

ВИЗУАЛЬНЫЕ КОНЦЕПТЫ В КЛАССИЧЕСКОЙ НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье исследуется специфика визуалистики классической немецкой философии. Немецкие классики Г. В. Ф. Гегель, И. Кант, И. Г. Фихте, Ф. В. Шеллинг занимались изучением логических характеристик визуальных концептов, а также пытались проанализировать трансцендентально-субъективные основания созерцательной активности человека.

Ключевые слова: *визуалистика, трансцендентальный субъект, видимость, видение, созерцание.*

У статті досліджено специфіку візуалістики класичної німецької філософії. Німецькі класики Г. В. Ф. Гегель, І. Кант, Й. Г. Фіхте, Ф. В. Шеллінг займалися вивченням логічних характеристик візуальних концептів, а також намагалися проаналізувати засади споглядальної активності людини.

Ключові слова: *візуалістика, трансцендентальний суб'єкт, видимість, бачення, споглядання.*

The paper deals with considering visualistics of German classical philosophy. German classics G. W. F. Hegel, I. Kant, J. G. Fichte and F. W. J. Von Schelling studied logical characteristics of visual concepts and tried to analyze transcendental-subjective bases of human contemplation activity.

The keywords: *visualistics, transcendental subject, visibility, vision, contemplation.*

Постановка проблемы. В классической немецкой философии визуальная тематика развивается в очень специфическом направлении, выдержанном в субъективистски-трансцендентальном духе. Традиционные визуальные понятия, которые использовались мыслителями всех предшествующих эпох (такие, как свет, взгляд, видение, всматривание, созерцание), диалектически трансформируются немецкими философами, превращаясь в ментальные категории, в элементы системно-понятийных конструкций. Как верно заметил М. Ямпольский, основной формой визуальных практик немецких мыслителей становится наблюдение/созерцание, осуществляемое трансцендентальным субъектом, обозревающим объекты, которые предстают перед его взором. При этом точка зрения/угол зрения субъекта-наблюдателя становятся центральными, доминантными, абсолютно истинными, соподчиняющими себе все прочие оптические плоскости. В данной статье будет представлен анализ некоторых визуальных концептов немецких классиков Г. В. Ф. Гегеля (1770–1831), И. Канта (1724–1804), И. Г. Фихте (1762–1814), Ф. В. Шеллинга (1775–1854), а также неокантианца Э. Кассирера (1874–1945). Рассмотрение специфики классической немецкой визуалистики может способствовать лучшему пониманию процесса становления визуальной парадигмы в современности.

Степень разработанности проблемы. Анализ визуальных аспектов классической немецкой философии можно обнаружить в трудах лишь одного автора – М. Ямпольского, представившего описание некоторых аспектов визуальности И. Канта и Ф. В. Шеллинга в работах «Наблюдатель» и «Ткач и визионер».

Целью статьи является выявление основных особенностей визуальных воззрений представителей немецкой классической философии, а также проведение смысловых параллелей между различными историко-культурными визуальными парадигмами.

Изложение основного материала. Среди всех немецких философов-классиков визуальной проблематике больше всего внимания уделил И. Г. Фихте, поэтому мы начнем свой анализ с рассмотрения именно его концепции.

В субъективно-идеалистической системе И. Г. Фихте можно обнаружить теорию трансцендентально-феноменологического видения, согласно которой трансцендентальный субъект созерцает не реально существующие объекты, а лишь их преломление/отражение в своем сознании: «Во всяком восприятии ты прежде всего воспринимаешь только себя самого и свое собственное сознание» (Изначение, с. 105). Субъект видит не вещи, а плод собственного процесса видения; он воспринимает эффекты собственных актов созерцания; он наблюдает не то, что видят его физические глаза, а сам процесс видения. Фантомность и галлюцинаторность подобного субъект-изолированного видения преодолевается И. Г. Фихте посредством диалектического предположения: субъект и объект тождественны. «Я сам субъект и объект» [6, с. 129]. По причине субъект-объектной тождественности созерцание субъектом объекта может породить вполне адекватные изображения реальной действительности. Объективная реальность как бы «втягивается», включается в сознательную жизнь субъекта, поставляя ему слайды-копии реальных вещей.

Интеллектуальное созерцание-видение ментальных эффектов вещей обладает согласно И. Г. Фихте активной, деятельной природой; субъект произвольно направляет свой взор на избранные объекты, награждая их своим вниманием. Трансцендентальный наблюдатель осуществляет сознательно контролируемый акт видения не только объектов, но и продуктов внутренней созерцательной активности, «направляет свой взор на рефлектированное», на самого себя. Акт рефлексии требует волевого понуждения себя к пристальному и напряженному всматриванию в феномены сознания, он требует от субъекта решительности в желании видеть, побуждая его производить работу/труд созерцания: «Я должен открыть глаза, должен вполне познать самого себя, должен понять эту принудительность – в этом состоит мое назначение» [6, с. 159]. В качестве цели провозглашается «правильный взгляд» на вещи как плод аскезы саморефлексии.

Однако подлинно «правильную» точку зрения на реальность может даровать, по мнению И. Г. Фихте, не столько интеллектуальное созерцание, сколько вера и религия. В работах «Назначение человека» и «Основные черты современной эпохи» И. Г. Фихте по сути осуществил деконструкцию собственной системы трансцендентального идеализма, провозгласив высшую ценность духовного единения и любви, ломающей субъектные перегородки между людьми: «В этой тайне

отдельный человек находит самого себя, и понимает и любит себя самого только в другом» [6, с. 221]. Вера в Бога и в людей понуждает субъекта выйти за пределы своей рефлексивной самозамкнутости, децентрировать верховенство своего Я как созерцающего объекты и обнаружить, что «мир смотрит на меня» (а не только «Я смотрю на мир»). Именно вера в Бога, согласно И. Г. Фихте, может даровать человеку истинный свет, просвещающий и животворящий, изгоняющий тьму и земные страхи: «Религия есть свет, единый истинный свет... Как только он возгорелся, сама собою исчезает тьма, исчезают привидения и призраки» [7, с. 611]. В этом пункте становятся абсолютно очевидными расхождения между просветительской и фихтеанской визуалистикой: если для французских просветителей вера являлась символом умственного помрачения и слепоты, то для И. Г. Фихте только религия в состоянии осветить жизненный путь человека, и по этой причине она должна быть поставлена выше философии, а вера – выше разума и знания: «Без веры знание было бы одним только обманом. Вера – не знание; она – решение воли придавать значение знанию» [6, с.].

В философских системах Ф. В. Шеллинга и Г. В. Ф. Гегеля визуальная аналитика предстала в концептуализации понятия света, которое наделяется метафизически-диалектическими характеристиками. Каждый из них попытался создать интеллектуальную формулу света, выявить его смысловое содержание, в чем, по мнению Ф. В. Шеллинга, и заключается сама суть философской деятельности и особенность философского взгляда.

В системе абсолютного идеализма Ф. В. Шеллинга свет рассматривается как элемент в интеллектуальной мегасистеме «мировой атмосферы»: «Атмосфера каждого солнца соприкасается с атмосферой некой более высокой системы, и весь свет, наполняющий мир, есть общий свет *всеобщей мировой атмосферы*» [8, с. 104]. Возникновение света сопряжено, по мнению философа, с физико-химическим процессом «разъединения материи на компоненты тяжести и света». Хотя в то же самое время Ф. В. Шеллинг интеллектуализирует явление света, развивая диалектику светового покоя и движения: «То, что свет лучами распространяется во все стороны, должно быть объяснено тем, что он находится в *постоянном развитии* и *изначальном* распространении. Что и свет достигает относительного состояния покоя, можно вывести уже из того, что свет бесконечного числа звезд не доходит до нас в своем движении» [8, с. 95].

Подобный аналитический подход к понятию света можно встретить и в работах Г. В. Ф. Гегеля. В «Философии природы» мыслитель представил «априорное определение понятия света» [2, с. 116], выявив его сущностные логические характеристики. Определение, предложенное Г. В. Ф. Гегелем, крайне сложно сформулированное, содержит исключительно рационалистические значения: «Свет есть налично сущая чистая сила наполнения пространства, и его бытие является абсолютной скоростью, наличествующею чистой материальностью, сущим в себе действительным существованием или действительностью как некоей прозрачной возможностью» [2, с. 117]. Развивая диалектику света, философ проводит параллели между актом самосознания и явлением света, подчеркивая, что, поскольку свет

предполагает лишь движение самопроявления, будучи неспособным к самовозвращению (однако самовозвращение является необходимым компонентом сознательной активности), он отличается от самосознания, будучи явлением природы, а не духа [2, с. 118]. Свет сам по себе невидим и становится зримым, лишь сталкиваясь с определенной границей, с неким пределом самого себя – со тьмой: «Свет и тьма находятся во внешнем отношении друг к другу; лишь на их общей границе свет получает существование, ибо в этом для-другого-бытии нечто освещается» [2, с. 127].

В «Науке логики» Г. В. Ф. Гегеля можно встретить диалектическую разработку еще одного визуального концепта – «видимости», которая «противостоит сущности», которая есть «бытие, лишенное сущности» [1, с. 459], и в то же самое время является собственностью сущности, «снимается» в ней. Мыслитель утверждает, что «бытие есть видимость» [1, с. 461], и в то же самое время доказывает истинность антитезиса: «Видимость есть это непосредственное неимение наличного бытия» [1, с. 462]. Таким образом, концепт видимости, несмотря на очевидные визуальные обертоны, в действительности оказался чисто логической категорией, соотнесенной с понятиями сущности и бытия. Видимость в контексте философии Г. В. Ф. Гегеля – это не то, что видимо, и не то, что искаженно видимо (видимость в данном случае не является синонимом кажимости, иллюзорности, фантомности зрительного опыта), а то, что лишено сущности и бытия. Это – характеристика лишенности сущностных характеристик, «ничтожения себя», отрицательности, нереальности и эфемерности предмета.

Визуалистика в философии И. Канта тесно связана с его общим стремлением создать условия для чистого и незамутненного процесса познания. Слепота и неспособность правильно видеть/созерцать отождествляется философом с неправильными познавательными установками, с отягощенностью ума предрассудками и предмнениями. Соответственно, чистое созерцание/видение может быть обеспечено лишь интеллектуальной аскезой, очищением сознания от всех ошибочных предустановок. «Я очистил свою душу от предрассудков, я искоренил всякую слепую привязанность, которая могла бы незаметно открыть во мне доступ мнимому знанию» [4, с. 328]. Созерцательная активность субъекта должна производить ясные и отчетливые представления, устраняя смутные идеи, которые, тем не менее, составляют большинство всех человеческих представлений: «У человека обширнее всего сфера смутных представлений» [3, с. 367]. Какие представления И. Кант называет смутными? Такие, которые присутствуют в сознании субъекта, но не осознаются им, представляя собой непроработанный рассудком «балласт». Напротив, осознанные и проанализированные представления становятся ясными, то есть хорошо видимыми рассудком, хорошо освещенными разумом [3, с. 366].

Интеллектуальное видение/созерцание субъекта направлено не столько на объективно существующие вещи, сколько на их феноменальные аналоги, представленные в сознании субъекта, – на их трансцендентальные копии, поэтому оно способствует развитию именно трансцендентального типа знания. Достижение

истинного знания становится возможным, согласно И. Канту, в том случае, если субъект сможет осуществить двуперспективное созерцание идей: направленное от субъекта к внешнему миру и к сознанию других субъектов и, наоборот, от внешнего мира и от других субъектов к собственному сознанию. «Когда-то я смотрел на весь человеческий ум с точки зрения моего собственного ума, теперь я становлюсь на точку зрения чужого и вне меня находящегося разума и рассматриваю свои суждения с точки зрения других людей. Сравнение обоих наблюдений приводит к сильным параллаксам, но это единственное средство предотвратить оптический обман и поставить понятия на то место, которое они действительно занимают по отношению к познавательной способности человеческой природы» [4, с. 329].

Не будет неправильным сказать, что немецкие классики уделили визуальной тематике недостаточно внимания. В многотомных сочинениях И. Г. Фихте, И. Канта, Г. В. Ф. Гегеля, Ф. В. Шеллинга можно найти не так много страниц, посвященных проблеме зрения и видения. Посмотрим, в каком направлении развивалась визуалистика в неокантианстве Э. Кассирера.

В «Философии символических форм» Э. Кассирер представил тезис, согласно которому мир символов, созданных человеком, определяет характер его видения реальности. «Познание, язык, миф, искусство – все они не просто зеркала, отражающие данное бытие, внешнее или внутреннее, таким, какое оно есть; они – не индифферентные опосредования, а скорее источники света, условия видения и начала всякого формообразования» [5, с. 28]. Человек, живущий в мифе, будет воспринимать/видеть мир несколько иначе, нежели человек, поместивший себя в научно-позитивистскую систему координат. «Для мифологического мышления характерен совершенно самобытный взгляд на пространство, своеобразный способ пространственного членения мира и „ориентации” в нем, резко отличающийся от пространственного членения космоса в эмпирическом мышлении» [5, с. 31]. Таким образом, символические системы формируют особые системы пространства и времени, создают особые «картины мира». К примеру, особенностью мифологического видения реальности, по мнению Э. Кассирера, является обнаружение священного плана бытия, стоящего за профанным планом; восприятие феноменов человеческого и физического мира как уникальных «ты», а не безликих «оно». Для позитивистски-эмпирического же видения характерно объективированно-отчужденное восприятие действительности как сугубо материальной, физически-химически скроенной. Таким образом, по мнению Э. Кассирера, характер видения и зрения абсолютно определяется символическими системами человеческого мировосприятия, которые формируют своеобразные оптические системы, требующие фокусировки зрения на разных аспектах жизни. То, к примеру, на что может направить и задержать свой взгляд верующий человек, абсолютно не заинтересует неверующего; необычные цветовые оттенки или оригинальность композиции, которые восхитят художника, останутся незамеченными человеком с неразвитыми эстетическими способностями и т. д.

Выводы. Визуальная тематика занимает в немецкой классической философии периферийные позиции. Тем не менее, она обладает своей спецификой, которая

наложила отпечаток на последующее историко-культурное развитие визуальной парадигмы. Немецкие мыслители предложили диалектическую аналитику основных визуальных понятий, таких, как свет, созерцание, видимость, видение, выявив их сущностные характеристики. Для визуалистики предшествующих эпох подобное аналитическое движение было абсолютно нехарактерным: теоретики эпох античности, средневековья, Возрождения, Нового времени, которые занимались визуальной темой, интересовались преимущественно выяснением условий качественного зрения или видения, а также изучением онтологических, онтических и духовных оснований просветленности и озаренности человеческой души. Что же касается немецких классиков, то они в основном занимались изучением логических характеристик визуальных концептов, а также пытались проанализировать трансцендентально-субъективные основания созерцательной активности человека, нацеленной не столько на реально существующие объекты, сколько на их ментальные копии (феномены), наблюдаемые в сознании субъекта.

Литература:

1. *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики // Сочинения. Т. 5 / Г. В. Ф. Гегель ; пер. с нем. Б. Г. Столпнера ; под. ред. М. Б. Митина. – М. : Соцэкгиз, 1937. – 715 с.
2. *Гегель Г. В. Ф.* Философия природы // Сочинения. Т. 2 / Г. В. Ф. Гегель ; под ред. А. А. Максимова. – М. : Соцэкгиз, 1934. – 683 с.
3. *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения // Сочинения в 6-ти т. Т. 6 / И. Кант ; пер. с нем. Б. А. Фохта ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. – М. : Мысль, 1966. – С. 349–588.
4. *Кант И.* Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики // Сочинения в 6-ти т. Т. 2 / и. Кант ; пер. с нем. Б. А. Фохта ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. – М. : Мысль, 1964. – С. 291–360.
5. *Кассирер Э.* Философия символических форм. Т. 1. Язык / Э. Кассирер ; пер. с нем. А. Н. Малинкина и С. А. Ромашко. – М.-СПб. : Университетская книга, 2001. – 271 с.
6. *Фихте И. Г.* Назначение человека // Сочинения в 2-х т. Т. 2. / И. Г. Фихте ; сост. и прим. В. Волжского. – СПб. : Мифрил, 1993. – С. 65–224.
7. *Фихте И. Г.* Основные черты современной эпохи // Б. А. Фохта ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. – М. : Мысль, 1993. – С. 359–618.
8. *Шеллинг Ф. В.* О мировой душе. Гипотеза высшей физики для объяснения всеобщего организма, или Разработка первых основоположений натурфилософии на основе начал тяжести и света / Сочинения в 2-х т. Т. 1 / Ф. В. Шеллинг ; сост., ред., авт. вступ. ст. А. В. Гулыга. – М. : Мысль, 1987. – С. 89–181.