

гонись. Сетей, простертых на лов, вельми берегись. Я вам предсказываю – роскошно не жить! На таковых-то всегда закидывают сети. Триста пали в неволю по горячей страсти, шестьсот плачут в болезнях за временны сласти» [3, с. 118]. Таким образом, в учении Сковороды счастье человека не связывается с все более полным удовлетворением его потребностей, а ведь именно так понимается счастье как западным обществом потребления, так и обществом, строившим до недавнего времени социализм. У Сковороды понимание счастья имеет более глубокие корни. Суть счастья он связывает с образом жизни самого человека. Наиболее полно эта суть раскрывается через изречение Сократа: «Иной живет на то, чтоб есть, а я – де ем на то, чтоб жить», – которым Сковорода открывает свой трактат «Икона Алкивиадская» [3, с. 7]. Своим пониманием счастья украинский философ как бы защищает человеческую природу от примитивного ее сведения к потреблению и своекорыстию. Сам он избрал такой образ жизни, который, по его словам, помогал ему «не жить лучше», а «быть лучше».

Выводы. Вполне уместным будет сравнение жизни украинского мыслителя с образом эмпирической жизни как театра, игры масок Плотина, только косвенно задевающего «человека внутреннего». Здесь будет актуален постулат «будь самим собой». Плотин говорит об этом же: благом для любого сущего, как и его добродетелью, было его собственное бытие в свойственном ему эйдетическом выражении. В VI Эннеаде он утверждает: «Сродность самому себе есть благо для себя» [1, с. 27]. Как и Плотин, Сковорода призывает вернуться к самим себе, познать свою истинную природу, ведь человек совершает прекрасные поступки и счастлив только тогда, когда он согласует свое поведение и образ жизни со своими природными склонностями. Только как можно одержать победу в борьбе в стремлении сохранить себя и быть счастливым в несвободном обществе, пропитанном корыстью и пошлостью? Это возможно путем перенесения акцента в жизнедеятельности человека с материального обогащения на духовные ценности, при этом необходимо желание наполнить свою жизнь любовью стремления познавать истину, делать добро, ценить и любить красоту, самореализуясь во всех своих проявлениях, трудясь физически и духовно, испытывая радость творца.

Библиографические ссылки

1. Плотин. Эннеады / Плотин. – М., 1995.
2. Сковорода Г. С. Сочинения : в 2 т. / Г. С. Сковорода.– М., 1973. – Т. 1.
3. Сковорода Г. С. Сочинения : в 2 т. / Г. С. Сковорода – М., 1973. – Т. 2.

Надійшла до редколегії 17.12.09

УДК 165.242

И. В. Павленко

Национальный горный университет (г. Днепрпетровск)

ПРОБЛЕМАТИКА ПРЕДМЕТНЫХ ФОРМ

© Павленко И. В., 2010

КАК ФОРМ СОЗНАНИЯ В ФЕНОМЕНОЛОГИИ Г. Г. ШПЕТА

Розглянуто предметну форму в філософії Г. Г. Шпета. Проведено аналіз відмінності понять «предметна форма» та «онтична форма» у їх відношенні до реальних об'єктів та естетичної предметності.

Ключові слова: предметні форми, смисловий феномен, смисл, свідомість, думка, значення.

Рассмотрена предметная форма в философии Г. Г. Шпета. Проанализированы отличия понятий «предметная форма» и «онтическая форма» в их отношении к реальным объектам и эстетической предметности.

Ключевые слова: предметные формы, смысловой феномен, смысл, сознание, мысль, значение.

Article is devoted to consideration of the subject form in G. Shpet's philosophy. The analysis of difference of concepts «the subject form» and «the ontish form» in their attitude to real objects and aesthetic concreteness.

Keywords: subject forms, a semantic phenomenon, sense, consciousness, thought, value.

Понятие формы в сочетании с самыми различными предикатами: «внутренняя», «предметная», «логическая», «поэтическая» и др. можно встретить в работах Г. Г. Шпета едва ли не чаще, чем любой другой философский термин. Нельзя сказать при этом, что авторское отношение к нему было всегда достаточно ясно определено. Для того чтобы представить себе это отношение, необходима специальная реконструкция, учитывающая целый ряд вариантов употребления этого слова на всех этапах творческого пути философа. Сам Г. Г. Шпет не раз сокрушался по поводу омонимичности понятия «форма» и в одном из своих докладов в ГАХН предлагал в ряде случаев заменить его хотя бы термином «очертания» [4, с. 2]. В данном случае речь шла, очевидно, о чисто внешних, чувственно данных формах объектов, о том, что можно было бы обозначить как «форма предмета».

Настоящая статья посвящена рассмотрению предметной формы в эстетике Г. Г. Шпета – понятию весьма непростому, от понимания которого зависит последующая концептуализация и интерпретация базовых конструктов философии языка Г. Г. Шпета. Предварительно рассмотрим составляющие данного словосочетания.

Термин «предмет» употребляется в современной философской литературе по меньшей мере в двух основных значениях, во-первых, он является одной из словоформ для обозначения понятия «вещь», описания некоторой качественной определенности внешнего свойства. При этом данная определенность, в свою очередь, может выступать в качестве образования, инвариантного к ментальной деятельности субъекта, или быть некой интенциональной величиной, непосредственно характеризующей деятельность сознания. С другой стороны, понятие «предмет» широко используется в качестве базового методологического регулятива в значении «предмет рассмотрения», описывающего нечто существенное в объекте исследования, то, на что направлена познавательная активность сознания. Понимание предметности, которое вкладывается здесь в понятие предметной формы, семантически расположено между двумя указанными значениями термина «предмет»: это вещь, выступающая в качестве феномена, во всем богатстве своих чувственных определений и в то же время это предметность как внутреннее качество, неотъемлемое формообразование

сознания, в определенном смысле, его собственное обнаружение. Именно с учетом этой двойственности, или двухаспектности, и будут в дальнейшем употребляться понятия «предмет» и «предметный».

Понятие формы, столь существенное и даже ключевое в феноменологической герменевтике и теории языка Г. Г. Шпета, не менее сложно и вариативно. Следует обратить внимание, что сам термин «форма» является ключевым не только для рассматриваемого автора, но, пожалуй, и для всей европейской философской традиции, особенно при рассмотрении эстетической и лингвистической проблематики в любом ее понимании. Это понятие и легло, по существу, в основу данного раздела, рассматривающего общий подход Г. Г. Шпета к сфере эстетического сознания.

В духе подхода Ф. Brentano, а впоследствии и Э. Гуссерля, эстетическое сознание у Г. Г. Шпета – предметно, т. е. совершенно определенным образом отнесено к некоторому содержанию, предметной структуре. Однако следует воздержаться от гипертрофии этой предметности, поскольку то, в чем реализует себя эстетическое сознание, равно как и вообще любое сознание, смысловая деятельность, – принципиально непредметно, или же – квази-предметно, т. е. лишь выглядит таковым. В данной статье я попытаюсь разобраться с предметной стороной сознания, которая представляется заданной изначально, синхронистически, по определению, в качестве первичной до-смысловой структуры по отношению к его смысловой стороне, к процедурам о-значивания, о-смысления и понимания.

Для адекватного представления точки зрения Г. Г. Шпета немаловажно также разграничить и соотнести друг с другом такие понятия, как «предметная форма» и «онтическая форма».

Форме самого предмета как феномена, обнаруженной и схваченной сознанием непосредственно в акте чувственного созерцания, у Г. Г. Шпета соответствует чистая онтическая форма, схватывающая мысль в соответствующих языковых, смысловых формах. Поскольку предметом для сознания становится любая вещь, свойство, отношение или действие/претерпевание, посредством процедур экстерриториализации, то весь мир превращается для него в сквозную иерархию форм, как тех, на которые непосредственно направлена активность сознания, так и тех, в которых эта активность осуществляется. Форма предмета и чистая онтическая форма, таким образом, выступают как корреляты, однако семантическая дистанция между ними столь велика, что они расположены как бы в различных смысловых полях, или контекстах, и лишь иногда, по некоему закону, который еще нужно установить, сопрягаются друг с другом. Это различие, хотя и выявленное спекулятивным образом (иного способа на данном этапе и быть не может), тем не менее достоверно также и психологически или даже экзистенциально. Так, М. Хайдеггер в известном произведении пытается создать модель чистого онтического (здесь – смыслового) присутствия вещи, чаши [3]. Нет нужды говорить о том, сколь мало этот сотворенный смысловой объект похож на реальный предмет, обладающий собственной качественной определенностью, а значит, и собственной предметной неповторимостью. Верно и то, что мы не знаем наверняка, в чем заключается неповторимость предмета вне всякой связи (координации) с познающим и осмысливающим его субъектом. Более того, возникает соблазн и самого субъекта обозначить лишь теми интенциями, которые соотносят, позиционируют его по отношению к этой предметности.

Чаша, как смысловой феномен, созданный Хайдеггером, обладает не меньшей определенностью, чем реальный предмет, но в ином отношении. Любая попытка описать вещь «как она есть» или «саму по себе» наталкивается на непреодолимые трудности, поскольку здесь происходит подмена формы предмета (именно самого предмета в его первичной до-смысловой данности нам) чистой онтической формой в лучшем случае, а в ситуации Хайдеггера, с сильным довеском художественных аллюзий, историко-мифологических и психологических ассоциаций и реминисценций.

В определенном смысле, реальный предмет, в той мере, в какой мы вообще способны говорить о его *реальности*, и его чистая онтическая форма, являющаяся смысловым коррелятом вещи, – несопоставимы в принципе. Возможность человеческого сознания желать этой связи и обнаруживать желаемое, можно полагать либо чудом, либо опасным заблуждением, настолько велико различие между предметом и его смысловой моделью.

Таким образом, понятие предметной формы у Г. Г. Шпета следует четко отграничить как от формы самого предмета, так и от чистой онтической формы. Если форма предмета есть нечто, приобретаемое сознанием в самом процессе чувственного созерцания, в его бесконечных и непрерывно текущих актах, то чистая онтическая форма есть артефакт по определению, продукт жизнедеятельности самого сознания, это некое совершенно особое знание о предмете, как бы превосходящее сам предмет, а потому от него отличающееся и к нему не сводимое. Так, поэт в состоянии намекнуть нам об этой чистой онтической форме в том или ином образе, но только намекнуть, так как именно чистота подобных форм защищает их от явленности любого рода.

Итак, форма предмета есть его чувственный аналог, конституируемый, конституируемый или обнаруживаемый в акте восприятия вещи как феномена. Этот аспект предметной формы никогда не отвергался Г. Г. Шпетом и постоянно присутствует у него при рассмотрении любого вопроса эстетики или философии языка. Этот вид и способ отношения к вещи, состояния с ней, является исторически и психологически первичным, хотя в нем еще и не выражается полнота отношений сознания к своему предмету. И точно так же, как предметная форма есть лишь звено, ступень, переход от формы предмета к чистой онтической форме, следует ожидать, что превращение формы предмета как чувственной даты феномена в предметную форму как форму сознания происходит при участии некоего опосредующего звена. В качестве такового следует выделить тип отношения сознания к самому факту того или иного созерцания, отношения эстетического характера, проявляющегося в чувстве удовольствия или неудовольствия, признания или отторжения, наслаждения или страдания, т. е. – эстетической оценке, выраженной тем или иным способом. Именно так, по Г. Г. Шпету, и осуществляется эстетическая способность суждения: в специфическом восхождении по ступеням эстетизации, от элементарных актов чувственного созерцания пред-данных феноменов, к смысло-словесным формам восприятия, интерпретации и понимания. Лишь вслед за эстетической оценкой и вследствие последней происходит более глубокое и, собственно, другое проникновение в феномен, в котором теперь уже отыскивается то или иное значимое содержание, логическим коррелятом которого является понятие предметной формы. Впервые в рамках, очерченных предметной формой сознания, открывается и сама предметность как таковая, она является в образе *значения*. Проходя через первичное созерцание и горнило эмоциональной оценки, предмет впервые начинает нечто *значить*. Можно сказать, что

благодаря своей предметной форме и, что немаловажно, благодаря своей готовности быть предметным, сознание впервые и открывает для себя предмет, но также открывает для себя и свою собственную предметную природу и утверждается в ней. Теперь сознание перестает холодно и отстраненно созерцать весь текущий феноменальный ряд (чего оно, собственно, в чистом виде никогда и не делало), равно как перестает испытывать какие-либо эмоции по этому поводу. Оно впервые получает возможность предаваться рефлексии в отношении вещи, именовать ее, означивать, наделять смыслами, трансформировать, подвергать анализу.

Теперь предметная форма выступает перед нами по меньшей мере в двух своих обнаружениях: во-первых, как сложная надстройка над сферой чувственности и, во-вторых, как законченное логическое формообразование, являющееся трансцендентальным аналогом существования вещи. Существует определенное сходство между подобной трактовкой предметной формы и ее отношения к сознанию и рассудком у Гегеля, так как это представлено в «Феноменологии духа», где рассудок проникает к истинной, скрытой основе вещей, приводит сознание к его целостности и всеобщности, позволяя ему осознать свою мощь в отношении феномена: «Именно это *целое* как целое, или *всеобщее*, и составляет «*внутреннее*», *игру сил как рефлексию* его в себя самого. В нем для сознания предметно установлены сущности восприятия так, как они суть в себе...» [2, с. 77–78].

При этом чувственное и смысловое не следует слишком резко разводить в стороны. Такая трактовка менее всего способна отразить точку зрения Г. Шпета. Его концепция эстетического представляется в достаточной степени синкретичной, в ней прекрасно сочетаются эти аспекты, даже если по видимости они противоречат друг другу. Их действительная близость уходит на второй план, пожалуй, только в русском языке. Во многих европейских языках все обстоит несколько иначе. Так, *sensus* в латинском языке; *Sinn* – в немецком; *sense* – в английском, означают не только нечто чувственное, воспринимающее, но также и рефлектирующее, означающее, смысловое. Подобная игра, настоящая переключка значений и смыслов, вообще свойственна манере философствования Г. Шпета.

Отсутствие жестких разграничительных линий между понятиями, не приводящее, однако, к их смешению, позволяет рассматривать эстетические взгляды философа как нечто целостное, несмотря на то, что в само понятие эстетического попадут столь разнообразные элементы. Эстетическое сознание в собственном, интегральном смысле, едино, оно не подлежит дроблению на свои, чрезвычайно условно выделяемые компоненты: восприятие, оценка, осмысление. С большой степенью уверенности можно утверждать, что именно в силу дробления, расчленения этой целостности эстетического Г. Г. Шпет не признавал тех или иных авангардных форм и течений в искусстве.

Разрушение предметности до определенной степени дает возможность по-иному взглянуть на феномен, иначе его представить, попытаться открыть в нем то, что ранее не замечалось, однако, полное разрушение предметной формы (если такое вообще возможно) является смысловой катастрофой для эстетического сознания: утратив предметность, оно ввергается в хаос иррациональных установок, разрушается его образная и, в конечном итоге, смысловая система. В сущности, вне предметной формы сознания не имеет смысла говорить и о самом сознании. Равно справедливо и то, что предметная форма, в свою очередь, может быть обнаружена лишь в интенциональной деятельности сознания. Ни один феномен, ни одна вещь в

мире не обладает предметной формой в самой себе, вне сопряжения с чем-то иным. Такова же и природа самого сознания. Свою собственную предметность оно обнаруживает лишь соприкасаясь с внешним, *эстетическим* предметом. Помимо этого соотнесения с вещью, сознание и его продукты принципиально непредметны. Так, непредметен смысл, и здесь Г. Г. Шпет в целом не считает необходимым сколько-нибудь значительно отдаляться от Э. Гуссерля, хотя уже в «Явлении и смысле» (1914) были намечены пункты расхождения с гуссерлевской позицией. Для Г. Г. Шпета то, что непредметно, отягощено так или иначе личностным произволом, необъективностью, а значит, и недействительностью.

Предметная форма достаточно ясно увязывается Г. Г. Шпетом с особой деятельностью сознания. Она придает любой вещи некий семантический индекс, при помощи которого вещь опознается, интерпретируется, оценивается тем или иным образом. Можно спорить о том, насколько прав Г. Г. Шпет в своих оценках, насколько предметная форма действительно разрушается в современном искусстве, однако его общая установка на рассмотрение предметных форм сознания не вызывает сомнения.

Следует задаться вопросом, в чем причина столь бережного отношения Г. Г. Шпета к предмету, к вещи? Философ прежде всего озабочен тем, чтобы последняя на любом этапе ее рассмотрения сохраняла достаточно высокий онтологический статус, который не может быть сохранен в случае какой-либо небрежной трактовки реальности, например, полагание ее иллюзией, игрой воображения или потоком переживаний субъекта. Г. Г. Шпет на всех этапах своего творчества периодически вступал в полемику с авторами подобных подходов (например, с Н. Лосским в рецензии на книгу последнего «Материя в системе органического мировоззрения» [5], полемизировал с феноменализмом Э. Маха и Кондильяка).

Реальность, по Г. Г. Шпету, есть нечто совершенно неустрашимое в актах субъективного произвола или ссылкой на Откровение, а потому требующее пристального внимания исследователя. Говоря языком современной философской логики, Г. Г. Шпет наделяет реальность, а, соответственно, и предметные формы сознания достаточно сильными экзистенциальными предпосылками, интерпретируя ее как осуществляющуюся необходимость, в отличие от подвижных и условных форм и вариаций, с которыми имеет дело искусство. Столь бережное отношение к вещи и предметности вытекает у Г. Г. Шпета из самой сути его философствования, которое он сам характеризовал как особую форму реализма, а именно: «...позицию эмпирического («естественного») реализма, который исходит из утверждения бытия реальной, независимой от нашего сознания и познания, эмпирической действительности» [6].

Можно предположить, что стиль подобной фразы и ее содержание могли быть продиктованы отнюдь не философскими причинами, однако свое тяготение к реалистичности и неприятие нигилистических или мистически-напыщенных оценок реальности Г. Г. Шпет сохранял на всех этапах своего творчества. Для данного исследования существенно то, почему философ так заботился о сохранении предметной формы от скептического, субъективистского или теологического разрушения и настойчиво охранял ее от разного рода нападков. Такое рвение связано прежде всего с тем, что Г. Г. Шпет усматривал глубокое метафизическое соответствие между формой предмета как относительно автономной от субъекта реальностью и предметной формой сознания, и далее, по восходящей, со всей иерархией смысловых форм последнего. Действительное разрушение предмета, будь оно осуществлено, автомати-

чески разрушило бы само сознание, коль скоро оно само имеет предметную природу, которая зависит от некоего содержания: прошлого или нынешнего, имеющего свой источник во внешнем или во внутреннем опыте.

Способность сознания быть лишь в качестве содержащего нечто: мысль, образ, понятие, отношение – быть только содержательным сознанием – вот что, по Г. Г. Шпету, определяет его предметность. Это, помимо всего прочего, лишает сознание возможности помыслить *ничто*, а также и самого себя как ничто, лишает его возможности быть бессодержательным. Сознание как бы обречено на свою предметность, которую оно же в определенном смысле и конституирует, продуцирует, творит. О своеобразной «борьбе» Г. Г. Шпета против *ничто* достаточно красноречиво написал В. В. Бибихин: «Шпет ни в коем случае не может, не хочет признавать реальности ничто, для него оно только наше представление, от дурного нигилизма. В пределе всего *ничто* – нет; все вещи, пусть идеальные, видимые другим, мудрым зрением вещи... надрывное стремление Шпета засыпать пропасть ничто «символом», «поэтическим образом», «творчеством», «поэзией» нам кажется безнадежным. Трезвее признать то, что он сам сказал, не слыша сам себя: кроме действительности – ничто» [1, с. 355–356]. И далее: «Теперь мы можем понять, ...зачем внутренняя форма, когда уже есть символ, – почему, имея уже символ, Шпет сохраняет внутреннюю форму. Ему нужно много всего, он будет умножать сущности, чтобы забросать бездну Ничто» [1, с. 359].

Возможность продуцировать, создавать свои собственные конструкты и предметные формы, без усмотрения непосредственной связи с предметом восприятия, составляет основу творческой мощи сознания. Все ограничения, которые ставит Г. Г. Шпет на пути оперирования с реальностью, касаются лишь определенного разряда нигилирующих процедур. Как бы странно это ни воспринималось в связи со сложившимся стереотипом в отношении Г. Шпета, но философ весьма внимательно следил за успехами положительной теологии в России и рассматривал ее появление в этой стране, скорее, как благо. Любого рода конструктивный подход приветствовался им безоговорочно, лишь бы он соответствовал тому духу сдержанного реализма, сохраняющего вещь как эстетический предмет, подход, который разделял и сам Г. Г. Шпет.

Библиографические ссылки

1. **Бибихин В. В.** Внутренняя форма слова / В. В. Бибихин. – СПб.: Наука, 2008. – 420 с.
2. **Гегель Г. В. Ф.** Феноменология духа. Система наук. Часть первая. / Г. В. Ф. Гегель; пер. с нем. Г. Г. Шпета. – СПб.: Наука, 1992. – 444 с.
3. **Хайдеггер М.** Вещь / М. Хайдеггер // Историко-философский ежегодник: 1989. – М.: Наука, 1989. – С. 269–284.
4. **Шпет Г. Г.** О различных значениях термина «форма». Доклад. (Протокол заседания ГАХН). Автограф. Отдел рукописей РГБ. – Ф.718, к. 21, ед. хр. 29, 6 л.
5. **Шпет Г. Г.** Некоторые черты из представления Н. О. Лосского о природе (По поводу кн.: Лосский Н. Материя в системе органического мировоззрения. – М., 1916) / Г. Г. Шпет // Мысль и слово: Философский ежегодник; под ред. Г. Шпета. – М., 1917. – Т. 1. – С. 368–374.
6. **Шпет Г. Г.** Ответ Канатчикову / Г. Г. Шпет // Литературная газета. – 1930. – 17 февр.

Надійшла до редколегії 21.12.2009

УДК 141.8