

ФИЛОСОФИЯ

УДК 165
ББК 87.22
И 46

Н.А. Ильинова,

кандидат социологических наук, доцент, заведующий кафедрой философии и социологии Адыгейского государственного университета, г. Майкоп, тел.: +79184926097, e-mail: nady_i@bk.ru

ВООБРАЖЕНИЕ И ИДЕАЛ РАЗУМА В КЛАССИЧЕСКОЙ НАУКЕ

(Рецензирована)

Аннотация. Статья посвящена исследованию внутренних противоречий в становлении идеала познавательного разума в классической научной картине мира Нового времени. Необходимость выделения абстракции чистого мыслящего субъекта и пространственно-временного объекта познания привела к невозможности обоснования достоверности опыта такого познания. Замкнутое в себе чистое сознание и абсолютно противоположный ему геометризованный объект аннигилировали возможность опосредствования всеобщего и единичного как основы установления закономерностей. Разрешение данного противоречия оказалось возможным только на пути расширения границ сознания за счет переоценки роли и сущности воображения (в философии Юма).

Ключевые слова: сознание, пространственно-временной континуум, опыт, воображение, геометризованный объект познания, субъект, объект.

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 IDEAL OF INTELLIGENCE IN CLASSICAL SCIENCE

Abstract. The paper deals with the research on internal contradictions in shaping an ideal of informative intelligence in a classical scientific picture of the world of Modern times. Need of allocating an abstraction of the pure conceiving subject and spatial-temporal object of knowledge has led to impossibility of justification of reliability of such knowledge experience. Pure consciousness closed in itself and absolutely opposite geometrized object annihilated possibility of coming in between general and single as basis to establish the law. Settlement of this contradiction proved to be possible only on the way of widening the borders of consciousness due to revaluation of a role and essence of imagination (in Hume's philosophy).

Keywords: consciousness, spatial-temporal continuum, experience, imagination, the geometrized object of knowledge, subject, object.

Актуальность темы данной статьи обусловлена тем, что воображение как важнейший модус бытия сознания только в Новое время занимает свое достойное место в ряду образов человеческой духовности и вообще оснований антропологического опыта присутствия в мире. Оформление основных контуров новоевропейской философии представляло собой одновременно процесс обретения научным способом познания собственного *понятия* и метода. Чистое мыслящее «Я» становится в центре картины мира, опирающейся на способности интеллекта и чувств. Как ни парадоксально, но именно в контексте разработки оснований научного познания, решения проблем его объективности и достоверности европейская мысль XVII–XVIII веков сталкивается с такими трудностями, разрешение которых было возможно только на пути раскрытия имманентного фундамента единства сознания, связанного именно с воображением.

Казалось бы, прогресс мышления, появление экспериментального естествознания и его вполне очевидные практически приложимые успехи, наконец, неумолимые процессы десакрализации европейской культуры в целом, должны были отправить «на полку» те концепции и гипотезы, которые признавали ведущую роль в познавательном процессе деятельности сознания и его продуктов, с одной стороны, не вытекающих прямо из опыта, а с другой, выходящих также за рамки чистой дедукции и формальной логики. Однако, очевидно, что изначально в новоевропейской парадигме философии и классической науки были заложены определенные противоречия, которые не могли быть разрешены имеющимися средствами. На определенном этапе развития данной парадигмы возник запрос на обоснование самоутверждения мышления, сознания посредством включения воображения в

структуру опыта. С чем это было связано?

Традиционный образ новоевропейской философии, сложившийся, в том числе, в диатрибической линии толкования, условно делит ее на рационализм и эмпиризм или сенсуализм. Однако само основание здания науки, связанное с классическим гностическим идеалом, едино в принципе. Данный идеал покоится на абстракции чистого мышления, структуры субъекта («Я»), противоположного объекту. Субъект-объектная схема составила исходную точку развертывания научного способа отношения человека к действительности. Ее базовый принцип – декартовское *cogito* – предполагал противоположение мышления всему тому, что не есть «Я» и что однозначно отождествлялось с пространственно-временным континуумом.

Еще Галилей до появления декартовской системы координат сформулировал основные критерии научного познания, опирающегося на эксперимент. Сущность их сводилась к необходимости создания таких условий, в которых сама природа как предмет познания сможет «заговорить», то есть манифестировать, демонстрировать свои собственные закономерности перед наблюдателем, тем, кто и создает соответствующие искусственные условия (например, проводит химический опыт в лабораторных условиях). Их всеобщность и необходимый характер получали свое подтверждение посредством обоснования возможности повторения эксперимента (опыта) *бесконечное* количество раз, при этом результат каждого такого эксперимента из этого бесконечного количества должен быть *один и тот же* исчерпывающим образом. Всеобщность стала отождествляться с математической, точнее, геометрической пространственно-временной бесконечностью (бесконечность «линейки»). Язык законов природы – математика! Как

отмечает В.Ф. Асмус, «достоверное и строгое познание возможно... только как сведение всех качеств и элементов физического мира к элементам математического познания» [1; 96].

Картезианская модель по сути лишь более четко отрефлектировала эти положения. Фактически, чистое мыслящее «Я» отождествилось с математическим нулем как началом отсчета в разработанной Декартом системе координат. Выделение в структуре универсума сознания как такового, с одной стороны, стремилось к максимально-му изъятию мышления из области всего чувственного и материального. С другой же, данное изъятие мыслилось прежде всего как противопоставление пространству-времени. Любой предмет, в том числе и сам человек, может только тогда стать объектом научного познания, когда он включается в систему пространственно-временных координат. Быть объектом научного познания – значит, быть «запакованным» в пространственно-временной «коридор». Собственно, именно поэтому вся классическая научная картина мира, ее ядро – картезианская модель субъект-объекта и ньютоновская механика – носили существенно геометризованный характер. Воображению в этой структуре отношения к миру отводилась роль весьма скромная. Но главное для нас в данном случае то, что и эта роль также всецело определялась исходя из *гомогенного* пространственно-временного «вместилища» тел. «Воображать есть не что иное как созерцать фигуру или образ телесной вещи» [2; 110], – пишет Декарт. Воображение есть «применение познавательной способности к телу, как бы внутренне во мне присутствующему и потому существующему» [2; 110]. В таком своем качестве воображение не могло сыграть сколько-нибудь положительной конструктивной роли в жизни сознания и разработке научной

картины мира. Воображение, связанное к протяженной субстанции, Декарт противопоставляет интуиции как действию чистого разума. Но главная трудность, с которой пришлось столкнуться механистической картезианской модели, что в конечном счете и привело к «перевороту» в философии в кантовском трансцендентализме, отдавшем предпочтение именно воображению в объяснении сущности *единства* сознания, синтезирующего онтологическое и гносеологическое измерение, заключается даже не в этом.

Во-первых, и субъект, и объект познания, выделенные абстрактно как противоположные друг другу, не имеют в себе потенции к индивидуализации и самоопределению. Пространство и время, возникшие необходимым образом как конститuenty объективной реальности в науке, исчерпывали собой все многообразие содержания универсума, который таким образом был абсолютно однородным и исчисляемым. Кроме того, в таком пространственно-временном континууме господствовало именно *пространство*, время рассматривалось как простая мера отсчитывания некоторого количества пространства (его откладывания на линейке). В «Математических началах натуральной философии» И. Ньютон пишет: «*Абсолютное, истинное математическое время* само по себе и по самой своей сущности, без всякого отношения к чему-либо внешнему протекает равномерно и иначе называется длительностью... *Абсолютное пространство* по самой своей сущности безотносительно к чему бы то ни было внешнему, остается всегда одинаковым и неподвижным... *Абсолютное движение* есть перемещение тела из одного абсолютного места в другое» [3; 30]. Оппространствливание времени также не могло способствовать выделению индивидуальных качеств и уникальных свойств объектов.

Время как коррелят «линейки», голого количества пространства, не позволяло выделять какое-то конкретное пространство, которое различалось бы от другого как *мера*. В силу чего сознание, мыслящее «Я», фактически сжимается в точку, не обладая способностью к полаганию пространственных форм и временных линейных рядов как своего иного, как *момента* собственной *архитектонической формы*.

С другой стороны, субъект, чистое мыслящее «Я», само было лишь всеобщей формой, рядом с которой, что самое интересное, внутри декартовско-ньютоновской картины мира не мог никак возникнуть *Другой* субъект. Ибо все, что не есть «Я», есть в пространственно-временном определении, следовательно, дано всегда только как объект. «Свет» чистого сознания не отменяет важнейший тезис всей новоевропейской парадигмы: знать – значит, *видеть*, непосредственно воспринимать. Видеть же сознание невозможно (определенные шаги Декарта на пути отыскания подобного «видимого» сознания успехом, как известно, не увенчались). Созерцанию доступна только телесность. Из этого тезиса делался следующий вывод – *сознание также не может видеть*. Либо мы можем говорить об интеллектуальной интуиции (как Декарт или Лейбниц), либо о непосредственном чувственном ощущении (Т. Гоббс и др.). Тогда как умение видеть не сводится ни к тому, ни к другому. Оно есть прочный синтез силы «ума», некоторой воли и созерцания в пространственных формах. Попытки самого Декарта, Гоббса, Локка и других мыслителей выявить в таком противоположении путь, ведущий к получению достоверного и конкретного знания, в итоге наталкивались на непреодолимый барьер в виде самого же сознания, лишённого внутреннего опосредствования и потому не допускающего извлечение всеобщности (научности,

объективности) из данных, полученных посредством ощущений или образов.

Воображаемый предмет согласно такой картине мира всегда должен быть видим, созерцаем в координатах протяжения, континуальности. Если одинокое декартовское *cogito* и может себе что-то вообразить, то полученный таким образом предмет или образ никогда не сможет вырваться за пределы акта этого обособившегося «Я», вырваться и стать основанием соотношения множества «Я», что могло бы само по себе (даже для картезианской модели) стать хотя бы количественным критерием всеобщности, научности. Поэтому воображение не получает высокой оценки. Так как если вообразить (соответственно, представить себе в пространстве) какую-нибудь фигуру, допускающую собственное «прочтение» в реальном объектном мире (скажем, треугольник), еще можно и каждый нормальный человек в состоянии представить себе треугольник, не имея образца такового рядом, то вообразить себе некий фантастический объект с тысячью сторон одновременно, уже нельзя. Данный пример приводит сам Декарт в «Размышлениях о первой философии». У нас может быть лишь теоретическое (гипотетическое) *понятие* объекта, обладающего множеством тысяч граней, но *образ* такового будет недоступен, поскольку понятно, что, воображая себе подобную фигуру, мы всегда будем представлять некоторое ограниченное количество сторон. Причем ограничение это будет весьма существенным, ибо в линейном и однородном пространстве и таком же времени как количестве отложенного пространства будет доступна лишь форма многогранника, но не многотысячегранника. Различие такого воображаемого «объекта» будет всякий раз выплываться однокачественной гомогенной структурой пространства. От него будет оставаться только голое

количество. Что, в общем-то, мы и наблюдаем в механике Ньютона: мир одинаков в любой своей точке. Связи одной точки с другой всегда прямые.

В данной системе координат воображаемый мир, каким бы красивым он ни казался, никогда не смог бы получить право на существование. Такой мир не только находится за пределами научного познания и реальности, границы которой установлены таким познанием, но и за пределами самого человеческого опыта и сознания. То есть для картезианской парадигмы воображение и воображаемое не приближает сознание к реальности и не делает сами стороны жизни более реальными, так сказать, «осязательными», «рельефными», а наоборот, решительно дистанцирует сознание от реальности.

Во-вторых, поскольку и такое «Я» и объект, данный в пространственно-временном измерении, были не более чем абстракциями, всеобщим, то очень скоро такая всеобщность оказалась в подвешенном состоянии. Выявить необходимые связи, закономерности, причинно-следственные ряды и правомерные ассоциации силой «мыслящей субстанции», оставшейся один на один с «протяженной субстанцией», обладающей лишь количественной градуировкой, вырезающей из «линейки» механистического космоса некий кусочек «своего», было практически невозможно. С одной стороны, основа познания – опыт. Но, с другой, в этом опыте нет мостов между мышлением и материалом или, говоря более точно и емко, нет мостов между всеобщим и единичным, универсальным и сингулярным. Воображение же в качестве такового Декартом и его современниками решительно отвергается. Ведь воображаемый образ всегда конкретен, «натурален» для воображающего сознания. Но как такую конкретность прописать в пространстве-времени

как числовой последовательности? Ответа на этот вопрос ни Декарт, ни Ньютон так и не дали. В этой связи точно характеризует противоречивость и лимитированность механистической модели сознания В.Ф. Асмус: «Ни отрицание *способности* чувственной интуиции к обоснованию принципов математического знания, ни отрицание способности логической связи умозаключения к обоснованию содержательной истинности исходных принципов, аксиом и посылок математического знания не есть признание того, что непосредственное усмотрение истинности этих принципов, аксиом и посылок во всей их всеобщности и необходимости может быть достигнуто с помощью какой-то внелогической или внеинтеллектуальной способности познания» [2; 21].

Если в средневековой картине реальности абсолютным опосредствованием всего был сам Творец как предел сущего, то в Новое время его место силится занять *Cogito*. Но отдавая в тотальную власть пространства и времени все, что образует связь с миром, оно остается одиноким и лишенным потенции имплицитной аффирмации. Чтобы внутри декартовской парадигмы воображение и воображаемое получило статус онтологически закрепленного и реально существующего, возможен был только один-единственный путь – попытаться вообразить себе в гомогенном геометрическом пространстве-времени некий образ или предмет, удерживающий *в себе* все точки схода линий *перспективы*. Причем так, чтоб это был именно содержательно развернутый *образ*, а не теоретическое понятие или представление о нем! Но это невозможно. И почему – лучше всего ответил на этот вопрос русский философ П.А. Флоренский. Он пишет о перспективном образе в искусстве: «Произведение же такого духа, всегда получающего и все же всегда

голодного, покажет всякое бытие как перспективную дыру, т.е. как уход в беспредельное пространство, объединяемое лишь точкою схода, или иллюзорною, недостижимую и несуществующею в реальности точкою, которую даль завлекает, чтобы уничтожить, стянув всякую форму и расчлененность в точку небытия, уже не имеющую никаких частей» [4; 151–152].

Иными словами, и здесь мы полностью разделяем позицию Флоренского, онтологической достоверностью в декартовском геометризованном мире может обладать лишь такой воображаемый образ как *математическая точка*. Все, что сверх того, – «незаконное умозаключение» [5; 455], говоря словами Платона. Но коль скоро бытие не в силах «разразиться» протяжением для сознания, равно как и сознание не может себя удержать в мире, существующем в формах конкретного различия, то вполне понятны те тупики в развитии подобного схематизма, с которыми столкнулись мыслители в XVIII столетии, что непосредственно и привело к переосмыслению сущности воображения в связи с выходом самого опыта сознания на качественно иной уровень.

Кроме того, если не-сознание онтологически отгорожено стеной от сознания и наоборот, то проблема истины как соответствия аннигилирует сама себя. Критерии «очевидности», «ясности» или непосредственности чувственно воспринимаемого (новоевропейский сенсуализм на самом деле – двойник рационализма той же эпохи и в сущности оба они едины и есть одно общее целое) не дают никаких оснований для заключения о том, что *то, что* возникает в недрах одного полюса, есть собственная истина *того, что* образует необходимое и всеобщее *другого*. Всякий раз стремление утвердить нечто подобное будет неизбежно в такой системе координат сталкиваться с

замкнутым кругом: то, что должно быть свидетельствующим основанием объективности и истинности одного («моего» представления), не выходит в действительности за рамки этого самого «моего»! Двучленная модель классического идеала разума – *тавтологична*. Косвенно это признал сам Декарт: *другой* в его системе координат всегда есть только объект (в пространстве и времени), и тогда естественно возникает вопрос – а для кого или для чего «Я» есть не как объект, а именно как сущий *субъект*? Для картезианского универсума ответ на этот вопрос только один – для самого себя (*Dubito ergo cogito, cogito ergo sum*). Иное сознания – пространственно-временные ряды и коридоры опыта – только декларируются в качестве реального и реализованного опосредствования и аффирмации субъекта. По факту же, сознание не может обнаружить себя в другом, ибо его там просто нет. По большому счету, вся классическая научная картина мира и есть такой портрет реальности, в котором отсутствует духовная жизнь как что-то в себе самостное, сущее для себя в своей целостности и уникальности. Проблема создания, продуцирования нового, творчества не могла быть онтологически разрешена в рамках ньютоновской механики, весь смысл законов которой связан с установлением единообразного порядка универсума, для которого существует только абстрактная форма тождества (как совпадения). Стена между «Я» и «не-Я» в такой картине мира не связывает оба члена и даже не разъединяет их, она их просто уничтожает.

Следует признать и то, что и у Декарта и у других авторов Нового времени, вплоть до Юма, воображение все же остается некоей «способностью» души, имеющей, в первую очередь, функциональную нагрузку. Оставаясь на уровне исходной клеточки классического

сциентистского идеала познавательного разума и самой науки как посредника между человеком и миром, таким образом, нельзя обнаружить в самом сознании основание его единства, вообще корень его замыкающейся жизненности (*что* делает сознание сознанием? В перспективе – что делает человека существом разумным, мыслящим, духовным?). Оно всякий раз будет растворяться в сумме тех или иных «акциденций», «модусов» или «способностей».

Наконец, нельзя не сказать и о том, что внутри геометризованного однородного универсума действование чистого сознания практически не обнаруживает в самом себе *свободы*, подлинной бытийной творческой энергетики. А ведь именно воображение во многом реализует первичную интенцию сознания, Духа вообще, к свободе, или, другими словами, к самостному полновесному бытийствованию, существованию, не отчужденному от сущности.

Примечания:

1. Асмус В.Ф. Декарт. М.: Госполитиздат, 1956. 373 с.
2. Асмус В.Ф. Проблема интуиции в философии и математике (очерк истории: XVII – начало XX в.). М.: Мысль, 1965. 312 с.
3. Ньютон И. Математические начала натуральной философии / пер. с лат. и прим. А.Н. Крылова. М.: Наука, 1989. 688 с.
4. Флоренский П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М.: Прогресс, 1993. 321 с.
5. Платон. Тимей // Платон. Соч.: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. 654 с.

References:

1. Asmus V.F. Descartes. M.: Gospolizdat, 1956. 373 pp.
2. Asmus V.F. The problem of intuition in philosophy and mathematics (a historical essay: the XVII century – the beginning of the XX century.). M.: Mysl, 1965. 312 pp.
3. Newton I. Mathematical Principles of Natural Philosophy / transl. from Latin and notes by A.N. Krylov. M.: Nauka, 1989. 688 pp.
4. Florensky P.A. Analysis of space and time in literary works. M.: Progress, 1993. 321 pp.
5. Plato. Timaeus // Plato. Coll.: in 4 v. V. 3. M.: Mysl, 1994. 654 pp.