



- САНКТ-ПЕТЕРБУРГ •
- МОСКВА •
- КРАСНОДАР •

Н. Н. Суворов

ВООБРАЖАЕМОЕ В КУЛЬТУРЕ

Монография

Издание второе, исправленное и дополненное



• САНКТ-ПЕТЕРБУРГ •
• МОСКВА •
• КРАСНОДАР •

- С 89 Суворов Н. Н.** Воображаемое в культуре : монография / Н. Н. Суворов. — 2-е изд., испр., доп. — Санкт-Петербург : Лань : Планета музыки, 2020. — 368 с. — (Учебники для вузов. Специальная литература). — Текст : непосредственный. ISBN 978-5-8114-4654-4 (Издательство «Лань»)

ISBN 978-5-4495-0290-2 (Издательство «ПЛАНЕТА МУЗЫКИ»)

Воображаемые миры существуют в сознании каждого человека. Особенности воображаемого проявляются в научных открытиях, технических изобретениях, памятниках и произведениях искусства. В книге воображаемое исследуется как ментальное пространство события, как наглядное раскрытие смыслов и ценностей, как тайная жизнь субъекта, как существование в интимном пространстве, как срез культурной эпистемы. Воображаемое наполнено созданной реальностью, расцвечено иллюзорными образами, заимствованными из контекста культуры или созданными самостоятельно.

ББК 71.0

- С 89 Suvorov N. N.** The Imaginary in Culture : monograph / N. N. Suvorov. — 2nd edition, revised. — Saint Petersburg : Lan : The Planet of Music, 2020. — 368 pages. — (University textbooks. Books on specialized subjects). — Text : direct.

Imaginary worlds exist in the mind of every person. The features of the imaginary are manifested in scientific discoveries, technical inventions, monuments and works of art. The book explores the imaginary as the mental space of the event, as a visual disclosure of meanings and values, as the secret life of the subject, as existence in an intimate space, as a cut of the cultural episteme. The imaginary is filled with created reality, colored with illusory images borrowed from the culture context or created independently.

РЕЦЕНЗЕНТЫ:

В. М. Дианова – доктор философских наук, профессор Института философии СПбГУ; А. А. Грякалов – доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии и общественных коммуникаций, института философии человека РГПУ им. А. И. Герцена; И. В. Леонов – доктор культурологии, доцент кафедры теории и истории культуры СПбГИК.

Иллюстрация на обложке — Р.Р.Доминов

Обложка

А. Ю. ЛАПШИН

© Издательство «ПЛАНЕТА МУЗЫКИ», 2020

© Н. Н. Суворов, 2020

© Издательство «ПЛАНЕТА МУЗЫКИ», художественное оформление, 2020

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	6
Глава 1. От воображения к воображаемому.....	13
Глава 2. Вторжение присутствия.....	51
2.1. Стрoение воображаемого	57
Глава 3. Событие в пространстве воображаемого	65
3.1. Призвы и рождение события.....	76
3.2. Утверждение события. Смыслы в складках	82
3.3. Завершение и продолжение	93
Глава 4. Направленность субъективного и его векторы	101
4.1. Перцепция и воображаемое как модусы присутствия... ..	108
4.2. Помнить и не только	121
4.3. Мыслить немислимое	131
Глава 5. Воображаемая предметность.....	145
5.1. Интенции вещей	145
5.2. Тела в центре и окрестностях	158
5.3. Страсти воображаемого.....	181
Глава 6. Вербальное утверждение воображаемого.....	204
6.1. Пространство словесности	204
6.2. Координаты дискурса	221
6.3. Символизм воображаемого	234
Глава 7. Воображаемые модусы культуры.....	247
7.1. Аура памятника.....	247
7.2. Порождающая форма в искусстве	259
7.3. Миф как пристанище	277
Глава 8. Предел воображаемого и воображаемое предела.....	296
Глава 9. В царстве иллюзий	319
Глава 10. Созерцать воображаемое и воображать созерцаемое. Условия медитаций	338
Заключение.....	358
Summary	362

*Посвящаю моим дорогим детям —
Полине и Олегу и любимой жене Елене*

ПРЕДИСЛОВИЕ

«Видеть сны и толковать сны — это разные вещи, но кто видит сон, тот его и толкует, а кто хочет толковать сон, тот должен прежде его увидеть».

Томас Манн, «Иосиф и его братья»

Жизнь в воображаемом мире начинается в детстве, когда свободное фантазирование перемещает существование в вымышленные миры, где можно совершать невероятные поступки и осуществлять фантастические проекты, но постепенно эта свободная и независимая жизнь заменяется другой — размеренной и нагруженной земными заботами. Но иногда, вдруг воображаемое просыпается, накрывает своим незримым покрывалом и завораживает неожиданными подарками — свободными фантазиями и грёзами.

Воображаемое раскрывается как модус присутствия, важнейший его признак и проявляет своё взросление в творческом процессе, в навыке преодоления традиционных пределов. Исследование природы воображаемого становится необходимым подтверждением реальности бытия, поскольку образное инобытие косвенно — своим неявным отражением, подтверждает действительные процессы существования. Иллюзии, как это ни парадоксально, высвечивают процессы бытия и своими запутанными тропами приближают его многоликое открытие. Воображаемые иллюзии выступают как утверждение потенциально возможного и приближают осуществление возможностей бытия. Казалось бы, все рассуждения об образной свободе можно свести просто к способности воображения, отмеченной ещё Аристотелем, заметившим основные её признаки. Однако воображение является чисто психической способностью и ограничено в своих проявлениях миром психики. Воображаемое, в отличие

от воображения — свободно и автономно, оно может быть отделено от субъективного сознания, обладает опосредованной природой и существует как культурная данность. Так, можно воображать и мыслить воображаемое как самостоятельно развивающуюся отдельную жизнь, как свободную и произвольную реальность. Продукты воображения преодолевают первоначальную зависимость от психических процессов и превращаются в объекты непосредственных наблюдений и исследований. Воображаемое отрывается от сферы своего происхождения и становится независимым фантомом, двигаясь от сознания к сознанию, соединяя и разделяя смыслы и ценности, закрепляясь в произведениях искусства, в памятниках культуры, в повседневных вещах, вызывая раздоры и заключая союзы в материальном и духовном мирах культуры.

Воображаемое становится характеристикой присутствия, самостоятельно взаимодействует с бытием — воображая и преобразуя его по намеченному плану или по своему усмотрению. В воображаемом переоцениваются ценности, создаются смыслы и условия поименования собственных продуктов. Можно привести сравнение: если воображение — это скорее прилежный юноша, упорно постигающий предмет изучения под наблюдением опытных наставников, но, порой, поддающийся неожиданному детским шалостям, то воображаемое — это зрелый мастер, виртуозно владеющий своей профессией, знающий в совершенстве предмет деятельности и способный к свободным импровизациям. Воображаемое приближает своей деятельностью непроявленное, но потенциально присутствующее бытие.

Спонтанное появление проблематики воображаемого и сам материал размышления направляли текст книги в необходимые сферы, проблемы обозначались по ходу исследования, раскрывая новые стороны и связи с феноменальным миром экзистенции и культуры. Природа события сразу оказалась в центре внимания, поскольку здесь субъективность пребывает в процессе не только вовлечения в окружающую реальность, но и в процессы собственного самораскрытия. Событие является органичным соединением бытия и присутствия. Разрывы времени, изменчивая темпоральность и

разнообразие параметров происходящего навели на мысль о возможности разделить содержание воображаемого на периоды — выделить особенное содержание в начале события. Иное содержание и процессы воображаемого обнаруживают себя в эпицентре события, и по-иному раскрываются в процессе его завершения, когда осуществляется временное единение присутствия и бытия, оставляющее светящийся след в рассеянном движении.

В книге феномен воображаемого исследуется в контексте феноменологии, что предполагает исследование в границах определённости, как результате взаимодействия с иными понятиями, где возникает специфика соприкосновения между поверхностями, так и возможное углубление и заимствование сопредельных качеств. И здесь включается в панораму представлений взаимный переход определённости и неопределённости смыслов, их мерцание, открывающее внимательному исследованию свои неявные черты и тут же скрываясь за добавленным смыслом новых взаимодействий — в стремление к раскрытию/сокрытию истины (Хайдеггер). Так происходит обращение перцепции, памяти и мышления в границах субъективности, обмене их качества с воображаемым — изменение образности в преломлении чувственного, памятного и мысленного. Свобода и независимость природы воображаемого соседствует с произвольными изменениями, а связь с материальным началом — с веществом и телесностью — намечает необходимую устойчивость, останавливает его подвижность, находит материальную опору. В центре внимания исследования оказывается воображающий субъект. Взаимодействие воображаемого и воображающего балансирует в зоне присутствия. Воображающий всегда вовлечён в воображаемое. Присутствие соприсутствует бытию и обнаруживает привязку к основанию в связях и касаниях предметной среды. Установка на феноменологию определяет метод исследования как «непредвзятое описание феноменов, которое исполняется с учётом методологического запрета на выявление их физиолого-психологического происхождения, а также на их сведение к заранее установленным принципам»¹.

¹ Гадамер Х.-Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск. 2005. С. 62

Воображаемое, как способность представлять иное, превращается в возможность трансгрессии предела — создания чудес и страхов, возникающих на путях интеллектуальных блужданий. Интеллектуальные просторы культурного пространства зовут к своему освоению и в этих драматических порывах рождаются иллюзии, часто создающие атмосферу мнимых достижений. В иллюзорном всегда бьётся пульс «отсроченного бытия», которое открывается в символе, сказке и мифе. Очевидно, что феноменологический метод не имеет ничего общего с «профаническим» взглядом на научную проблему с позиций так называемого здравого смысла, о котором, например, упоминает Г. Башляр. Здравый смысл в силу своей предвзятости невольно обманывает и может создать преграду для воображаемого. «Феномен» должен получить статус научности и устойчивости в процессах культурного обращения при условии его выделения и отделения от случайных качеств, очищения от повседневной затёртости значений. В этом смысле отмеченные, так называемые, страсти различных сторон воображаемого следует понимать как интенции телесности, верований и мыслей, которые являются естественным сопровождением субъективности — разметкой культурного пространства и телеологией существования, а не спонтанным проявлением эмоциональности. Стремление держаться такой методологии в исследовании, может быть, оказывалось только стремлением, но цели ставились именно такого рода.

В работе над проблематикой воображаемого постоянно светила мысль моего учителя — профессора М. С. Кагана о необходимости проверять правильность антропологических и культурных процессов в оптике произведений искусства, осуществлять эстетическую сверку на истинность — заглядывать в «зеркало» искусства, отражающего феномены культуры в своём особенном преломлении. Универсальность эстетического, способность заглядывать во все закоулки присутствия и проявленного бытия, превращает его в один из главных критериев оценки. Однако представляется, что этой эстетической проверкой следует пользоваться достаточно осторожно в силу уникальной природы художественного опыта. Формообразование в произведениях искусства

выступает правдивой матрицей не только поступательных процессов социального, но и радикальным отображением и фиксацией всего парадоксального и маргинального, не попадающих в сферу привычного научного внимания, но остающихся заметным знаменем происходящих процессов. Естественным выражением этого явилась глава, посвящённая воображаемому в поле культуры, искусства и мифологии, где намеченная верификация оказалась в фокусе внимания. Воображаемое, как способность представлять иное, становится как возможность трансгрессии предела, создание на своём пути чудес и страхов, возникающих на путях интеллектуальных блужданий — многообразие воплощений скрытых потенциалов экзистенции, открывающихся в мифах и верованиях. Интеллектуальные пределы освоенной культурной сферы зовут к преодолению и в этих драматических порывах рождаются иллюзии, часто создающие атмосферу мнимых достижений, порождение условных образов, закрепившихся в культурном обращении. В иллюзорном всегда бьётся пульс «отсроченного» бытия, которое открывается в символе, сказке и мифе.

Являясь феноменом культуры и культурной практикой субъективности, воображаемое способно к культивированию, к направленному развитию, к превращению из спонтанного попутчика в верного союзника на путях творческого поиска. В книге уделяется внимание способам медитативного сосредоточения на содержании воображаемого. Медитативные практики становятся продуктивными техниками развития воображаемого, направляя его на архетипические феномены природной среды, такие как паутинка, муравейник, гнездо, яйцо, зерно — в них находит своё воображаемое сопряжение присутствие и бытие, совершенствуется пространство воображаемого. Заимствованные природные формы целесообразно заполняют воображаемое и органично входят в ментальные процессы. Многие положения книги являются дискуссионными, автор далёк от мысли об окончательном решении проблемы воображаемого.

Пользуясь случаем, выражаю искреннюю благодарность коллегам и сотрудникам кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры, своим тёплым участием помогавшим осуществить данное исследование.

Особую благодарность выражаю доктору философских наук, доценту И. В. Леонову и О. В. Леоновой за ценные советы в работе над текстом. Благодарю за помощь в оформлении книги моего друга художника Рашида Доминова.

ГЛАВА 1. ОТ ВООБРАЖЕНИЯ К ВООБРАЖАЕМОМУ

Исследование творческой активности субъекта ставит проблематику культурологического и философского основания. Творение нового соединяет воедино интеллектуальные возможности воображать, обдумывать, конструировать, преобразовывать, страдать, сомневаться, которые материализуются в созданном продукте. В природе и строении культуры заложен внутренний источник — креативный вектор, способствующий её собственному развитию и созданию произведений и памятников, преобразованию самой субъективности. Культура закрепляет в себе антропологический фактор, направляющий развитие. Способность к самоизменению и способность предвидеть изменения окружающей среды сформировались в интеллектуальной деятельности, в возможности представить внутренним зрением, вообразить.

Направленность к творчеству культивируется и проявляет себя непосредственной активностью в среде интеллектуальной элиты и создаётся ею как постоянная ментальная деятельность. Именно в этой среде творится **воображаемая реальность**, изменяющая изначальный мир, наполняющая его событиями и артефактами. Эта воображаемая среда аккумулируется в общей картине мира и передаётся как фон мироощущения, мировидения, миропонимания, становясь особенной ментальной панорамой проявления бытия.

Способность воображения уже по своей природе нацелена на предвидение или провидение происшествий, поступков и событий, на конструирование и формирование ещё не существующей, но возможной ситуации. Подвижная природа воображения, постоянно демонстрирующая свой изменчивый характер, не является препятствием для постановки вопросов по выяснению онтологии творчества. В книге ставятся

задачи обозначить не только механизмы воображения и его продукта — воображаемого, но определить объективные основания — диспозицию ментальности по отношению к способности воображения, интенции присутствия к бытию, найти границы субъективного и его устойчивость в среде флуктуаций новизны. Если воображение остаётся одной из психических способностей, то воображаемое выступает как реальность, как квазибытие в ментальном пространстве. Целью исследования является прояснение проблемы воображаемого, определение его подвижных связей с другими ментальными способностями и участие в создании смыслового и ценностного полей культуры, произведений искусства и конфигураций интеллектуального опыта.

Природа воображения исследовалась многими мыслителями, но главные черты этой интеллектуальной способности были отмечены Аристотелем, чьё суждение имеет устойчивое влияние в европейской теоретической традиции. В сочинении «О душе» Аристотель первым стал рассматривать систему психических и интеллектуальных способностей, состоящую из ощущения, восприятия, представления, воображения и мышления. Стагирит отметил промежуточное положение воображения как способности души и её принципиальную несводимость ни к одной из других способностей: «Воображение же есть нечто отличное и от ощущения, и от размышления; оно не возникает без ощущения, а без воображения не возникает никакое составление суждений; а что воображение не есть ни мышление, ни составление суждений — это ясно»². Человек, по мысли Аристотеля, способен управлять своим воображением независимо от непосредственных ощущений и впадать в состояние, «как при рассматривании картин». Это «рассматривание» даёт название способности, возникающей из возможности смотреть и видеть внутренним взором.

Подобно способности видеть, воображение представляет реальный и иллюзорный миры, которые могут быть как истинными, так и обманчивыми. Аристотель проницательно называет воображение — «движением, возникающим от

² Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 430.

ощущения в действии»³, ясно подчёркивая динамический и активный характер этой способности, опирающейся на опыт телесных ощущений и телесной подвижности. И это действие в толковании греческого текста А. Ф. Лосевым следует понимать как «энергию», которая окрашена производством смыслов.⁴ В воображении создаётся образ, который не подлежит критерию истинности или ложности и поэтому работа воображения поддерживается мыслительными способностями, но ни в коем случае не заменяется ими. В воображении совершается особенное, что совершенно невозможно сделать другими способностями. Философ выдвинул идею образов связанных между собой способностей души, создающих единство субъективного.

Подробное исследование ментальности и акцент на способностях души, формирующих суть человеческого, выдвигает Аристотеля как основоположника философской антропологии. Следует отметить, что в античности понимание природы воображения не ограничивалась только представлениями Аристотеля. Так, большой интерес представляют собой идеи неоплатонизма и особенно Прокла (412—485). Согласно интерпретации А. Ф. Лосева, объективная действительность, по мнению Прокла, бытие — есть всеобщий разум, и выступает как подлинное созидательное начало. Творческая сторона всеобщего разума проявляется как «фантазия». Находясь между умом и чувственностью в сфере человеческой ментальности, фантазия включается также в область «вселенского разума», становясь актом божественного творчества, что, по мысли А. Ф. Лосева характеризуется как «трансцендентальная фантазия». «Эта интеллигибельная область <...> уже вмещает в себя все свои будущие эманации и тем самым все свои возможные фактические, а не просто смысловые воплощения, необходимые при фактическом переходе чистого интеллекта в область космической души и самого космоса».⁵

Прокл превращает также «фантазию» в источник удовольствия, акцентируя духовный катарсис, и объясняет её

³ Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 432.

⁴ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Последние века. М.: Искусство, 1988. Книга 2. С. 265.

⁵ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Последние века. Книга 2. М. 1988. С. 268.

мифотворчество, как «формообразующее движение», заложенное в самом бытии, воплощённое в свободных действиях, отражает истину. Двойственная природа «фантазии» объясняется Проклом её связанностью с чувственным схватыванием воспринимаемых данных, но также «фантазия» в своей потенции нацелена на «формообразующее движение», создание «наделённых очертаниями форм». Оригинальность идей Прокла заключается не только в наделении «фантазии» связью с чувственным и объединением результатов этой связи в воображаемые образы. Главное его утверждение заключено в возможности воплощать воображаемые эманации в продукты чистого интеллекта — «инобытийные сферы». «Прокловская фантазия есть фантазия самого космического и надкосмического интеллекта, а такой интеллект является для Прокла высшей реальностью»⁶. Благодаря «фантазии», её универсальному началу осуществляется великое единство чувственного и ментального, земного и небесного, человеческого и божественного.

В античной мысли отразились основные интенции способности воображения и тенденция превращения в воображаемое, как более свободное и способное отделяться от чувственных данных, связывающих воображение.

Наиболее интересные теоретические изыскания способности воображения шли в XX веке в сфере изысканий психологии и философии. Их оригинальность и самостоятельность подкреплялись общим движением научного знания, но также существовали постоянные обращения к продуктивной философской традиции. Психологические исследования: З. Фрейд, К. Юнг, Л. С. Выготский; философские: Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, Г. Башляр, М. Фуко, Ж. Делёз, А. Бадью. Именно философские основания представляются наиболее интересными и продуктивными для эстетики, философии искусства и исследований креативной активности субъективного.

Так, К. Юнг с некоторым сожалением соглашался с мнением об ограниченности психологизма: критическая интроспекция, медитации и самоанализ имеют «на Западе»

⁶ Лосев А. Ф. Теория творческой фантазии в античной эстетике. Литература и искусство в системе культуры. М. 1988. С. 23.

плохую репутацию и порицаются как формы патологического ментального нарциссизма. Юнг признавался, что: «только изучив всю жизнь конкретного индивида, можно объяснить архетип, встретившийся ему»⁷, а толкования сновидений и образов бессознательного осуществляется с большой долей вариативности и вероятности, имеют исключительно клиническую ценность. Психологическое направление можно было бы вообще не рассматривать, если только не принять остроумную оговорку М. Фуко, что психоанализ, в конечном счёте, — это метафизическая практика с фантазмами⁸, что вполне разделяется общей позицией настоящего исследования. Подобное допущение предполагает исследовать фантазмы как сферу онтологии субъекта, опирающегося в своём ментальном пространстве на устойчивые основания психических реакций и повторяющиеся архетипы. Психологические черты только подчёркивают выразительность антропологического портрета. Поворот Фрейда был вызван расширением представлений о субъективной ментальности, хотя был основан на психологических исследованиях. Человеческий мир развернулся внутренней Вселенной, показав, что её измерения не уступают внешнему разнообразию чудес мира. Как остроумно замечает Слотердаjk: теория Фрейда была особенно соблазнительна для его клиентов тем, что утверждала, будто в их собственной психике находятся чарующие тайны⁹. Исследование поверхности всегда подозревает скрытую глубину. Бесконечность ментального пространства воспринимается как данность, как бытие в мире с громадными просторами, но требует своего исследования/опознания. Бесконечность психического становится привычной метафорой и превращается в банальный постулат. Потребовался поворот/инсайт для пробуждения обыкновенной любознательности к собственной ментальности — открытию «чарующих тайн». Фрейдизм действительно открывает в психическом пространстве качество бесконечности и разнонаправленности, но хочется разобраться в этих просторах, зафиксировать пейзаж местности.

⁷ Юнг К. Г. Человек и его символы. М.: Серебряные нити, 1997. С. 95.

⁸ Делёз Ж. Логика смысла; Фуко М. *Theatrum Philosophicum*. Екатеринбург: Деловая книга; М.: Раритет, 1998. С. 447.

⁹ Слотердаjk П., Хайнрихе Г.-Ю. Солнце и смерть. Диалогические исследования. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2015. С. 287.

Достижением психоанализа Фрейда и Юнга можно назвать положение о главенстве фантазии над психическими процессами. Воображение и фантазия собирают психику, подобно тому, как зрение организует сенсорность.

К. Юнг рассматривал воображение не только как психическую основу развития жизни индивида, но и постулировал его значение для всей культуры. Для Юнга воображение представляет собой репродуктивную или творческую деятельность разума и идентично потоку психической энергии входящего в общее русло мыслительной деятельности. Юнг понимал этот процесс как свободное «мыслеорождение», часто спонтанное, аффективное и ассоциативное. Воображение выступает универсальным фоном, осознаваемым или неосознаваемым, любой деятельности в любом возрасте, сопровождая игру, сновидения или творчество. Активное воображение представляет собой естественный, данный природой процесс, который можно развивать и превращать в творческий метод. Понятие «активное воображение», предложенное Юнгом, можно трактовать как терапевтический метод развития и фиксации образотворчества, выраженный в различных формах.

Так, многие понятия аналитической психологии происходят из переживаний, вызванных активным воображением: Тень, Анима и Анимус, Персона, Эго, Самость, Трикстер — выступают архетипами, собирающими в себе устойчивые психические структуры. «Активное воображение» становится функцией связи сознательных и бессознательных элементов психического, объединяя архетипические вневременные свойства и решение насущных творческих задач. Объединение способностей создаёт энергетический эффект, поскольку образы сознания и переживания бессознательного вступают в непосредственный контакт, приводящий к взаимному разрешению или конфликту. Воображение, активизируя образы и погружаясь в медитации, пробуждает психическую энергию и создаёт новую информацию, порождает смыслы. Деятельность «активного воображения», по мысли Юнга, — это субъективная история, опирающаяся на память о жизненных встречах, отмеченных как сознательным, так и бессознательным, и запечатление этого опыта во внутреннем событии.

Эмоциональные состояния становятся стартовой позицией, которую подхватывает активное воображение. Процесс состоит из двух этапов: вначале главенствующую роль играет бессознательное, активизируя своё содержание, на втором этапе «активного воображения» включается сознание, образы начинают осознаваться, что сопровождается интенсивным переживанием. Юнг называл эту фазу обсуждением или окончательным «примирением» с бессознательным.¹⁰ Бессознательное надевает маску, чтобы пройти цензуру сознания и культуры, ограничивает бесконечность уровней смысла, вербализует его. Воображаемое осуществляет указанную маскировку — снятие образов бессознательного и трансформацию их к устойчивой и понятной культурной символической.

Активность воображения, как интенционального акта сознания, исследовалась Э. Гуссерлем с точки зрения феноменологии — чистого, незаинтересованного и, следовательно, универсального сознания. Деятельность воображения, по его мнению, представляет собой интенцию, направленность на объект. Интенции подразделяются по степени отвлечённости от объективных качеств предмета. Можно было бы предположить, что интенции отличаются количественно, по степеням присутствия объективных качеств, но Гуссерль полагал, что они формируются исключительно в структуре сознания.

По мнению философа, всякий акт сознания интенционален, ментальное пространство наполняется «интенциональными переживаниями и объектами».¹¹ Сознание соотносено с некоторыми объектами, в этом его интенциональность, как основное качество субъективности. Объекты, на которые направлена интенция сознания, становятся в результате феноменологической редукции элементами трансцендентального сознания. Сознание, таким образом, состоит из двух частей: 1) процесса интенции, направленности на объекты и 2) преобразённых объектов интенции. Все интенциональные объекты объединяются в одно поле ментального опыта: «Сознание конституирует единство интенциональной предметности

¹⁰ Зеленский В. Здравствуй, Душа! Работы разных лет. М.: Когито-Центр, 2009. С. 275.

¹¹ Гуссерль Э. Картезианские медитации. М.: Акад. Проект, 2010. С. 167.

многообразных способов явления».¹² Интенциональные акты создают «эйдосы», несущие в себе качества объектов, но также преобразованные при помощи сигнификации и вербализации в снятые образцы этих архетипических акций, отмеченных ещё в Великой Книге: «И сказал Бог: Сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему»¹³ и стал человек образцовым повторением, но — лучшим/худшим повторением, и не двойником, а подобием, посильным приближением к идеальному образцу.

За скобками заданной природы осталась проблема самостоятельности, свободы воли, ставшая предметом многочисленных толкований и споров. Или же неопределённость формулировки предполагает длительный и «тернистый» путь к приближению и соответствию. Свобода воли и неповторимость достались человеку, скорее всего, из «праха земного». Сотворённая им самим субъективность становится ценнейшим даром и ответственностью человека.

Ещё Аристотель разделял вещи на два различных класса — вещи, познаваемые нами — вербализованные и обозначаемые, и вещи, существующие сами по себе, вне сферы человеческого бытия, — невиданные, неназванные и непознанные. Потенциально эти неосвоенные вещи могут выйти из потаённого бытия и попасть в поле присутствия, найти своё обозначение и понимание. Вопрос встаёт именно о формах и способах этого усвоения. Гуссерль отмечает роль вербальности и учитывает её преобразующую силу в результатах интенциональных актов. Значения слов направляют интенцию и определяют её силу. Каждый акт обладает своим особым местом действия и горизонтом видимости. Для Гуссерля чувственное восприятие выступает как презентация объектов, в воображении же происходит репрезентация объектов, их образное отображение. Личный опыт дополняется «опытом интерсубъективного мира, существующего для каждого»¹⁴. Личность оказывается распахнутой к интерсубъекту. Интерсубъективный опыт становится опытом

¹² Там же. С. 60.

¹³ Священные книги Ветхого Завета в русском переводе. Из-е второе. Синодальная типография. Санкт-Петербург. 1878. С. 2.

¹⁴ Гуссерль Э. Картезианские медитации М.: Акад. проект, 2010. С. 119.

воображения и определяется им. Воображение как форма интенции репрезентирует результаты восприятия и образует продукты — «фантазмы». В совокупности ощущений и фантазмов, содержащихся в акте сознания, создаётся содержание интуитивного акта. Воображаемое — это продукт интенциональной структуры сознания, когда она функционирует в плане ирреального. Творческий бросок сознания Гуссерль определял как интуицию, отводя воображению, как и представлению, способность репрезентации.

Э. Левинас, комментируя Гуссерля, замечает, что данные интуиции — акта, чей внутренний смысл состоит в представлении нам объектов «собственной персоной», — не нуждаются в сопоставлении с «подлинным», независимым от сознания бытием для того, чтобы быть истинным.¹⁵

Ж.-П. Сартр в своих рассуждениях следует за Гуссерлем, дополняя феноменологию понятием «отношение», полагая, что в воображении, по сравнению с восприятием, происходит «вторичное удвоение сущностей». В сознании существуют два вида образов: первичные образы чувственности и «ментальные образы» воображения. Чувственность ближе к материальным вещам в отличие от воображаемой сферы, создающей «ментальные образы». Следовательно, сознание субъекта обнаруживает два различных качества — привязанности к чувственному опыту и свободе от опыта. В терминах феноменологии Гуссерля Сартр определяет воображаемое как «нозматический коррелят», имея в виду модификацию воображения, способную удерживать образы, производить над ними действия и превращать в реальность. Субъективное воображающее сознание пронизано воображаемым. Но если сознание, по мысли Сартра, как «последовательность психически детерминированных фактов» порождает только реальное, имеющее коррелят с миром, то воображению необходимо «ускользание от мира в силу самой своей природы». Таким условием становится стремление в небытие. «Чтобы обладать способностью воображения, сознанию достаточно выйти за пределы реального, конституируя его как мир, поскольку обращение реального в небытие всегда

¹⁵ Левинас Э. Избранное: Трудная свобода. М.: РОССПЭН, 2004. С. 136.

подразумевается при его конституировании в мире». ¹⁶ Возможность отрицания или утверждения образа не оказывает влияние на содержание воображения, способного на любой произвольный вымысел.

Двойственность психического опыта была замечена ещё Платоном, пытавшимся решить проблему связи мира вещей и мира идей. У Платона связь вещественного и идеального осуществляется благодаря участию особой силы — Эроса. Платон с помощью эротического влечения связал между собой два различных качества — материальное и духовное. Материя тянется к своему совершенству в сфере духовного, подчиняясь эротическому влечению, стремлению к прекрасному и возвышенному. Правда, Платон в «Пире» допускает существование двух Эротов — «небесного и пошлого», разделяя их для любви духовной и для любви телесной.

Двойственность создаёт возможность последующего единения. Эрос, эротическое влечение для Платона является первотолчком всякого движения, получившего в античном сознании формулу: «всё течёт...» и целью движения: «куда течёт?». Можно было бы задаться вопросом: какова цель Эроса? У античного Эроса, как и у жизни, — нет цели, даже смерть выступает её продолжением. Но, по-видимому, своеобразной целью Эроса становится сам процесс эротического и, следовательно, движения. Эрос не всегда плодотворен, то есть он плодотворен, вовсе этого не замечая и не ставя перед собой задачу быть плодотворным. Эрос — как интенция. Достижение «прекрасной и приятной» цели его удовлетворяет и успокаивает. Эротическое по своей природе преследует только свои собственные процессуальные цели. А движение вещей к идеям превращается в меткое целеполагание. Стрельба в мишень! Эротика становится предметом телеологии. Телеологическое наполняется оргиастическим!

Зависимость воображения от способностей и реакций тела постулировалась Декартом: природа воображения состоит в том, чтобы научиться мыслить телесно. Не только понимать, но и видеть. Воображение плохо слагает умственное и телесное, отклоняясь в своих действиях то к мыслям, то — к

¹⁶ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб.: Наука, 2001. С. 302—303.

эмоциям. Для Декарта — это дурно, поскольку происходит смешение двух природ и, следовательно, результат получается нечистый. По мнению Декарта, душа должна интимно сочетаться с телом, но интимность нарушается несовершенством как души, так и тела. Вследствие этого аффекты и мысли души представляют собой Вселенную, искажённую телесными реакциями. Человеческое воображение — это мысль, возбуждённая телом. Бог не может воображать, потому что он абсолютный дух, а животное не может воображать, потому что оно абсолютное тело. Только сущее, в котором душа сокровенно сопряжена с телом, — воображает. Следовательно, воображаемое — это продукт любви души и тела. В человеке две разновеликие природы соединяются, порождая воображаемое. В связи с этим вспоминается шутка Паскаля: когда человек хочет сделать из себя ангела, он превращается в зверя. Остроумие Паскаля часто находило выход из тупиков метафизики. Размышляя о природе пространства, он постулировал отсутствие в нём внутреннего тяготения, поскольку протяжённость не мысль, которая в своей работе всегда к чему-то склоняется, но это склонение не подвластно гравитации. Мысль, в отличие от пространства, постоянно находится в поисках внешней опоры, превращаясь в предмет притяжения. Паскаль остроумно заметил, что Бог дал щелчок, чтобы привести неподвижный мир в движение. Первотолчок — это щелчок или шлепок Бога, может быть — первовзрыв Вселенной? Чуть позднее Бог щёлкнул Адама, чтобы возбудить в нём способность воображения. Божественный щелчок как шлепок новорождённому оказался необходимой шокотерапией, мистической встряской и счастливой перетасовкой пассивной природы. Оказалось, что всегда необходим внешний актор воздействия на всякую систему для её активизации. Инерция внешнего воздействия — как энергия творения — достаточна для дальнейшего развития системы. Человек воображает и соображает по инерции? Именно способность воображать соблазнила Адама, а воображаемый мир толкнул к искушению. Воображение — заданная способность или основа свободы выбора и воли? Может быть, именно способность воображения является интеллектуальной основой стремления к свободе, к отказу от инерции бытия?

Для Декарта воображение — абсолютно уникальная характеристика человеческого сущего.

Оно объединяет тело и дух, но всегда окрашено в негативные предикаты — обманчивость, непостоянство, текучесть, неопределённость, несоразмерность и т. д. Воображение соблазняет разум и лишает его устойчивости и последовательных логических действий. Воображение пронизано хаотическим движением. Оно постоянно совершает зигзаги, «прыжки в сторону». В любом случае — воображение требует значительных усилий для своего развития и является украшением интеллекта. Воображение как особенное искусство — привилегия интеллектуальной элиты. Позволить себе роскошь воображения способен не каждый. Лейбниц пришёл к выводу, что абстрактное мышление, каким бы отвлечённым оно ни было, всегда пронизано воображением. Даже наши «самые абстрактные» мысли всегда содержат примесь воображения, и хотя эта примесь может быть подвергнута дальнейшему аналитическому разбору, однако данный анализ никогда не достигнет последнего предела, но может и должен продолжаться до бесконечности.¹⁷

Гегель отнесил воспроизводящую силу воображения к сфере «интеллигенции» — ментальности, заставляя образы «подниматься на поверхность сознания», разделял способность воображения на воспроизводящее, ассоциирующее и символическое. Произвольность воспроизведения образов дополняется их соотносением между собой, переходя из объективной связи в субъективную. Продуктивная сила воображения «составляет формальную сторону искусства, ибо искусство изображает истинно всеобщее, или идею, в форме *чувственного наличного бытия, образа*».¹⁸ В системе Гегеля воображение не играло существенной роли, поскольку, по его мнению, наделено излишней чувственностью и приближено к природе.

По мысли Кьеркегора: «У обывателя нет более ни Я, ни Бога. Ведь чтобы обрести и то и другое, нужно, чтобы воображение подняло нас над туманами вероятного, вырвало нас

¹⁷ Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 336.

¹⁸ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 3: Философия духа. М.: Мысль, 1977. С. 288—291.

из его пределов и, делая возможным то, что превышает меру всякого опыта, научило бы нас надеяться и бояться или же бояться и надеяться. Однако у обывателя ведь нет воображения, и он не хочет воображения, даже ненавидит его».¹⁹ Воображение как редкая драгоценность, не имеющая цены и потому практически не пригодна. Она может тешить только тщеславие избранных как произвольная игра с образами.

Но вернёмся к Сартру: он ставит задачу выяснить природу репрезентации, способ опосредования субъективным сознанием объектов чувственного восприятия. Для достижения этой цели Сартр выстраивает систему «сигнификационных актов». В результате: «в иерархии образных сознаний материя становится всё более и более бедной».²⁰ Освобождение от чувственности делает воображение свободным, но лишившись чувственной основы, оно порождает иллюзии и химеры. Сартр постулирует, что знание о сознании и воображении можно получить только с помощью рациональной рефлексии, но в результате своего исследования достоверного знания о материи «ментального образа» французскому философу получить не удалось. О сфере воображаемого и проходящих в нём процессах можно высказать только вероятностные суждения. Вариативность верхнего слоя репрезентации становится сродни множественности её прочтений и интерпретаций. Психологическая редукция, предпринятая Сартром, не привела его к удовлетворительным выводам.

П. Бурдьё вменяет в заслугу Сартру рассмотрение субъективной активности как многочисленных практических стратегий, находящихся в конфронтации с миром. Воображаемое понимается как конструирование взаимозаменяемых возможностей, полностью зависящих от установлений создавшего его сознания.²¹ Для Сартра «человек есть существо, появление которого вызывает к существованию мир».²² Поэтому его «ультрасубъективистское воображение»

¹⁹ Кьеркегор С. Болезнь к смерти: изложение христианской психологии ради наставления и пробуждения. М.: Акад. проект., 2016. С. 69.

²⁰ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб.: Наука, 2001. С. 120.

²¹ Бурдьё П. Практический смысл. СПб.: Алетей; М.: Ин-т эксперимент. социологии, 2001. С. 81—82.

²² Sartre J. P. Descartes, 1596—1650. Geneve; Paris: Troiscollines, 1946.

(Бурдые) индуцируется в артефактах культуры, выступающих продолжением субъективности. «Бытие под взглядом» развёртывается своей бесконечностью, а оставленное вне производства присутствия и его внимания сворачивается в точку. Остаётся неясным процесс превращения воображения в памятники культуры, поскольку вообразить для Сартра — всё равно, что создать. Поэтому мир культуры выступает как воображённый и ирреальный: воображение полагает свой объект как «неприсутствие» здесь и теперь. Из штудий о воображении и его пределе вырастет позднее теоретическое представление о «Ничто».

Сартр особенно продуктивен, когда он обращается к идеям Хайдеггера. Философская теория воображаемого выстраивается в аспекте процесса интенциональности, рассматриваемого как «бытие-для-себя». Именно интенциональные объекты, на которые, по мысли Гуссерля, направлено воображение, соответствуют хайдеггеровскому «бытию-в-себе». Ментальное пространство хранится в памяти и способно активизироваться. Гуссерль отмечал два типа активности сознания: «ретенция», извлечение из памяти чувственного и мыслительного материала, имеющих репродуктивный характер, и «протенция». Протенция, внутреннее сознание времени, разновидность антиципации — это акт воображения того, что должно вот-вот произойти, являясь предвидением. Протенция может быть краткосрочной и долгосрочной, протекающей в горизонте интеллектуального пространства и истолкования на фоне интенциональности: «при всей своей неопределённости она (протенция) обладает некоторой структурой определённости», но это может быть проверено лишь долгосрочным опытом. Предвидение — не «бросок» воображения, а возможное и последовательное выстраивание будущего по вероятности и необходимости. Воображение лепит будущее из материала настоящего, заимствуя логику мышления.

Таким образом, присутствие по отношению к бытию может стать предвосхищением (восхищать — отрешиться, возноситься духом, быть похищенным у действительности), а не

Р. 4445; цит. по: Бурдые П. Практический смысл. СПб.: Алетейя; М.: Ин-т эксперимент. социологии, 2001. С. 83.

только предстоянием. Присутствие в своём внутреннем изменении способно обогнать бытие, сославшись на предвидение его возможных изменений. Утратив связь с бытием, присутствие становится отсутствием, превращается в ничто, пребывая лишь в ожидаемом или предполагаемом бытии. Присутствие и бытие расходятся во времени.

Чтобы этого не произошло, воображение привязывается к миру вещей. Телеология воображения означает не только следование по направлению к вещи-в-себе, стремление проникнуть в глубину сущности, но и становится выражением телеологии самой вещи, предвидя её изменение, предчувствуя сущее во времени. Воображение, возможно, становится ломкой времени, сгибанием временного потока, направляет целеполагание, меняет ориентиры присутствия, превращается во флуктуацию присутствия.

Цели воображения и само воображаемое могут идти наперекор бытию. Воображение способно создавать своё ментальное пространство, существующее в особой темпоральности. «Лишь под властью тотальной эмпирии является то, что качественно противопоставляет себя ей, но в свою очередь является не чем иным, как сущим второго порядка, создаваемым по образцу сущего первого порядка».²³ Эмпирическая данность присутствует, но в изменённом виде. Воображаемое как реальность воображения способно расширяться и сужаться. Воображаемое само становится бытием — экзистенцией в новом континууме. Определённое воображаемое оборачивается новым бытием — второй природой, памятниками культуры и произведениями искусства, изменяющими представления о времени — даже существованием вне времени. Существующие памятники и произведения как субъекты культуры всегда оказываются современными, поскольку они существуют как субъекты и посылают свой зов всем существующим субъектам.

Следуя за мыслью Хайдеггера, Сартр соглашается, что воображению присуща «способность спонтанности» и оно сохраняет характер созерцания. Как зрение выхватывает фрагменты мира и соединяет их в наглядную картину, так

²³ Адорно Т. Эстетическая теория. Москва. Республика, 2001. с. 252

и воображение фиксирует всплывающие образы, создавая связные фантазмы. Для Хайдеггера воображение образует «горизонт предметности», является «способностью созерцать без присутствия». Само присутствие вследствие этого расширяется до бесконечности, по сути, закрывая собой бытие. Можно сказать, что присутствие начинает созерцать присутствие, воображая его.

Здесь ставится проблема конечности и бесконечности ментального опыта как основания координат присутствия. Для определения возможных границ присутствия Хайдеггер обращается к анализу идей Канта, который полагал, что создающая сила воображения активизируется, когда она имеет дело с чистым видом предметности, когда она свободна от непосредственного опыта. Это трансцендентальная способность воображения, которая находится между чистым созерцанием и чистым мышлением. «Таким образом, мы имеем чистую способность воображения, как основную способность человеческой души, которая лежит в основе любого познания *a priori*».²⁴ Воображение у Канта — *Einbildungskraft* — способность фигуративного представления. Он также применяет *Phantasie* — собственно воображение (фантазия).

У Канта звучит постоянное подчёркивание именно способности чувственного созерцания, позволяющего свободно созерцать всё чувственно представимое: «свобода воображения состоит именно в том, что оно схематизирует без понятия». Это и есть воображение. По словам Хайдеггера, в первом издании «Критики чистого разума» Кант называл воображение способностью «синтеза вообще», позднее, во втором издании, искомый синтез подразделяется Кантом на синтез схватывания в созерцании, на синтез репродукции в воображении, на синтез рекогниции — умопостижение в понятии. «Это единое сознание (представливание этих единств как понятийное представление) есть то, что объединяет постепенно созерцаемое, а затем также и репродуцируемое, многообразное в одно представление». Кант этот синтез называет «просматривающим» (*hindurchspahend*). «В царстве феноменов правит не понятие, а созерцание: ибо перед тем как увидеть (и чтобы

²⁴ Кант И. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 3: Критика чистого разума. М.: Мысль, 1964. С. 191.

увидеть) предмет, нужно дать ему явиться».²⁵ Просматривание имеет длительность как череда сменяющих друг друга образных смыслов. Смена образов выступает чистой длительностью. Отсюда следует, что трансцендентальная способность воображения аккумулирует изначальное время, что означает, по Канту, «устойчивое и пребывающее» — «я» — «конечная самость», которая составляет коррелят наших ощущений, — заключает Хайдеггер.

Трансцендентальная способность воображения есть корень чувственности и рассудка, а их гармоническое единство становится основой эстетического. В теории Канта эта проблема сформулирована как взаимоотношение чувственности и рассудка, между которыми помещается способность воображения. Способность суждения поступает телеологически, когда подчиняется объективной целесообразности естественных предметов, но также — эстетически, когда осуществляется субъективная целесообразность, создающая прекрасное. Именно из эстетической способности суждения вырастает художественная деятельность. В сфере эстетического воображение должно выступать как способность особого рода и характеризоваться большей свободой. Ему должна быть свойственна не только репродуктивность — воспроизводство форм предметности, но и «частичная» продуктивность — «самодетальное» воображение как источник произвольных форм возможных созерцаний.

Если воображение, по мысли Канта, привязано к предмету внешних чувств, то оно не имеет свободной игры и ограничено предметными формами. Если воображение направляется рассудком, то его формообразование определяется понятиями. Суждение вкуса выступает чистым, свободным от всяких примесей рассудка — удовольствие или неудовольствие определяется созерцанием предмета, без всякого его отношения, назначения или цели.²⁶ Суждение вкуса совместимо с закономерностями рассудка и с продуктами воображения и в своей деятельности руководствуется принципами как закономерность без закона, целесообразность без цели,²⁷

²⁵ Там же. С. 260, 236.

²⁶ Асмус В. Ф. Иммануил Кант. [1724—1974]. М.: Наука, 1973. С. 461.

²⁷ Кант И. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 3: Критика чистого разума. М.:

без соответствия с объективным миром. Отсюда возникают два вида красоты: красоты «свободной» и красоты «зависимой» или «обусловленной» (заметим: как две Афродиты у Платона — небесная и земная). Для Канта формальная сделанность произведения ещё не ставит его в ряд выдающихся: «Стихотворение может быть милым и изящным, но лишённым духа». Так что хороший вкус не может заменить внутреннее наполнение, требующее напряжённой работы. Духовность произведений заключается в «способности изображения эстетической идеи», выступающей, в свою очередь, как «представление воображения, которое даёт повод много думать, причём, однако, никакая определённая мысль, т. е. никакое понятие, не может быть адекватной ему и, следовательно, никакой язык не в состоянии полностью достигнуть его и сделать понятным». ²⁸ Созданные «представления воображения» Кант называет «идеями», лежащими вне границ опыта и стремящимися к понятиям разума.

Таким образом, творческое воображение в сфере эстетического способно создать пластическое изображение понятия, побуждающее к напряжённым раздумьям, но несводимо к понятиям. Наоборот, такое воображение расширяет понятия до бесконечности, стимулирует его потенциальные ресурсы. Воображение выступает активатором мышления.

Несмотря на оговорки Канта, пытавшегося свободно трактовать способность воображения в сфере искусства, Хайдеггер критически отнёсся к теории воображения Канта, ограничивающего продуктивные возможности воображения и растворившего её самобытность в зыбком пространстве — между чувственностью и рассудком. Хайдеггер отмечает многозначительный факт, что во втором издании «Критики чистого разума» трансцендентальная способность воображения была отброшена и перетолкована в пользу рассудка. Хайдеггер утверждает, что Кант начинает с вычёркивания во втором издании «Критики чистого разума» выделенных им ранее всех высказываний о воображении как основной способности совместно с чувственностью и рассудком. Он замечает способность воображения, которую раньше понимал как

Мысль, 1964. С. 246.

²⁸ Там же. С. 330.

«необходимую функцию души» на различные «функции рассудка», где воображение становится лишь одной из функций и занимает скромное место бедной Золушки. По мнению Хайдеггера, это серьёзная ошибка Канта. Проблемы чувственной наглядности и чистого мышления вступают в противоречие. Хайдеггер объясняет эту непоследовательность Канта приверженностью традициям немецкого идеализма, всегда преувеличивавшего роль чистого разума взамен чувственности, играющей в интеллектуальном творчестве вспомогательную роль. Хайдеггер поясняет, что Кант даже назвал воображение большим «артистом» или даже «волшебником», но лишённым аналитических способностей. Другое дело, что его «фокусы» напрягают раздумья зрителей.

Воображение может быть названо основой искусства и фантазирования, но, тем не менее, в нём отсутствует позитивное творчество. Для Канта: «продуктивное воображение тем самым ещё не есть творческое». Исходя из такого понимания, искусство для Канта занимает более низкое положение, чем наука и мораль. В искусстве находит себе место волшебство воображения, но в нём нет научной глубины и упорядоченности, а также нет нравственного императива. Вот она — сциентистская традиция, ставшая позднее устойчивым убеждением — ставить образ ниже понятия, воображение ниже мышления, а искусство ниже науки! Искусство переводится на роль прислуги, угодливо обслуживающей достижения аналитического разума и послушно иллюстрирующей его продукцию.

По мнению Хайдеггера, чистая имагинация есть «ничто», т. е. то, что не есть сущее в смысле наличного — чистое пространство и чистое время. Трансцендентальная способность воображения позволяет возникнуть времени как последовательности событий. На этой способности основаны чистая чувственность и чистый разум, которые объединяются в единстве одной и той же сущности, делающей возможной конечность человеческой субъективности во всей её целостности. Три элемента чистого познания составляют «временение» самого времени. Трансцендентальная способность воображения, являясь корнем двух стволов познания — чистой чувственности и чистого рассудка, делает возможным единство

онтологического синтеза — «мыслящего созерцания», воссоздающего в рамках субъективного, конечного существа «божественную способность изначальной интуиции».²⁹ Из корня воображения, сохраняющего свою самобытность, вырастают чувственность и рассудок. Отсюда происходит переход к чистому времени: «изначальному, тройко-единящему образовыванию будущего, отбывающего и настоящего вообще, делает возможным чистый синтез»³⁰. Следовательно, продолжает Хайдеггер, перетолкование чистой способности воображения в функцию чистого мышления, сделанное Кантом во втором издании «Критики чистого разума», искажает специфическое существо способности воображения.

Хайдеггер даже находит главную причину неудачи Канта. Он замечает, что теория воображения Кантом не может быть строго построена, поскольку у него нет чёткого понимания природы антропологического. Метафизическая природа человека одновременно признаётся философом из Кенигсберга как «неизвестнейшая и действительнейшая», что, естественно, друг друга исключает. Только исходя из глубокого понимания субъективного, возможно построить теорию воображаемого.

Как же возможна философская антропология в теории Канта? Хайдеггер ставит диагноз: «Вопрошающее продвижение в субъективность субъекта, субъективная дедукция, ведёт нас в темноту <...> Лишь теперь становится видно: кантовское отступление от им самим раскрытой основы, от трансцендентальной способности воображения, является — в перспективе цели спасения чистого разума и сохранения для него почвы — тем движением философствования, которым выказывается провалом грунта, а тем самым — и бездной метафизики».³¹ Хайдеггер констатирует кантовскую остановку на пороге субъективного, невозможность переступить этот порог и провозгласить перспективы множественных связей всех способностей субъекта. Духовная атмосфера Просвещения склоняет решение многих проблем в пользу разума — рациональности и назидательности.

²⁹ Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М.: Логос, 1997. С. 215.

³⁰ Там же. С. 162.

³¹ Там же. С. 177.

Непоследовательность Канта в трактовке соотношения воображения и мышления обернётся многими препятствиями в последующем движении философии. Об этом писал С. Булгаков, называя Канта дуалистом, разделяющим процесс познания на две формы и пытающимся в логику мысли вложить «нелогическое-чувственное» содержание. Но если для Булгакова важно сохранить чистоту мышления, несвязанность с соблазнами чувственности, то для Хайдеггера главным является целостность субъекта, сочетающего в себе разум и воображение. Гносеология Канта вмещает в себя весь комплекс переживаний, его логическое сознание и выражение, «между тем как они суть совсем разные, не сливающиеся между собой лики единого конкретного сознания».³² Это можно сравнить с психическим состоянием испытывать скуку, но также — говорить о скуке, что является совершенно различными вещами — говорить о скуке можно весьма занимательно.

«Изначальное время делает возможным трансцендентальную способность воображения, которая себе существенным образом есть спонтанная рецептивность и рецептивная спонтанность. Лишь в этом единстве чистая чувственность как спонтанная рецептивность и чистая апперцепция как рецептивная спонтанность могут объединяться и образовывать единое существо конечного чистого чувственного разума».³³ Отсюда, заключает Хайдеггер, произрастает обоснование метафизики как онтологии — постановка проблемы бытия и времени. Априорный опыт трансцендентальной способности воображения может рассматриваться как матрица чувственного и интеллектуального опыта и как полагание онтологии пространства и времени.

Положения Хайдеггера о воображении и воображаемом используются Сартром для собственных теоретических построений. У Сартра воображение наделяется четырьмя характеристиками: 1. Образотворчеством как формой сознания; 2. Феноменом квазинаблюдения; 3. Образосознание полагает свой объект как некое небытие; 4.

³² Булгаков С. Н. Философия имени. Париж: Ymca-Press, 1953. С. 100.

³³ Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М.: Рус. феноменол. о-во, 1997. С. 163.

Спонтанностью — неконтролируемостью и случайностью. Первые две черты очевидны для психологического дискурса: помещение в воображение процессов ментальности и иллюзий зрения. Сартр концентрирует внимание на третьей характеристике, на «конституировании» небытия, что является для нашего исследования особенно ценным положением, поскольку артикулируется концептуальность преодоления предела, недоступного для чувственного освоения, но в своей перспективе открытого для воображаемого.

Воображение ирреального небытия строится на следующих основаниях: так, в процессе конституирования, представления ирреального объекта уже выступает знание об этом объекте. Чувственность преподносит аналитическому собственное искажённое отражение. Между интеллектуальным и чувственным выступает зазор — пустота. Сущностная пустота при этом не ослабляет энергию воображения. Симулякр чувственного входит в содержание воображаемого, наполняет его силой влечения, подобно тому, как хрустальный башмачок, найденный принцем, становится проводником любовного чувства к Золушке. Запах знакомых духов вызывает связанные с ним образы и может возродить стремление к желанной встрече. Воображаемый образ реконструируется именно для того, чтобы вызвать эмоциональное состояние: «я предвижу последующее развитие моего аффективного состояния, и любая эволюция этого состояния зависит от моего предвидения».³⁴

Иными словами, принц уже влюблён в Золушку до встречи с ней, она являлась ему в фантазиях, и к счастью, подвернулся хрустальный башмачок как материальный след Золушки. «Бытие играет в кости», как сказал бы Делёз, и кости выпадают порой в счастливую комбинацию.

Воображаемая реальность конструируется и способна превращаться в «ментальный театр» с воображёнными телами. Сартр отмечает существенные различия между эмоциями в реальном действии и эмоциями, вызванными ирреальным объектом. Ирреальные эмоции слабеют и постепенно исчезают. Существует воображаемое Я и реальное Я. Воображаемое

³⁴ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб.: Наука, 2001. С. 245.

Я неуклонно разрушается при соприкосновении с реальным. Воображаемое Я находится в руинах прежнего опыта. Эти руины способны стать строительным материалом конструктивной работы, превратиться в элементы новых сооружений, но фрагменты воображаемого могут также наносить незаживающие раны ментальному опыту, быть нежеланными воспоминаниями, приметами сожалений, ошибочных решений, угрызений совести.

Но, возражая Сартру, заметим, что воображаемое Я порой превращается в цель, к которой движется субъективное, выстраивая свою сущность в соответствии с идеальным прообразом. Воображаемое Я становится идеальным собеседником, расширяя и усложняя самопознание до бесконечности. Воображаемое Я в своей объективации чревато раздвоением личности, поиском и встречей с двойником, манией преследования и ощущением постоянного наблюдения со стороны. Здесь возможны различные формы изменения масштабов и образов выражения: от приключений Гулливера до исчезновения Носа майора Ковалёва и его чудесного возвращения на прежнее место. Воображаемое Я превращает субъекта в перманентного лицедея, разыгрывающего формы собственных представлений, заслоняя природную искренность намерений культурной иллюзией и лицемерием — изменением лица — лика — личины.

Можно утверждать, что если бы сознание состояло только из актов, детерминированных реальностью, то оно никогда бы не вышло за границы реального, утапывая освоенную рациональную полянку. Но на практике возникает постоянное стремление преодолеть ограничения. И Сартр допускает свободу воображения, поскольку способность образотворчества сознания побуждает деятельность воображения, и, вследствие этой способности, оно ускользает от мира в силу самой своей природы.³⁵

У воображения есть возможность отрицания, «обращения в небытие» мира как тотальности и это обращение обернулось бы оборотной стороной свободы сознания — безумием, свободным фантазированием. Свобода для Сартра всегда

³⁵ Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб.: Наука, 2001. С. 302.

граничит с катастрофой сознания — безумием. Возможно ли удержаться на этой границе и не переступить её? Соблазн свободы — это влечение к ничто. Воображаемое разворачивается в сторону онтологии.

Решение проблемы воображения предпринимается с феноменологической точки зрения. Воображение без сознания рассматриваться не может, а возможно ли сознание без воображения? Сознание/осознание — вещей или образов? Для сознания акт воображения есть в одно и то же время конституирующий, изолирующий и уничтожающий акт. Воображаемое выделяет, отделяет и изолирует. Так, мы всегда находим аналогии для художественных образов, но всегда понимаем уникальность и своеобразие произведения искусства, отдельность от наших аналогий. Событие в картине — в отличие от события в сознании квалифицируется: «бытие-в-мире» есть — «бытие-посреди-мира». Событие в произведении вполне реально и независимо от его интерпретации. Между тем интерпретации побуждают событие к движению, к самовыявлению. Можно разделить онтологию произведения и его виртуальную явленность. Произведение живёт благодаря множеству интерпретаций, как «принципиальная неоднозначность», акцентирующая «произведение в движении».³⁶ Театральные постановки классических произведений демонстрируют многообразие прочтений. Музыка существует только в поле интерпретаций. Но тогда следует учитывать множественность событий, порождаемых произведениями искусства и наполняющих мир порванными паутинками своих неявных зависимостей.

Сартр называет «ситуациями» различные способы схватывания реального в качестве мира. Чтобы сознание воображало, оно должно пребывать в «ситуации-в-мире». Ситуация сознания должна выступать не как чистое и абстрактное условие возможности всякого воображаемого, но как конкретная и точная мотивация воображаемого. Образ появляется на фоне мира и в связи с этим фоном. Необходимым условием воображения выступает «бытие-в-мире». Между тем «бытие-в-мире» постоянно является отрицанием самого

³⁶ Эко У. Открытое произведение: Форма и неопределённость в современной поэтике. СПб.: Акад. проект, 2004. С. 58.