

Торубарова Татьяна Викторовна

ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ ВОПРОСА "ЧТО ЕСТЬ ВЕЩЬ?" В ФИЛОСОФИИ

В статье проясняется и анализируется проблемное поле, заданное одним из ключевых вопросов метафизики "Что есть вещь?". Осмысливается возможность сущностной характеристики вещи как таковой, через детерминации, которые приписываются вещам самим по себе, - пространство, время и "это". Устанавливается, что проблемное поле вопроса "Что есть вещь?" включает в себя вопросы о времени и пространстве. Рассматриваются условия конституирования истины определения вещи.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2015/3/30.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2015. № 3 (93). С. 114-121. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2015/3/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

Основная выгода для научного сообщества состоит в том, что инноваторы теперь не озабочены финансовой стороной внедрения своих разработок, время, затрачивавшееся на поиск инвестиций, может быть посвящено теоретическим и прикладным исследованиям в области медицины.

Администрация региона получает в итоге новые значительные поступления в местный бюджет, увеличение доли добавленной стоимости в ВРП, дополнительные рабочие места.

Подобный процесс кластеризации позволит сформировать инновационную систему любого уровня: регионального, национального и даже мирового, если участие в кооперации будут принимать международные компании. Таким образом, инновационная система, основа которой закладывается в нашей стране, и продукты, явившиеся результатом данной кластеризации и имеющие инновационную составляющую, что обеспечит им международный спрос, решат проблему конкурентоспособности России на мировом рынке.

Список литературы

1. **Матасов М.** Модели взаимодействия крупных бизнес-корпораций и государства в региональном формате // *Власть*. 2013. № 2. С. 116-120.
2. **Помитов С. А.** Опыт создания кластерных структур [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ekportal.ru/page-id-1910.html> (дата обращения: 15.05.2011).
3. **Попов А. А., Бекетов Н. В.** Развитие малого и среднего бизнеса с учетом принципов сетевого и кластерного взаимодействия [Электронный ресурс]. URL: <http://viperson.ru/wind.php?ID=639973> (дата обращения: 08.06.2011).
4. **Портер М.** Конкуренция. М.: Издательский дом «Вильямс», 2000.
5. **Порфирьева О. Б.** Промышленные округа в Италии [Электронный ресурс]. URL: <http://geo.1september.ru/article.php?ID=200502002> (дата обращения: 01.02.2015).
6. **Черноуцан Е. М.** Полюса конкурентоспособности как важнейший инструмент реализации нового курса промышленной и региональной политики Франции // Проблемы государственной политики регионального развития России: материалы Всероссийской научной конференции. М.: Центр проблемного анализа и государственно-управленческого проектирования, 2008.
7. http://artemed.ucoz.ru/innovacionnaja_rossija_2020.pdf (дата обращения: 01.02.2015).
8. http://www.bioros.tweb.ru/papers-society/Strategy_Bioindustry.pdf (дата обращения: 01.02.2015).
9. <http://www.i-regions.org/upload/obzorklasterovmira.pdf> (дата обращения: 01.02.2015).
10. <http://www.webeconomy.ru/index.php?newsid=1381&page=cat&type=news> (дата обращения: 01.02.2015).

CLUSTER ECONOMY AS TOOL OF THE RUSSIAN NATIONAL INNOVATION SYSTEM MODERNIZATION

Strelyeva Anna Evgen'evna

National Research Tomsk Polytechnic University

astrelyeva@inbox.ru

This article is devoted to the problem of choosing a strategy while forming a national innovation system in Russia. Abroad cluster economy proved its effectiveness, so it is advisable, having studied the experience of the use of cluster structures in foreign countries, to suggest the use of this approach in our country, to adopt useful experience taking into account our own possibilities and setting correct priorities. The author proposes a variant of clustering process that allows Russia to achieve competitiveness in the world market.

Key words and phrases: national innovation system; cluster; scientific community; organizational structure; economic effect; biomedicine; competitiveness.

УДК 1:(091)

Философские науки

В статье проясняется и анализируется проблемное поле, заданное одним из ключевых вопросов метафизики «Что есть вещь?». Осмысливается возможность сущностной характеристики вещи как таковой, через детерминации, которые приписываются вещам самим по себе, – пространство, время и «это». Устанавливается, что проблемное поле вопроса «Что есть вещь?» включает в себя вопросы о времени и пространстве. Рассматриваются условия конституирования истины определения вещи.

Ключевые слова и фразы: вещь; пространство; время; истина; наука, предмет.

Торубарова Татьяна Викторовна, д. филос. н., профессор

Московский государственный технический университет им. Н. Э. Баумана

ttorubarova@rambler.ru

ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ ВОПРОСА «ЧТО ЕСТЬ ВЕЩЬ?» В ФИЛОСОФИИ

Из всех ключевых вопросов метафизики вопрос «Что есть вещь?» является наиболее значимым и затруднительным. Этот вопрос столь же древний, как и вопрос, поставленный еще Аристотелем: «Что есть сущее»

как таковое? [1, с. 119]. Новым оказывается лишь то, что данный вопрос приходится всегда ставить заново. Вот почему необходимо тщательное обсуждение проблемного поля такого рода вопрошания, прежде чем мы обоснуем его постановку. Это связано с тем обстоятельством, что философия всегда начинается с необычной для здравого смысла позиции. С науками дело обстоит иначе, поскольку всегда возможен непосредственный переход и прямое вхождение в них, причем как раз из сферы обычных убеждений и представлений. Если взять привычные представления в качестве единственного стандарта постижения всего сущего, то философия всегда есть как бы перевернутый мир. Изменение позиции мышления может быть осуществлено только после внутреннего потрясения. Научное знание, с другой стороны, может непосредственно начинаться с определения своего предмета. Сам характер вопрошания в научном познании сохраняется даже тогда, когда вопросы становятся более трудными и сложными. В философии же происходит непрерывное изменение уровня рефлексии и точки зрения как таковой. Поэтому нет строгих рекомендаций, какой путь обращает и ведет к ней. Вот почему требуется вводное размышление о том, что мы подвергаем вопрошанию и последующему проблематизированию.

Когда возникает вопрос «Что есть вещь?», открывающееся в нем напряжение, вызванное сомнением, непосредственно сказывается на нас. Каждый может сказать, что вещи – это предметы, которые мы можем использовать для своих целей, которыми мы можем наслаждаться, мы можем устранять сомнительные вещи и обеспечивать необходимые, но мы ничего реально не можем сделать с вопросом «Что есть вещь?» [12, р. 2]. Поскольку этот вопрос является очень древним, постольку необходимо рассмотреть его с исторической точки зрения. Осмысливая и устанавливая проблемное поле данного вопроса, вспомним краткий рассказ о Фалесе, который приводит Платон в диалоге «Тетет»: «Рассказывают, что когда он, наблюдая небесные светила и заглядевшись вверх, упал в колодезь, то какая-то фракиянка, миловидная и бойкая служанка, посмеялась над ним, что-де он стремится знать, что на небе, того же, что рядом и под ногами, не замечает» [8, с. 230]. Платон добавляет к этой истории замечание: «Эта насмешка относится ко всем, кто бы ни проводил свой век в занятиях философией» [Там же].

Вот почему вопрос «Что есть вещь?» относится к таким вопросам, которые вызывают смех в сфере здравого смысла. Пытаясь прояснить вопрос о вещи, мы подходим к некоторому допущению относительно философии, в сфере которой этот вопрос ставится. Философия есть такое мышление, которое не может начинаться с чего-то определенного, а требует зазора, вызванного непониманием, в котором и случается событие, названное философской мыслью. Такое определение философии не есть просто домысел, оно требует размышления. В контексте данного рассуждения важно прояснить и то, почему мы имеем здесь дело с фундаментальными вопросами метафизики. Термин «метафизика» указывает только на то, что ее вопросы образуют центр и сердцевину философии. Но метафизика не означает особую область и ветвь в пределах философии в противоположность логике и этике. В философии нет областей, так как сама философия не есть область. Нечто подобное разделению труда бессмысленно в философии; схоластическое изучение в определенной степени неотделимо от нее, но оно не является ее сущностью.

О чем мы мыслим, когда говорим «вещь»? Художник говорит о своих картинах как о законченных и незаконченных вещах, но мы не можем говорить, что число пять или десять или вообще любое число есть вещь, так как никто не может видеть или слышать само по себе число. Когда мы выдвигаем те или иные решения, мы можем рассуждать о правильных или неправильных вещах, о ясных или смутных вещах, не имея в виду при этом ничего чувственно воспринимаемого. Тем самым ясно, что слово «вещь» употребляется в узком и широком смысле.

Немецкое слово *das Ding* – это, прежде всего, «судебное заседание». В сугубо юридическом языке *das Ding* означает изначально «суд», «трибунал» или «собрание свободных людей». В узком смысле вещь есть то, что можно рассматривать, осязать, чувствовать непосредственно, тем самым достигать и владеть ею. В широком смысле «вещь» – это любое дело, тот или иной случай или событие, т.е. все то, что происходит в мире, имеет в нем место.

Самый широкий возможный смысл слова «вещь», который был введен в философию XVIII столетия, имел длительную подготовку. В таком широком смысле И. Кант говорит о «вещи-в-себе» (*Ding an sich*), чтобы отличать ее от «вещи-для-нас» (*Ding für ins*), т.е. вещи как «феномена». «Вещь-в-себе» есть то, что непостижимо через опыт, скажем, как камни, растения или животные. Каждая вещь-для-нас есть «какая вещь», но также и вещь-в-себе, которая означает, что она узнается абсолютно в абсолютном познании Бога. Но не каждая вещь-в-себе есть также вещь-для-нас: Бог, например, есть вещь-в-себе, как использует это слово Кант, согласно значению христианской теологии. Когда Кант называет Бога вещью, он не подразумевает величественное образование, которое действует где-то в скрытых глубинах [5]. Согласно строгому использованию, «вещь» здесь означает лишь «нечто», то, что не есть ничто. Мы можем мыслить нечто с помощью термина и понятия «Бога», но мы не можем испытывать Бога в опыте в отличие от того или иного камня, растения или животного. Мы можем отпустить кусок мела, и он будет падать с определенной скоростью. Мы можем делать и доказывать такого рода суждения относительно определенных вещей, но не относительно Бога. Бог есть вещь, поскольку он есть нечто вообще, Х. Подобным образом и число есть вещь; вера и истинность тоже суть вещи. Как отмечают С. Неретина и А. Огурцов в своей книге «Реабилитация вещей»: «...основная линия в истории семантики слова “вещь” заключается в том, что первоначально оно употреблялось

¹ В дальнейших своих рассуждениях мы опираемся на работу [10].

для выражения общего дела, дел, задевающих людей, положения дел, а позднее стало применяться для характеристики всего сущего, всего, что вообще и каким бы то ни было образом *есть* [7, с. 604].

Если мы снова обратимся к поставленному нами вопросу . Что есть вещь?ĭ, то очевидно, что этот вопрос оказывается двусмысленным в своем значении. Вот почему необходимо определить проблемное поле данного вопроса. Мы спрашиваем о вещи, но не ясно, в каком смысле.

Имеются научные процедуры и методы, которые позволяют выяснять сущность тех или иных вещей. Т.е. на наш вопрос уже имеется готовый и наилучший ответ, данный различными науками; по крайней мере, определенные научные опыты и методы могут быстро обеспечить нас готовыми ответами. И это как раз соответствует тому, что мы уже допускали прежде, а именно, что мы не можем сразу отвечать на вопрос . Что есть вещь?ĭ. Необходимо прояснить этот вопрос, особенно по отношению к непосредственно воспринимаемым вещам. Мы хотим знать, что есть камень как вещь, растение как вещь, инструменты как вещи. Но при этом внимания заслуживает еще одно обстоятельство.

Мы не проясним их сущность лучше, к примеру, конкретных наук. Постановка данного вопроса в философии вовсе не претендует на то, чтобы заменить науки или, тем более, их реформировать. Более того, как говорит М. Хайдеггер: . . .научное знание уничтожило вещи как таковые задолго до того, как взорвалась атомная бомба. Ее взрыв – лишь грубейшая из всех грубых констатаций давно уже происшедшего уничтожения вещи: того, что вещь в качестве вещи оказывается ничем. Вещность вещи остается потаенной, забытойĭ [10, с. 319]. Однако, с другой стороны, участвуя в проблематизации этого смыслового поля, мы вопрошаем, подготавливая соответствующее решение: есть ли наука мера познания, или имеется такое знание, в котором определяются основание и граница науки, а тем самым и ее подлинная действенность? Но решения не разрабатываются простыми разговорами о них; они возникают посредством создания ситуаций и принятия позиций, в которых невозможно избежать решения; в которых оно становится наиболее существенным, когда мы его не принимаем или скорее даже избегаем его. Уникальность таких решений заключается в том, что они подготавливаются вопросами, которые не могут быть разрешимы в сфере здравого смысла. Такого рода вопрошание выглядит подобно претензии познавать что-либо лучше, чем те или иные науки. Термин . лучшейĭ всегда означает различие степени в одной и той же сфере. Но с нашим вопросом мы находимся вне наук, и знание, которое востребовано нашим вопросом, не хуже и не лучше, но всецело другое. Отличное от науки, оно так же отличается и от того, что обычно называют мировоззрением.

Вопрос . Что есть вещь?ĭ определяется тем, что вкладывается в него [12, р. 9]. Мы спрашиваем о вещи в узком смысле, который относит нас к непосредственному наличному. Затем мы пытаемся выяснить вещьность как таковую, т.е. важно выяснить все то, что определяет вещь как таковую. Но когда мы пытаемся выяснить вещьность вещи, то оказываемся совершенно беспомощными, хотя вопрос кажется уже достаточно подготовленным. Где мы могли бы постигать вещь? Мы нигде не находим , вещьĭ, но только особенные вещи. Разве что мы лишь непосредственно сталкиваемся с особенными вещами, а затем выделяем общее, и таким образом мы абстрагируем вещьность из особенных вещей? У нас нет оснований сомневаться в нашем повседневном опыте. Конечно, недостаточно просто требовать, что то, что повседневный опыт показывает о вещах, есть истинное; как недостаточно утверждать, что мы в качестве индивидуумов представляем и выражаем только субъективные образы; что мы никогда не постигаем самих по себе вещей. Но и такая точка зрения, в свою очередь, никогда не будет преодолена разговором о . Мыĭ вместо . Яĭ, когда мы берем в расчет скорее общность, нежели индивидуальное, если эта точка зрения не истинная. Всегда сохраняется возможность того, что мы просто обменяли субъективные изображения вещей друг с другом, которые не могут стать истиннее, лишь потому, что мы сделали так.

Мы теперь оказываемся вне этих интерпретаций нашего отношения к вещам, как и вне истины данного отношения. Но, с другой стороны, не следует забывать и того, что вовсе недостаточно апеллировать к истине и достоверности сугубо повседневного опыта. Если же этот опыт несет сам по себе истину, и эта истина – высшая, то эта истина должна быть основана, и ее основание должно быть установлено, принято и вообще приемлемо. Это становится еще более необходимым, когда обнаруживается, что обычные вещи показывают еще и другой лик.

Возникает вопрос: какая вещь более истинна: солнце обычного опыта или Солнце астрофизиков? Или этот вопрос ошибочно ставится, и если так, то почему? Чтобы ответить на данный вопрос, необходимо знать, что есть вещь, что означает быть вещью, и как истина вещи определяется? На эти вопросы не отвечают нам ни обычный опыт, ни опыт астрофизиков. Приведем пример. Возьмем стол или стул или любую вещь этого рода, с которой мы имеем дело в нашем повседневном опыте. И заметим, что по своей сути она оказывается двойственной. Известный нам с детства стол и стол, который наука определяет в его вещьности, состоит, согласно атомной физике, не из дерева, но в основном из пустого пространства; в этой пустоте распределяются электрические заряды, которые сталкиваются с огромной скоростью. Тогда какой стол истинный, с которым мы имеем дело в сфере повседневного опыта, или стол как объект научного исследования? Если оба, то в смысле какой истины? Мы знаем, что стол, с которым имеет дело наука, и спиральная туманность – все это научные объекты, и соответствующие им теории лежат в основе современной технологии. Последняя изменила нашу планету и человека гораздо в большей степени, чем мы это подозреваем. Стремится ли наука быть , ближе к жизни? Скорее нам нужна не столько близость науки к жизни, сколько правильная дистанция от самой жизни, чтобы выяснить ту перспективу, которая позволила бы нам измерить и понять, куда мы движемся. Мы должны спрашивать, но сначала мы должны снова научиться тому, как

следует спрашивать. Задавая вопрос «Что есть вещь?», мы выяснили, что вещи устанавливаются в различных истинах. С какой точки зрения следует разрешать бытийность вещей? Необходимо, прежде всего, исходить из обычного опыта, имея при этом в виду, что его истина тоже требует основания.

В обычном опыте, связанном с непосредственно нас окружающим, мы встречаем только особенные вещи. Нет вещи вообще, но только особенные вещи, причем они суть эти вещи. Каждая вещь есть одна вот такая вещь, вот эта одна, а не другая. И тут мы неожиданно сталкиваемся с тем, что принадлежит вещи как таковой. Это есть детерминация, которая не рассматривается науками с их приверженностью к фактам. Ботаник никогда не имеет дело с единственным цветком как вот этим одним и единственным. Он всегда имеет дело с экземплярами. Так же обстоит дело и с животными, с бесчисленными лягушками и саламандрами, которые анатомируются в исследовательских лабораториях. Вот это одно, которое отличает каждую вещь, наукой игнорируется. Могли бы мы, опираясь на обычный опыт, рассматривать вещи таким образом? И, наконец, можем ли мы в стремлении к постижению истины направлять свои усилия исключительно на особенное, всегда вот только на эти вещи, на одну после другой, но не на общую характеристику каждой отдельной вещи. При теоретическом объяснении, что есть вещь, – как отмечают С. Неретина и А. Огурцов, – сначала акцент делается на присущем ей бытию, на слове *есть*, а уже затем – на том, *что* она есть, на отдельном, автономном существовании локализованных в пространстве и времени вещей. Мир предстает как множество единичных вещей (сингулярий). При этом возникает ряд трудностей в объяснении способа существования универсального бытия, мира как целого, выражаемого и восполняющего вещь [7, с. 17].

Но приемлемо ли вообще предложение, каждая вещь есть эта одна, а не другая? Имеются вещи, которые вообще не отличаются друг от друга в любом отношении, которые подобны друг другу, скажем, как две корзины. Однако тот факт, что мы не можем отличить друг от друга подобные вещи, не доказывает ли, что они между собой не различимы? Ведь каждая из подобных друг другу вещей нуждается в своем собственном месте. Если же они и занимают одно и то же место, то только в разное время. Даже, казалось бы, абсолютно подобные вещи различаются своим местом и временем. Поскольку каждая вещь имеет свое место, свое время и свою длительность, постольку никогда нет двух тождественных вещей. Особенность мест и их множественность основываются в пространстве; особенность временных мгновений основывается на времени. Эта базисная характеристика вещи, т.е. эта сущностная детерминация вещи быть вот этой одной, основывается на сущности пространства и времени.

Вот почему вопрос «Что есть вещь?» включает в себя вопросы «Что есть пространство?» и «Что есть время?». Для нас привычно говорить о пространстве и времени совместно. Как и почему пространство и время соединяются в нашей обычной речи, хотя внешне мы их различаем? Соединимы ли они вообще, и если так, то не есть ли они изначально одно и единое? Мы говорим, что вещи соотносятся в пространстве и следуют друг за другом во времени. Проистекают ли пространство и время из некоего общего корня, в коем они не есть изначально пространство и время, т.е. настолько совместимы, что мы говорим: «собака и кошка», «волк и козленок» и т.п.? Или это есть просто особенность нашего ума, что мы размещаем вещи и события друг за другом, т.е. в пространстве и времени?

Чтобы удерживать в нашем внимании все эти вопросы, следует говорить о временном простирании, понимая под этим определенную длительность времени. Это выражение призвано подчеркивать внутреннее единство пространства и времени. Мы говорим о временном простирании, но это не означает, что пространство может быть дедуцировано из времени, или что оно есть вторичное по отношению к нему. Вопрос «Что есть вещь?» включает в себя вопрос: «Что есть простирание времени?». Тем самым вопрос относится и к союзу «и». Вопрос о простирании времени предполагает выяснение единства пространства и времени, в пределах которого определяется базисная характеристика вещи быть только этой одной. Также не следует игнорировать вопрос о сущности пространства и времени в связи с выяснением вещности вещи. Мы говорили, что в точках пространства и времени даже абсолютно идентичные вещи оказываются различными. Но есть ли вообще пространство и время детерминации вещи самой по себе? Вещи действительно есть в пространстве и времени. Пространство и время суть упорядочивающая сфера, с помощью которой мы устанавливаем и указываем место и временную точку особенных вещей. Каждая вещь, если она определяется по отношению к месту и времени, есть теперь вот только эта вещь. Но эти детерминации оказываются, как правило, сугубо внешними. Ничего не говорится в них о вещи самой по себе или о том, что делает ее быть этой одной. Однако нетрудно заметить, что за этими всеми трудностями скрывается принципиальный вопрос: есть ли пространство и время только система координат, которую мы полагаем, чтобы получить достаточно точные суждения о вещах, или пространство и время суть нечто еще? Есть ли эти координаты нечто сугубо внешнее по отношению к вещи как таковой?

Вспомним Р. Декарта, который идентифицирует пространство, или внутреннее место, с телом [9]. Говоря о телесных вещах, Декарт отмечает, что «истинная идея, какую мы... имеем о них, состоит единственно в том, что мы отчетливо видим... субстанцию, протяженную в длину, ширину и глубину...» [3, с. 354]. Согласно Декарту, протяженность есть общая характеристика телесных вещей как таковых, которая индивидуализируется в случае тела. По этой причине Декарт отвергает понятие пустоты: «то же самое содержится и в нашей идее пространства, – пишет он, – причем не только пространства, заполненного телами, но и пространства, которое именуется пустым» [Там же]. В «Третьем размышлении» и в своем возражении П. Гассенди он утверждает доктрину вечного творения, основанную на его убеждении, что моменты времени дискретны; что эти моменты времени всегда дискретны, поэтому вещь, которая длится

через эти индивидуальные мгновения, может перестать существовать [4, с. 41]. Вот почему Декарт идентифицирует пространство и время с телесной вещью. Он рассматривает их как внешние по отношению к телесным вещам, причем благодаря только такому способу, каким мы, используя категории, наделяем вещи их родовым, т.е. общим единством.

Мы обычно воспринимаем то, что непосредственно окружает нас. Мы говорим, что дверь закрыта, что кусок мела – белый и т.д. Но такие суждения не ведут нас к цели, поскольку мы пытаемся выяснить суть вещей в их отношении к вещности, т.е. то, что характеризует все вещи и каждую вещь. Когда мы рассматриваем вещи в этом плане, тогда мы обнаруживаем, что все вещи суть единичные. Очевидно, быть единичным есть общая и универсально принимаемая характеристика вещей как таковых. То есть всякая отдельная вещь есть всегда только вот эта единичная вещь; вещь, существующая только здесь и теперь. Мы тем самым уже имеем ответ на вопрос: «Что есть вещь?». Вещь всегда есть эта одна. Мы хотим теперь наиболее строго понять, в чем состоит сущностная характеристика вещи как таковой. Вышеназванная характеристика вещей заключается в том, что они всегда эти и присутствуют в связи с пространством и временем. Через свое особенное пространство и временное мгновение каждая вещь есть именно эта одна, а не другая. Но говорим ли мы что-либо о вещи самой по себе, когда мы соотносим ее с пространством и временем? Такие размышления о месте и времени указывают лишь на систему координат, согласно которой мы выясняем, где и когда те или иные вещи случаются и присутствуют. Мы можем утверждать, что каждая вещь имеет свое пространственно-временное положение, и что отношение вещи к пространству и времени не есть нечто произвольное. Пребывают ли все вещи необходимо в этом пространственно-временном отношении, и какая основа этой необходимости? Лежит ли эта основа в самих вещах? Если это так, тогда что прежде указанные характеристики говорят о самих вещах?

Сначала кажется, что пространство и время суть нечто вне вещей. Мы говорим, что мы сейчас находимся в пространстве вот этой комнаты; что мел имеет определенную величину. Следовательно, пространство – не только вокруг вещей, но и в самих вещах, внутри их. Можно разломать вот этот мел, кусочки мела стали меньше, но при этом ничего не изменилось. Внутреннее снова стало внешним. Мы не можем определить, где граница такого, механического деления. Следуя ему, мы могли бы осуществить химико-молекулярный анализ; мы могли бы даже дойти до атомной структуры молекул. Даже если бы мы шли по пути химии и физики, мы никогда не могли бы выйти за пределы механики, т.е. за пределы такой пространственной сферы, где телесные частицы движутся от одного места к другому. В квантовой механике отношения между материей и пространством усложнились, но фундаментально они все те же. Все то, что сохраняет место занятым, обретает пространство, само должно быть протяженным. Подобным образом выглядит и внутреннее всякого физического тела. Пространство всегда, здесь. Внутреннее всегда становится внешним для более малых частиц тела. Мы можем разделять кусок мела на такие мелкие частицы, что ими невозможно будет писать по доске. Где начинается внутреннее и заканчивается внешнее?

Состоит ли мел из пространства, или он заполняет пространство? Размещение в пространстве говорит нам, что пространство всегда остается вне. Все то, что занимает пространство, всегда образует границу между внешним и внутренним. Но внутреннее всегда может оказаться сугубо внешним. Строго говоря, в самом пространстве нет внешнего или внутреннего. Но где в мире здесь могло бы быть внешнее и внутреннее, если не в пространстве? Быть может, пространство есть только возможность внешнего и внутреннего, но само по себе не внутреннее и не внешнее. Но, возможность может означать множество вещей. Вопрос отношения между вещью и пространством остается, тем самым, нерешенным и все еще недостаточно осмысленным.

Мы пытались выяснить, есть ли пространство и время, внешние по отношению к вещам или нет. Мы можем говорить о пространстве внутри вещей, но оно оказывается чем-то внешним, когда мы разделяем на части физические вещи. Но еще более внешним по отношению к вещам есть время. Если мы можем говорить о пространстве внутри самой вещи, то не таков случай со временем. Мы говорим, что со временем, или, с прохождением времени, вещи изменяются. Но мы можем сказать, например, что скалы разрушаются под воздействием воды, а не прохождения времени.

Время, возможно, идентифицируемо только с некоторыми известными вещами. Мы знаем такие вещи: часы. Они показывают время. Однако, обратив внимание на свои наручные часы, мы не обнаружим время. Мы видим фигуры и стрелки, которые движутся, или просто смену фигур, но не время. Мы можем открыть механизм часов. Где здесь время? Часы не дают нам непосредственно время. Если мы не можем найти время в такой вещи, которая показывает время, то оно действительно, видимо, ничего общего не имеет с вещами. С другой стороны, этот разговор не лишен смысла. Если бы мы это отрицали, то не только распалось бы всякое расписание нашей повседневной жизни, но даже техническое исчисление стало бы невозможным, впрочем, как история, память и любое важное решение.

И все же, в каком отношении вещи находятся ко времени? С каждой попыткой определить это, все сильнее создается впечатление, что пространство и время суть только перцептуальные сферы для вещей, безразличные к ним, но полезные для предназначения каждой вещи к ее пространственно-временному положению. Где и как перцептуальные сферы остаются открытыми? Гораздо определеннее следующее: только при рассмотрении такого положения особенные вещи становятся только этими. И тут возникает возможность многих и тех же вещей. Как раз когда мы рассматриваем вопрос, исходя из самих вещей, а не из их системы отсчета, каждая вещь не есть тогда одна и единственная; она единственна только по отношению к

пространству и времени. В этой связи можно вспомнить, что Г. В. Лейбниц отрицал наличие двух идентичных вещей и даже установил принцип идентичности двух неразличимых вещей, *principium identitatis indiscernibilium*. Этот принцип утверждает: две неразличимые вещи, т.е. две подобные вещи, не могут быть двумя вещами, но должны быть той же самой, т.е. одной вещью. Почему, мы спрашиваем? Лейбниц дает существенное основание этому как для фундаментального принципа, так и для всей своей философской системы. Две подобные вещи не могут быть, т.е. каждая незаместимо есть эта одна, так как две подобные вещи не могут существовать вообще. Лейбниц пишет: «...каждая монада необходимо должна быть отлична от другой. Ибо никогда не бывает в природе двух существ, которые были бы совершенно одно как другое и в которых нельзя было бы найти различия внутреннего или же основанного на внутреннем определении» [6, с. 414]. Почему? Потому, прежде всего, что, согласно христианской теологической интерпретации, бытие вещей есть творение их Богом. Если бы здесь были бы когда-либо две подобные вещи, тогда Бог дважды творил бы одно и то же, и это есть просто повторение чего-то вечного. Такое поверхностно механическое дело, однако, противоречит полноте абсолютного Творца, *perfectio Dei*. Поэтому здесь никогда не может быть двух подобных вещей благодаря сущности бытия в смысле сотворенного сущего. Это положение основывается здесь на более или менее явных принципах и базисных перцепциях того, что есть в общем; кроме того, на определенных концепциях совершенства творения и продуцирования в общем.

Вспомним еще замечание У. Оккама, направленное против Фомы Аквинского, что Бог творил мир не по силлогизмам Аристотеля. При этом нам необходимо всегда иметь в виду вопрос «Что есть вещь?». Куда непосредственно ведет нас этот вопрос? Возможно, теологическое обоснование принципа для нас неприемлемо безотносительно к вопросу о догматической истине христианства. Ясным становится то, что вопрос о характере бытия вещей, быть единичной и , этой одной, полностью и всецело зависит от вопроса «Что есть сущее?». Означает ли бытие для нас все еще сотворенное Богом сущее? Если нет, то что тогда? Если сущее не означает для нас что-либо вообще, то не путаница ли вокруг нас? Но мы сначала спрашиваем только о ближайших вещах вокруг нас. Они показывают себя как единичные, как , только эти. Из ссылки на Лейбница ясно, что характер вещей, т.е. быть , только этим, мог бы быть основан на бытии самих вещей, а не только отнесением к их положению в пространстве и времени.

Возникает вопрос, откуда определяется характер вещи быть , только этой одной? Мы говорим, что единичные вещи вокруг нас суть , только эти. Когда мы говорим о том, что встречает нас, что оно есть это, говорим ли мы о самой вещи что-либо вообще? В , этой полагается указание, отнесение. Это есть отнесение осуществляется в пределах сферы , здесь. Более точно , этой означает здесь в нашем непосредственном соседстве. Даже нечто более удаленное все еще есть в сфере , здесь и там. Латинский язык в этой связи имеет более явные разграничения. *Hic* означает , это здесь; *iste* означает , вот то там. Греческое *ἐκεῖ* указывает в поэтических выражениях на то, что удалено, и что мы называем скрытым. В грамматике эти слова называются демонстративными, они указывают на... В таких словах как , этой и , той лежат определенное объяснение и интерпретация их сущности. Имя , существительной есть название. Вместо существительного мы используем выражение , этой. Но замещающая роль не есть изначальная сущность существительного. Более изначальной оказывается функция именования. Однако именование всегда случается на основе указания, которое есть , демонстрация. Функция именования, которая выполняется в демонстративном, принадлежит к наиболее изначальному способу сказывания в общем.

Важно правильно оценить выражение , этой. Оно включается в каждое именование как таковое. Вещи входят в характер , этой, поскольку они стоят лицом к лицу к нам. Но, тем самым, мы говорим, что , этой не есть характеристика самой вещи. , этой получает вещь, поскольку она есть объект демонстрации. Но те, кто в высказывании и мышлении используют такие демонстративные слова, есть всегда человеческие существа как индивидуумы. Вместо того чтобы быть характером самой вещи, , той есть субъективное дополнение с нашей стороны.

Если , этой есть , субъективной определение вещи, то само такое определение предполагает нечто , объективной, ибо *objectum* означает нечто брошенное перед нами. , этой означает вещь, поскольку вещь встречает нас, т.е. она есть объективное. От нашего каприза и нашего удовольствия не зависит то, что , этой есть. Пусть даже зависит, но оно так же равно зависит и от вещей. Ясно одно, что такие определения как , этой, которые мы используем в повседневном опыте вещей, не есть самоочевидное. Остается совершенно не ясным, какого рода истину в общем мы имеем о вещах в нашем повседневном опыте, какого рода истина относительно вещи содержится в определении ее как , этой, будь то субъективное или объективное. Вне сферы повседневного опыта вещи также стоят в различных истинах: солнце пастуха и Солнце астрофизика, обычный стол и стол как объект научного исследования. Теперь становится ясно, что истина о солнце пастуха и истина обычного стола есть истина об , этом, которая остаётся смутной в своей сущности.

Возможно ли что-нибудь говорить о вещи вне знания того, какого рода истина присуща ей? В то же время можно задать противоположный вопрос: как мы можем знать что-либо о сущностной истине вещи, если мы не знаем саму по себе вещь? Важно определить, какого рода истина может и должна быть присуща ей. Понятно, что прямой путь к вещам не может быть осуществлен. И не потому, что мы остановились на своем пути, но в силу того, что достигнутые нами детерминации, которые мы приписываем вещам самим по себе, – пространство, время и , этой – предлагают себя как определения, которые не принадлежат самим вещам. С другой стороны, мы не можем быть удовлетворенными ответом, который гласит, что если определения не

есть, объективные, то они, субъективные. Могло бы быть, что они ни те и ни другие, что различие между субъектом и объектом и с самим субъектно-объектным отношением весьма сомнительное.

У нас нет знания о вечноности вещи вне познания того рода истины, в которой вещь пребывает. С другой стороны, у нас нет знания об этой истине вещи вне познания вечноности вещи, истина которой вопрошается. Но вопрос теперь заключается в следующем: что есть вечноность этой вещи, и есть ли, этой истинная характеристика самой вещи? Как определяется истина вещи как, только этой? Здесь мы приходим к наблюдению, которое сделал Гегель в, Феноменологии духа, хотя на ином уровне мышления и подхода (см. I. Чувственная достоверность, или, Этой и мнение). Согласно Гегелю, чистое бытие на уровне чувственного опыта распадается во множестве, эстетический: с одной стороны, Я и, объект, с другой. Совместно они составляют, этой. Это существует в двойной форме Теперь и Здесь. Гегель желает установить, что Теперь и Здесь, как и Это, суть универсалии. Не индивидуальная вещь продолжает утверждать себя, но Теперь и Здесь. . . . *что такое “это”?* – пишет Гегель. – Если мы возьмем его в двойном виде его бытия, как *“теперь”* и как *“здесь”*, то диалектика, которая ему присуща, получит столь же понятную форму, как и само *“это”* [2, с. 52].

Кажется, что характеристика вещи, как, только этой, есть лишь субъективная, поскольку такая характеристика зависит от позиции индивидуума, от его положения и момента времени, когда опыт вещи случается. Почему мел есть, только этой, а не другое? Только потому, что вот этот мел есть здесь и теперь. , Здесь и , теперь делают его таким, чтобы быть, этим. С демонстративной характеристикой, эстетический мы ссылаемся на, здесь, т.е. на место, на пространство, и равно на, теперь, т.е. на время.

Мы говорили, что истина относительно определенной вещи в том, что данная вещь присутствует здесь и теперь. То, что изменяется, есть всегда только определения, здесь и, теперь и, соответственно, вещи. Если это так, тогда эти определения принадлежат самой вещи. , Этой есть общая характеристика вещи и принадлежит ее вечноности. Но общность, этого требует всегда быть определяемой как особенное. Ведь для нас кусок мела, например, всегда есть, этот мел, а не другой, и он не всегда теперь и здесь. Но мы хотим знать, что есть вещь сама по себе; и в чем суть истины, которая была бы независима от нас. Но возможно ведь и иное приближение к истине, когда мы не будем опасаться субъективизма и, возможно, даже претерпевать его. Скажем, мы будем понимать истину о той или иной вещи как нашу истину, если мы подходим ближе к самой этой вещи.

Истина о вещи связывается с пространством и временем. Поэтому мы полагаем, что мы будем ближе к самой вещи, если мы проникаем в сущность пространства и времени, хотя они всегда являются как только обрамление для вещи. Есть ли истина только то, что лишь приписывается вещи; или, напротив, сама вещь удерживается в пределах истины так же, как она существует в границах пространства и времени? Или истина есть нечто такое, что не зависит от вещи, что не лежит в нас и не пребывает где-то еще? Мы хотим выяснить вечноность как таковую, размышления о коей оказываются проблематичными. Мы начинали с того, что вещи вокруг нас суть единственные, и эти единственные вещи суть, только эти. Тем самым мы достигли сферы указания на вещи; т.е. той сферы, в которой мы выясняем, как вещи встречают нас. Отнесение и встреча – все это совместно означает сферу, в которой и мы существуем. Когда мы пытаемся постичь эту сферу, мы оказываемся вовлеченными в пространство и время. И, время пространственной делает возможными само отнесение и встречу. Это есть сфера, которая лежит вокруг вещей и демонстрирует себя в обязательном поставлении пространства и времени [12, р. 31].

Мы находимся в сфере, в которой мы всегда сталкиваемся с вещами. Приближаемся ли мы в этой сфере к самим по себе вещам, или в ней мы чувствуем себя разъединенными? Если верно последнее, тогда мы должны выяснить нечто относительно самих вещей, т.е. мы должны выработать некоторую концепцию о том, как вещи сами по себе конструируются. Речь идет не столько о некотором строе вещей, о системе отчета, в которую они вовлекаются, сколько об их конструкции. Мы снова спрашиваем: , Что есть вещь? Как вещь выглядит?

При выяснении вечноности вещей необходимо остановиться сначала на отдельных вещах, на их виде. Что в них, прежде всего, воспринимается? Мы говорим: камень твердый, серый, имеет грубую поверхность. Дерево имеет корни, ствол, ветви, листья, зеленые или желтые, которые опадают. Подобные характеристики мы могли бы продолжать бесконечно. То, что мы устанавливаем, это верно. Утверждается то, что вещи сами нам показывают. Но что они нам показывают? Что есть, в общем, любая вещь? Вещь всегда есть то, что имеет такие-то или иные свойства, образована таким или иным образом. Вещь как нечто есть носитель свойств; она предлежит качествам. Вещь есть то, что длится, и к чему мы всегда возвращаемся, когда мы находимся в процессе определения качеств. Как вещи сами по себе есть? Что есть вещь? Она есть ядро, вокруг которого многие изменяющиеся качества группируются; она есть носитель тех или иных качеств, а также и то, что обладает еще чем-то само по себе. Но мы постоянно возвращаемся к тому, как конструкция вещей себя показывает; а вокруг них пространство и время как их рамка. Все это настолько ясно, что весьма трудно понять, почему мы все еще говорим об, эстетический вещей и о сомнительных метафизических принципах, о шагах движения к истине и т.д. Мы говорили, что наше размышление должно осуществляться в сфере повседневного опыта. Брать вещи так, как они есть – что может быть ближе этого? Мы могли бы продолжать подобное описание вещей и далее рассуждать так: если одна вещь изменяет свои качества, то это может воздействовать на другие вещи. Вещи воздействуют друг на друга, и они сопротивляются друг другу. Из таких отношений между вещами возникают другие качества.

Такое описание вещей и взаимозависимость их соответствуют тому, что мы называем . естественной концепцией мира. Постолюк . естественной, поскольку мы включаемся здесь в такой порядок . естественности, в коем мы не рассматриваем глубочайшие метафизические принципы, все экстравагантные и бесполезные теории относительно познания. Мы остаемся в порядке . естественности и самим вещам оставляем так же их собственную . природу. Воссоздавая некий метафизический горизонт движения нашей мысли внутри искомого проблемного поля, попытаемся эксплицировать суть проблемы, обращаясь к античным истокам. В связи с чем отметим, что с древних времён философия не сказала ничего определенного относительно вечности вещей как таковых. Платон говорил, что вещь есть носитель многих качеств. И это утверждение Аристотель отмечал особенно, хотя он выражал его в других словах и терминах. Но базисное значение оставалось тем же самым, причем даже тогда, когда фундаментальные метафизические позиции становились настолько различными, насколько различны позиции Платона и Аристотеля. Так, в . Критике чистого разума И. Кант утверждает как принцип следующее: . . . во всех явлениях постоянное есть сам предмет, т.е. субстанция (φασποσπον), а все, что сменяется или может сменяться, относится лишь к способу существования этой субстанции или субстанций, стало быть, только к их определению [5, с. 189].

Тогда на вопрос, что есть вещь, надлежит ответить: вещь есть существующий носитель многих существующих и все же изменчивых свойств. Этот ответ настолько . естественный, что он доминирует и над научной мыслью, не только над теоретическим мышлением, но подчиняет и любое отношение к вещам, включая исчисление и оценку их. Мы сохраняем традиционное определение сути вечности вещей в знакомых и обычных терминах [12, р. 34]:

- | | |
|--|---|
| 1. <i>ύποκείμενον</i> | – <i>συνβεβηκός</i> |
| основание (под-лежащее, то, что предлежит) | то, что всегда уже наряду с, и также входит наряду с... |
| 2. <i>Substantia</i> | – <i>accidens</i> |
| 3. <i>Substratus</i> (носитель) | – свойства |
| 4. Субъект | – предикат |

Слово *ύποκείμενον* производно от *ύπόκειμαι*. В античной философии *ύποκείμενον* означает основание, которому еще нечто могло бы быть присуще и также то, что предполагается чем-то еще. По крайней мере, следует различать: 1) *ύλη* (материю), субстрат, который воспринимает форму. Так называемая материальная причина [1, с. 70]; 2) субстанцию, включающую материю и форму, которой присущи акциденты (*συνβεβηκός*) [Там же, с. 70-71]; . ведь сущность (*οὐσία*, или *substantia*), как мы утверждаем, означает нечто одно и определенное нечто [Там же, с. 211].

Таким образом, существо и сущностный смысл вопроса . Что есть вещь? соответствуют сути того, что есть, т.е. сущего как такового, и исторически изменяются сообразно изменению понимания последнего. В дальнейшем в историко-философской традиции экспликацию данного истолкования мы находим у Мейстера Экхарта [11; 13] и И. Канта [5].

Список литературы

1. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 63-367.
2. Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа. СПб., 1992. 439 с.
3. Декарт Р. Первоначала философии // Декарт Р. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 297-422.
4. Декарт Р. Размышления о первой философии... // Декарт Р. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1994. Т. 2. 72 с.
5. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения: в 8-ми т. М.: Чоро, 1994. Т. 3.
6. Лейбниц Г. В. Монадология // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4-х т. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 413-429.
7. Неретина С. С., Огурцов А. П. Реабилитация вещи. СПб.: Издательский дом . Мирь, 2010. 785 с.
8. Платон. Тезетт // Платон. Сочинения: в 4-х т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 192-274.
9. Торубарова Т. В. Феномен мысли Р. Декарта // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. № 3 (41). Ч. II. С. 184-190.
10. Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 316-326.
11. Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения. М.: Политиздат, 1991. 185 с.
12. Heidegger M. What Is a Thing? South Bend, Indiana, 1967. 309 p.
13. Meister Eckhart. Die deutschen Werke. Stuttgart: W. Kohlhammer Verl., 1963. Bd. 5.

PROBLEMATIZATION OF THE ISSUE “WHAT IS A THING?” IN PHILOSOPHY

Torubarova Tat'yana Viktorovna, Doctor in Philosophy, Professor
Bauman Moscow State Technical University
torubarova@rambler.ru

The article clarifies and analyzes a problem field specified by one of the key questions of metaphysics: “What is a thing?”. It considers a possibility of the essential characteristic of the thing itself, through determinations, which are attributed to things in themselves, – space, time, and “it”. The author states that the problem field of the question “What is a thing?” includes questions about time and space. The conditions of the constitution of the truth of thing determination are considered.

Key words and phrases: thing; space; time; truth; science; subject.