учитывалось сознание самого классификатора, выводящего общее понятие, и, тем более, реальные обстоятельства (ситуации, контексты) составления общих классификаций. Напротив, в схеме Цвета именно оно и есть подлинный смысл Цвета. Мы понимаем Цвет только тогда, когда сами окрашиваем вещь и мир, и мысль в некие понятные лишь нам одним смысловые оттенки.

Теперь, когда мы хотим понять смысл общего понятия, нам не нужно приводить примеры его употребления и обозначаемые им факты, как это делает Мур, но необходимо просто получить это общее для себя как подарок или напоминание. Нам нужно уподобиться доморощенному мастеру – и самим составить общее понятие так, чтобы оно стало общим для нас. Критерий Цвета в составлении класса общего понятия заключается только в том, что мы наблюдаем за тем, как это понятие работает в нашем случае, как оно становится общим и значимым, по крайней мере, для нас одних.

Суть в том, что сознание – это не факт и не феномен. Сознание есть вечно Иное нашего тождества с самими собой. Сознание не поддается классификации, поскольку, хотя часть реки можно собрать в ведро, однако в нём она не будет рекой. Мы не ощущаем своё сознание как целое, не мыслим его, как свою мысль, не движем его, как своё тело. Все квалиа (психические состояния) указывают на присутствие сознания, но они ничего не говорят о том, каково оно как целое, как собственно *сознание*, а не корзина с нашими чувствами, обидами и страстями. Квалиа состояний сознания ничего не говорят о квалиа самого сознания.

Ни Сёрловская, ни Деннеттовская, ни Чалмеровская – ни, тем паче, Муровская – схемы сознания, даже взятые как философии, никогда не смогут привести к живой философии. Сознания, субъекты этих схем не могут философствовать. Точнее, они приводят к такому сознанию, для которого недоступна философия. Но что это за философия сознания, какая не может быть... философией? Не более, чем его теория. Собственно, вся философия превращается сейчас в теорию – и суть философии Цвета как раз и заключается в том, чтобы показать, как и почему это происходит. Для этого необходимо начать с анализа сознания. Сознание не просто общее и универсальное. Но что это за общее, какому недоступно оно само? Очевидно, общее сознание неполно. Более того, сознание и не может быть полным. Оно всякий раз не окончено и не донаполнено.

Так мы постепенно оказываемся в горниле платоновских сюжетов (например, в «Пармениде»). Если Цвет – это КАК, то КАК мы понимаем, что общее понятие имеет отношение к его примерам и образцам, о которых мы уже знаем, что оно заключено в них – хотя бы потому, что мы выбрали их из менее схожих вещей? Проблематично с самого начала самое главное – отношение как таковое, как сопричастность и общее, единое. Критерий отбора – это еще НЕ общее понятие. Платон делает остроумный ход – он спрашивает, существуют ли идеи так же, как те вещи, какие они выражают (у Платона, наоборот, вещи выражают идеи, ибо первыми мы мыслим идеи и лишь затем ищем взглядом соответствующие им вещи)? Почему тут вообще появляется Бытие и почему именно здесь оно так важно? Просто потому, что если у общего понятия есть своё собственное особое бытие, тогда выходит, что индуктивное отношение вещей к их общему понятию есть к чему прикладывать, поскольку оно (общее Бытие) существует в том же смысле и так же, как и отдельные вещи и явления – а значит, общее понятие имеет свой именно общий (онтологический), а не только относительный (по отношению к своим примерам) смысл. И этот смысл также бытийно осязаем, как смысл прагматический и конкретный (ср. с тезисом «быть значит быть воспринимаемым» у Беркли). Именно поэтому с первых страниц «Парменида» Платону так важен самый феномен подобия и неподобия, очерчивающих пределы причастности как обобщения (абстрагирования) и как общения (дискурса). Ведь мы мыслим общее понятие подобно тому, как физически чувствуем его образцы и примеры.

Это очень важный момент натурализации, физикализации смысла, дающий нам зацепку для скрепления двух мега-областей современной философии – аналитической философии сознания и натуралистического поворота в философии как таковой. Неясность, скрытость чувственного, природного восприятия, заполняющего пропасть между сознанием и материей, природой, проясняет запутанность мышления о таком восприятии. Парадокс слепого художника легко обходим с помощью истории со слепым музыкантом, а от слепоглухоты уходим или традиционно, в непосредственное созерцание идей, или экзотически, через смысловое настраивание собственного нахождения в себе, т.е. через чувство себя, своего Я. Восприятие асимметрично. Важно не то, что Цвет чувственно воспринимаем, а в том, что он теоретически, философски *может* быть таким. Так происходит судьбоносный для философии перенос акцента с идей на теории.

Использование с той же реформаторской целью вместо понятия Цвета понятия Звук (шума, эха, голоса, фонемы) привело бы нас в лучшем случае к грамматологии Жака Деррида – или вновь вернуло бы в философию модернизированного Цвета. Но почему же, если сознание есть такое же общее понятие как Цвет, мы не можем ощущать своё сознание как философское понятие, как универсалию, а не как его квалиа? Ведь философему Цвета, как и Звук («музыка небесных сфер»), мы ощущаем как единство и красоту мира. Дело в том, что ощущение своего сознания как абстракции не каждому дано именно в силу его философской запутанности. Но главное в том, что сознание в виду его тотальности вынуждено прояснять себя исключительно обращаясь к самому себе, а, вводя Цвет, мы как раз разрываем этот порочный замкнутый круг.

Не физическая воспринимаемость общего понятия делает его общим, но именно она позволяет такому императивному общему становиться столь же реальным, как и его частные примеры. *Реальность Цвета в том, что он действует в реальности*, что он вездесущ в ней (ср. с тезисом «мысль есть *действие* (курсив мой – А. Б.) некоторой вещи на самое себя» у Лейбница). Если общее понятие физически переживаемо, как мы переживаем явления, какие его выражают, так что есть люди, каких само понятие Благо вдохновляет подобно тому, как других людей вдохновляет самый внешний вид мудреца, тогда именно Цвет в силу его двуединства как физически ощущаемого и символически понимаемого открывает перспективу для методологии и философии нейронаук. Именно для этого Цвет и вводится в дискурс о сознании. Именно потому он и рождается в нём. Но суть в том, что в случае Цвета мы поднимаемся выше его Бытия, поскольку Цвет не стоит на месте, не дан до конца в своём Бытии, но явлен как динамический акт и понятийное и смысловое несовершенство, так что нельзя установить твёрдые однозначные отношения между Цветом и его денотатами, вещами и смыслами. Цвет, напротив, проблематизирует любые отношения, как это делает деконструкция в случае знаков и письма.

Но тогда спросим себя – что будет, если у общего понятия не будет своего отдельного, *одновременно общего и особенного*, Бытия? Допустим, что Аристотель прав – и особое общее Бытие общего понятия просто-напросто лишнее в наших рассуждениях о множестве вещей в их родах и видах? Понятие «Бытия как такового» просто не нужно, ибо оно, предположим, никак не участвует в наших спекуляциях об общем понятии. (Это, конечно, еще не доказывает, что общее Бытие лишнее и во всех других наших рассуждениях). Но разве сознание не таково же? Ведь именно сознание отвечает за то, чтобы его элементы материализовали или, хотя бы, наделяли идеальным бытием общие понятия и общие чувства! Именно сознание стоит в центре выработки общего понятия. Но ведь не сознание же мы предъявляем в каждом случае применения общих понятий!

Платон рассуждает так (в «Пармениде» же) – если волос не может стать общим понятием (идеей), тогда волосистость, от противного, должна стать таким общим понятием. Вопрос лишь в том, можно ли общим понятием БЫТЬ? Я склоняюсь к тому, что общее понятие есть всего лишь смысловое цветение частных вещей. Цветение здесь означает разнообразие, когда одна вещь является как многое (ср. с тезисом «перцепция есть выражение множества в единице» у Лейбница). Мышление есть восприятие наоборот.

Казалось бы, схема Цвета повторяет онтологическую схему Аристотеля с ее индивидуализмом, надолго привившим европейскому мышлению вирус особенного и личного. Однако это не совсем так – то, что для Цвета являет себя как смысл, у Аристотеля значимо как форма. Именно форма, применяемая в каждом отдельном случае восприятия и умозрения, позволяет получать именно такое индивидуальное бытие, какое означает в каждом конкретном случае его рассмотрения некий общий план. Общее здесь есть множество, набор и последовательность частных позиций и точек зрения.

Таков импульс к философии Цвета со стороны метафизики, вдохновлённой натуралистическими идеями. Интерес же аналитической философии к проблеме Цвета, разожжённый пионерской работой Людвиг Витгенштейна (1947), при всей его изощрённости, носит в основном философски прикладной характер. Рассуждают о том, что такое цвет как физическое и психическое явление, каков его бытийный статус и каков науко-философский механизм его образования. Однако такой повышенный интерес к «вторичному качеству», как с лёгкой руки Аристотеля называют «цвет», кажется не совсем адекватным. Судя по всему, проблема эта действительно более глобальна. И в самом деле, надо помнить о том, что это цвет – да не тот. Реальный и идеальный цвет вовсе не то же самое, что, например, Цвет как аллегорический концепт. Мы воспринимаем цвет вещи в зависимости от того, что думаем о ней сейчас или в прошлом, от того, с какими людьми и событиями он для нас ассоциируется, от того, с какими нашими надеждами, любовями он для нас связан, с какими прочитанными книгами, музыкальными впечатлениями и т.п. Все до

сих пор говорили о феномене сознания и, исходя из него, о феномене физико-культурного цвета, исследуя каков он – объективный или субъективный, материальный или ментальный. Давайте теперь подумаем о нефеноменальном (скрытом, латентном, тёмном) сознании и контрфеноменологическом Цвете.

Единственный способ решить проблему сознания – это поместить ее в максимально возможный философский и концептуальный контекст. Этим мы учтём все входы и выходы сознательного, взятого в качестве неустранимого попутчика любых перемещений вне и внутри мира. Просто представьте себе в качестве мысленного эксперимента ситуацию, в которой цвет предмета будет не являться сознанию, как является сам предмет чувственному восприятию, но начнёт, напротив, обосновывать и сознание и восприятие, предшествуя им. Тогда Цвет не будет ни феноменом, ни эпифеноменом (самодостаточным явлением), ни кантовской вещью-в-себе. Тогда Цвет будет областью фундаментальнейших *конкуренций, альтернатив* между разнообразными нестыковками и противоречиями, раздирающими рефлексирующее Я. Самым ярким примером такого вымышленного, или как бы вымышленного, предмета является Бог. Именно Бог обосновывает наше восприятие Его.

Очевидно, как Бог начинается с Его слов «Аз есмь», так и человек начинается с констатации «Я есть, Я суцц». И тайна сознания в том, что эта констатация не подчиняется основанному на здравом смысле принципу тождества, когда об одной и той же вещи нельзя сказать одновременно, что она и истинна, и ложна. То есть, нельзя сказать, что сам ты есть, если есть твоя мысль о собственном существовании. Ведь именно твоя мысль делает твоё умозаключение о твоём существовании истинным или ложным, а эта мысль как раз и не вписывается в логику тождества, согласно которой из того, что ты есть, необходимо следует, что есть, в самом деле, именно ты, поскольку истина и ложь принадлежат, с другой стороны, к общим понятиям. Рождение человека в том и состоит, что оно вначале есть как духовный факт и лишь потом как буква закона. Я есть, но я вначале не могу это доказать, ибо у меня еще нет моих оснований. Здесь классическая аристотелевская логика неадекватна фундаментальности уровня ее использования. Судя по всему, логика имеет форму не материка, но архипелага – у каждой области сознания, поставленного как предмет, есть своя логика, а значит, и своя философия.

Не является ли тогда Цвет аутоментальным ноуменом, самодостаточным смыслом? Здесь что-то схожее с модной сейчас «самореференциальной структурой» у Рюдигера Бубнера (1941–2007). Скорее всего, Цвет есть неким *самообъясняющим объектом*, а точнее, *смысловым объёмом*, отличающегося от содержания мысли тем, что он лишь очерчивает границы ее вторичного осмысления (рефлексии, апперцепции). Дело в том, что все философские понятия, касающиеся сознания, такие, как объект, субъект, предмет, вещь – создавались в рамках вполне конкретных теорий и для вполне конкретных целей, не являясь абсолютно универсальными. Сознание требует некой супер-теории, метатеории, преде-

льно общей, но построить ее в рамках одной философии, судя по всему, невозможно.

Альтернативность работы сознания объясняет его множественность и его дифференциацию. Это исходный момент в теории Цвета как попытке свести суть самого феномена сознания не к качеству, как это делают почти все, но к количеству – точнее, к саморазличающемуся, или, как я уже говорил, *сингулярному, множеству*. Как только мы согласимся с тем, что психическое качество возникает как следствие умножения *количества* неких уникальных состояний, мы придём к выводу о том, что само по себе сознание как общее имя этой множественности является точно таким же буферным адаптационным механизмом, создающим человеческое в человеке, как культура и религия. Этот вывод я сделал, читая книгу Васильева, еще до того, как нашёл в ней примерно такое же заключение: функционирование мозга «сопровождается сознанием просто потому, что без продуцирования сознательных состояний мозг не может функционировать так, как он функционирует, т.е. не может генерировать то поведение, которое он генерирует, так как сознательные состояния участвуют в генерации этого поведения» [4, с. 220].

Проблема в том, что даже так неясно, генерация ли это на самом деле, а не нематериальное внушение, параллельное сосуществование в виде симбиоза (нечто вроде симпсихоза) или что-то еще. Тут ясна только необходимость затупить бритву Оккама и согласиться с умножением простых сущностей просто потому, что только так мы поместим каждую из них внутрь более реального контекста. Ведь если счесть сознание последней объясняющей инстанцией, а Цвет – последней окружающей ее простотихией, тогда придётся выбирать между ними, чтобы найти предел их расслоения и умножения. И тут оказывается, что единственной силой, не дающей увести это увеличение причин в бесконечность, является сама уникальность каждого сознательного состояния, не позволяющая говорить о самом сознании как об Абсолюте.

До сих пор мы строили философию Цвета, двигаясь в русле греческой (элейской) метафизики Одного-многого, пытаясь учесть ВСЕ теории сознания. Почему бы тогда нам не отождествить Цвет с идеей? Увы, это не так. Цвет непрерывен, а идеи прерывисты. Цвет есть акт, нахождение, а идея – результат, присутствие. Цвет почти независим от сознания, а идея целиком вовлечена в него. Цвет не связан с Бытием, а идеи связаны. Цвет есть ветерок различия, а идея – основой единства. Цвет является объёмом, а идея – образцом. Цвет – это ограда, идея – это отношение, и т.п.

Конечно, корень самодостаточности Цвета такой же, как и корень «существования идей самих по себе» [2, с. 412], он уходит в характер сопричастности (подобия, бесподобия и т.п.) Одного и многого. Здесь всё кажется очень надёжно выстроенным, хотя Платон очень непривычно, как для нас, понимает саму эту сопричастность – не просто как общность и родство, но как природность, естественность, органичность, реальность, справедливость и даже Божественность, уточняя – «если бы многое су-

ществовало, оно испытывало бы нечто *невозможное* (курсив мой – А. Б.» [2, с. 405]. Но смущает сама эта мысль о *характере* сопричастности. Характер вносит момент субъективности, иррациональности, подрывая ту основу, идею, какую мы в него вкладываем. И вот именно для того, чтобы компенсировать эту шаткость Цвета, заимствованную им от метафизики идей, как раз и можно, даже нужно, составить, по возможности, *весь ряд*, всю серию теорий о сознании как бытийном гаранте разговора об *Одном* и *многом* в самых различных наличных контекстах.

Выводы. Теории не могут существовать изолированно, как монады, поэтому, хотя они играют в «новой науке о сложном» такую же роль, как идеи у Платона, их цель не просто в том, чтобы тематизировать и проблематизировать науку, творить интеллектуальные образцы, культурные мифы или придавать научным объектам соответствующий бытийный статус, если он далёк от наглядности (как в квантовой физике), а в том, чтобы окрашивать их твёрдые онтоэпистемологические границы и теоретические профили в зыбкие оттенки смысловой неуравновешенности, а вот они-то и придают теориям пластичность и жизнеспособность. Окрашивание смыслов есть то же, что цветение (размножение Цвета) отвечающих им явлений. Такой окрас нужен для того, чтобы не идеологизировать характер сопричастности *Одного* и *многого*, как это делает Платон, а являть его в динамике сопричинения, в самом уникальном акте единства, взятого как смысловой Цвет. Чтобы проанализировать, как происходит в реальности этот переход от сверх-чувственных идей в чувственные смыслы, создавая на месте платоновских идеологий постмодернистские семафоры, цель которых координировать теоретические потоки в попытке гармонизировать, если не самый мир, то его картины, как раз и нужна философия Цвета.

Список літератури

1. Джон Фаулз. Мантисса / Джон Фаулз. – М. : Махаон, 2000.
2. Платон Парменид. Собр. соч. в 4 т. Т. 2 / Платон Парменид. – М. : Мысль, 1970.
3. Дж. Мур. Принципы этики / Дж. Мур. – М. : Прогресс, 1984.
4. Васильев В. В. Трудная проблема сознания / В. В. Васильев. – М. : Прогресс-Традиция, 2009.
5. Бубнер Р. Трансцендентальный аргумент і проблема дедукції / Р. Бубнер // Філософська думка. – 2009. – № 2.

Проаналізовано генезис і розвиток філософії кольору. Дане дослідження було проведено у контексті натуралізації філософії свідомості в історико-філософському аспекті розвитку людства.

Філософія кольору, філософія свідомості, свідомість, мислення, досвід.

Genesis and development of philosophy of color are analyzed in the article. The research is conducted in the context of naturalization of philosophy

of consciousness in the historical and philosophical aspects of development of mankind.

Philosophy of color, philosophy of consciousness, consciousness, thinking, experience.

УДК 141:159.94:616.89-008.444.5

ПОНЯТТЯ «ІРОНІЯ» У СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФІЇ

С. М. Гейко, кандидат філософських наук

Проаналізовано поняття «іронія», яке запропоновано розглядати як фігуру тексту культури, що репрезентує підміну наявного сенсу прихованим, фіксує порушення звичного сприйняття або комунікації та спрямування на відновлення смислотворення.

Культурна універсалія, іронія, фундаментальні ознаки іронії, екзистенціал, логоцентризм, некласичне визначення іронії.

Актуальність філософського вивчення поняття „іронії” зумовлена трансформацією культурної парадигми, що відбувається на зламі тисячоліть. В умовах постсучасної мультикультурної ситуації іронія стає не лише суб'єктивною позицією індивіда чи формою естетичного, а загальнокультурною налаштованістю, що примірює різні дискурси. Значення компенсаторної функції іронії в постмодерністському контексті розкривається такими дослідниками, як Ж. Бодрійяр, Ж. Дельоз, Ф. Джеймісон, Р. Ророті, У. Еко. Філософські категорії, що не займали провідне місце у класичній філософії, відкривають нові ракурси соціокультурного буття людини і створюють умови інтеграції не лише на раціональних засадах. Тому філософський аналіз поняття „іронія”, який є метою цього дослідження, спрямований на розкриття її інноваційної функції у новому цивілізаційному просторі.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. На сьогодні найбільш вивченими у філософії є такі аспекти іронії, як історичний (О. Лосєв, В. Шестаков, П. Гайденко, Т. Гайдукова, Р. Габітова), функціональний у сенсі домінанти художнього напрямку (М. Берковський, В. Ванслов, І. Славов), досліджено роль іронії в художньому методі (М. Берковський, М. Бахтін), у структурі комічного (Ю. Борєв, Б. Дземідок, І. Пасі, В. Пропп), вивчено ціннісний та психологічний аспекти іронії (А. Вереш, Е. Кіршбаум, В. Півоев).

Незважаючи на існування значного масиву літератури, в якій більшою чи меншою мірою висвітлюються різні аспекти обраної проблеми, все ж стан її наукового осмислення не можна визначити достатнім. І не