Юлия
БЕЛОУСОВА

Генезис образа
и его функционирование в медиапространстве

Алетейя

Юлия Белоусова

Генезис образа и его функционирование в медиапространстве

«Алетейя»
2015

УДК 316.654:274
ББК 60.56

Белоусова Ю. В.

Генезис образа и его функционирование в медиапространстве / Ю. В. Белоусова — «Алетейя», 2015

В книге Ю. В. Белоусовой исследуются концепции образа в философии, от теории припоминания Платона до феноменологии Э. Гуссерля, которая обращается к сознанию индивида и к образу, являемому в этом сознании. Детально анализируются представления об образе экзистенциалистов, раскрываются гносеологический аспект образа, связанный с семиотическо-языковыми средствами выражения, и коммуникационный аспект образа как иконического средства коммуникации, рассмотрено явление медиареальности. Автор показывает, что образ – это транслируемый в интерсубъективное поле конструкт сознания, средство коммуникации, система кодов и текст, передаваемый Другому; при этом медийный образ – это образ «второй реальности», конструкт, произведенный массмедиа.

УДК 316.654:274
ББК 60.56

© Белоусова Ю. В., 2015
© Алетейя, 2015

Содержание

Предисловие 6
Раздел 1 9
Образы Пещеры в теории Платона 10
Блаженный Августин об образе и памяти 11
Классический подход Р. Декарта 13
Конец ознакомительного фрагмента. 17

Юлия Белоусова
Генезис образа и его функционирование в медиапространстве

Рецензенты:

кандидат философских наук, доцент *О. А. Штайн* кандидат философских наук *Д. А. Колесникова*

Предисловие

Мы поставили цель исследовать генезис образа и феномен образа в его культурообразующей функции формирования общественного сознания. Актуальность исследования образа как феномена культуры обусловлена возрастающими тенденциями глобализации. Современный человек постоянно сталкивается с образами событий. Зачастую это приводит к непониманию и формированию одностороннего взгляда на культуру в сформировавшемся общественном и индивидуальном сознании. Вершиной развития коммуникативных отношений должно стать принятие мировоззрения Другого, что в идеале проявляется в толерантности диалога.

Характерное для современной культуры расширение коммуникативных средств устанавливают равнозначность невербальных (иконических) и вербальных средств выразительности. В классической парадигме философствования было распространенным главенствующее значение языка и знака в человеческой рациональности; в исследованиях процесса коммуникации ведущая роль признавалась за вербальным языком, в то время как другие средства человеческой выразительности вытеснялись на периферию философского интереса. Само именование «невербальный» признает первичность вербальной коммуникации. В настоящее время понимание сознания человека расширилось, оно трактуется как способ восприятия мира и хода внутренней жизни, система значений, в которых протекает не только мышление, но и видение. Это явление называется иконическим поворотом, фиксирующим существенность факта социальной жизни, когда визуальный образ стал онтологическим условием актуально сущего. Эту тенденцию к образотворчеству фиксировал ряд западных исследователей. Так, понятие «imagic turn» ввел в 1992 году историк искусства Вильям Дж. Томас Митчелл[1], а собственно термин «iconic turn» – немецкий исследователь Готфрид Бём[2] в 1994 году. В современном мире образ уже не рассматривается в качестве модели действительности, как в классических схемах гносеологии, он признается самостоятельной, самовоспроизводящей, самореферентной реальностью. Иконический и медиальный поворот определяют своевременность исследовательского и научного обращения к теории образа.

Как утверждает В. Савчук в книге «Медиафилософия. Приступ реальности»: «Человек нуждается в другом. Но поскольку другой никогда не дан непосредственно, а сообщает о себе жестом, позой, взглядом, словом, образом, – постольку способ сообщения не только определяет представление другого, но и конституируется им»[3].

Образ социальной действительности формирует общественное сознание. В социальной и политической сфере важное значение приобретает построение и развитие конструктивных отношений внутри общества, которое невозможно без исследования образа феномена культуры, культурной коммуникации, функционирования образа в социальном сознании и медиапространстве. Под медиапространством понимаем техническую сферу, действующая посредством массовых коммуникантов: печать, радио, ТВ, видео, кино, компьютерные каналы, Интернет, которая связывает человека с окружающим миром, оказывая идеологическое, экономическое или организационное влияние на формирование ценностей и оценок, мнений и тактик поведения людей.

Исследование образа как феномена культуры через анализ медиапространства современной российской действительности является новым и востребованным. Это выявление алгоритма идеологического воздействия власти на современного человека.

---

[1] *Mitchell W.J.T.* Iconology: Image, Text, Ideology. – Chicago, 1986; *Mitchell W.J.T.* Picture Theory. – Chicago, 1994.

[2] *Boehm G.* «Was ist ein Bild?» – München: Fink, 1994.

[3] *Савчук В.В.* Медиафилософия. Приступ реальности. – Спб: Издательство РХГА, 2013. – С. 3.

Образы форматируют общественное сознание, выстраивая и направляя конструкцию взгляда и оценочность суждений любого гражданина, форматируя социальные и индивидуальные ожидания.

В исследовании феномена образа как феномена культуры и средства культурной коммуникации автор опирался на труды представителей феноменологического направления Э. Гуссерля, М. Мерло – Понти, А. Щютца.

Образ как феномен культуры можно рассматривать с разных позиций. Видеть семиотическое пространство культуры как информационную модель мира, а образ как особого рода язык, поддающийся прочтению, опираясь на труды Р. Барта, Ж. Деррида, К.Л. Леви-Стросса, Ю.М. Лотмана, У. Морриса, У. Эко.

Феномен образа наряду с такими универсалиями культуры как ритуал, миф, игра, маска сквозь призму сакрального и повседневного в архаической культуре исследовали Ж. Батай, Х. Бельтинг, Я.Э. Голосовкер, Э. Кассирер, Л. Леви- Брюль, М. Мосс, А.М Пятигорский, В. У Тернер, Д. Фрейзер, О.М. Фрейденберг, М. Элиаде. Феномен культового аспекта образа рассматривал Х.Бельтинг.

Эстетическая составляющая образа изучалась многими отечественными и зарубежными исследователями. Художественный образ в качестве семантической единицы произведения искусства признается А. Белым, П.А. Флоренским, А. Шкловским, современными отечественными исследователями-эстетиками А.Ф. Еремеевым, Л.А. Заксом, В.Л. Круткиным, а также такими практиками кино и театра, как А. Арто, Б. Брехт. Лингвистический анализ отношения образа и слова в сознании представлен в трудах М. Макклюэна, из отечественных ученых – Н.Г Брагиной, Б. М. Гаспарова, О.Г Ревзиной.

Рассмотрением мышления и образа занимается Д.К. Богатырев, утверждающий, что мышление ведет к образам, а религия – к откровениям.

Среди современных исследователей образа следует отметить В.В. Савчука, куратора проекта «Медиафилософия», и О.А.Штайн, отразивших историю образа от первобытной маски до аватара в сети Интернет.

К проблемам массмедиа обращались западные исследователи, среди которых – Р. Арнхейм, А. Базен, Р. Барт, В. Беньямин, Ж. Бодрийяр, Ж. Деррида, Ж. Делез, М. Маклюэн, Г. Маркузе, Т. Дж. Митчелл, С. Жижек, М. Кастельс, Н. Луман, Х. Ортега-и-Гассет, К. Силверман.

О «гиперреальности» говорил Ж. Бодрийяр, а также современные представители западной научной мысли в исследовании медиапространства: Д. Кампер, В. Вульф, Д. Маккуйел.

В нашей стране новое поколение отечественных исследователей ориентировано на то, чтобы закрепить пределы новой институализированной в России дисциплины – медиафилософии. Центр медиафилософии СПбГУ (В.В. Савчук, О.А. Штайн, ГН.Хайдарова, К.П. Щевцов) изучает феномен образа с историко-философской точки зрения.

Методологической основой исследования служит феноменологическое направление. Оно раскрывает алгоритм построения общественного сознания: как из поля интерсубъективности выделяются смыслы и задаются субьективные значения и ценности. Феноменологическая редукция позволяет очистить сознание индивида от социальных штампов и стереотипов.

Изучение форм реализации образа как феномена культуры и средства культурной коммуникации необходимо для понимания современной действительности и для анализа процесса построения новых мифологем, которые формируют идеологическое, общественное поле, где разворачивается и развивается индивидуальное сознание. Исследование образа в медиапространстве – тема, имеющая значительный потенциал для современной антропологии, культурологии, социальной философии и медиафилософии.

Герменевтический метод П. Рикера, Г.Г. Гадамера позволяет произвести нарративное истолкование проведенных социологических количественных и качественных опросов, фокус-

групп, контент-анализа СМИ с целью описания образа протестантизма в медиапространстве в идеологическом поле современной России.

Философская герменевтика П. Рикера неразрывно связана с феноменологическим подходом исследуемой темой жизненного мира. Герменевтическая реконструкция предполагает, что понимать что-либо можно только тогда, когда то, что пытаешься понять, уже заранее понимаешь или предпонимаешь. Так, медиапространство формирует социальную ткань, трафаретом накладывающуюся на индивидуальное сознание, убеждения и предубеждения.

Раздел 1
Онтология образа

Существует множество частных смыслов понимания самой категории «образ», и на протяжении истории они раскрывались в трудах разных мыслителей. Историческая парадигма позволяет рассматривать образ как с материалистической точки зрения, где образ – лишь отпечаток в сознании «объективной реальности», так и в идеалистических теориях.

Образы Пещеры в теории Платона

Теория образа Платона исходит из предпосылки существования идеального образа (прообраза или эйдоса). Для Платона пещера представляет собой чувственный мир, в котором живут люди. Узникам платоновской пещеры реальность дается через органы чувств; однако, от истинного мира идей до них доходят только смутные тени – образы Пещеры. Душа, сознание – это начало, посредствующее между миром идей и миром чувственных вещей, существующее прежде, чем вступает в соединение с каким бы то ни было телом; в изначальном состоянии она составляет часть мирового духа, пребывает в царстве вечных и неизменных идей, где истина и бытие совпадают, и занимается созерцанием сущего. Учение о припоминании Платона позволяет предположить, что образы в сознании Я – это память о виденном им в мире идей; они не имеют отношения к «объективной реальности». Индивид видит только отражения вещей, которые на самом деле «за спиной»; то, что он видит, лишено реальности. Материальный мир для Платона – копия, отражение идей, пребывающих в мире эйдосов, а образ – «копия копии», вторичная копия идей, находящихся вне души; этот образ связан со способностью человека к воображению. Он пишет: «Для сравнения возьми линию, разделенную на два неравных отрезка. Каждый такой отрезок, то есть область зримого и область умопостигаемого, раздели опять таким же путем, причем область зримого ты разделишь по признаку большей или меньшей отчетливости. Тогда один из получившихся отрезков будет содержать образы. Я называю так прежде всего тени, затем отражения в воде и в плотных, гладких и глянцевитых предметах – одним словом, все подобное этому»[4]. Итак, существование вещей чувственного мира подчиняется миру идей, вещь является копией идеи, а изображение вещи – копия копии; искусство тогда является двойным уподоблением и стоит на третьем месте от идеи (от сущности).

Вслед за Платоном к анализу образа обращается Аристотель. С его точки зрения источником образа является не идеальный, а материальный мир, точнее, сенсорные данные о нем. «Ум и чувственность воспринимает образы (эйдосы) без материи. Но при этом органы чувств все же подвержены материальному воздействию от воспринимаемых объектов. Причина здесь в том, что чувственные образы есть «материальные смыслы» и существуют и воспринимаются вместе с определенным движением материи»[5]. Образы находятся во внутреннем мире человека и служат посредниками между чувствами и разумом. Их главной задачей является построение связи между внутренним миром сознания и внешним миром материальных объектов.

[4] *Платон.* Государство. [Электронный ресурс] URL: http://lib.ru/POEEAST/PLATO/ gosudarstvo.txt (дата обращения 16.07.2014).

[5] *Гостев А.В.* Проблема человеческого мышления в трактате Аристотеля «О душе» // Вопросы философии. 1997. № 12. – С. 73-95.

Блаженный Августин об образе и памяти

Дальнейшее продолжение этой линии можно увидеть у Блаженного Августина. Понятие образа (визуальных образов, их восприятия и передачи, соотношения образа и архетипа, образа и подобия, роли образа в духовной деятельности) у мыслителя разработано и в гносеологическом, и в онтологическом аспектах.

Блаженный Августин предвосхищает учение о сознании Р. Декарта, полагая, что наиболее достоверным является знание человека о собственном бытии и сознании. Он утверждает: «Знаешь ли ты, что ты существуешь? Знаю… Знаешь ли ты, что ты мыслишь? Знаю… Итак, ты знаешь, что существуешь, знаешь, что живешь; знаешь, что познаешь»[6]. Августин подходил к познанию с феноменологической позиции, считая, что субъект ошибочно судит о вещах, но не о явлениях, и утверждает:. «Не говори ничего более того, чем то, какими вещи тебе представляются, и не будешь обманут»; следовательно, основой познания являются образы вещей, являемые в сознании, а не сами вещи; при этом познание не ограничивается феноменами, а включает в себя и переживания.

Августин говорит об образах воспринятого во внешнем мире, находящихся в сознании индивида, в памяти: «Прихожу к равнинам и обширным дворцам памяти, где находятся сокровищницы, куда свезены бесчисленные образы всего, что было воспринято»[7]. Познание, согласно мыслителю, осуществляется через образы. В сознании человека, говорит он, сохраняется «все, что внесли внешние чувства, каждое своим путем», и все это память индивида принимает «для последующей… переработки и обдумыванья, в свои обширные кладовые», но в сознание, подчеркивает Августин, «входят, однако, не сами чувственные предметы, а образы их, сразу же предстающие перед умственным взором того, кто о них вспомнил». Индивид и сам конструирует образы, – «я создаю по сходству с тем, что проверено моим опытом, и с тем, чему я поверил на основании чужого опыта, то одни, то другие образы; я вплетаю их в прошлое; из них тку ткань будущего»[8]. Мыслитель подчеркивает, что не сами вещи находятся в сознании, «не они сами во мне, а только образы их»[9], «не самые эти явления впускает к себе память, а только с изумительной быстротой овладевает их образами, раскладывает по удивительным кладовкам, а воспоминание удивительным образом их вынимает». Также существуют в сознании, в памяти образы не только визуальные, но и «образ боли», образы любых явлений: «Я говорю "память" и понимаю, о чем говорю. А где могу я узнать о ней, как не в самой памяти? Неужели и она видит себя с помощью образа, а не непосредственно?»; «когда я произношу "забывчивость", я также знаю, о чем говорю, но откуда мог бы я знать, что это такое, если бы об этом не помнил? Я ведь говорю не о названии, а о том, что это название обозначает (…) Не сама забывчивость присутствует в памяти, когда мы о ней вспоминаем, а только ее образ, ибо, присутствуй она сама, она заставила бы нас не вспомнить, а забыть»[10].

Блаженный Августин говорит также о создании визуальных образов, что когда мастер, делающий вещи, создает свое произведение, «душа его может по собственному усмотрению придать ей тот вид, который она созерцает в себе самой внутренним оком» и «видит внутренним зрением то, что делают его руки»[11], то есть переносит образ из своего сознания вовне.

---

[6] *Августин Блаженный.* Монологи [Электронный ресурс]ЦКБ: http://azbyka.ru/otechnik/ ?Avrelij_Avgustin/monolog=1 (дата посещения: 15.07.14)

[7] *Августин Блаженный.* Исповедь. Книга XI. – М.: Даръ, 2007. – 576 с. [Электронный ресурс] URL: http://modemlib.ru/books/avgustin_avreliy/ispoved/read/ (дата посещения: 16.07.14).

[8] Там же.

[9] Там же.

[10] Там же.

[11] *Августин Блаженный.* Исповедь. Книга XI. – М.: Даръ, 2007. – 576 с. [Электронный ресурс] URL: http://modernlib.ru/

В учении мыслителя рассматривается субъективное восприятие времени, образ времени в сознании. Проблема времени для Августина – одна из основных, ей посвящена почти вся 11-я книга «Исповеди». Хотя, по словам мыслителя, всеобщее мнение утверждает три части времени (прошлое, настоящее и будущее), фактически прошлое и будущее – это лишь образы, ведь прошлого уже не существует, а будущее еще не наступило, поэтому познать можно только настоящее. И прошлое, и будущее существуют лишь как то, что мы в настоящий момент представляем – или вспоминаем, или предвидим. Ответ на вопрос «что такое время» для Августина остается тайной, но он показывает, что это некий образ в душе, сознании индивида: «В тебе, душа моя, измеряю я время»[12]. Как впоследствии писал Э. Гуссерль: «Анализ (о) сознания времени – давний крест дескриптивной психологии и теории познания. Первым, кто глубоко ощутил огромные трудности, которые заключены здесь (…) был Августин. Главы 14-28 книги XI «Исповеди» даже сейчас должны быть основательно проштудированы каждым, кто занимается проблемой времени»[13].

Фома Аквинский также утверждал, что в процессе познания при вхождении в душу познающего познаваемое теряет свою материальность и может войти в нее лишь в качестве «вида», познаваемого образа, в качестве которого вещь существует внутри нас. Благодаря образу предмет входит в душу, в духовное царство мыслей; Фома Аквинский полагал, что в сознании субъекта предшествуют некоторые зародыши знаний, первые понятия, тотчас же познаваемые активным интеллектом посредством образов, абстрагированных от чувственного.

Теорию априорного знания и априорных образов развивал Николай Кузанский, в гносеологии которого одним из ключевых понятий было априорное предвосхищение структур бытия, результата познания.

books/avgustin_avreliy/ispoved/read/ (дата посещения: 16.07.14).

[12] Там же.

[13] *Гуссерль Эд.* Собрание сочинений. Том I. Феноменология внутреннего сознания времени / Составл., вступит. статья, перевод В.И. Молчанова. – М.: Гнозис, 1994. – С. 5.

Классический подход Р. Декарта

Классический подход к рассмотрению сознания индивида наблюдаем у Рене Декарта. Это – мыслитель, который, по выражению Гуссерля, «заставил нас признать»[14] возникновение мира внутри нас, а также тот факт, что мир изнутри формирует наши склонности и привычки, а общий смысл мира мы сознаем в процессе представления, восприятия, оценки жизни. Истоки подхода феноменологии, исследующей не объективный мир, а явление мира и реальности в сознании «Я», лежат в принципах Декарта, основной из которых – «cogito ergo sum» – утверждает прежде всего существование сознания «Я». «Разум познает только себя (даже в ином): мысль мыслит мысль»[15], как отмечает Д.К. Богатырев.

Обращение к текстам Р. Декарта важно для исследования образа, поскольку мыслитель рассматривает сознание индивида («Я») независимо от окружающего мира и включает образы, воображение в структуру «Я».

Сам Р. Декарт называет cogito ergo sum первоначальной интуицией, которая постигается мгновенно, ясно и отчетливо. Эта интуиция является аксиомой[16].

«Я», согласно Р. Декарту, построено, собрано из различных фрагментов мира, существующего вне его. Сенека же называл «Я» пестрым лоскутным одеялом. «Я» состоит из ментальности и телесности, социальности и самодостаточности, рациональности и эмоций, детерминации и самоопределенности. Относительная устойчивость «Я» обусловлена тем, что в нем работает повтор.

«Я» соответствует определенному телу, таким образом существуя и во времени, которое «определяет» «Я». «Я», существующее во времени, «растаскивается и собирается Иным»[17] (т.е. всем окружающим миром и явлениями, экранирующими его), что не позволяет увидеть каналы соприкосновения «Я» с миром и его репрезентации, в том числе и через манифестацию образа. По Декарту, «Я» – это актер, играющий по чужим рецептивным сценариям, носящий маски, он должен быть декодирован, маски должны быть исключены, должна быть сломана «сцена, на которой «Я» втянуто в безостановочное кружение рецептивными сценариями»[18]. «Я» должно быть отделено всего, что по ту сторону «Я». «Я» отделяется от Другого, от собственных масок, от дискурсов, исключается из пространства и времени, из фиксированной позиции среди других вещей. «Я» лишается фиксированного Другим места. Декарт в четвертой части «Рассуждения о методе…» декларирует принципиальную нетелесность когитального «Я»: «.Я – субстанция, вся сущность, или природа, которой состоит в мышлении и которая для своего бытия не нуждается ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи»[19]. Декарт не принимает подтверждения истинности cogito, идущего «снаружи», «занимая все символическое пространство когитального дискурса одним событием Я», то есть ego cogito. Это – картезианская дихотомия души и тела, как отмечает О.А. Штайн[20], исключающая

---

[14] *Гуссерль Эд.* Феноменология. [Электронный ресурс] URL: http://www.modemlib.ru/ books/gusserl_e/fenomenologiya/ read_1/ (дата обращения 14.03.12).

[15] *Бурлака Д.К.* Мышление и Откровение. Систематическое введение в христианскую метафизику. – СПб.: Изд – во РХГА, 2007. – 448 с.

[16] *Хитрое А.В.* Критика Кантом учения Декарта о cogito. [Электронный ресурс] URL: http://iph.ras.ru/page46995704.htm (дата обращения 08.02.2012).

[17] *СухачёвВ.Ю.* Страсти по Декарту: между метафизикой cogito и телесной практикой [Электронный ресурс] URL: http:// anthropology.ru/ru/texts/sukhach/passdcs.html (дата обращения: 20.03.2012).

[18] *Сухачёв В.Ю.* Страсти по Декарту: между метафизикой cogito и телесной практикой [Электронный ресурс] URL: http:// anthropology.ru/ru/texts/sukhach/passdcs.html (дата обращения: 20.03.2012).

[19] *Декарт Р.* Рассуждение о методе / Сочинения в двух томах. – М.: Мысль. Т 1, 1989; Т. 2, 1994. – С. 269.

[20] *Штайн О.А.* Маска как форма идентичности. – СПб.: РХГА, 2012.

телесность «Я». Именно в сознании «Я» создаются образы, однако Декарт делает акцент на вербальном выражении «Я».

Гарантом истинности «Я» становится не только cogito, но и произнесение (дискурсивная практика). Декарт, рассматривая «Я» не только как мыслящее, но и как говорящее, произносящее, утверждает, что «положение «я есмь, я существую» неизбежно истинно (verum) всякий раз, как я его произношу или постигаю умом»[21]. Декарт считает, что пока «Я» способен сказать и утвердить, что существую, никто не способен помешать в этом утверждении, поэтому способность говорить (как и возможность и право говорить) – это условие существования и само существование Я. «Когда я говорю «я», я создаю звуковой символ, я утверждаю этот символ, как существующий; только в эту минуту я сознаю себя»[22].

«Я», по Декарту, стремится к постоянному воспроизведению самого себя благодаря утверждению себя в речи. Речь по Р. Декарту – это не коммуникация, не обращение к Другому, она не предполагает другие «Я», ее цель – самоопределение и самоутверждение. Это относится и к факту постижения факта существования «Я» умом: «.. .несомненно, что я существую, – утверждает Декарт. – Если он [Бог] меня обманывает; и пусть он меня обманывает, сколько ему угодно, он все-таки никогда не сможет сделать, чтобы я был ничем, пока я буду думать, что я нечто. Таким образом, хорошенько подумав и старательно взвесив все, надо придти к заключению и признать достоверным, что положение «я есмь, я существую» неизбежно истинно каждый раз, как я его произношу или постигаю умом. «Пока я буду думать, что я нечто», Бог никогда не сможет сделать, чтобы я был ничем»[23]. Богу «легко, если он этого захочет, заставить меня заблуждаться даже относительно вещей, которые мне кажутся известными с величайшей очевидностью.», но «.он не сможет никогда сделать, чтобы я был ничем, пока я думаю, что я нечто»[24], утверждает Р. Декарт.

Согласно Р. Декарту, «Я» существует через сознание, работающее в двух режимах – мышления и видения; мышление работает через категории и понятия и вербализуется; также мышление работает через воображение, через образы, но вербальная коммуникация для Р. Декарта первична. Он утверждает: «Я знаю, что я есть, и я спрашиваю себя, кто таков этот я, которого я знаю. Знание этого, столь точно взятого данного, наверняка не зависит от тех вещей, о бытии которых я до сих пор пребываю в неведении, и тем более – от вещей, которые я измышляю силой своего воображения»[25]. «Я» не ставит вопрос о том, существуют ли вещи, а имеет дело с их образами, с ментальными конструкциями. Для Декарта существует только мышление и артикуляция, высказывание. Принцип cogito не впускает на территорию мышления сами вещи. «Я» в процессе мышления не апеллирует к ним. Поэтому Декарт считает, что ум «.надо отучить от привычки постигать воображением»[26], это будет повтор Другого, но никак не «Я», это – вторжение Другого на территорию «Я», но не «Я» сам. Декарт считает, что ничто, постигаемое воображением, не принадлежит к знанию «Я» о себе самом, воображение – это дублирование, копия внешней вещи, повтор ее, и тогда, согласно Декарту, центр интеллектуального опыта смещается к вещи, образ которой появляется в cogito. Таким образом, следует со стороны самого «Я» обеспечить «Я» автономность. Образы, воспринимаемые от Другого, транс-

---

[21] *Декарт Р.* Метафизические размышления // Избранные произведения. Пер. с фр. и лат. В.В. Соколова. – М., 1950. – С. 342.

[22] *Белый А.* Магия слов / Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994. – С. 137.

[23] *Декарт* Р Метафизические размышления // Избранные произведения. Пер. с фр. и лат. В.В. Соколова. – М., 1950. – С. 342.

[24] Там же.

[25] *Декарт Р.* Размышления о первоначальной философии. Текст на лат. и рус.языках. / Пер. с лат. М.М. Позднева. – СПб.: Абрис- книга, 1995. – С. 47.

[26] *Декарт Р.* Метафизические размышления // Избранные произведения. Пер. с фр. и лат. В.В. Соколова. – М., 1950.

лируемые Другим, не допускаются на территорию «Я». «Я» мыслит и артикулирует, произносит, коммуникация сводится к речи. Образы не учитываются в коммуникации.

Тем не менее, Р Декарт включает в структуру «Я» и воображение, представления. По Декарту, «Я» – это «Вещь мыслящая (…) Вещь сомневающаяся, осознающая (intellegens), утверждающая, отрицающая желающая и не желающая, а также воображающая (imaginans) и чувствующая»[27].

Р. Декарт анализирует желания двух родов. Одни желания – это действия души, завершающиеся в ней самой, направленные на нематериальный предмет, и другие – действия, завершающиеся в теле, – «когда, например, благодаря одному только нашему желанию погулять наши ноги начинают двигаться, и мы идем»[28]. Двух родов бывают и восприятия, согласно Декарту, -вызванные душой и вызванные телом. Те, что вызваны душой – это восприятия наших желаний, созданий воображения (imaginations), то есть образов, как конструктов сознания. «Ибо несомненно, что мы не могли бы желать чего-либо, если бы при этом не представляли желаемую вещь»[29]. При этом душа («Я») может вообразить и нечто несуществующее, и восприятия такого рода зависят в основном от воли, считаясь скорее действиями, чем страстями.

Итак, порождения, конструирование образов – это также часть внутренней жизни «Я», по Р Декарту.

Что касается манифестации «Я» вовне, акцент Р Декарт делает на коммуникацию, проявление «Я» вовне через речь, вербальные средства, а не через телесность и не через визуальные образы. Речь относится к функциям души, мыслящей субстанции. «Картезианская дихотомия души и тела оправдывала существование коммуникации на уровне рационального сознания» [30], отмечает О.А. Штайн.

Для Р. Декарта, рассматривающего тело механистически, душа не является источником движения тела. Он считает такой подход заблуждением, утверждая, что «наша душа, поскольку она является субстанцией, отличной от тела, известна нам только благодаря тому, что она мыслит, т.е. разумеет, желает, воображает, вспоминает, чувствует, так как эти функции души являются различными видами мышления. Поэтому прочие функции человека, не содержащие в себе никакого мышления, такие, как движение сердца и артерий, пищеварение и т.п., относимые некоторыми к душе, являются исключительно телесными движениями» [31]. Тело не является выражением «Я», душа не в состоянии вызвать какие-либо движения в теле. «Так как мы не представляем себе, чтобы тело каким-либо образом мыслило, у нас есть основание полагать, что все имеющиеся у нас мысли принадлежат душе»[32], утверждает Р. Декарт. Характеризуя в трактате «Описание человеческого тела. Трактат об образовании животного» различные функции и работу человеческого тела, как машины, Декарт лишает «Я» связи с телом-механизмом. Как мышление и образы в сознании не зависят от функционирования тела, так и работа тела, по Р Декарту, не является манифестацией того, что происходит в сознании. Человек оказывается в ситуации раскола, между «Я» и функциями тела нет связи. Тело определяется мыслителем как «вещь протяженная», «Я» же – как вещь мыслящая. Они функционируют независимо друг от друга.

---

[27] *Декарт Р.* Размышления о первоначальной философии. Текст на лат. и рус.языках. / Пер. с лат. М.М. Позднева. – СПб.: Абрис – книга, 1995.

[28] *Декарт Р* Страсти души. [Электронный ресурс] URL: http://ru.vlab.wikia.com/wiki/ Декарт_Р._%22Страсти_души%22_(1649) (Дата обращения: 02.02.2012).

[29] Там же.

[30] *Штайн О.А.* Маска как форма идентичности. – СПб.: РХГА, 2012.

[31] *Декарт Р.* Описание человеческого тела. [Электронный ресурс] URL: http://ru.vlab. wikm.com/wiki/Декарт_Р._%22Описание_человеческого_тела._Об_образовании_животного.%22_(1648) (Дата обращения: 06. 02. 2012)

[32] *Декарт Р.* Страсти души. [Электронный ресурс] URL: http://ru.vlab.wikia.com/wiki/ Декарт_Р._%22Страсти_души%22_(1649) (Дата обращения: 02.02.2012).

Тем не менее, устройством синхронизации этих двух независимых серий у Декарта являются страсти. Страсти, как действия души («Я»), разворачиваются в пространстве синхронно с действиями телесности, являясь эффектом резонанса души и тела. Вероятно, к этой области можно отнести манифестацию сконструированного в сознании «Я» образа, желания души как «действия, завершающиеся в теле». Однако в коммуникации, как воспринимает ее Р Декарт, основную роль играют вербальные средства. Образ как средство коммуникации между «Я» и Другим не рассматривается.

Средством объективного и достоверного познания мира Р Декарт считает дедукцию, движение мысли, в котором происходит сцепление интуитивных истин, в результате же разветвленной и последовательной дедукции выстраивается система «универсальной науки», всеобщего знания, которую Декарт уподоблял дереву, укорененному в метафизике, со стволом – физикой, и плодоносными ветвями – конкретными науками, этикой и другими дисциплинами, приносящими пользу. Единым корнем и залогом эффективности «дерева» являлась, таким образом, правильная метафизика. Она коренится, по Декарту, в сфере Предданного, врожденных идей cogito, которую Э. Гуссерль, принимая кантовскую терминологию, называл сферой трансцендентальной субъективности, конституирующей априорные сущности.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.