

# ФИЛОСОФИЯ

УДК 1(091) (410.5)  
ББК 87.3(4 Вел 1)  
И 46

**Н.А. Ильинова,**

*кандидат социологических наук, доцент, заведующий кафедрой философии и социологии ФГБОУ ВПО «Адыгейский государственный университет», г. Майкоп, тел.: +79184926097, e-mail: nady\_i@bk.ru*

## ВООБРАЖЕНИЕ И ПРОБЛЕМА ДОСТОВЕРНОСТИ СУБЪЕКТИВНОГО ОПЫТА В ФИЛОСОФИИ ЮМА

*(Рецензирована)*

**Аннотация.** В статье исследуется «поворот к воображению», составивший основное содержание теории познания шотландского философа эпохи Просвещения Д. Юма. Анализируются аргументы мыслителя против декартовской механистической модели универсума и познания, которые в процессе развития классической научной картины мира зашли в тупик. В статье обосновывается закономерность скептических выводов Юма относительно возможности опосредствования опыта единичного сознания и противостоящего ему геометризованного гомогенного мира. Воображение рассматривается как метод конституирования опосредствующего звена между сознанием и миром, объективируемого в категории «причинность».

**Ключевые слова:** воображение, сознание, субъект, объект, пространство и время, причинность, Р. Декарт, Д. Юм.

**N.A. Ilyinova,**

*Candidate of Sociology, Associate Professor, Head of Philosophy and Sociology Department, Adyghe State University, Maikop, ph.: +79184926097, e-mail: nady\_i@bk.ru*

## IMAGINATION AND RELIABILITY OF SUBJECTIVE EXPERIENCE IN HUME'S PHILOSOPHY

**Abstract.** The paper studies “turn to imagination”, which is the main content of the theory of knowledge of the Scottish philosopher of the age of Enlightenment D. Hume. Arguments of the thinker are analyzed against Cartesian mechanistic model of a universum and knowledge which in development of a classical scientific picture of the world reached a deadlock. The paper proves that Hume’s sceptical conclusions concerning possibility of ingenuous experience of single consciousness and the geometrized homogeneous world, contrasting with it, are reasonable. The imagination is considered as a method of an institutionalization of an ingenuous link between consciousness and the world, objectivized in the category “causality”.

**Keywords:** imagination, consciousness, subject, object, space and time, causality, R. Descartes, D. Hume.

Вплоть до эпохи Просвещения воображение оценивалось как такая склонность «души», которая выражает единичный произвол и только уводит человека от причастия к идеальному, вечному. Вплоть до Нового времени само духовное мыслилось как противостоящее относительно человеческому истинное бытие. Однако эта монолитность и абсолютность охраняли духовное как «мертвую субстанцию» [1; 41, 42]. Субъект познания в рационализме и сенсуализме был зажат в тиски абстракции собственной исключительности, обособленности. Сознание и противопоставленный ему внешний мир как функции объективации вынужденно требовали внешнего конструирования самих себя как пассивных предметов, чтобы обнаруженная на основе опыта и интеллектуального созерцания истина все-таки была легитимна. Все это и привело к тому, что в первой половине XVIII столетия шотландский мыслитель Давид Юм совершил решительный поворот в понимании сущности самого сознания и процессов его соотношения с миром, данным человеку в опыте.

Поворот этот, возможно, еще не до конца оценен в академической истории философии, онтологии и гносеологии. К имени и творчеству Юма в эпоху модерна приклеились определенные ярлыки и стереотипизированные интерпретационные схемы, которые совершенно лишили новоевропейскую историю мысли и науки полноты картины развертывания смыслов и рождения новых интеллигибельных миров. Прежде всего, конечно, позиция Юма вызвала бурную критику Канта, назвавшего вообще ее «скандалом в философии». Однако именно то, на что столь резко отреагировал кёнигсбергский «затворник», и составило пункт кардинального сдвига новоевропейской рефлексии, точку роста, которая фактически составила основу уже и самого кантовского трансцендентализма.

Как это ни парадоксально звучит на первый взгляд, но слово, сказанное Юмом, было словом о том, что человеческое сознание существенно глубже, шире и энергичнее в своих возможностях и потенциях, чем до него полагали даже такие великие рационалисты как Декарт или Лейбниц. И это при том, что Юма традиционно изображают как скептика, указавшего на невозможность создания объективной научной картины мира и вообще познания реальности. Лимит развития классического геометризованного идеала разума был констатирован Юмом вполне справедливо и правомерно. В этом смысле Юм более однозначно сформулировал те тупики и антиномии, которые латентно содержались в картезианской модели мира и мышления. Вместе с тем, указание на границы классической науки, опирающейся на *cogito*, характеристика исчерпанности ресурсов функционально-конструктивного объяснения специфики Духа, вовсе не было отрицанием жизни сознания или возможности познания в принципе. Более того, проведение границы классического идеала сознания дало возможность посмотреть на саму проблему существенно шире и даже свободнее.

Определив границу механистической науки, Юм открыл более богатый внутренний мир самого сознания, который впоследствии Кант расшифровал на языке трансцендентальной аналитики чистого разума. И в центре такого мира оказалось именно воображение. Начиная с философии Давида Юма воображение, наконец, перестаёт быть простой функцией или способностью сознания; оно фундирует его собственное бытийное единство и жизнеспособность. Последующее развитие европейской рациональности и прежде всего самой науки в XIX и XX веках, появление совершенно новых горизонтов экспериментального естествознания

между прочим лишь подтвердило базовые установки юмовской философии, касающиеся роли конституирования образов и реальности сознанием.

Положения, сформулированные ранее Декартом, Локком и другими мыслителями относительно природы познания, роли мышления и чувственных впечатлений, были по сути лишь доведены Юмом до максимально полного собственного выражения. Юм ведь не отрицает вовсе, что свои идеи и впечатления человек получает из опыта, включающего в себя уровень восприятия и рефлексивности. Однако убедительно показывает, что если логически абсолютизировать новоевропейскую систему координат (в широком смысле слова), то в ней оказывается совершенно невозможно обосновать ни одно суждение или умозаключение как синтез единичного факта (впечатления или воспринимаемого эмпирического процесса) и всеобщей связи или закономерности. Базовые принципы научного осмысления реальности – выявление в ней универсальных форм развития, возможность соотнесения того или иного чувственно воспринимаемого факта с существующими в сознании идеями или представлениями – требуют для своего обоснования существенного расширения границ сознания, его возможностей и внутренних жизненных опор.

Скептицизм Юма, столь часто становившийся предметом необоснованной критики, отнюдь не есть провозглашение невозможности получения достоверного знания о мире и выстраивания его теоретической картины, в том числе философской. Речь идет о том, что определенное ограничение образа самого сознания человека, абстрагирование той или иной его способности (например, интеллектуальной интуиции) и, с другой стороны, аналогичное отождествление самой реальности, в том числе антропологического опыта, с пространственно-временными

структурами, понимаемыми линейно и механистически, заводит в тупик. Юм ни в коем случае не отрицает саму возможность познания мира; его критика направлена на тот конкретный образ мышления, науки и опыта «Я», который сложился в рамках картезианской модели. В этой модели царствуют необходимость и отношения жесткой причинности. Однако Юм подчеркивает, что для объяснения данной причинности и необходимости требуется кардинально переосмыслить само сознание. А именно: для выявления в мире универсальных связей сознание разрывает в своем действовании, в своей собственной жизненной стихии и «среде» цепь линейной зависимости и прокладывает путь к всеобщему через выход за пределы единичного, который Юм прямо связывает со свободой воображения.

Только таким образом можно определить основания онтологической достоверности и аффирмативности сознания. В противном случае, как это и произошло с *cogito*, мышление, внутренний опыт становится не более чем абстракцией противоположности того, что дано зрению в прямом смысле этого слова. «Я» лишь каким-то фантастическим образом могло бы подтвердить свое право быть в декартовской парадигме, если бы оно могло бы само себя чувственно воспринять, то есть в самом прямом смысле слова увидеть. Если бы Декарт, Ньютон или Лейбниц могли открыть такую способность «Я», то они уже в Новое время получили бы ключ к науке о человеке, мечта о которой не покидала философов никогда и в XX веке также сохраняла свое тронное место в галерее образов мира. Наука о человеке получила свое определенное обоснование внутри классической философии, но не на пути выделения некой субстанции «Я» (мыслящей или чувственной, психической), а посредством расширения пределов сознания как

такового. С этой точки зрения, фигура Юма явно недооценена в нашем современном толковании истории западной философии, онтологии и теории познания.

Каким образом Юм вводит в структуру сознания воображение в качестве ключевого момента, позволяющего познающему субъекту объективно и достоверно связывать различные факты и суждения, а также, что очень важно, прошлое и будущее? Устанавливать опосредствующее отношение между всеобщим и единичным, умозрением и чувственным восприятием, то есть быть необходимым ключевым звеном в самообосновании сознания как главного бытийного органа человека?

Фундаментальная категория всего научного познания, равно как и вообще человеческой способности суждения о внешнем и внутреннем мире, это причинность. «Все заключения о фактах основаны, по видимому, на отношении причины и действия. Лишь с помощью этого отношения мы можем выходить за пределы свидетельств нашей памяти и чувств» [2; 22]. Эмпирический опыт как таковой позволяет заключать о тех или иных свойствах или качествах предмета, которые непосредственно даны в текущем настоящем моменте времени его восприятия. Понятие опыта (тем более, эксперимента), как оно сложилось в рационализме и сенсуализме XVII в., абстрагировало время как пустую форму, своего рода оболочку. Если подобная же абстракция геометризованного пространства сохраняла хотя бы смежность предметов, явлений и даже определенных процессов (например, движения) как то, что наглядно дано в опыте и что Юм определял в качестве одного из трех основных «принципов» всеобщей закономерности сущего [2; 20], то форма времени в своей картезианской трактовке подобной очевидностью не обладала. Между тем, именно со временем

связана возможность суждения, во-первых, о связи явлений между собой, то есть о причинности и, во-вторых, о единстве самого антропологического опыта в сознании и через сознание.

Для декартовского *cogito* объяснение законов универсума было возможно лишь как констатация и дескрипция одновременного причинения. Вся ньютоновская механика, включающая четыре известных закона, это подтверждает. Действие одной силы на тело или суммы сил всегда дано сразу как целокупная константа. То есть, другими словами, это действие никак не зависит от течения времени. Время, как пустой «коридор», сохраняет гомогенность всех качеств предмета. Так же как и в любой точке линейного пространства, в любом моменте времени тело или его действие на другое тело ни в чем не различается от состояния или действия в другой момент. В таком «коридоре» делать заключения о том, что следующее состояние тела или же предшествующее каким-то образом определено другим состоянием или телом, невозможно. А это и есть суждение о причине, о действии причины, без которого невозможен ни один фундаментальный закон естествознания. Более того, такое суждение о причинении не только связывает различные предметы или состояния предмета в некую всеобщую характеристику, закономерность или нечто подобное, но и устанавливает отношение между познающим субъектом, сознанием и этой реальностью.

Юм приходит к фундаментальному выводу о том, что причинность как принцип объяснения мира есть факт, устанавливаемый, во-первых, сознанием, выходящим за пределы чувственного восприятия, и, во-вторых, сам выступающий подтверждением или демонстрацией того, что сознание, трансцендирующее границы опыта в пространственно-временном

континууме, полагает нечто в себе достоверное и объективно существующее. Иными словами, причинность становится не только познанной гранью действительности, существующей независимо от сознания, но и опосредствующим звеном в отношении этого сознания и его предмета, в котором уже нельзя редуцировать ни одну из сторон отношения без ущерба для целого и для противоположной стороны.

Выявление причинных отношений Юм как раз и связывает с действием воображения. Воображение оказывается покорением времени: связь между одним опытным суждением о прошлом и суждением о таком же предмете в будущем на опыте в пространственно-временном «коридоре» не основана и не является интуитивной. Причинность во времени интуиции не доступна. «Здесь требуется посредствующий член» [2; 29], – подчеркивает Юм. Прошлое не есть критерий истины. Она всецело есть синтез прошлого с будущим, реализуемый предметно именно в будущем измерении. При этом воображение философ отличает от интуитивного созерцательного усмотрения связи между фактами или явлениями. Подчеркивая тем самым, что сознание значительно богаче по содержанию собственных ипостасей, чем полагал как чистый рационализм, так и сенсуализм.

С другой стороны, очевидность отграничивается Юмом и от «демонстрации», то есть, другими словами, от рефлексивного потока сознания, аналитической способности. «Вы говорите, что одно суждение есть заключение, выведенное из другого, но вы должны согласиться с тем, что это заключение не интуитивно, однако и не демонстративно» [2; 32]. Причинность устанавливается в человеческом опыте как что-то очевидное. Но природа этой очевидности совершенно иная, чем та, о которой писал Декарт, когда решал задачу поиска незыблемого

основания здания науки, избавленного от бремени схоластической учености и знания, опирающегося на мнение.

Итог радикального сомнения, которое проводил Декарт, оказался весьма скромным: то, в чем сознание могло обнаружить собственную достоверность и тождественность, есть ничто, пустота, чистая абстракция. Если ее и можно определить как форму, то только как форму конечную, противоположную содержанию и исчезающую всякий раз, когда содержание будет рассматриваться в своей положительной устойчивости. Между прочим, это соображение станет одним из аргументов в Кантовской критике чистого разума в той части, которая рассматривает антиномичность метафизических заключений о душе, мире и Боге. Опыт как чувственное соприкосновение через пространство не дает возможности узреть душу или, тем более, Абсолют. Зрим мы лишь конечное.

Юм не просто указывает на наличие в человеке некой абстрактной субстанции («души»), онтологический статус которой исчерпывается сверхматериальностью. Задача, стоявшая веками перед философией, заключалась как раз в том, чтобы выразить конкретное содержание подобной субстанции. Ее решение в Новое время пошло по пути выявления оснований и формы единства опыта сознания, включающих в себя опоры самоутвердительности и всеобщности. Воображение было осмыслено как двуединый механизм: 1) продуктивного связывания данного в опыте и 2) связывания самого сознания.

Тождественность сознания вышла за пределы пространственно-временной корреляции того, что не есть сознание. Юм критически оценивает возможность установления опосредствования между сознанием и миром, если первое замыкается в «чистоте» мышления или интеллектуального созерцания. А мир

при этом лишается творческого начала, сливаясь с абстрактными геометрическими фигурами.

Воображение, о котором пишет Юм, не отменяет ни интуиции картезианского типа, ни чувственного восприятия в опыте сенсуалистического образца. Но именно оно, в конечном счете, открывает путь сознания к самому себе, пролегающий через все то богатство универсума, которое реально или гипотетически может быть дано индивиду в опыте. В данном случае трансформируется и само понятие опыта: оно качественно расширяется за счет нового определения границ сознания. Сознание начинается и заканчивается вовсе не там, где субъект сталкивается с материальным миром или пространственными структурами (для такого сознания воображение всегда будет оставаться чем-то «незаконным» (Платон), помехой для партикулярной «души» на пути к Единому и всеобщему), а там, где предмет «восприятия» становится мир как целое и само отношение к этому целому. Мир как целое можно только вообразить!

Воображение как таковое Юм отличает от вымысла и фантазии. По нашему мнению, особенно значимо то, что в концепции Юма воображаемая реальность не является простым продуктом деятельности сознания. Последнее не существует само по себе независимо от результатов собственной «деятельности». Конституирование того или иного образа как синтез единичной (пусть даже хронотопической) формы и всеобщего понятия во времени (от прошлого к будущему) есть в том же самом отношении конституирование самого сознания как имманентно развертываемого единства формы и содержания, цели и пути к ней. Воображение есть непосредственно стихия самопорождения сознания как реальности, определяемой лишь свободными актами импульсного творческого прорыва пределов единичного

эмпирического опыта. Как пишет Юм, «Нет ничего свободнее воображения человека; пусть оно и не может выйти за пределы первоначального запаса идей, доставляемых внутренними и внешними чувствами, зато оно обладает способностью безгранично смешивать, соединять, отделять друг от друга и делить эти идеи со всем разнообразием, на какое только способны фантазия и вымысел» [2; 41]. Внутри отношения декартовского *cogito* и механистически толкуемого универсума только отношения жесткой необходимости обладали объективной достоверностью и могли быть идентифицированы сознанием. Юм говорит: сознание способно бесконечно продуцировать миры опыта, если выполняется главное условие – опосредствование мышления и предмета через соотнесение с формой единства или имманентной связи всего сущего, которая как таковая и выступает выявляемым или определяемым всеобщим в его конкретности, наличной представленности.

Свобода воображения как подлинная аутентичная стихия жизни сознания, таким образом, не совпадает с произволом и случайностью. Она непосредственно дается в опыте человека как метод овладения бесконечностью в том же самом пространстве или времени. Для сознания всегда закономерно то, что оно может вообразить. Образ, продуцируемый сознанием, всегда существенно больше самого себя как некоторой «картинки», вплетающей в себя что-то из того, что ранее было созерцаемо и что представляется как возможный вариант трансформации этого «ранее». Форма единства или связи – это не механическая сумма.

Воображаемый образ, условно говоря, включает в себя не только то, что рисуется, но и способ такого рисования, «краски» и «кисти», а также «телос» – имманентную цель сущего как таковую. В воображении

всегда выражено и действует некое «общее правило» [2; 159], которое на уровне получаемого субъективного знания нового предмета (мира опыта) выступает проводником «посредствующего члена» или связи всеобщего и единичного. Благодаря воображению, следовательно, образ всегда улавливает сущностные стороны реальности, причем в первую очередь именно те, которые выражают связь человека с миром (природой или обществом).

Принцип связи прошлого и будущего, причинности, синтеза «есть привычка, или навык» [2; 36]. Вероятно, именно это знаменитое положение юмовской философии вызвало больше всего негодования и критики. Само слово «привычка» (англ. custom) звучит чуть ли не кощунственно по отношению к монолитным научным теориям. Можно ли с помощью привычки объяснить доказательство закона всемирного тяготения Ньютона? Или дедуцировать многообразие родов и видов флоры и фауны?

Ссылка на «привычку» в рамках концепции Юма на самом деле является ничем иным как ссылкой на природу человека вообще. Привычка выступает в концепции Юма как «постоянное» (англ. permanent)) и «всеобщее» (англ. universal) свойство воображения. Подтверждением того, что ссылка на «навык» есть антропологический аргумент вообще, является разграничение, которое Юм проводит между воображением и верой, а также воображением и аффектами. «Вера есть не что иное как более яркое, живое принудительное, устойчивое и прочное представление какого-нибудь объекта, чем то, которого мы могли бы когда-либо достигнуть с помощью одного только воображения» [2; 42]. Вера есть определенное состояние души или некий ее акт. Воображение по отношению к вере более первично и более глубоко инкорпорировано в тектонику человеческого опыта и

самого сознания. Вера в большей степени обуславливается психическими и эмоциональными гранями субъективного опыта, нежели воображение. Последнее в большей степени онтологично.

Различие воображения и аффектов приводится Юмом специально для акцентировки автономного характера воображающей «силы» ума. Без воображения в данном случае вообще было бы просто невозможно познание предметов, никак или почти никак не связанных с опытом как соприкосновением с чувственной материей. Юм прямо говорит о фундаментальной роли воображения в деле представления идей. Сила воображения, опирающаяся на временной синтез, не только позволяет сознанию («рассудку») заполнять пробелы в определенных рядах явлений или процессов (знаменитый юмовский пример с оттенком голубого цвета), но и всякий раз выстраивает схематизм представления нового. «Воображение крайне быстро и подвижно» [2; 147]. Его действие само по себе не связано с природой чувств, телесных реакций или ощущений. Картинка этого нового может даже вызывать в душе негативные эмоции как что-то неизведанное. Но от этого его образ не станет менее ясным, тусклым.

Итак, в философии Юма происходит кардинальный сдвиг в истории европейского интеллектуализма. Свершившийся на заре Нового времени поворот к сознанию, наконец, обрел некоторую твердую почву под ногами: в сознании был открыт имманентно присущий способ жизни, обеспечивающий единство его самого через установление связей в предметном мире, выступающим иным сознанию. Воображение из простой «склонности» или «способности» души, уводящей индивида в мир заблуждений или случайных представлений, выросло в необходимый тектонический элемент сознания. Воображение следует

рассматривать не с точки зрения того, что воображается и имеет ли это отношение к тому, что дано в опыте. Не отменяя в целом значения этих двух вопросов, Юм указывает на основание достоверности и утвердительности самого сознания. Воображение рассматривается именно как тектоническая стихия, конституирующая сила сознания, благодаря которой в первую очередь устанавливается связь сознания и мира, единство сознания с самим собой, его тождественность и целостность. Проблема бытия и вопрос об истине в этом совершенно новом ключе получают качественно иное звучание: первично не то, что есть, а то, как оно есть и как есть мысль об этом «что».

#### Примечания:

1. Лосский Н.О. «Мифическое» и современное научное мышление // *Путь*. 1928. № 14. С. 31–55.
2. Юм Д. Исследование о человеческом познании // Юм Д. Сочинения: в 2 т. Т. 2 / пер. с англ. С.И. Церетели и др.; примеч. И.С. Нарского. 2-е изд., доп. и испр. М.: Мысль, 1996. 799 с.

#### References:

1. Lossky N.O. “Mythical” and modern scientific thinking // *Put*. 1928. No. 14. P. 31–55.
2. Hume D. An Enquiry Concerning Human Understanding // Hume D. Works in 2 v. V. 2. / Transl. from English. S.I. Tsereteli, etc.; Notes by I.S. Narsky. – The 2nd ed., enl. and rev. M.: Mysl, 1996. 799 pp.