

Ортега и Гассет Хосе Две главные метафоры filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Ортега-и-Гассет Хосе

Две главные метафоры

Когда тот или иной автор упрекает философию в использовании метафор, он попросту признается, что не понимает и философию и метафору. Ни один из философов не избежал подобных упреков[*Заметим, что Аристотель порицал Платона не с тем, чтобы подвергнуть его метафоры[1] критике, а, напротив, утверждая, что некоторые его притязания на строгость понятия, например "сопричастность", на самом деле всего лишь метафоры]. Метафора – незаменимое орудие разума, форма научного мышления. Употребляя ее, ученому случается сбиться и принять косвенное или метафорическое выражение собственной мысли за прямое. Подобная путаница, конечно же, достойна порицания и должна быть исправлена; но ведь такого рода погрешность может допустить при расчетах и физик. Не следует же отсюда, будто математику надлежит изгнать из физики. Ошибка в применении метода не довод против него самого. Поэзия изобретает метафоры, наука их использует, не более. Но и не менее.

С боязнью метафор в науке происходит ровно то же, что со "спором о словах". Чем неусидчивее ум, тем охотнее он считает любую дискуссию всего лишь спором о словах. И, напротив, до чего же редки эти споры на самом деле! Строго говоря, вести их способен лишь тот, кто искушен в грамматике. Для других же слово равно значению. И потому, обсуждая слова, труднее всего подменять их значениями. Или тем, что старая логика по традиции именовала понятиями. А поскольку понятие – это в свою очередь нацеленность мысли на предмет, споры будто бы о словах – на самом деле дискуссии о предметах. Разница между двумя значениями или понятиями – иначе говоря, предметами бывает настолько мала, что для человека практического либо недалекого не представляет никакого интереса. И тогда он обрушивается на собеседника, обвиняя его в пустых словопрениях. Мало ли на свете близоруких, готовых считать, будто все кошки и впрямь серы! Но точно так же всегда отыщутся люди, способные находить высшее наслаждение в малейших различиях между предметами; эти виртуозы оттенков есть всюду, и в поисках любопытных идей мы обращаемся именно к ним, спорщикам о словах.

Ровно так же неспособный или не приученный размышлять ум при чтении философского труда вряд ли примет за простую метафору мысль, которая и в самом деле всего лишь метафорична. То, что выражено *in modo obliquo*, он поймет *in modo recto*, приписав автору ошибку, которую в действительности привнес сам. Ум философа должен, как никакой другой, безостановочно и гибко переходить от прямого смысла к переносному, вместо того чтобы костенеть на каком-то одном. Киркегор рассказывает о пожаре в цирке. Не найдя, кого послать к публике с неприятным известием, директор отправляет на арену клоуна. Но, слыша трагическую новость из клоунских уст, зрители думают, что с ними шутят, и не трогаются с места. Пожар разгорается, и зрители гибнут от недостаточной пластичности ума.

Метафору в науке используют в двух разных случаях. Во-первых, когда ученый открывает новое явление, иначе говоря, создает новое понятие и подыскивает ему имя. Поскольку новое слово окружающим ничего не скажет, он вынужден прибегнуть к повседневному словесному обиходу, где за каждым словом уже записано значение. Ради ясности он в конце концов избирает слово, по смыслу так или иначе близкое к изобретенному понятию. Тем самым термин получает новый смысловой оттенок, опираясь на прежние и не отбрасывая их. Это и есть метафора. Когда психолог вдруг открывает, что мысленные представления связываются между собой, он говорит, что они сообщаются, то есть ведут себя словно люди. Точно так же и тот, кто первым назвал объединение людей "обществом", придал новую смысловую краску слову "сообщник", прежде обозначавшему просто-напросто идущего следом, последователя, *sequor*. (Любопытно, что этот исторический пример подтверждает идеи о происхождении общества, изложенные в моей книге "Испания с перебитым хребтом".) Платон пришел к убеждению, будто истинна не та изменчивая реальность, что открыта глазу, а другая – непоколебимая, невидимая, но предвосхищаемая в форме

Ортега и Гассет Хосе Две главные метафоры filosoff.org совершенства: несравненная белизна, высшая справедливость. Для этих незримых, но открытых разуму сущностей он нашел в обыденном языке слово "идея", то есть образ, как бы говоря: ум видит отчетливее глаза.

Строго говоря, следовало бы заменить и сам термин "метафора", чей привычный смысл может увести в сторону. Ведь метафора – это перенесение имени. Но тысячи случаев переноса не имеют ничего общего с метафорой. Вот лишь несколько избитых примеров.

Слово "монета" означает отчеканенный металлический предмет, опосредующий торговые операции. Но первоначально оно значило "та, которая увещевает, уведомляет и оповещает" и было прозвищем Юноны. В Риме стоял храм Юноны Монеты, при котором существовала и служба чеканки. Этот придаток отобрал у Юноны имя. И теперь при слове "монета" никто уже не вспомнит о надменной богине.

Слово "кандидат" означало человека в белых одеждах. Когда гражданин Рима избирался на государственную должность, он предстал перед голосующими в белом наряде. Теперь кандидат – это каждый, кого избирают, вне зависимости от цвета платья. Больше того, избирательные торжества нашего времени склоняются к черному костюму.

"Забастовать" – по-французски "se mettre en greve"[2]. Почему слово "greve" означает забастовку? Сами говорящие этого не знают, да и не задаются подобным вопросом. Для них слово напрямую отсылает к смыслу. "Greve" первоначально значило "песчаный берег". Парижская ратуша была неподалеку от реки. Перед ней простирался песчаный берег, greve, по которому и ратушная площадь получила название place de la Greve. Здесь собирались безработные, позже – уволенные, в ожидании найма. Faire greve теперь уже означало "остаться без места", а сегодня подразумевает добровольный отказ от работы. Всю эту историю воскресили филологи, но ее не существует для рабочего, просто пользующегося данным словом.

Это примеры неметафорического переноса. Слово в таких случаях начинает вместо одного значить другое, отказываясь от первого смысла.

Когда говорят о глубинах души, слово "глубины" не относят к явлениям духовным: они вне пространства, вне материи и не обладают соответственно ни поверхностью, ни глубиной. Называя некую часть души "глубинами", мы ясно сознаем, что пользуемся словом не по прямому назначению, хотя и через посредство его обиходного смысла. Произнося слово "красный", мы прямо и непосредственно отсылаем к названному цвету. Напротив, говоря о "глубинах" души, мы сначала имеем в виду глубины тоннеля или чего-то подобного, а затем, разрушив этот первичный смысл, стерев в нем всякий след физического пространства, переносим его на область психического. Метафора живет сознанием этой двойственности. Употребляя слово в несобственном смысле, мы помним, что он – несобственный.

Тогда зачем же мы его употребляем? Почему не пользуемся прямым и непосредственным обозначением? Если так называемые "душевные глубины" встают перед нами столь же отчетливо, как красный цвет, отчего не найти для них точное, неповторимое слово? Дело в том, что нам трудно не только назвать, но даже помыслить их. Реальность ускользает, прячась от умственного усилия. Тогда-то перед нами и начинается брезжить вторая, куда более глубокая и насущная роль метафоры в познании. Мы нуждаемся в ней не просто для того, чтобы, найдя имя, довести наши мысли до сведения других, – нет, она нужна нам для нас самих: без нее невозможно мыслить о некоторых особых, трудных для ума предметах. Она не только средство выражения, но и одно из основных орудий познания. Рассмотрим же почему.

Джон Стюарт Милль полагал: будь все влажное холодным, а все холодное влажным и одно непредставимым без другого, мы бы не поверили, что имеем дело с разными свойствами. Точно так же, если бы мир состоял целиком из синих предметов и всякий раз являлся перед нами синим, нам было бы труднее всего ясно и отчетливо сознавать синеву как таковую. Для собаки предмет особенно ощутим, когда движется, источая при этом облачко запаха. Но и наше восприятие и мышление схватывает изменчивое лучше, чем постоянное. Живя рядом с водопадом, к его грохоту привыкаешь: напротив, случись потоку застыть, мы почувствовали бы самое невероятное – тишину.

Поэтому чувство, по Аристотелю, есть способность воспринимать различия. Оно

Ортега и Гассет Хосе две главные метафоры filosoff.org схватывает разнообразное и переменчивое, но притупляется и сплещет перед устойчивым и неизменным. Потому и Гете парадоксально и по-кантовски считает предметы различиями, которые мы между ними проводим. Сама по себе ничто, тишина реальна для нас лишь на фоне иного – шума. Стоит шуму вокруг внезапно стихнуть, и обступившая тишина захлестывает нас, цепеня, словно кто-то, суровый и важный, склонился над нами, пригвождая взглядом.

Поэтому отнюдь не все в равной мере поддается мысли, оставляя по себе отчетливый образ, резкий и ясный профиль. Разум склонен опираться на легкое и доступное, чтобы достигнуть более трудного и неуловимого.

Подытожим: метафора – это действие ума, с чьей помощью мы постигаем то, что не под силу понятиям. Посредством близкого и подручного мы можем мысленно коснуться отдаленного и недостижимого. Метафора удлиняет радиус действия мысли, представляя собой в области логики нечто вроде удочки или ружья.

Я не хочу сказать, будто благодаря ей преодолеваются границы мышления. Она всего лишь обеспечивает практический доступ к тому, что брезжит на пределе достижимого. Без нее на горизонте сознания оставалась бы невозделанная область, в принципе входящая в юрисдикцию разума, но на самом деле безвестная и неприрученная.

Метафора в науке носит вспомогательный характер. Яснее всего это в сравнении с поэзией, где она и есть самая суть. Однако эстетика видит в метафоре лишь завораживающий отсвет прекрасного. А потому мало кто в должной мере понимает, что метафора – это истина, проникновение в реальность. И, стало быть, поэзия есть, среди прочего, исследование: она вырабатывает столь же положительные знания, как наука.

В "Стихах к городу Логронья" Лопе де Вега изображает сад:

"Глянь: ветер там купается в фонтанах,

чьи воды в превращениях неустанных

раскидывают струи,

то копьями хрустальными подъемля,

то жемчугами осыпая землю,

и капли, на лету неуследимы,

кудрями виснут, розны и едины".

Лопе де Вега представляет фонтанные струи хрустальными копьями. Очевидно, что струи – не копьё. И все же, называя их так, поэт будит в нас удивление и радость. Поэзия в вечном противоборстве превозносит ниспровергаемое наукой. И обе по-своему правы. Одна ценит в метафоре именно то, к чему равнодушна другая.

Фонтанная струя и хрустальное копьё – два конкретных предмета. Конкретно все, что может быть воспринято само по себе. Напротив, отвлеченное воспринимается только слитно с чем-то другим. Скажем, цвет абстрактен: он связан с некой поверхностью большего или меньшего размера, той либо иной формы. Но и поверхность видна лишь постольку, поскольку так или иначе окрашена. Цвет и поверхность обречены на совместное существование: друг без друга они не встречаются и, при всех различиях, неразлучны. При некотором напряжении ума мы в силах отделить их друг от друга; это напряжение и есть абстракция. Мы абстрагируемся от одного, чтобы оставить по возможности отдельным другое и тем самым отличить его.

Все конкретное состоит из более простого и отвлеченного. Скажем, хрустальное копьё обладает, среди прочего, формой и цветом; рука придала ему и движение к цели. Точно так же можно абстрагировать от фонтанной струи ее форму, цвет и приданное напором движение ввысь. Если взять струю и копьё в целом, между ними множество различий; но стоит ограничиться тремя перечисленными абстрактными свойствами, и различия стираются. Форма, цвет и движение у копья и струи те же. И наука со всей строгостью утверждает это частичное тождество копья и струи как действительный факт.

Ортега и Гассет Хосе две главные метафоры filosoff.org Звезда и число совершенно не сходны. И все же, когда Ньютон сформулировал закон всемирного тяготения, по которому сила притяжения между двумя телами прямо пропорциональна их массе и обратно пропорциональна квадрату расстояния между ними, он установил частичное, абстрактное тождество между небесными светилами и рядом чисел. Первые соотносятся друг с другом точно так же, как вторые. Пифагореец, который сделал бы из этого вывод, будто звезды суть числа[3], прибавил бы к формуле Ньютона ровно столько, сколько прибавляет Лопе де Вега к действительному, хоть и частичному сходству между хрустальными копьями и фонтанными струями. Научный закон говорит всего лишь о тождестве между абстрактными частями двух предметов; поэтическая метафора утверждает полное сходство двух конкретных вещей.

Стало быть, наука использует примерно те же интеллектуальные средства, что поэзия и практическая жизнь. Разница – не в них самих, а в несходстве режимов и задач, которым подчиняется каждая сфера. Точно так же – с метафорическим мышлением. Действуя и в науке и в поэзии, оно выполняет разные роли. Поэт утверждает частичное тождество двух предметов, чтобы сделать вывод – и ошибочный! – об их полном сходстве. В подобном преувеличении, прорыве истинных границ тождества как раз и состоит ценность поэзии. Там, где кончается действительное сходство, метафора начинает излучать красоту. И наоборот: всякая поэтическая метафора обнаруживает действительное тождество. Всмотритесь в любую, и вы наверняка откроете в каждой фактическое, так сказать, научно установленное сходство между абстрактными частями двух предметов.

Ученый поступает с метафорой прямо противоположным образом. Она исходит из полного – и, как известно, мнимого – тождества между конкретными предметами, чтобы вычленив из него лишь то, что установлено неоспоримо. Говоря о душевных глубинах, психолог прекрасно знает, что душа не тоннель и глубины не имеет, но он наводит нас на мысль о таком слое психики, который в структуре душевной жизни играет ту же роль, что глубина – в пространстве. В противоположность поэзии наука идет от большего к меньшему. Сначала она утверждает полное тождество, а затем опровергает его, ограничиваясь частичным. Любопытно, что на древнейших этапах развития мысли метафора, воплощаясь в слове, непременно обнажала этот двойной ход – утверждения вначале и отрицания впоследствии. Когда авторы Вед "хотят сказать "крепкий как скала", они выражаются так: "Sa parvato na acyutas", то есть "ille, firmus, non rupes" – "крепкий, но не скала". Точно так же песнопевец обращает к Богу свой гимн *non suavem sibi*, который сладостен, но не яство. Река ревет, но не бык; царь добр, но не отец.

Герой наделен особым свойством духа, которое неразлично смешано с другими, составляя его целостный и неповторимый облик. Нужно известное усилие, чтобы отделить это свойство, представив его особо, само по себе. Для этого мы вслед за ведийским поэтом употребляем метафору "скалы". Крепость скалы для нас – отвлеченное, хорошо известное и привычное качество; в нем обнаруживается что-то общее со свойствами героя. И вот мы соединяем скалу с героем, а затем, придав ему ее крепости, видим перед собой уже одну скалу.

Чтобы представить себе что-то в отдельности, нужен знак, который как бы втягивает в себя наше абстрагирующее усилие и, дав ему воплощение, тем самым закрепляет мысль на подручном носителе. Люди и образы, увековеченные в письме, – своего рода склады таких приспособлений, необходимых нам для наиболее сложных действий ума. Когда предмет мысли непривычен, мы пытаемся опереться на уже известные знаки и, соединяя их, очертить профиль нового.

Наша письменность практичнее китайской, поскольку создана на механической основе. Каждой букве дан особый знак. Но буквы не обладают значением и не выражают идей, а потому наша письменность, строго говоря, бессмысленна. Китайская же, напротив, напрямую обозначает идеи и куда ближе к течению мысли. Писать или читать для китайца значит мыслить и, наоборот, мыслить – это почти всегда писать или читать. Поэтому знаки китайского письма точнее наших отражают процесс мышления. Скажем, когда китаец стремится выразить особое и неповторимое состояние грусти, он вынужден подыскивать для него знак. И тогда он соединяет две идеограммы: одна означает "осень", другая – "сердце". Грусть понимают и записывают как "осень сердца". Не так давно умы жителей Поднебесной поразила идея республики[4]. В древних словарях значка для столь диковинного представления не было. На протяжении пятнадцати веков китайцы жили в патриархальных монархиях. Пришлось соединить несколько знаков, записав понятие "республика" тремя идеограммами, которые означают "кротость–обсуждение–правление". Республика для китайцев – это кроткое

Ортега и Гассет Хосе Две главные метафоры filosoff.org
правление, основанное на обсуждении.

Метафора и есть одна из таких составных идеограмм, с чьей помощью мы придаем отвлеченным и труднодоступным предметам особое существование. Она тем нужнее, чем дальше мы отходим от вещей, то и дело подвертывающихся под руку на повседневных дорогах жизни.

Не будем забывать, что человеческий разум пробуждался медленно, по мере удовлетворения биологических потребностей. Вначале человеку было нужно хоть как-то подчинить себе физический мир. Доступные чувствам образы единичных предметов первыми закрепились в уме и вошли в привычку. Они составили самый старый, надежный и привычный реквизит наших мысленных реакций. К ним мы прибегаем всякий раз, когда ум исчерпывает резервы и нуждается в отдыхе. А вот чтобы отделить от жизни тела область психического, уже требуется абстрагирующее усилие, которое и до сих пор не полностью вошло в обиход разума. Над тем, чтобы изолировать наше восприятие психического, бьются философы и психологи. Но как бы ни называть плоды деятельности сознания разумом или душой, – они все-таки неотделимы от тела: пытаюсь думать о них как об особых сущностях, мы неизбежно подыскиваем им телесное воплощение. Скольких усилий стоило человеку выделить в чистоте эту внутреннюю психическую сущность, которая заброшена в чуждый ей материальный мир и наделена собственной силой чувства и предвосхищения! История личных местоимений развернет перед нами череду подобных усилий, показывая, как в долгом продвижении от внешнего к внутреннему формируется понятие "я". Сначала вместо "я" говорят "моя плоть", "мое тело", "мое сердце", "моя грудь". Мы еще и теперь, с ударением произнося "я", прижимаем руку к груди, – остаток древнего телесного представления о личности. Человек познает себя через то, чем владеет. Притяжательное местоимение старше личного. Понятие "моего" старше понятия "я". Позже акценты переносятся с вещей на социальную маску. Образ себя, который создан в расчете на других, то есть, самый внешний слой личности, выдается за ее истинную сущность. В японском языке нет местоимений "я" и "ты". О себе говорят словами "ничтожный", "неразумный", о собеседнике – выражениями "почтенный", "высочайший" и т. п. О себе упоминают в третьем лице, как о вещи, и этикет общения в том и состоит, чтобы правильно понять, кто из говорящих "ничтожный", а кто "высочайший". В языке североамериканских индейцев юга местоимения третьего лица различаются в зависимости от того, относятся ли они к взрослому члену племени, ребенку или старику. Рискнем сказать, что социальная титулатура все эти наши "превосходительства", "светлости" и "высочества" предшествовала простым личным местоимениям.

Поэтому не удивительно, что в языке так мало слов, изначально относящихся к действиям сознания. Почти весь понятийный аппарат психологов чистые метафоры: слова со значением тела приспособлены косвенно обозначать движения души.

Но наша внутренняя, отвлеченная от тела личность еще относительно конкретна. Есть предметы гораздо более абстрактные и темные: чтобы помыслить их, метафорический инструментарий куда нужнее.

Представлять предмет ясно и отчетливо – значит думать о нем как об особой сущности, мысленным лучом выделив его из окружения. Поэтому легче представить себе изменчивое, чем постоянное. Изменение смещает строй реальности так, что ее элементы образуют новые связи. Влажность то ассоциируется с теплотой, то соединяется с холодом. Изъятый из таких сочетаний, предмет оставляет за собой очерк пустоты, словно плитка, выпавшая из мозаики.

Поэтому воспринять предмет тем труднее, чем богаче связи, в которые он вступает. О его верность себе при любых переменах наша восприимчивость притупляется.

Вот об этом и речь: есть сущность, которая частью или примесью входит во все, точно красная нить, вплетенная в любой канат Королевского морского флота Британии. То всеобщее, неуничтожимое и вездесущее, что неизбежно сопутствует всякому явлению, и называется сознанием.

Невозможно представить себе что бы то ни было вне отношения к нам: минимум связей с окружающим – это связь с сознанием. Какими бы разными ни казались два предмета, они, во всяком случае, имеют одно общее свойство быть предметами нашей мысли, объектами для субъекта.

Понятно, что труднее всего познать, почувствовать, описать и определить именно этот всеобщий, неуничтожимый и вездесущий феномен – сознание. Все остальное дано и воспринято лишь благодаря ему. Оно, собственно, и есть данность, открытость разумению. Как обязательная добавка оно входит во все входит неотторжимо, неизбежно и непременно. И если мы отличаем холод от влажности, поскольку влажность связана то с холодом, то с теплом, тогда как определить саму область их проявлений – сознание? Где без метафоры не обойтись, так это именно здесь.

Понять же всеобщую связь между объектом и субъектом, иначе говоря, способность разумения, можно только сравнив ее с другой формой связи, частичной. Результатом сравнения и будет метафора. Но нужно быть начеку, чтобы, истолковывая всеобщее через частичное и более доступное, не упустить из виду, что имеешь дело с научной метафорой, и – по законам поэзии – не отождествить одного с другим. Оступиться тут рискованно. Ведь от того, как мы представляем себе сознание, зависит весь наш образ мира, а от него в свою очередь – нравственность, политика, искусство. Целостное здание мира и бытия в нем покоится здесь на мельчайшей, неосязаемой частице одной-единственной метафоры.

В самом деле, две главные эпохи человеческой мысли – древний мир, включая Средневековье, и новое время, начиная с Возрождения – существовали благодаря двум уподоблениям, теням двух снов, как сказал бы Эсхил. Две эти ключевые метафоры в истории философии с поэтической точки зрения немногочисленны. Ими пренебрег бы и зауряднейший лирик.

Как античность объясняла себе тот потрясающий факт, что мир встает перед нами, облик за обликом разворачивая зрелище бесчисленных предметов? Уточню смысл вопроса. Взглянем на горную цепь Гуадаррамы. Перед нами гора высотой около двух тысяч метров, она гранитная, сиреневая с голубым. Но разум – вне пространства, он безразмерен, бесцветен, не обладает сопротивлением. Итак, объект и субъект мысли имеют противоположные свойства, взаимно исключают и друг друга и возможность всякой связи между собой, поскольку взаимное отрицание связью, конечно, не является. И все же, глядя на гору, субъект и объект восприятия – гора – образуют вполне положительную связь: они входят друг в друга, становясь одним. Как будто бы два полностью исключаящих друг друга феномена тем не менее составляют одно. Перед нами противоречие, не так ли? Но в нем и заключается вопрос. Столкнувшись с противоречием, разум теряет равновесие. Решив, будто А есть Б, он тут же пытается исправить ошибку и утверждает, что А не есть Б; но, встав на эту новую позицию, он неизбежно возвращается к началу, и так без конца. Это вынужденное кружение расшатывает мысль, лишая ее покоя и безмятежности. Чтобы вырваться, мы начинаем сопротивляться и пытаемся превзойти противоречие, разрешить вопрос. Соломинка в воде прямая – и нет. Что же выбрать? "Быть или не быть – вот в чем вопрос". "To be or not to be; that is the question".

А вопрос этот, если можно так выразиться, с двойным дном. То, что наш разум воспринимает явление, бесспорно, значит, что оно – в данном случае гора – "находится в нас". Но каким образом двухтысячметровый пик может находиться в уме, который пространственных измерений не имеет? Первое "дно" вопроса – в том, чтобы попросту описать способ, каким вещи существуют в сознании. Второе – в том, чтобы объяснить, как, по каким причинам или при каких условиях это возможно. Обе стороны вопроса должны решаться по отдельности. Как раз здесь и древний мир и новое время совершили ошибку: они спутали описание феномена с объяснением. Если нас спрашивают: "Почему Хуан такой странный?" – мы вправе сами спросить: "А кто такой Хуан?" Раньше, чем обсуждать причины происходящего с Испанией, стоило бы выяснить, что же с ней, собственно, происходит.

Для античности субъект, осознавая нечто, как бы входит с ним в связь так два физических тела, столкнувшись, оставляют отметины друг на друге. Метафора печати, с ее слабым, оттиснутым на воске следом, вошла в сознание эллинов и век за веком задавала ориентир мышлению. Уже в "Теэтете" Платон упоминает *εκταγεῖον* – воощеную дощечку, на которой писец процарапывает стилом очертания букв[5]. Повторенный Аристотелем в трактате "О душе" (книга III, глава IV), этот образ пережил средние века, и в Париже и Оксфорде, Саламанке и Падуе преподаватели столетиями вбивали его в тысячи юношеских голов. Итак, субъект и объект ведут себя ровно так же, как два любых других физических тела. Оба существуют независимо друг от друга и тех отношений, в которые иногда вступают. Предмет зрения существует до того,

Ортега и Гассет Хосе две главные метафоры filosoff.org как увиден, и продолжает существовать, будучи уже невидим; разум остается разумом, даже если ни о чем не мыслит и ничего не сознает. Столкнувшись с разумом, предмет оставляет на нем отпечаток. Сознание – это впечатление.

Для этой мыслительной традиции сознание (или связь между субъектом и объектом) – событие столь же реальное, как столкновение двух тел. Оттого она и названа реализмом. Оба элемента – и предмет и разум – здесь одинаково реальны, как реально и воздействие одного на другой. Причем оба трактуются на первый взгляд совершенно беспристрастно. Но стоит присмотреться, как убеждаешься: допуская, что материальный предмет отпечатывается на другом, нематериальном, мы относимся к ним абсолютно одинаково, иначе говоря, воспринимаем сравнение с воском и печатью буквально. Субъект принижается до объекта. Его собственной природе не воздано должного.

Отсюда – все античное понимание мира. "Быть" – для античности значит находиться среди других предметов. А они существуют, опираясь друг на друга и складываясь в грандиозное здание вселенной. Личность всего лишь один из таких предметов, погруженных, по словам Данте, в "великое море бытия". Сознание – крошечное зеркало, где отражается только внешность вещей. Поэтому личности в античном космосе отведено не много места. Платон предпочитает говорить "мы", полагая, что единство – залог силы. Соответственно греки и римляне искали жизненную норму, нравственный закон в приспособлении личности к космосу. Так, подытоживая классическую традицию, стоики видели цель в том, чтобы "жить в согласии с Природой"[6], поскольку Природа целостна и не знает страстей. Сознание личности, словно умоляющая рука слепца – а Стагирит считал душу чем-то вроде руки[7], – должно было ощупью отыскивать дороги мира, чтобы найти среди них свой скромный путь.

Ренессанс, который вопреки расхожему суду был не столько возвратом к классической древности, сколько ее преодолением, не мог миновать проблему сознания.

На самом деле образ вощенной дощечки плохо согласуется с фактом, который берется объяснить. После того как печать вмята в воск, перед нами равно очевидные печать доставленный ею оттиск. Одно с другим можно сравнить. Иное – в случае в Гуадаррамой: нам доступен лишь ее отпечаток в сознании, но не она сама. Будь это галлюцинацией, качество изображения осталось бы тем же. Потому заявлять, будто предметы существуют вне и помимо нашего сознания, весьма рискованно. У нас нет о них других авторитетных свидетельств, кроме собственного разумения, когда мы их видим, воображаем, обдумываем. Скажем иначе: факт, что предметы каким-то образом находятся в нас, неоспорим. А вот существование их вне нас, напротив, всегда сомнительно и проблематично. Пытаться же объяснить бесспорное через предполагаемое, один факт через другой, по меньшей мере сомнительный, – задача абсурдная. Декарт изменил сам подход к вопросу. Единственно подлинное существование вещей – их существование в мысли. Вещи умерли как реальности, чтобы воскреснуть как *cogitationes*[8]. Но "акты мышления" – это всего лишь состояния субъекта, личности, того *moi-même qui ne suis qu'une chose qui pense*[9]. С этой точки зрения сознание относится к миру совершенно иначе, чем полагала античность. Место печати и вощенной дощечки заступает новая метафора – сосуда и содержимого. Вещи не входят в сознание извне, они содержатся в нем как идеи. Новое учение назвало себя идеализмом.

Строго говоря, сознание, разумение – понятия родовые. Есть множество разных форм сознания: зрение и слух, то есть восприятие, не то же, что воображение или чистая мысль. Античная философия выделяла прежде всего восприятие: посредством его предмет и в самом деле как бы приходит к субъекту со стороны и оставляет на нем отпечаток. Новое время сосредоточилось, напротив, на воображении. Когда сознание работает в режиме воображения, не предметы приходят к нам по собственной воле – это мы вызываем их. Больше того, мы черпаем в этом бодрость духа, чтобы из самых мрачных нелепостей создавать юных кентавров, летящих, распутив на призрачном весеннем ветру щетки и гриву, вслед за неуловимыми белокожими нимфами. С помощью воображения мы творим и рушим предметы, делим и перетасовываем их. А потому содержание мысли не может войти в нас извне, мы должны извлечь его из собственных глубин. Сознание – это творчество.

Современная эпоха явно предпочитает способность воображения. Гете видит в "вечно беспокойной, вечно юной дочери Юпитера фантазии" триумф мироздания. Лейбниц сводит реальность к монаде, чья суть – в стихийной мощи представлений[10]. Кант создает систему, ось которой – *Einbildungskraft*,

Ортега и Гассет Хосе две главные метафоры filosoff.org воображение[11]. Шопенгауэр заключает, что мир – это наше представление, грандиозная фантазмагория, призрачная завеса образов, которые творит сокровенное космическое желание[12]. А молодой Ницше обнаруживает в мироздании всего лишь театральную игру скучающего бога: "Мир – это сон и дым перед глазами того, кто от века не знает покоя".

Судьба личности в корне переменялась. Как в восточных сказках, нищий проснулся принцем. В конце концов Лейбниц присваивает человеку имя un petit Dieu[13]. Кант возводит его в сан верховного законодателя Природы[14]. И, как всегда не знающий меры, Фихте не согласен на меньшее, заявляя: "личность – это все"[15].

КОММЕНТАРИЙ ДВЕ ГЛАВНЫЕ МЕТАФОРЫ

К двухсотлетию со дня рождения Канта

(Las dos grandes metáforas. En el segundo centenario del nacimiento de Kant). – О. С., 2, p. 387-400.

Написано в 1923 или в 1924 г. Включено в сборник "Наблюдатель-IV" (1925), в раздел философских исследований. Является основной работой Ортеги, в которой он пытался реставрировать и осовременить, придав им научный вид, представления Платона о метафоре как о символическом понятии, отражающие неразрывность идеи и материи в его мышлении (см.: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Высокая классика. М., 1974, с. 256 и дальше).

[1] Рассуждения Аристотеля о метафоре (в "Поэтике", "Тописке", "Второй аналитике", "О софистических опровержениях") свидетельствуют, что в целом он негативно относился к использованию этих "переносных" или "несвойственных" имен, допуская, что они могут быть удобными для торжественных речей или для того, чтобы упреждать опровержения в отношении некоей высказываемой неясности, ибо "иносказательное неясно" (Аристотель. Тописка, 158 в 9-12; 139 в 33-35. – Соч., т. 2, с. 514, 463). Правда, в "Поэтике" он однажды замечает, что "пользование метафорой свидетельствует о даровании того, кто ими пользуется: чтобы хорошо переносить (значения, нужно уметь) подмечать сходное (в предметах)" (1459 а; соч., т. 4, с. 672).

[2] Собраться на песчаном берегу (франц.).

[3] "Вообще же ученые-пифагорейцы придают большое значение числу, поскольку в соответствии с этим последним строится природа целого. Поэтому они и восклицали всегда: "Числу же все подобно..." (Секст Эмпирик. Соч., т. 2. М., 1976, с. 167). Отождествление чисел с вещами характеризовало начальный этап пифагореизма, эволюционировавшего затем к абсолютному идеализму Платона.

[4] Республика была провозглашена в Китае в 1911 г.

[5] Сократ в "Теэтете" сравнивает человеческую память с "восковой дощечкой": подкладывая ее под ощущения, мы "делаем оттиск" того, что хотим запомнить из виденного, слышанного и нами придуманного (Платон. Теэтет, 191 с-е. – Соч., т. 1, с. 292). Аристотель сравнивает ум с "дощечкой для письма": пока на ней ничего не написано, ум ничего и не мыслит (Аристотель. О душе. 429-34-430 а1.-Соч., т. 1. М" 1975, с. 435).

[6] "...Мнение их таково, что жить нужно в простоте, есть в меру голода, ходить в одном плаще" (см.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979, с. 268, 202, 241, 242).

[7] "...душа есть как бы рука: как рука есть орудие орудий, так и ум форма форм, ощущение же – форма ощущаемого" (Аристотель. О душе, 431 в 25-43 а 2. – Соч., т. 1, М., 1975, с. 439-440).

[8] Рассуждения, размышления (латин).

[9] я сам, который не есть "я", а есть вещь, которая мыслит (франц.). Понятие cogito вело Декарта к утверждению субстанциональности существования непротяженной, мыслящей души: Ортега верно отмечает "вещность" мышления у Декарта, что, собственно, заставило последнего направить свое мышление через понятие бога к идеализму и метафизике (см.: Ляткер А. Я. Декарт. М.,

Ортега и Гассет Хосе две главные метафоры filosoff.org
1975, с. 114, 115).

[10] "...всякая монада есть живое зеркало, наделенное внутренним действием, воспроизводящее универсум со своей точки зрения и упорядоченное точно так же, как и сам универсум" (Лейбниц. Начала природы и благодати, основанные на разуме. - Соч., т. 1, с. 405; Его же. Монадология, 62. - Там же, с. 424).

[11] Указание на место в системе Канта концепции продуктивного творческого воображения (*Exhibitio originario. Einbildungskraft*) (см.: Кант И. Соч., т. 6. М., 1966, с. 402-410).

[12] А. Шопенгауэр усматривал в представлении первый факт ("занавес") сознания. Его главный труд-"Мир как воля и представление" (*Die Welt als Wille und Vorstellung. Lpz., 1819*).

[13] Маленький бог (франц.).

[14] Ортега упрощает мысль Канта, который различает так называемые объективные законы свободы (они указывают, что должно происходить, хотя бы и не происходило) и законы природы (говорящие о действительно происходящем). Законы свободы соотносительны воле и потому есть практические законы. В практической области нам безразличны последние (предельные) детерминанты нашего разума (то есть его природы или несвободы). Устраняясь от выяснения причинности нашей свободы, мы полагаем саму практическую свободу как одну из ее естественных причин. Размышление о причинности абсолютной, трансцендентальной свободы неминуемо приходит, заключает Кант, в противоречие с природной причинностью и, таким образом, является проблемой (см.: Кант И. Критика чистого разума. - Соч., т. 3. М., 1964, с. 659-660).

[15] На самом деле "все" в философии Фихте есть не только то, что я "полагает" и что тем самым становится свершившимся фактом (*Tatsache*), но и то, что я "противополагает" себе, то есть не-Я. Для Фихте важно подчеркнуть, что абсолютное Я есть именно совершающееся действие (*Tathandlung*), деятельность, то есть нечто всегда не тождественное себе.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!