

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ОНТОЛОГИИ ЦВЕТА

В рамках онтологической парадигмы в философии разрабатываются основоположения онтологии цвета на основе принципа «онтологического различения», устанавливающего два бытийственных среза в вопрошании о цвете: онтического вот-бытия и онтологического так-бытия цвета.

Прекрасный дар природы – способность человека видеть мир, расцвеченный многочисленными цветами и их оттенками. Люди так привыкли к этому чуду, что не удивляются ему.

Для обыденного сознания цвет не представляет собой проблемы. В области жизненно-практического мировоззрения вопрос типа «что такое цвет?» не вызывает затруднений, поскольку обычно люди склонны считать цвет объективным свойством самих предметов, а свою способность различать цвета как само собой разумеющуюся способность.

Характерными чертами философского размышления является удивление и сомнение. Удивление в том, что цвет вообще существует, бытийствует как таковой, и сомнение в том, что общепринятое и традиционное понимание цвета является достаточно глубоким для целостного осмысления этого удивительного феномена бытия. Удивиться, изумиться и «задержаться» на вопросе «Что есть цвет?», превратив его в предмет рефлексии – начальное звено в философском анализе цвета.

В известном смысле, философскую рефлексию можно определить, на наш взгляд, как искусство вопрошания с точки зрения всеобщего. С философских позиций осмысления цвет должен быть рассмотрен прежде всего как феномен бытия, т. е. проведен его онтологический анализ. Н. Гартман отмечал: «Теоретическое мышление, не являющееся в своей основе онтологическим, ни в какой форме не существует и невозможно. По-видимому, в том состоит сущность мышления, что оно может мыслить лишь «нечто», а не «ничто»... Однако «нечто» всегда выступает с бытийственной претензией и порождает вопрос о бытии» [1, с. 85].

Методологической основой всего последующего онтологического анализа цвета, на

наш взгляд, может выступить так называемое «онтологическое различение», проводимое М. Хайдеггером [6] как различие «онтического» и «онтологического» уровней рассмотрения вопроса о бытии, которое строится на аксиоме, что «бытие сущего само не «есть» само сущее» [6, с. 6], оно требует собственного вида указания. «Сущее» и «бытие» должны быть, так сказать, отнесены по разным ведомствам – ведь любое сущее обладает бытием, но разве не абсурд, если мы скажем, что само бытие обладает бытием?!

В разработке онтологии цвета необходимо изначально отвыкнуть от смешения «сущего», *ens* (лат.), и «бытия», *esse* (лат.), различать «сущее цвета» и «бытие сущего цвета»; это условие всякого дальнейшего проникновения в тему. «Бытие цвета» отличается от «сущего цвета» точно так же, как истина отличается от истинного, действительность – от действительного, реальность – от реального. Есть много того, что истинно, однако сама истинность в этом многом – одна и та же; говорить об «истинах» во множественном числе с философской точки зрения неверно, и этого следовало бы избегать. Точно так же с философской позиции неверно вести речь о «цветах». «Хроматизм цвета» (сущее цвета) бывает разным («краснота», «синева», «белизна» и т. д.), «цветность цвета» (бытие цвета) в ней одна («красный цвет», «синий цвет», «белый цвет» и т. д.) – тождественный модус бытия. Бытие, по Н. Гартману, есть «то тождественное, что имеется в многообразии сущего», т. е. «онтически понимаемое всеобщее» [1, с. 147].

Основной вопрос онтологии цвета есть вопрос не о «сущем цвета», но о «бытии сущего цвета». Но никого не должен удивлять тот факт, что он как раз поэтому вынужден начинать с «сущего цвета» – не столько с онтологии, сколько с онтики цвета (как отме-

чал М. Хайдеггер, «бытие есть всякий раз бытие сущего» [6, с. 8]). Ибо подход, реализуемый в том или ином вопросе, и направленность этого вопроса – не одно и то же.

Методологически «онтологическое различение» устанавливает два вида вопрошания о цвете: онтическое вопрошание о «*сущем* цвета» («*есть* цвет», «*естьность* цвета») и онтологическое вопрошание о «*бытии* сущего цвета» («*что* есть цвет», «*чтойность* цвета», «*сущность* цвета»). Если в первом случае вопрошание вопрошает о сущем цвета, то во втором – о его бытии. В терминологии Н. Гартмана онтическое и онтологическое измерения («срезы бытия») цвета могут быть представлены как моменты «*вот-бытия*» («*присутствия*», Dasein) и «*так-бытия*» (Sosein), существования (existentia) и сущности (essentia), «*факта*» (Dass) и «*сущности*» (Was) [1, с. 226-240]. Под «*вот-бытием* цвета» следует понимать только лишь «*тот факт, что цвет вообще есть*». К «*так-бытию* цвета» относится все, что составляет его определенность или своеобразие, все, чем цвет обладает совместно с другим или за счет чего от другого отличается, короче говоря, все, «*что цвет есть*». По сравнению с «*фактом* цвета» эта «*сущность* цвета» включает в себя все содержание, вплоть до наиболее индивидуальной хроматической дифференциации («*красный*», «*желтый*», «*зеленый*» и т. д.). «*Так-бытие* цвета» – это расширенная до *чтойности* (qu-idditas) сущность (essentia), в состав которой принято и все акцидентальное.

В силу фундированности онтологии цвета в онтике цвета при первом приближении в нашем акте «онтологического различения» необходимо переформулировать вопрошание о цвете, поставив в нем другое ударение: от вопроса «*Что* есть цвет?» перейти к вопросу «*Что есть* цвет?». «*Чтойность*» подразумевает знание об *определенности бытия* цвета, тогда как «*естьность*» цвета – указывает на само *сущее* цвета.

Чтобы усмотреть мыслью то, что обычно упускается при «*чтойном*» вопрошании о цвете, необходима новая интенция – «*вопрошания о вопрошающем вопрошании*». И здесь, в этой интенции онтологической мыс-

ли, мы обнаруживаем загадочные особенности вопрошания вопрошающего о цвете.

Во-первых, что есть вопрошание? Всякое вопрошание есть искание. Всякое искание имеет заранее свою направленность от «*искомого*» [6, с. 5]. «*Искомое*» впервые конституируется только в самом вопрошании, в постановке вопроса. Что есть вопрос? Вопрос есть «*нехватка*» содержания мысли, т. к. подразумевает нахождение ответа на него, т. е. нового знания, на поиск которого этот вопрос и направляет нашу мысль. Отсюда очевидно, что «*вопрошающий*» допускает актуальное отсутствие у него содержания знаний о «*вопрошаемом-искомом*» (в нашем случае – *цвете*), т. е. предполагает существование «*вопрошаемого*» в качестве *неизвестного* – *x* («*икс*»). И здесь мы обнаруживаем загадочную и парадоксальную ситуацию: *вопрошающий знает то, чего он не знает*.

Откуда такая антиномия суждения? Во-первых, вопрошание есть вопрошание о *чем-то*, о каком-то мыслимом предмете (*цвете*), о некой «*чтойности*» (*цвета*), которая, как уже выяснилось, есть *неизвестное* – *x*, «*цвет как x*», или Цх. Но что такое Цх? С одной стороны, Цх есть *неизвестное* – то, чего вопрошающий еще не знает и что он лишь должен определить. Но так как вопрошающий вопрошает о Цх, то, значит, оно все же присутствует в его знании, он знаком с ним – иначе как пришла бы ему в голову мысль о нем? Ведь не может же вопрошающий вопрошать о том, чего он не знает. «*Искомое* в спрашивании о бытии, – говорит М. Хайдеггер, – никоим образом не полностью неизвестно, хотя ближайшим образом совершенно неуловимо» [6, с. 6].

Во-вторых, вопрошание вопрошающего предполагает нахождение ответа на вопрошание, т. е. такого содержания знания о Цх, которое бы определило этот неизвестный (пока еще) предмет. Это значит прежде всего, что позиция *вопрошающего* о цвете, предполагает переход к позиции *судящего, говорящего* о цвете, т. е. субъекта, *высказывающего в суждении* некоторое содержание знания о цвете. Логическая схема этого знания может быть записана в виде схемы суждения «Цх есть А», где А – это содержание знаний

о Цх, которое предполагает получить вопрошающий о цвете.

Обозначая цвет как Цх (неизвестное, неопределенное), вопрошающий таким образом характеризует не его собственную онтическую сущность (сущее цвета, его «естьность»), а лишь *функциональное место цвета в составе своего знания*. У вопрошающего не только имеется понятие цвета как чего-то неизвестного (Цх), но он сверх того понимает, что это неизвестное цвета как бы таит в себе всю полноту знания о цвете.

В свете всего вышесказанного становится понятно, что разрешение парадоксальности формулировки *«вопрошающий знает о цвете, чего он о цвете не знает»* возможно только на пути выяснения и различения двух видов знания о цвете: «знание до вопрошания» и «знание после вопрошания». Первое – «знание до вопрошания» – есть *онтическое* понимание цвета, знание *сущего* цвета в его непосредственной явленности самобытия в восприятии-переживании человека как субъекта жизни. Второе – «знание после вопрошания» – есть знание *онтологическое*, т. е. знание *о бытии* цвета в его опосредованной явленности в качестве предмета (cogitatum) в мышлении (cogito), в слове, logos'e, теории, в познании-суждении человека как субъекта знания и познания.

М. Хайдеггер отмечал: «Как искание спрашивание нуждается в опережающем водительстве от искомого. Смысл бытия должен быть нам поэтому уже известным образом доступен... мы движемся всегда уже в некоей бытийной понятливости. Изнутри нее вырастает специальный вопрос о смысле бытия и тенденция к его осмыслению. Мы не знаем, что значит «бытие». Но уже когда мы спрашиваем: «что есть бытие?», мы держимся в некоей понятности этого «есть», без того чтобы были способны концептуально фиксировать, что это «есть» означает... Эта усредненная и смутная понятность бытия есть факт. Эта понятность бытия может сколь угодно колебаться и расплываться, приближаясь вплотную к границе голого словесного знания, – эта неопределенность всегда уже доступной понятности бытия сама есть позитивный феномен, требующий прояснения» [6, с. 6].

Все вышеприведенные рассуждения, при всей своей, казалось бы, абстрактности и сложности, могут быть конкретизированы и выражены в виде простой мысли: человек сначала живет, а потом определяется как субъект познания. Человек сначала воспринимает-переживает цвет, живет «в цвете», цветовом «пространстве», а уже затем вопрошает о смысле бытия цвета. Для обоснования этой мысли можно привести следующее умозаключение-доказательство путем от противного: Слепой от рождения не переживает (не знает) цвета / Тот, кто не имеет никакого знания о чем-либо, не может спросить об этом / Следовательно, слепой от рождения не может вопрошать о цвете.

Что же вскрывает нами разделение знания на до и после вопрошания? А вскрывает оно саму суть, основание дальнейшего понимания феномена цвета, которое заключается в том, что *в основе постижимости цвета (познаваемости, «говорения о цвете», «знания после вопрошания») лежит его непостижимость (непознаваемость, «молчание-в-цвете», «знание до вопрошания»)*. Поясним это.

Что значит познать цвет? Очевидно – получить ответ на вопрос «что есть цвет?». Но для того, чтобы получить ответ на вопрос, необходимо его задать – необходим «вопрошающий». Но, как мы только что установили, вопрошающий не может вопрошать «с нуля», он должен каким-то образом знать о том, о чем он спрашивает, т. е. вопрошающий должен существовать каким-то образом до вопрошания.

Что существует до вопрошания? Очевидно... *молчание*. Так в нить наших рассуждений входит «молчащий» как необходимое допущение «вопрошающего» (а в конечном счете и «говорящего») о бытии цвета.

Как существует этот «молчащий»? Очевидно, что обнаружить его мы смогли путем феноменологической редукции «говорящий > вопрошающий > молчащий», т. е. методом отрицания субъект-объектных характеристик, присутствующих в существовании «говорящего» и «вопрошающего».

Но смысл молчания молчащего двойственен. Он представляет собой единство 1)

негативного «молчания о бытии цвета» и 2) позитивного «молчания-в-сущем-цвете». Молчащий в «молчании о бытии цвета» молчит в силу того, что не задает вопроса о бытии цвета, т. е. не противопоставляет цвет как предмет-объект мысли себе самому, своему бытию, себя как субъекта знания – цвету как объекту знания; задавать вопрос о бытии («чтойности») цвета – прерогатива «вопрошающего», а не «молчащего». Но в том-то и весь смысл его молчания, что молчание-отрицание в своей основе имеет молчание-утверждение, т. е. положительную основу: молчащий не вопрошает о цвете, поскольку ему и не нужно о нем спрашивать – молчащий «знает сущее цвета», он существует-в-сущем цвета, молчит-в-цвете.

Молчащий-в-сущем-цвете есть онтический или экзистенциальный субъект: он не размышляет о цвете, он живет-в-цвете, переживает-в-цвете. Строго говоря, «молчащий» может быть назван «субъектом» лишь условно, коль скоро понятие «субъект» коррелятивно понятию «объект» (предмет): существование молчащего есть дорефлексивное переживание, еще не расчлененное субъект-объектным отношением.

Очень сложно что-либо *сказать* о бытии «молчащего-в-цвете», т. к. *понять* его молчание можно... лишь «замолчав» самому. «Уловить» существование «молчащего-в-цвете», приблизиться к его молчанию можно путем следующего эксперимента: закройте глаза и «взгляните» на солнце. Что вы обнаружите? Все поле вашего сознания будет заполнено недифференцируемым переживанием «красноты». Если вы уберете все мысли, внутреннюю речь о красноте, «замолчите», растворитесь в созерцании самой «красноты» – вы приблизитесь к пониманию «молчащего-в-цвете». Как только вы скажете «я вижу красный цвет» – вы уже разделите свое созерцание-переживание на субъект знания-высказывания и *отчужденный от переживания* объект знания, т. е. потеряете саму непосредственность переживания-молчания цвета.

«Молчащий», если обратиться к терминологии С.Л. Франка, есть «непосредственное самобытие как *для-себя-бытие*, как бы-

тие *себе самому открывающееся* или сущее *в форме самооткровения себе самому*» [4, с. 33]. В экзистенциальной аналитике М. Хайдеггера «молчащему» соответствует термин *Dasain* – «присутствие», «бытие-в-мире» [6]. «Молчащий» не обладает сознанием в том строгом смысле, который обычно вкладывается в этот термин, поскольку в какой бы форме мы ни брали «сознание» – оно заключает в себе момент рефлексии, раздвоения, интенциональной предметности, обращенности *чего-то* на *что-то иное*.

«Молчащий-в-сущем цвета» есть сама непосредственность переживания сущего цвета: чтобы уловить своеобразие формы или области бытия «молчащего», мы можем сказать, что в нем «бытие» и «обладание» – и тем самым «объект обладания» (переживание цвета) и само «обладающее» (переживающий цвет) – совпадают между собой, т. е. *вообще не наличествуют* в качестве отдельных моментов, а растворяются в нераздельно-непосредственном единстве сущего-в-цвете.

Цвет для «молчащего-в-сущем-цвете» есть способ данности цвета как непосредственно данного восприятия-переживания до всякого рефлексивного знания о цвете. Онтическая феноменальность цвета есть его явление в «фактической жизни», «потоке переживаний», «дорефлексивном опыте» (Э. Гуссерль), «живом знании», «стихии душевной жизни» (С.Л. Франк). Онтологическая же феноменальность цвета обнаруживается в предметной направленности на бытие цвета, в которой цвет, конституируясь как предмет мысли, получает свою определенность в системе знания «говорящего о цвете».

На различие между сущим цвета (как «иметь», «переживать») и бытием цвета (как «знать») указывает С.Л. Франк: «*Иметь*, т. е. просто *переживать* некое цветовое или звуковое ощущение, и *знать*, что оно есть зеленый цвет или такой-то определенный музыкальный тон, есть ведь очевидно разные состояния, поэтому и само ощущение как *состояние или содержание переживания* есть нечто иное, чем ощущение как тождественная определенность, как *общеобязательное содержание знания*» [5, с. 534].

Проблема, однако, в том, что узнаем мы об онтической феноменальности цвета только, так сказать, «задним числом», только когда мы сами в качестве субъектов знания-познания перестаем «молчать», а направляем наше сознание на это молчание, вопрошаем о нем, т. е. делаем сущее цвета предметом (объектом) рефлексии – *бытием* сущего цвета. Иными словами, онтический срез сущего цвета мы обнаруживаем лишь рефлексивным путем в «теле» онтологического среза бытия цвета.

Тесная взаимосвязь онтического и онтологического срезов бытия цвета заключается в том, что онтология цвета теряет свой смысл без онтики цвета: в своей оторванности отвлеченное знание о цвете перестает быть именно знанием цвета, а становится знанием о самом знании, но не о цвете. Английский философ Д. Данн предлагает провести следующий мысленный опыт: представим себе ситуацию, когда вы принимаете у себя гостя из страны, все жители которой слепы от рождения, при этом он досконально знаком со значениями всех употребляемых в физике специальных терминов [2, с. 16-19]. Целью вашей встречи является передать гостю недостающее ему знание о цвете. Вы продолжаете объяснение примерно в следующих словах: то, что мы называем «красным» цветом, испускает электромагнитные волны определенной длины; подобные же волны, но несколько иной длины испускает «синий» цвет; органы зрения устроены таким образом, что могут распознавать волны, улавливая различия в их длине, и эти различия в конечном итоге регистрируются за счет соответствующих различий в физических изменениях, протекающих в мозговых центрах. Все сказанное о цвете ваш слепой гость отлично поймет и, удовлетворившись описанием цвета, покинет вас с благодарностью, убежденный, что объяснение, данное вами в физических терминах, вооружило его столь же полным знанием о «красном» цвете, каким обладают и другие люди. Однако его предположение было бы нелепым, ибо он, конечно же, так ничего и не узнал о существовании одного очень примечательного (и, возможно, самого загадочного и, несомнен-

но, самого навязчивого) свойства «красного» цвета – его *красноте*.

У слепого человека в результате нашего мысленного эксперимента будет сформировано понятие-знание о «красном» цвете, однако ввести понимание-переживание «красноты» с помощью описания красного цвета вам не удастся. Красный цвет как феномен очевидно-сущего – это не та или иная трактовка того, что такое цвет, но есть несомненный факт сущего цвета. «Итак, – говорит Д. Данн, – может быть, *краснота* и не вещь, но она, определенно, *факт*. Посмотрите вокруг. Это один из самых очевидных фактов, существующих в природе. Он бросает вам вызов повсюду, неотступно требуя истолкования. *Но язык физики* (как, впрочем, и любой язык «говорящего о цвете». – *А.И.*) *в основе своей не приспособлен для его объяснения...* Здесь не имеет смысла гадать, является ли краснота вещью, качеством, иллюзией или чем-либо еще. Но мы не можем не признать двух фактов: во-первых, вы и все зрячие люди ясно осознают это свойство «красного» цвета; во-вторых, у нашего посетителя до сих пор и мысли нет о том, что нам или другим людям дано в опыте нечто подобное или что нечто подобное вообще может существовать и познаваться опытным путем» [2, с. 18, 20].

Онтическое фундирование цвета в бытии «молчащего-в-цвете» есть, по сути, следствие радикального разрыва с только лишь рационалистической традицией в философии, которая была четко выражена Р. Декартом в его знаменитом «*cogito ergo sum*», что предоплагало ясность, самоочевидность и первичность *познающего* субъекта перед *живущим, экзистенциальным* субъектом и, как следствие, – картезианско-дуалистическое разделение мира на «внутренний» и «внешний». Эта линия рационального *cogito*, пройдя через трансцендентализм И. Канта, еще сильна в феноменологических учениях об интенциональности сознания у Ф. Brentano, Э. Гуссерля, но вовсе теряется, а точнее, переворачивается в рамках «онтологической парадигмы» в философии: в «экзистенциальной аналитике» Dasain М. Хайдеггера, в учении о «живом знании» С.Л. Франка, в «основоположениях онтологии» Н. Гартмана.

Так, по мнению М. Шелера, Хайдеггер как раз порывает со всей линией трансцендентализма вплоть до Гуссерля тем, что он переворачивает декартовский тезис – «*sum ergo cogito*» [7, с. 304]. Применительно к нашей «цветовой» тематизации эту мысль можно выразить так: *сущее* цвета вскрывается в допущении «переживаю цвет, следовательно, могу его помыслить как бытие» (хайдеггеровская вариация), в то время как *бытие* цвета открывается в допущении «мыслю цвет, следовательно, он существует как бытие» (декартовский вариант).

Таким образом, методологически «онтологическое различение» в вопрошании о цвете позволяет сформулировать следующие основоположения онтологии цвета:

1. «Вопрошание вопрошающего о цвете» есть диалектическое единство иррационально-онтического «молчания молчащего-в-цвете» и рационально-онтологического «говoreния говорящего о цвете».

2. Бытие цвета может быть представлено в диалектическом единстве двух «бытийственных срезов» этого удивительного фено-

мена: а) *онтического (доонтологического) вот-бытия цвета* – «бытийственной понятливости», явленности *сущего* цвета в его непосредственной данности («естности», «имении», «присутствии»), аподиктической очевидности дорефлексивного опыта переживания цвета; б) *онтологического так-бытия цвета* – знания о бытии цвета, явленности *бытия* цвета в его заданности («чтойности») посредством интенциональной предметности познающего сознания в некоторой системе отвлеченного знания.

Как представляется, главным результатом методологической рефлексии над построением онтологии цвета является именно обнаружение его онтического бытийственного среза, который из теоретических соображений упускается из виду многими мыслителями в силу своей, казалось бы, тривиальности. В этом смысле прав был М. Хайдеггер, когда подмечал, что онтически ближайшее и известное есть онтологически самое далекое, неузнанное и в его онтологическом значении постоянно просмотренное [6, с. 43].

Список использованной литературы:

1. Гартман Н. К основоположению онтологии. – СПб.: Наука, 2003.
2. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. – М.: Изд-во «Харвест», 2000.
3. Данин Д. У. Эксперимент со временем. – М.: «Аграф», 2000.
4. Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. – М.: Изд-во «Правда», 1990.
5. Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. – СПб.: Наука, 1995.
6. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Ad Marginem, 1997.
7. Scheler M. Gesammelte Werke. Bd. 9. Späte Schriften. – Bern und München, 1976.