

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

Чаплыгин А.К.

АРИСТОТЕЛЬ О ПЕРЕХОДЕ ПОТЕНЦИАЛЬНОГО В АКТУАЛЬНОЕ КАК ОСНОВЕ ПОНИМАНИЯ МЕХАНИЗМА АКТИВНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

На прикладі поглядів Арістотеля на взаємодію потенційного і актуального (можливості і дійсності) розглянуті категоріальні основи розробки поняття “творчий потенціал людини” як багатомірного феномену.

Ключові слова: *творчість, потенціальне, актуальне, можливість, дійсність.*

На примере взглядов Аристотеля на взаимодействие потенциального и актуального (возможности и действительности) рассмотрены категориальные основы разработки понятия “творческий потенциал человека” как многомерного феномена.

Ключевые слова: *творчество, потенциальное, актуальное, возможность, действительность.*

On the example of looks of Aristotle on cooperation potential and actual (to possibility and reality) category bases of development of concept “Creative potential of man” are considered as the multidimensional phenomenon the spiritual constituent.

Keywords: *creation, potential, actual, possibility, reality.*

Актуальность темы. Перспективы преодоления противоречий современной цивилизации и выхода на путь интенсивного развития всего человечества не в последнюю очередь связаны с рачительным и справедливым использованием накопленных ресурсов, возможностей, мощностей. Человечество способно решать все или почти все проблемы, сосредоточив на данном направлении интеллектуальные, информационные, материальные и духовные человеческие ресурсы. Чтобы знать, “куда” и “зачем” идти, общество должно предусматривать последствия решений, которые принимаются, их стоимость в самом широком смысле. Поэтому очевидна необходимость оценки *потенциала*, которым общество обладает для решения актуальных задач, определения путей его использования с наибольшей эффективностью.

С другой стороны, перипетии, переживаемые социумом, существенно влияют на изменение роли и места личности, индивидуализируя человеческое сообщество при одновременном разрушении традиционных связей и отношений [См.: 6; 17]. Тем самым повышается значимость творческой активности каждого индивида,

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

увеличивается его ответственность за собственные поступки и за судьбу цивилизации, каким бы пафосным это не выглядело. То-есть, задача формирования и развития творческого потенциала человека, актуализированная в индустриальную эпоху [См.: 13], остается не менее значимой и для постиндустриального общества. Задача философского осмысления социальной реальности заключается в категориальном освоении изучаемых феноменов, в данном случае в теоретической разработке понятия “творческий потенциал” человека и общества.

Степень разработанности темы. Круг литературы, в которой анализируются проблемы творчества, формирования, развития и реализации творческого потенциала, достаточно широк [См.: 13, с. 251-276]. В данном случае рассмотрены соответствующие фрагменты “Метафизики” Аристотеля, а также работы представителей русской религиозной философии (С. Булгаков, П. Флоренский), в которых характеризуются проблемы перехода небытия в бытие в их метафизическом аспекте. Используются идеи авторов, рассматривающих механизмы эволюции современной цивилизации с точки зрения их влияния на личность (З. Бауман, Л. Донскис). Весьма содержательными являются изыскания современных авторов, анализирующих вопросы перехода потенциального в актуальное, рассмотренные с компаративистских позиций (А.В. Иванов, С.С. Хоружий, А.А. Яковлев).

Целью статьи является философско-категориальное обоснование перехода потенциального в актуальное, возможного в действительность как универсального механизма креативных процессов в их личностном измерении, на материале соответствующих работ Платона и Аристотеля.

Основная часть. Понимание творчества, как сущностной характеристики бытия имеет давнюю традицию в мировой культуре. Неразвитым формам социальности соответствовали представления о творчестве в пределах мифологического чувственно-образного освоения действительности. В космологических и антропологических мифах вырабатывались представления о творении, устройстве и развитии мира. В соответствии с этими представлениями мир был создан сверхприродной силой или постепенно возник из первичного состояния – хаоса или же возник из воды, яйца [См.: 10, с. 12].

Постепенно функция творения переходит к богам и героям древних мифов. При этом важное место отводилось вопросам происхождения таких видов деятельности, как добывание огня, ремесленничество, земледелие, а также возникновение социальных институтов, норм, обычаев, обрядов. Их внедрение (сотворение) с развитием духовной культуры последовательно приписывалось тотемическим предкам, культурным героям, героям исторических сказаний, богам. Человек же чаще рассматривался не как творец и новатор, а как последователь, способный делать то, чему его научили предки, герои, боги. В целом, творчество, как исходная

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

сущностная характеристика божественного начала мира, присутствует в большинстве религий как на Востоке, так и на Западе. Таким творческим началом выступает, например, бог Тваштар в древнеиндийской мифологии, который создал всех существ и все формы существования мира. Богу, как творцу мира и человека, посвящены, как известно, первые страницы Библии [2]. В древнекитайской “Книге перемен” творчество рассматривается в его наиболее чистом виде: как неотъемлемое свойство неба, как воплощение активного начала бытия, лежащего в основе всего существующего [8; 15]. Лишь постепенно человек, по воле богов, обретает дар творчества, благодаря которому он изменяет себя и окружающий мир.

В древнейших философских системах Индии, Греции проблема творчества впервые была рассмотрена на теоретическом уровне, были даны первые определения творчества, в том числе в его человеческом измерении. Например, для античного мышления было характерно признание как божественного, так и человеческого творчества. Первобытный мифологизм сменяет космологическое мировоззрение: человек рассматривается как часть космического целого, а поскольку последнее – совершенно, постольку человеку нет смысла что-то создавать. Хотя древние греки реально творили в материальной и духовной областях, созерцательный характер мышления ориентировал их на недооценку человеческих творческих способностей. Лишь начиная с софистов и Сократа берет начало поворот к анализу субъективной творческой активности индивида. Ученик Сократа – Платон дал первое известное нам определение творчества в диалоге “Пир” [9]. Под ним философ понимал всякий переход из небытия в бытие (широкий смысл понятия) или определенную, прежде всего художественную (поэтическую) деятельность людей (“узкий” смысл) [Подробнее см.: 14].

Традицию рассматривать творчество в его “узком” смысле продолжил Аристотель. Анализируя специфику мышления, философ отмечает: “Всякое мышление направлено или на деятельность, или на творчество [1, с. 18]. Соответственно, Аристотель разделяет науки на практические, касающиеся человеческой деятельности в сфере этики и политики, на творческие – направленные на создание чего-то, в основном в сфере риторики и поэтики, и теоретические (математические, физические знания, плюс “первая философия”). Таким образом, творческое знание занимает промежуточное положение между теоретическими и практическими науками. Аристотель также выдвинул ряд плодотворных идей, которые позже послужили основой для разработки проблемы творчества в ее человеческом измерении.

Прежде всего речь идет о диалектике потенциального и актуального, возможности и действительности, рассмотрение которой имеет давнюю традицию в мировой культуре и философии. Причем, в ряде случаев потенциальные возможности относятся не к реальным (природа, человек)

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

или воображаемым (Бог) субъектам, а выступают прерогативой небытия, ничто. Например, христианский мыслитель Псевдо-Дионисий называл несуществующее “световой тьмой”, на Востоке распространение приобрело понятие шуньяти – “беременной пустоты” [см.: 16]. В христианстве подобные представления были также выражены в учении о Софии-Премудрости как передвечном замысле Бога о мире, который предшествовал его физическому творению. И одновременно София – первичная субстанциальная основа физических и психических космических процессов [2; 7; 12]. Русский религиозный философ С. Булгаков, например, рассматривал “ничто” в двойном смысле:

1) как “глухое бездонное небытие”, как “сплошная тьма, которая сторонится света”. Это – абсолютное небытие, пустота, бесплодие, противостоящие Богу, который творит;

2) ничто, которое несет в себе определенные конструктивные потенции.

Первое состояние небытия автор называет “уконом”, второй – “меоном”. Говоря о творении мира Богом из ничего, С. Булгаков пишет: “Мир создан из ничего в смысле укона и потому первым, основным и существенным актом творения было облегание его меоном. Это преобразование укона в меон является созданием общей материи тварности, этой Большой Матери всего природного мира” [3, с. 160-163].

У Булгакова учение о Большой Матери-Материи дополняется учением о Софии-Премудрости, как “надвременной и надпространственной идеальной основе Космоса”, где мир возникает как София в своей основе, но он одновременно “не является Софией в своем состоянии” [3, с. 195]. Т.е., речь идет о попытке найти потенции активности, из которых вытекают воля к творению всего сущего. Что-то подобное, но на другой философской основе, встречаем в учении о бытии у Гегеля, когда он анализирует категории бытия и ничто в их связи с понятием “становление” [4].

При рассмотрении бытия Аристотелем рассматривается субстанция или сущность, под которой философ понимал “бытие целиком самобытное”, такое, что находится в самом себе, но не в чем-то другом. Это единичное бытие предмета представляет собой единство материи и формы. Под формой философ понимал сущность предмета, зафиксированную в понятии о предмете, которое схватывает вечное и общее в конкретных явлениях. Форма – общее, но реально существуют отдельные вещи. Форма становится формой чего-то единичного тогда, когда к ней присоединяется что-то, что не является формой и представляет собой полностью “неопределенную материю”. Это тот субстрат, (материя), в котором общее (форма) впервые становится определенностью другого бытия [1].

Но что является причиной этих изменений? По мысли Аристотеля, они происходят благодаря наличию некоторых общих свойств материи. Последняя представляет собой единство двух моментов:

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

1) отсутствия, отрицания, “лишенности” формы;
2) наличия “чего-то”, в чем заложена возможность формы, другими словами, то, из чего возникает форма, есть что-то среднее между отсутствием формы и формой действительной, которая существует реально. Это “среднее” между отсутствием бытия формы и ее действительным бытием и есть бытие в возможности или “потенциал”. Но бытием в возможности обладает и то, чего нет, но не возникает то, бытие чего невозможно. Между возможностью и действительностью существует разница: “Среди несуществующего что-то есть в возможности; но оно не *есть*, потому что оно не есть в действительности” [1, с. 238].

Действительным становится лишь то, в чем заложена возможность. Материя, таким образом, есть бытие в возможности, форма – это действительность, или осуществленная возможность: “...материя есть в возможности, потому что может приобрести форму, а когда она есть в действительности, у нее уже есть форма” [1, с. 246]. Таким образом, там где начало возникновения происходит в самом возникающем и в возможности есть то, что при отсутствии любых внешних преград станет сущим в действительности через себя. Когда же нечто благодаря тому, что оно имеет начало в самом себе, оказывается способным перейти в действительность, оно уже таково в возможности [1, с. 243].

Переход возможности в действительность есть механизм осуществления всякой формы движения. “Я под движением, – отмечает Аристотель, – разумею осуществление сущего в возможности... А происходит движение тогда, когда имеет место само осуществление, и не прежде, и не после”. И дальше: “Движение является осуществлением того, что есть в возможности, когда оно при осуществлении действует не как таковое, а поскольку оно может быть приведено в движение” [1, с. 289].

В конечном итоге Аристотель, характеризуя процесс оформления материи, вводит понятия возможности (*dynamic, dynaton*) и действительности, которые позднее схоластами средневековья были переведены как “потенциал” и “акт” (потенциальное и актуальное). Актуальную действительность, в свою очередь, Аристотель определяет не одним, а двумя словами – “энергия” и “энтелехия”. При этом первое из них преимущественно характеризует процесс, деятельность, осуществление перехода от возможности к действительности, второе – акцентирует внимание на осуществленности, результате этого перехода. Действительность здесь – и процесс, и результат всякого изменения, преобразования потенциальной возможности в актуальную действительность.

Рассматривая данную проблему, Аристотель приводит многочисленные примеры. Один из них – строительство дома как процесс актуализации потенциальных возможностей. Потенция (кирпич) в процессе актуализации переходит в действительность через энергию человека, которая используется в процессе строительства, в конечный результат –

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

построенный дом. Актуализация потенциального здесь происходит в двух направлениях: как отношение процесса строительства к потенции и как осуществленность бытия к материи. Т.е., в данном случае мы имеем конкретизированную модель перехода небытия в бытие как результата творческой деятельности, где взаимодействие между процессом и результатом опосредовано человеческой энергией.

Аристотель противопоставляет свое понимание взаимодействия потенции и акта, как диалектического единства противоположностей, которые переходят одно в другое, взглядам представителей других школ античной философии, в частности, мегарской. Обращаясь к тому же примеру со строительством дома, они утверждали, что что-то может действовать только тогда, когда оно действительно действует, когда же не действует, оно и не может действовать (тот, кто не строит дом, тот не может строить дом, а это может (лишь) тот, кто его строит, когда он его строит) [1, с. 237]. Аристотель отвергает эти взгляды как бессмысленные, так как в таком случае ни один человек не будет строить дом, если он его сейчас не строит. Но быть строителем дома означает быть в состоянии строить дом, а не только строить его как раз сейчас [1, с.237]. По логике мегарцев “все то, что стоит, всегда будет стоять, и то, что сидит – сидеть; раз оно сидит, оно не встанет, ибо невозможно, чтобы встало то, что не имеет возможности встать” [1, с. 238], – пишет Аристотель. Но тем самым отрицается сама возможность становления, изменения, движения. Хотя возможность и действительность и отличаются одно от другого, в них скрыты потенции перехода возможности в действительность. Возможность переходит в действительность, когда нет никаких препятствий в ней самой [1, с. 243].

У Аристотеля возможность и действительность тесно связаны с такими понятиями, как способности, цель, деятельность, воля. Потенция, – это прежде всего способность. Аристотель пишет что “все искусства и всякое умение творить суть способности, а именно: они начала изменения, вызываемого в другом или в самом, обладающем данной способностью” [1, с. 236].

“Все, что возникает, движется к какому-то началу, т.е., к цели, которая представляет собой действительность, ради которой приобретается способность”. И далее: “...дело – цель, а деятельность – дело, поэтому и деятельность (*energia*) происходит от “дела” (*ergon*) и нацелена на осуществление (*entelechieia*). Действительность находится в том, что создается”. И в конце: “То, что из сущности в возможности становится действительностью через замысел, можно определить так: оно – то, что возникает по воле (действующего), если нет каких-либо внешних препятствий” [1, с. 234].

Обращает на себя внимание также замечание Аристотеля относительно того, что понятия потенциального и актуального, как и “движение”, не подлежат точному определению, так как устанавливаются

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

с помощью аналогий по принципу соответствия: “То, что мы хотим сказать, становится в отдельных случаях ясным с помощью наведения, и не следует для каждой вещи искать определение, а надо сразу замечать соответствие, а именно: как строящее относится к способному строить, как бодрствующее относится к спящему, и видящее к закрывающему глаза, но обладающему зрением, выделенное из материи к этой материи, обработанное к необработанному. И в этом различии одна сторона пусть означает действительность, другая – возможное. Не обо всем говорится в одинаковом смысле, что оно есть в действительности, разве только в смысле соответствия одного другому, а именно: как одно находится в другом или относится к другому, так третье находится в четвертом или относится к четвертому, ибо одни относятся друг к другу как движение относится к способности, другие – как сущность к какой-нибудь материи” [1, с. 241-242].

Аристотелева трактовка существования и сущности имеет универсальный характер. Благодаря глубинной связи между событием (актом, явлением), с одной стороны, и сущностью, – с другой, первое как раз возникает как завершенная и самодовлеющая смысловая целостность, как результат, как событие, ее возникновение необходимо сопровождается определенными причинами, она имеет в себе определенную сущность, реализует форму и цель, характеризуется постоянством, целостностью, завершенностью, может быть рассмотрена как “обналиченное бытие” [12, с. 65]. Т.е., всякое событие может быть представлено в виде триады, включающей в себя потенциальную возможность, которая соединяясь с энергией дает результат [См.: 13, с. 38-39].

Триада представляет собой упорядоченную целостность, которая раскрывает механизм преобразования (осуществления) возможности благодаря энергии в результат. Указанная триада, отмечает С.С. Хоружий, несет в себе ядро или “атом” философского описания реальности и может рассматриваться как базисная структура, из которой может быть развернут философский дискурс [12]. Указанная конструкция довольно гибка и содержательна и допускает разные трактовки как соотношения между составляющими триады, так и самой триады в целом.

Согласно указанной схеме происходит всякое событие, приобретает существование сущность. Но наличие такого специфического субъекта, как человек, переводит разговор в ракурс активно-деятельного обеспечения реализации указанной триады. В результате бытийная картина приобретает целостность. Человек – это фокус, центр, источник, в котором сходятся все конкретные образы данного бытия. Человек также выступает как энергетический микрокосм: как сущность, для которой не существует неосуществляемых событий, и которая выступает как центр связи (nexus) в целокупном бытии-действии [12, с. 65]. Как раз на этом уровне речь идет не просто об энергетически-деятельном освоении человеком бытия, а о

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

творчестве, как важнейшей форме активного отношения человека к окружающему миру и к самому себе.

Следует отметить, что не любое небытие в творческом акте переходит в бытие, а небытие как потенциальный носитель определенных возможностей, которые объединяясь с энергией деятельности, дают новый результат, обналичивают бытие.

Выводы. Таким образом, религиозно-мифологическая интерпретация потенциальности только обозначает основные параметры данной проблемы. Творческими потенциями владеет или божество, или мистическое ничто. Хотя уже здесь мы встречаем указание на сложный характер творчества, которое включает субъект, его способности к творчеству, процесс и результат самого творчества. Учение о Софии, в свою очередь, разделяет творчество на духовное напряжение (“замысел”, “премудрость”) и на процесс деятельности (сотворение мира).

Проведенный Аристотелем категориальный анализ не только легализует самое понятие потенциала, но и придает ему философское звучание. С этих пор проблема взаимодействия возможности и действительности становится одной из важнейших в философском дискурсе. Конечно, в данном случае речь идет больше о постановке вопроса, чем о его решении. У Аристотеля все подчинено изложению основной для него проблемы взаимодействия материи и формы. Но важно то, что философ старался раскрыть динамику процесса перехода потенциального в актуальное, при этом выделяя промежуточные состояния процесса, анализировал роль внешних и внутренних факторов, которые этот процесс сопровождают.

Аристотель не просто вводит в обращение понятие становления как результата взаимодействия потенциального и актуального, но и рассматривает его как акт осуществления творческих возможностей субъекта, реализации его потенциала в процессе творческой деятельности. Энергия деятельности, подкрепленная психическими проявлениями человека (способности, воля, целеустремленность) – это и составляет основу творческой эволюции, становление действительного бытия на основе имеющихся потенциальных возможностей.

Важным выглядит указание на неустойчивый характер категорий потенциального и актуального. По мнению известного исследователя проблемы творчества Э. де Боно, репродуктивная и продуктивная стороны мышления представлены в так называемых статических и динамических категориях. Автор, констатируя эвристическое значение динамических понятий в нешаблонном мышлении, как основы творчества, писал: “Большая часть трудностей, связанных с классификацией, состоит в том, что разум предпочитает иметь дело со статическими определениями и понятиями. Мы говорим “серое” предусматривая определенное понятие, а не динамическую стадию перехода белого в черное [5, с. 82]. Э. де Боно, вместе

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

с тем доводит понимание “текучести” понятий динамического типа до такой степени, которая не оставляет для них возможности называться понятиями, рассматривая их как “чистые” возможности, которые в силу своей текучести не препятствуют появлению новых идей. Мы считаем, что в данном случае речь идет все-таки о понятиях и категориях, о таких из них, которые в европейской философской традиции рассматриваются как диалектические категории.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. Сочинения в четырех томах. – Т. 1. – М.: Мысль, 1976. – 550 с.
2. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Библейские изд-ва, 1995. – 1376 с.
3. Булгаков С. Свет невечерний: созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
1. 4. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Наука логики. – Т.1. – М.: Мысль, 1975. – 452 с.
4. Де Боно Э. Рождение новой идеи. О нешаблонном мышлении. – М.: Прогресс, 1976. – 142 с.
5. Донскіс Леонідаc. Збентежена ідентичність і сучасний світ. – Київ: Факт, 2010. – 312 с.
6. Иванов А.В. Философско-богословская идея Софии. Современный контекст исследования // Вестник Московского университета. – Серия 7. Философия. – 1996. – №2. – С. 3-18.
7. И-Цзин: древняя китайская “Книга перемен.” – М.: ЭКСМО, 2009. – 560 с.
8. Платон. Собрание починений в 4-х т. – Т.1. – М.: Мысль, 1990. – 860 с.
9. Токарев С.А., Мелетинский Е.М. Мифология (вступительная статья) // Мифы народов мира. Энциклопедия. – М., 1991. – Т.1. – С. 3-15.
10. Флоренский П. Столп и утверждение истины. Сочинения в 2-х томах. – Т.1(1). – М.: Правда, 1990. – 837 с.
11. Хоружий С.С. Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности // Вопросы философии. – 1997. – №6, – С. 53-68.
12. Чаплигін О.К. Творчий потенціал людини: від становлення до реалізації (соціально-філософський аналіз). – Х.: Основа, 1999. – 277с.
13. Чаплыгин А.К. Амбивалентность Эроса и творчества в древнегреческой культуре и философии // Філософія спілкування. – 2010. – №3. – С. 194-200.
14. Шуцкий Ю.К. Китайская классическая “Книга Перемен”. – М.– Л.: – Изд-во Вост. л-ры, 1960. – 424 с.

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

15. Яковлев А.А. Модель мистического познания и рефлексия // Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. – М.: Политиздат, 1990. – 464 с.
16. Bauman Z. The Individualized Society. Cambridge. Polity Press, 2001. – VII – 259 p.

Фирсова Л.В., Черных И.П.

РАЗРАБОТКА ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОГО ОБЩЕНИЯ В НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ И СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Проблематика спілкування в даний час перетворилася на одну з центральних філософських тем. При її розробці сучасні дослідники звертаються до творчої спадщини німецької філософії кінця XVIII - першої половини XIX ст., в рамках якої здійснювався процес формування першої в новоевропейській філософії теорії соціального спілкування.

Проблематика общения в настоящее время превратилась в одну из центральных философских тем. При ее разработке современные исследователи обращаются к творческому наследию немецкой философии конца XVIII - первой половины XIX вв., в рамках которой осуществлялся процесс формирования первой в новоевропейской философии теории социального общения.

The issue of communication has now turned into one of the central philosophical themes. With its modern design, researchers are turning to the creative heritage of German philosophy of the late XVIII - early XIX centuries. In which the process of forming the first modern European philosophy, theory of social communication.

Проблема общения имеет давнюю историю. Ряд важных вопросов этой проблемы были в самом общем виде поставлены еще древнеримским философом и политиком Цицероном (106-43 до н. э.). Ему принадлежит заслуга определения основных коммуникативных задач говорящего: «что сказать, где сказать и как сказать».

Многомерно осмыслялась проблематика общения в трудах представителей немецкой классической философии. Развивалась от трактовки общения как процесса взаимодействия индивидуальных сознаний к исследованию многообразных способов объективных