

На правах рукописи



Ильинова Надежда Александровна

**Онтологический статус воображения:
современные философские тенденции**

Специальность 09.00.01 – онтология и теория познания

Автореферат

диссертации на соискание учёной степени
доктора философских наук

Ростов-на-Дону - 2017

Работа выполнена на кафедре философии и социологии федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Адыгейский государственный университет»

Научный консультант: **Ляушева Светлана Аслановна,**
доктор философских наук, профессор

Официальные оппоненты: **Хренов Николай Андреевич,**
доктор философских наук, профессор,
Государственный институт искусствознания,
Сектор зрелищно-развлекательной культуры,
главный научный сотрудник

Лобастов Геннадий Васильевич,
доктор философских наук, профессор,
Российский государственный гуманитарный
университет, Институт психологии им. Л.С.
Выготского, факультет психологии, профессор
кафедры теории и истории психологии

Минасян Лариса Артаваздовна,
доктор философских наук, профессор,
Донской государственный технический
университет, факультет «Право,
сервис и туризм», декан

Ведущая организация: ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена»

Защита состоится «18» января 2018 г., в 14.00 на заседании диссертационного совета Д 212.208.11 по философским наукам Южного федерального университета по адресу: 344065, г. Ростов-на-Дону, пер. Днепроvский, 116, ауд. 220.

Автореферат разослан «___» ноября 2017 г.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Южного федерального университета (Ростов-на-Дону, ул. Зорге 21 ж) и на сайте Южного федерального университета по адресу <http://hub.sfedu.ru/diss/announcement/6a28617b-4b5f-4b0d-b06a-a8318e08a8d1/>

Ученый секретарь
диссертационного совета



А.Ю. Браерская

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования.

Тема воображения – одна из самых загадочных тем философского познания, которая может быть рассмотрена в разных аспектах – культурологическом, гносеологическом, онтологическом. Примечательно, что в недавнем XX веке именно онтологическая трактовка воображения получила наибольшее применение и реализацию, хотя до сих пор не проводилось комплексного анализа тех идей, которые в философии XX века сделали воображение ведущим фактором и человеческого самосознания, и самообоснования философии как особой сферы духовной жизни.

Когда в эпоху Просвещения философия в целях выхода из тупиков механистической дуалистической картины мира сознательно прибегла к понятию воображения, то первоначально не существовало вообще никаких иных, кроме психологизированных, понятийных форм включения в ее состав такого весьма «чужеродного тела». Сегодня дело обстоит еще значительнее и серьезнее. А именно: исследование сущности и значения воображения в жизни сознания, вообще в культурно-антропологическом опыте может составить основание кардинальной трансформации самой философии как определенного вида знания, прежде всего - именно в области слома прежних границ и очертаний онтологии и гносеологии.

Актуальность выбранной темы диссертации связана с тем, что исследование воображения может составить серьезное основание онтологии промежуточных состояний сознания, переходов, трансовых опытов, которые не сводятся ни к чистой мысли, ни к ее предмету (объекту), а образуют грани опыта сознания и самосознания человека. Классике такой подход был практически не ведом. Сфера воображаемого, как показывает (и далее мы это увидим) опыт конструктивизма и постмодернизма, начинает выступать чистой возможностью всякой реальности как собственного конкретного выражения. И по этой причине воображение и разные версии его понимания нуждаются сегодня в пристальном исследовании. В свою очередь, сфера

художественного творчества получила в недавнем прошлом новую оценку как область онтологически максимального выражения самого глубокого импульса культуры и жизни человека, сознания – импульса самоутверждения, самообоснования, и здесь вновь возникает тема воображения.

На сегодняшний день накоплен достаточно солидный опыт исследования воображения в рамках философии, психологии, культурной и исторической антропологии, социологии и других смежных дисциплин. Вместе с тем, традиционное его толкование как специфической «способности души», сознания, опирающееся на приоритет инструменталистского измерения, сохраняет за ним, в основном, функцию продуцирования образов, игнорируя более фундаментальные моменты, вписывающие воображение в круг явлений, определяющих саму суть сознания и способных, в частности, служить оправданию и утверждению самого философского знания. По сей день воображение никак не дифференцируется от фантазии, вымысла, фантазмов и тому подобных реалий, которые занимают свое вполне самостоятельное место и значение в жизни сознания и культуры в целом и при этом качественно отличаются от воображения. Между тем, такое разграничение крайне необходимо и актуально в силу того, что существуют разные формы приращения представлений о мире: те, что узко субъективны, случайны и произвольны, и те, что составляют серьезный фундамент сознания вообще.

Совокупность этих и других фундаментальных вопросов делает обращение к теме воображения именно в рамках онтологического дискурса более чем актуальным.

Степень научной разработанности проблемы исследования.

Говоря о степени изученности воображения в рамках философии, следует отметить, прежде всего, следующее ключевое обстоятельство. Определенные оценки и суждения о воображении мы можем без труда встретить практически во всех философских сочинениях, начиная с момента

актуализации самого категориального способа мыслить в античности и по сей день. Однако данные упоминания вряд ли могут стать характеристикой разработанности проблемы роли воображения в опыте сознания, так как простая констатация наличия такой «способности души» еще ничего не говорит о специфическом отличии ее и значении, тем более - значении бытийном. Вплоть до Нового времени, даже, конкретно, до XVIII века, воображение, присутствуя в текстах греческих, арабских, латинских и других авторов в качестве знака партикулярной случайности свойств человеческой природы, в целом оставалось в тени «больших» проблем и тем. Платон и Аристотель рассматривали воображение как помеху на пути души к всеобщему (Единому, Вечному). Хотя отдавали ему дань в деле формирования умозрительных образов, играющих важнейшую роль в той же геометрии или искусстве. В средневековой патристике и схоластике воображение рассматривалось во многом аналогично как создание «бестелесных» пространственных образов (например, у Августина). Античную и средневековую мысль объединяет понимание двойственной структуры душа человека: мысленную (интеллект) и чувствующую (тело). Воображение ни в той, ни в другой части не могло найти свое исконное место. Начиная с Аристотеля, проблема устройства души, ее свойств, проявляющихся в познании внешнего мира, оказалась тесно связанной с исследованием форм познания.

Впервые в новоевропейской гносеологической парадигме философская мысль столкнулась с необходимостью инкорпорирования воображения в структуру опыта сознания не на правах случайного штриха, а на правах его сущностного звена. Такой поворот в оценке роли воображения в первую очередь был вынужденной реакцией на очевидные лимиты и тупики в развитии картезианской механистической модели универсума, опирающейся на чистую абстракцию «Я» и столь же гомогенное геометризованное понятие пространства-времени.

Первый философ, кто заявил об огромной роли воображения в жизни сознания как основе его единства, суждения о причинности и единстве законов, открываемых на пути развёртывания всеобщих мыслительных форм, был Д. Юм. Дальнейшее углубление представлений о воображении и самом опыте сознания, конечно же, произошло в трансцендентальной философии И. Канта. Собственно основанием качественно нового типа философствования, заложенного в «Критиках» Канта, и было ближайшим образом кардинальное переосмысление сущности пространства и времени и роли воображения, которое впервые было поименовано как «продуктивная способность», дающая сознанию возможность реализации собственного субъективного опыта как условия достоверности и внешнего явления мира, и собственного единства (самосознания). Важнейшее положение кантовского трансцендентализма состоит как раз в том, что воображение, во-первых, объясняет внутреннюю основу жизни и опыта сознания, а не только познания внешнего мира, во-вторых, в таком своем конституитивном качестве воображение тесно связано с формой времени, в-третьих, именно статус воображения как трансцендентального измерения субъективности и есть важнейший предмет философии, дающий ей право быть и именоваться подлинной наукой, а не противоречивым умозрением. Таким образом, исток неклассической философии, часто в оценках многих авторов связанный с кантовской мыслью, непосредственно выразился в радикальной переоценке значения воображения.

Развитием данного кантовского положения было также толкование роли воображения в мышлении и самосознании Абсолюта в философии Фихте и Шеллинга. Гегелевская философская система дает двойное толкование сущности и роли воображения: с одной стороны, воображение как характеристика сознания (момент самосознания), играющая определенную роль в эстетическом формообразовании и продуцировании образов религиозно-мифологического опыта (в явлении Абсолюта), с другой, и это самое главное для нас, само спекулятивное мышление, «энергия»

самосознания, выражающаяся в его диалектическом механизме, стало во многом развитием и даже завершением начатого Кантом пути осмысления сознания с точки зрения его самоутверждения. Мы согласны с позицией Я.Э. Голосовкера, который прямо назвал диалектическую логику «логикой воображения»¹, составляющей фундамент «имагинативной гносеологии». В XIX столетии своеобразной вариацией на тему онтологизации воображения стала концепция упоминаемого разными авторами немецкого философа Якоба Фрошаммера, в центре которой был тезис о роли фантазии как «мировой» творческой силы. Правда, дальнейшее развитие философских представлений о воображении дифференцировало воображение от фантазии и иных аналогичных акций сознания. В концепции самого Фрошаммера фантазийная сила есть в сущности действие самосознания, творчески преобразующего мир на пути к собственной всеобщей сущности, то есть во многом уже была прописана в философии того же Шеллинга и, тем более, Гегеля.

В неклассической модернистской философии второй половины XIX – первой половины XX вв. тема воображения становится одной из ведущих в раскрытии сущности опыта сознания и культурно-антропологического опыта. Баденская и Марбургская школы неокантианства, феноменология, аналитическая психология, структурализм, философия жизни, герменевтика, экзистенциализм и другие направления положение о продуктивной способности сознания Канта развивали в направлении поиска оснований нового онтологического мышления (даже если таковое именовалось в терминах гностических или даже эстетизированных). При этом аналитика воображения все в большей степени сосредотачивалась на проблеме возможного самореферирования воображаемой реальности. Такой ракурс видения тематики обнажил, во-первых, тенденцию трансформации гносеологического дискурса в онтологический, во-вторых, создавал определенные предпосылки для достижения такого «абсолютного знания»

¹ Голосовкер Я.Э. Избранное. Логика мифа. М., СПб: Центр гуманитарных инициатив, 2010. 496 с. С. 209.

(«строгой науки»), которое высвобождало бы саму философию из-под власти языка и времени. Г. Коген, П. Наторп, Э. Кассирер кантовскому понятию «продуктивной способности» отводили огромную роль в становлении всеобщего характера мышления и его форм. Представители Баденского неокантианства (Г. Риккерт, В. Виндельбанд и др.) воображение рассматривали, в первую очередь, с точки зрения концептуального единства самой кантовской философии.

Воображение в работах Э. Гуссерля получило новое широкое объяснение, сопоставимое по масштабности с кантовским переворотом в классической парадигме. Толкование сущности воображения в трудах таких крупнейших авторов XX века, как Ж.-П. Сартр и М. Хайдеггер, говорит о приоритете именно такого видения темы: воображение потому занимает центральное место в обновляющейся картине бытия и человеческого существования, что оно поставляет философии ключи от аутентичного сказывания самого бытия. В негативистской онтологии Сартра такая возможность оценивается с точки зрения творческого потенциала человеческой свободы (воображение регистрирует «ничто» как опору являющейся субъективности в ее бесконечности), а в философии Хайдеггера воображение вообще рассматривается как центральный термин метафизики, свидетельствующий о ее подлинных корнях. Примером влияния феноменологического толкования воображения в опыте сознания является творчество Г. Башляра и М. Мерло-Понти. Г. Башляр уделил внимание именно воображению и его значению в конституировании различных образов реальности, которые выступают не столько проекцией субъективного моделирования, сколько феноменом самих вещей и стихий (вода, огонь, воздух, пространство и т.д.), составляющих антропологический опыт. Другой пример – это концепция «ко-референции» и «рассказанного времени» П. Рикёра. В ней воображение рассматривается в русле установленной Гуссерлем горизонтальной структуры «теперь-сознания», онтологическая основа которого - это воображающая способность. Анализ соотношения

возможного и действительного (правда, в критическом по отношению к гуссерлевскому проекту ключе) представлен в онтологии Н. Гартмана. Проблема взаимосвязи воображения и времени в опыте сознания и самосознания нашла свое отражение в концепции исторического воображения и вообще толкования сущности исторического нарратива как формы конституирования реальности культуры посредством воображения в трудах таких мыслителей, как Ф. Анкерсмит, Дж. Коллингвуд, Б. Кроче, Х. Уайт и др.

Данные идеи нашли свое дальнейшее развитие в аналитической традиции психологии. В частности, в трудах К.Г. Юнга и его преемников (Р. Джонсон, М.-Л. Фон Франц, Дж. Л. Хендерсон, Дж. Хиллман и др.) воображение было осмыслено на правах главного «голоса» самовещания «Самости», которая выражается в единичных акциях сознания и в коллективных символических пластах культуры. А также в философии конструктивизма, которая во многом отразила в своем теоретическом содержании главные интенции модернистского мировоззрения и настроения современности. Такие авторы, как Н. Луман, П. Бергер, Т. Лукман в социальной философии, а также Ф. Варела, П. Вацлавик, Н. Гудмен, Дж. Келли, Дж. Комбс, Г. Кюннг, У. Матурана, У. Найссер, Дж. Нардонэ, Дж. Хорган, Дж. Фридман и другие в теории познания и теории систем, сформулировали ряд ключевых положений о сущности как самого воображения, так и его конструктивной роли в реальной жизни индивида, сообществ разного уровня самоорганизации, историческом существовании культуры и ее форм, в том числе таких как наука (в данном случае следует отметить оценку воображения в философии науки К.Р. Поппера). Необходимо подчеркнуть значение для концепции нашей диссертации разработанных в рамках конструктивизма понятий «авторереференция», «когнитивная карта», «аутопоэз», «двойная контингентность», посредством которых раскрывается механизм тектонического самоутверждения сознания через соотнесение с воображаемым и введение последнего в

действительность актуального настоящего в индивидуальном и коллективном опыте.

Отдельно отметим значение анализа ризоматических структур, блестяще осуществленного французскими авторами Ж. Делёзом и Ф. Гваттари. Трактовка воображения как раскрытия возможных миров сознания была дана в исследованиях измененных состояний сознания С. Грофа, полагающего, что Абсолют получает опыт самопостижения через человека.

Кроме того, большим методологическим значением для исследования воображения как основы и главного проводника опыта сознания в мире является предложенное французским автором Р. Бартом разграничение текста и произведения.

Следует указать и на исследование роли и сущности воображения в неклассической философской эстетике, а также в рамках обозначившегося с конца XIX в. интереса к мифу и мифологической форме культуры. Анализ диалектической основы художественной формы (в разных областях искусства) как формы бытия воображаемого, синтезирующей структуры означивания и означающего, подлежащего и сказуемого, содержится в трудах таких авторов, как М.М. Бахтин, А.Ф. Лосев, Ю.М. Лотман, А.Г. Габричевский, П.А. Флоренский, Э. Панофский и др. В немецком философском литературоведении и относительно молодой традиции нарратологии (В. Шмидт, В. Изер, О. Марквард, Х.-Р. Яусс и др.) (имеющей выход и в психологию и в литературоведение) воображение анализируется с точки зрения установления внутренних оснований жизни самого рождаемого Образа (тема «имплицитного» читателя, оживающего прошлого, диалога, текстовой «инфраструктуры», «изоляции» возможного и т.д.). Ж. Вюнанбюрже, В. Дильтей, Ж. Дюран, Э. Кассирер, Ж. Маритен, Т. Рибо, Дж. Родари, Р. Рорти, Ю. Хабермас, Й Хейзинг, А. Хенниг и другие анализируют связь воображения и мифопоэтических структур в опыте сознания на уровне культурного формообразования и становления социальной идентичности человека. Кроме того, анализ мифа с точки зрения связи воображаемого и

абсолютного бытия представлен в работах Я.Э. Голосовкера, А.Г. Дугина, А.Ф. Лосева, М.К. Мамардашвили, А.М. Пятигорского и др. Я.Э. Голосовкер проводит принимаемое нами также разграничение воображения и фантазии по основанию именно онтологического критерия созидания культуры. Ф.И. Гиренок выдвигает оригинальную версию антропологии воображаемого.

Значительный вклад в исследование специфики опыта сознания как выражения воображения и воображаемого внесла традиция философии интуитивизма, в особенности на русской философской ниве. Такие отечественные мыслители, как И.А. Ильин, Н.О. Лосский, Е.Н. Трубецкой, С.Л. Франк, В.Ф. Эрн и другие, частично под влиянием идей гегелевской диалектики, западного интуитивизма и гуссерлевской феноменологии, развивают метафизику образно-интуитивного самосознания Абсолюта (Божественного самопознания), в котором естественнонаучный сциентизм, философия, искусство и миф занимают каждый свое место в зависимости от чистоты выражения данного опыта. Отдельно необходимо указать на характеристику сущности и значения воображения, которую дает в своей концепции «преображенного эроса» Б.П. Вышеславцев. В заочном диалоге с Вышеславцевым В.В. Зеньковский также уделяет внимание феномену воображения в конституировании культурно-исторической реальности как области идеального, духовного и ценностного.

Особое место в разнонаправленном осмыслении роли воображения в структуре сознания следует отвести отечественной философской мысли второй половины XX в. Нельзя не отметить рационалистическую ориентацию марксистской гносеологии, что выразилось в целом ряде теоретико-познавательных и историко-философских работ. В этом ключе воображение исследовал Ю.М. Бородай, посвятивший изучению феномена воображения целый ряд фундаментальных работ. В работе «Воображение и теория познания»¹ Ю.М. Бородай отмечает, что в результате произвола

¹ Бородай Ю.М. Воображение и теория познания (Критический очерк кантовского учения о продуктивной способности воображения). М.: Высшая школа, 1966. 150 с.

продуктивной деятельности воображения, с помощью сотворенной фантазии, возможно теоретическое познание вещи. Наиболее интересная из множества его работ, «Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания»¹, содержит в себе довольно смелую гипотезу о роли воображения в становлении структур социальной общности, заданных подчинением первичных родовых инстинктов принципам и нормам общественного исторического развития.

Позиции Э.В. Ильенкова свойственна трагическая двойственность, разорванность, преодолеть которую на пути отрицания имманентного метода самовыражения, сказывания о самом себе идеального было невозможно. Не случайно поэтому, по мнению ряда последователей ильенковской традиции в современной отечественной философии, сама философия вообще как феномен культуры все еще не сказала своего главного слова в истории, она все еще долженствует сделать нечто, что позволит, наконец, познать «философский камень» и преодолеть тяготы «отчуждения». Среди исследователей идей Э.В. Ильенкова следует отметить работы С.Н. Мареева, Л.К. Науменко, Г.В. Лобастова, В.П. Кохановского, О.Ф. Ивашук и др.

Несомненный интерес вызывают работы Центра онтологического исследования воображения при кафедре онтологии и теории познания философского факультета СПбГУ, и в частности - Ю.М. Романенко, который в серии работ задает следующий вектор исследованию онтологии воображения и воображаемого: как коррелируются бытие и воображаемое; как возможно бытие воображаемого, а следовательно - и воображение бытия². Работа «О методах исследования воображения в современной философии»³ посвящена проблеме онтологического статуса воображаемого и определению методологии его исследования. Ю.М. Романенко в своем исследовании «Миф как наука о формах правильного воображения»

¹ Бородай Ю.М. Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания. М.: Гнозис, Русское феноменологическое общество, 1996. 416 с.

² Романенко Ю.М. Бытие и естество: Онтология и метафизика как типы философского знания. СПб: Алетейя, 2003. 773 с.

³ Романенко Ю.М. О методах исследования воображения в современной философии //Философские и духовные проблемы науки и общества. СПб, 2001. С. 35-38.

размышляет о том, что в эксперименте с воображением необходима «своя техника безопасности, и поэтому в разных мифических традициях образ Абсолюта табуировался, поскольку он выражал трансцендентное. Примеров экспериментального моделирования воображения больше, чем принято об этом говорить»¹. Также особенное внимание Романенко Ю.М. уделяется детскому воображению, в работе «Событие детского воображения»² анализируются основания детского воображения в контексте событийной онтологии.

В ходе исследования несомненную методологическую помощь автору оказали работы фундаментального философского характера таких ученых, как М.К. Петров и С.В. Степин. М.К. Петров считал, что нужно избегать стандартных характеристик при подходе к разным культурам, разным идеям. В работе М.К. Петрова «Искусство и наука»³ в неявной форме рассматривается аутопоззис - понятие, которое для нашего исследования имеет особое значение в контексте конструктивизма. Исследователь творчества М.К. Петрова О.Ф. Иващук⁴ отмечает, что аутопоззис характерен для такого явления, как трансмутация, под которым М.К. Петров понимает способ социализации нового через уникальность автора. Среди трудов, в которых анализируются творчество и ключевые идеи М.К. Петрова, следует отметить работы: Г.В. Драча, А.Н. Ерыгина, Э.М. Мирского, М.А. Дидык, С.С. Неретиной, Г.Ф. Перетяткина, Л.П. Рогожкина и др.

В контексте актуальных проблем современного научно-теоретического познания особо следует выделить идею В.С. Степина о возрастающем значении философии как особого типа рефлексии над бытием в целом и над той стадией развития культуры, в которой находится человечество. В цикле работ: «Философский анализ мировоззренческих универсалий культуры»,

¹ Романенко Ю.М. Миф как наука о формах правильного воображения // Мифология и повседневность. СПб, 1998. С.78-83.

² Романенко Ю.М. Событие детского воображения //Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. № 3. С. 368-379.

³ Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М.: «РОССПЭН», 1995. 240 с.

⁴ Иващук О.Ф. Универсально-понятийный социокод как метод установления специфики культуры //Гуманитарные и социальные науки. 2011. № 5. С. 263-264.

«Проблема системности и преемственности в развитии философского знания» и др.¹ Степин В.С. транслирует мысль о том, что философия предстает как рефлексия над универсалиями культуры и выработка их новых смыслов, выходящих за рамки наличной культурной традиции и адресованных будущему. В.С. Степин считает, что философское познание способно активировать новые мировоззренческие значения и, изменяя культуру, готовить почву для кардинальных трансформаций бытия социума.

Исследуя проблемы онтологического понимания воображения, нельзя не остановиться на вопросах анализа и оценки системы методологических и концептуальных средств постнеклассической рациональности, в связи с чем следует отметить исследования В.И. Стрельченко, который в работе «Идея научной картины мира: постнеклассическая рациональность» подчеркивает, что при формировании постнеклассической картины мира особое значение отводится трудностям «...соотнесения знаково-символических репрезентаций с соответствующими онтологически значимыми референциальными группами»². Размышляя в ряде работ («Становление отечественной эпистемологии науки (к 200-летию А.И. Герцена)»; «Научная рациональность: pro et contra»³) о кризисе современных технических цивилизаций западного типа, В.И. Стрельченко подчеркивает его масштабность и влияние как на жизнедеятельность человека и общества, так и на физический баланс жизни планеты в целом. Так как истоки технического прогресса проистекают из структур научной рациональности, то проблемы сущности научно-познавательной деятельности, ее антропологического, социального и экологического смысла уже ко второй половине XX в. достигли наивысшего уровня актуальности. А причиной

¹ Степин В.С. Философский анализ мировоззренческих универсалий культуры //Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. 2011. № 1. С. 8-17; Степин В.С. Проблема системности и преемственности в развитии философского знания //Философские науки. 2014. № 12. С. 7-19.

² Горковенко И.А., Стрельченко В.И. Идея научной картины мира: постнеклассическая рациональность //Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2010. Т. 2. № 2. С. 133-141.

³ Стрельченко В.И., Францишина С.В. Становление отечественной эпистемологии науки (к 200-летию А.И. Герцена) //Философия права. 2013. № 1 (56). С. 34-44; Стрельченко В.И. Научная рациональность: pro et contra //Философия права. 2012. № 2 (51). С. 7-16.

современных разноплановых кризисов является не научная рациональность, а способы ее социальных трансформаций в практиках культурно-цивилизационного процесса.

Рассматривая воображение не только как характеристику «маленького субъекта» - человека, но и как «воображающую способность» трансцендентных структур, мы неоднократно обращались к работе С.Н. Жарова «Трансцендентное в онтологических структурах философии и науки»¹, которая отражает исследование трансцендентного как специфической реальности и где прослеживается проблема онтологического статуса трансцендентного.

Тема воображения как фокус фундаментального онтологизирующего поиска человека современности раскрывает подлинную природу творчества. Именно о гармонизирующей роли творчества заявляет Г.С. Батищев², отмечая, что в творчестве выражается субъект-субъектное отношение. Также, исследуя место мифа в искусстве и гуманитарных науках, диссертант обращается к работам Н.А. Хренова³, исследующего вопросы степени позитивного влияния современной философии на развитие художественной культуры и, в частности, современного искусства. В своей работе «От философии искусства к науке о культуре»⁴ он предлагает, опираясь на философский концепт, обозначать сферу искусства и всей художественной культуры, актуализирует вечную философскую тему – тему смуты и хаоса.

Рассматриваемые вопросы анализируются, в том числе, и в русле исследования наследия классической философии, кантовского трансцендентализма, диалектики и логики, феноменологии и достижений естественной антропологии, а также истории искусства и религии. Прежде

¹ Жаров С.Н. Трансцендентное в онтологических структурах философии и науки. Воронеж, Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2006. 352 с.

² Лекторский В.А. Предисловие к публикации «Диалектики творчества» Батищева //Альманах «Восток». Выпуск № 12 (24). Декабрь 2004 /situation.ru/app/j_art_680.htm [дата обращения 09.03.2017].

³ Хренов Н.А. Воля к сакральному. СПб: Алетейя, 2006. 571 с.

⁴ Хренов Н.А. От философии искусства к науке о культуре //Вестник Челябинского государственного университета. 2015. № 19 (374). С. 60-69.

всего это труды Ю.Д. Артамоновой, В.Ф. Асмуса, А.А. Басовой, Л.М. Баткина, В.С. Библиера, Т.Ю. Бородай, Ю.А. Бородиной, С.А. Борчинова, А.В. Брушлинского, В.В. Васильева, А.М. Великотного, Л.С. Выготского, П.П. Гайденко, Г.Д. Гачева, Д.И. Говоруна, А.Ф. Грязнова, Б.Л. Губмана, Ю.Н. Давыдова, В.Д. Диденко, А.Л. Доброхотова, Г.В. Дорошиной, В.А. Жучкова, Е.В. Золотухиной-Аболиной, О.Ф. Иващук, М.С. Кагана, С.Л. Катречко, Т.Х. Керимова, Е.Н. Князевой, Е.Н. Ковтун, Л.С. Коршуновой, В.Т. Кудрявцева, Е.В. Кукуниной, Г.Г. Майорова, Т.П. Матяш, Е.М. Мелетинского, В.И. Молчанова, А.В. Новикова, А.Г. Новохатько, В.В. Нурковой, М.А. Прасолова, Б.И. Пружинина, Д.Н. Разеева, Л.В. Саврасова, Т.В. Себар, Ж. Старобинского, К.Н. Суханова, А.С. Тимощука, С.С. Хоружего, К. Хюбнера, И.П. Фармана, К.П. Фрумкина, С.А. Чернова, А.Г. Чернякова и многих других. Особо значимы для нас работы А. Дугина, который ставит проблему сознания и воображения в социокультурный и историко-философский контекст.

Таким образом, на сегодняшний день, с одной стороны, накоплен солидный опыт исследования воображения в самых разных гранях и формах данного феномена как важнейшего компонента жизни сознания. С другой стороны, тема во многом остается открытой, о чем и пойдет речь в тексте нашей диссертации.

Объект исследования: воображающее сознание, взятое в единстве его сущностных и феноменальных, индивидуальных и всеобщих характеристик и форм.

Предмет исследования: онтологические трактовки воображения в современной философской мысли.

Цель и задачи исследования.

Главной *целью* диссертационного исследования выступает экспликация основных черт и функций воображения как онтологического

явления¹ с опорой на развивающие эту тему современные философские концепции.

Достижение данной цели связано с необходимостью решения следующих конкретных *задач*:

- рассмотреть связь онтологической трактовки воображения и проблемы самообоснования философского знания, выяснив ее историко-философские корни;

- выявить специфику «онтологий субъективности», полагающих воображение центром жизни сознания;

- показать актуальные философские темы, с которыми тесно связаны онтологические трактовки воображения;

- выяснить роль онтологически понятого воображения в созидании единства сознания;

- рассмотреть возможность воображения осуществлять связь с тем, что традиционно именуют Трансцендентным;

- проанализировать роль воображения в «конструировании» эмпирической реальности и создании «возможных миров»;

- показать, как философы, полагающие воображение онтологической силой, решают проблему субъект-объектного отношения;

- выяснить роль онтологически понятого воображения как культуротворческого начала;

- представить искусство как один из ведущих способов существования объективированного воображаемого;

- рассмотреть текст в качестве «самоговорящего воображения» - как длящийся диалог с воображаемым.

Теоретические и методологические основы исследования.

¹ Слово «явление» в данном контексте означает не философскую категорию, предполагающую противопоставление «явление – сущность», а явление в смысле «проявление чего-либо», например, «явления природы». В нашем случае это воображение как явление сознания и бытия. А тому, как соотносятся сознание, бытие и являющее их воображение, как раз и посвящена наша работа. Словосочетание «явление воображения» будет и далее встречаться в нашем тексте, и оно более привычно, чем, если бы мы говорили «событие воображения».

Приступая к своему исследованию, мы должны в первую очередь подчеркнуть, что оно является онтологическим, а не историко-философским, и лишь опирается на философские штудии авторов ближайшего прошлого. Мы не ставили себе историко-философских задач рассмотрения генезиса концепций, их сравнения, определения влияния личности автора на его идеи и т.д. Наша задача совсем иная: сделать очевидной для себя и для читателя идею воображения как онтологического явления, которую мы обнаружили при чтении ряда известных философских текстов XX века¹ и которая представилась нам хотя и облаченной в разные понятийные формы, но достаточно закономерной. Эта идея «онтологического воображения», как нам кажется, очень важна и для понимания человеческого самосознания, и для обоснованного философского разговора о нем. Поэтому мы и обратились к анализу онтологического прочтения воображения, с которым можно соглашаться или не соглашаться (если стоять на сугубо позитивистских или материалистических позициях), но которое является неоспоримым фактом культуры и философской мысли последнего периода. А материалом и источником суждений для нас стала философская мысль.

В свете сказанного возникает необходимость разъяснения понятий онтологии и онтологического подхода. В нашем исследовании речь не идет о естественнонаучных трактовках онтологии, о природе и ее свойствах. Термин «онтологическое» мы используем в его классическом смысле – бытийное, существующее, более того – реально существующее. Именно в этом смысле идет речь об онтологии и в немецкой классической философии, и в современных исследованиях. Нас в нашей диссертации интересует воображение как реально бытийствующая грань человеческого опыта, как сила, как момент социокультурной практики, не менее значимый, чем собственно-познание, и, возможно, укорененный в неких опять-таки

¹ Следует подчеркнуть, что философия для нас не равнозначна науке, а является особой духовной сферой, активно включающей в себя человеческую субъективность. Именно поэтому нашему поиску релевантны произведения философов XX века, которых нельзя отнести к «линии рационализма», но именно они зачастую занимаются темой воображения.

совершенно реальных (а для ряда авторов – сверх-реальных, надэмпирических) пластах действительности, то воображение, в котором сознание и бытие оказываются глубоко связаны и переплетены. Здесь возникают вопросы о том, самодостаточно ли человеческое воображение или же человеку позволяет воображать некая иная бытийная инстанция? Быть может, Бытие, Бог или Текст? Быть может, само Сознание по сути есть «воображающая сфера бытия» и мы неудержимо создаем и конструируем, даже если бы этого не хотели? Современные философы применяют различные категории и экзистенциалы, чтобы на философском языке описать то бытийное нечто, которое лежит в основе воображения или делает его созидателем «возможных миров», при рождении которых воображающий и воображаемое становятся единством.

В связи с масштабом поставленной задачи, которую очень трудно осуществить в рамках одной исследовательской работы, мы оставляем в стороне собственно гносеологическую проблематику, раскрытую у других авторов. Хотя время от времени мы применяем в тексте выражение «онто-гносеология», потому что онтологический аспект рассмотрения воображения не может совсем отгородиться от вопроса о познании.

В тексте употребляется выражение «субъективная онтология». В данном случае мы отстраиваемся от идей Э. Гуссерля и его последователей, которые создали фундаментальную онтологию (М. Хайдеггер) и феноменологическую онтологию (Ж.-П. Сартр). Речь идет о жизни сознания как особой сферы реальности, имеющей другие характеристики, нежели предметный материальный мир.

Термин «трансцендентное» употребляется в работе в двух смыслах: трансцендентное с маленькой буквы - как внешний по отношению к сознанию мир, и Трансцендентное с большой буквы - как запредельное, надэмпирическое.

Необходимо сказать несколько слов о ключевом понятии – собственно воображении, дать ему рабочее определение. Воображение для нас – это

способность сознания создавать образы и идеи, отличающиеся целостностью и новизной, воображение тесно связано со свободой и постоянно порождает интерпретации наличного.

Важным для нас отправным пунктом исследования является четкое разграничение нашего подхода от представлений о сущности воображения в психологии и смежных с ней дисциплинах. Для психологической науки, естественнонаучной антропологии воображение качественно однородно с деятельностью вымысла, фантазированием, существованием фантазмов и др. Подобное смешение, однако, не выявляет специфики опыта сознания как такового, практически ничего не сообщает о путях и скрепах уникального мира субъективности, свободы и созидания, ценностно-смыслового горизонта существования. А все это как раз и отличает философско-онтологическое рассмотрение проблемы воображения как основы жизни сознания. Поэтому мы в диссертации придерживаемся строгого содержательного различения фантазии, воображения, фантазмов, вымысла, иллюзорного полагания. Тогда как большинство энциклопедических и толковых словарей вообще никак не разграничивают воображение и фантазию, определяя воображение как фантазию или же фантазию как воображение. Психологические дескрипции мало что дают для раскрытия оснований опыта сознания как потока самосозидания духовной реальности человека и культуры в целом. Более того, отсутствие четкого разграничения фантазии и воображения в классической новоевропейской гносеологии (и даже еще раньше - в аристотелизме и платонизме) часто приводило к отрицательной оценке воображения, под которым скорее подразумевалось именно то, что фактически относится к фантазии.

Методологический арсенал диссертационного исследования полностью определяется выбранной концептуальной и общей идейной стратегией работы. Всесторонний анализ феномена воображения как основы жизни сознания опирается на ключевые идеи Д. Юма, кантовского трансцендентализма, содержание и смысл гегелевской концепции

спекулятивного знания («абсолютного знания») как опыта диалектического мышления, синтезирующего важнейшие онтологические категории (форма и содержание, возможное и действительное, свобода и необходимость и т.д.), и ряд принципов, таких как историзм, системность, единство тождества и различия и пр.

Подступаясь к богатому и разнообразному материалу, связанному с воображением, автор диссертации обнаружил моменты «трансценденталистского подхода» и спекулятивного знания, связанного с понятиями самосознания и самоотнесенности (референции), во многих, на первый взгляд, очень разных текстах XX века. Они просматривались в исследовании опыта сознания в рамках феноменологии, аналитической и герменевтической традиции, конструктивистских представлениях и даже построениях постструктуралистской философии, казалось бы, находящихся в конфликте с классическими идеями. Тогда мы решили, сохраняя до определенной степени критическую дистанцию, сознательно взглянуть на современный онтологический статус воображения через призму трансцендентализма и спекулятивной мысли, применить их как мерило, как традиционный эталон, как те «очки», через которые особенно хорошо будут видны следствия «онтологической трактовки» воображения, станут очевидны возможности, которые воображение создает в жизни индивида, культуры, философии.

Стоит отметить, что развиваемая нами концепция онтологизации воображения входит в прямое противоречие с широко известной ныне концепцией А.Г. Дугина о трех парадигмах в истории мысли¹, согласно которой в период постмодерна происходит тотальная и разрушительная гносеологизация философского знания и сознания вообще. Мы высказываем противоположную точку зрения, хотя не вступаем с А.Г. Дугиным в открытую полемику, поскольку стоим на совсем иных позициях, чем представляемый Дугиным традиционализм. Современная эпоха не

¹ Дугин А. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли. М. 2009. 744 с.

оценивается нами как тотальная катастрофа, а исследуемый философский материал, посвященный воображению, показывает, что внутри гносеологического подхода с самого начала таится некая онтологическая тенденция, получающая разные облики в разных современных направлениях.

Завершая методологический раздел, мы хотим дать пояснение относительно структуры нашего дальнейшего изложения: в презентационной части Введения нет полностью симметричного соответствия задач, поставленных автором, и тезисов, выносимых на защиту в силу того обстоятельства, что необходимый историко-философский экскурс невозможно изложить в одном содержательном тезисе, поэтому ответ на первую из задач изложен в трех пунктах. Последний же, четырнадцатый тезис являет собой краткое резюме всего сказанного.

Научная новизна диссертационного исследования:

- выяснено, что онтологическое понимание воображения, вырастает из юмовской идеи о том, что сознание, конституируя реальность, конституирует само себя, получает развернутое выражение в гегелевской философии, утверждающей ключевую роль воображения в самопостижении Абсолюта через философию;

- показано, что онтологические трактовки воображения начинают доминировать в современной философии в связи с кризисом прежних форм самообоснования философии, прежде обращавшихся к Трансцендентному; воображение, понятое как способ действия сознания, теперь обеспечивает как «единство самосознающего я», так и связанный с утверждением этого единства статус философского теоретизирования;

- продемонстрировано, что «онтологии субъективности» XX века, полагающие воображение центром жизни сознания, продолжают сохранять связь с темой Трансцендентного, при том, что и светские, и религиозные концепции, действуя косвенно, наделяют воображение, по существу, качествами божественности;

- выделены актуальные философские темы, с которыми тесно связаны онтологические трактовки воображения: прежде всего, темы реальности и возможных миров;

- выяснено, что онтологически понятое воображение рассматривается в феноменологическом направлении как главный агент, создающий саморефлективное и темпоральное единство сознания;

- показано, что образное воображение получило в разных текстах аналитической психологии и близких к ней концепций широкую трактовку как посредник, медиатор между сознанием индивидуального человека и бессубъектным высшим началом бытия;

- представлено конструктивистское прочтение воображения, при котором акцентированы его свобода и проективная сила, способные давать как онтологическую интерпретацию эмпирической реальности, так и одновременно обеспечивать целостность опыта Я;

- утверждается на примере разных концептуальных подходов (постмодернизм, трансперсонализм), что созидание онтологически понятым воображением «возможных миров» предполагает преодоление противостояния материи и сознания, субъекта и объекта, а главным и единственным действующим агентом является само воображение, многообразно себя проявляющее;

- выяснено, что по мнению ряда авторов, в том числе отечественных, онтологически понятое воображение создает мир как миф, а миф оказывается реальностью культуры;

Тезисы, выносимые на защиту:

1. Ключевую роль для понимания всего дальнейшего пути развития европейской философии играет юмовская концепция воображения. Впервые именно Юм поставил вопрос о том, как сознание, конституируя реальность, конституирует самого себя. В этом – основание, позволяющее заключать о фундаментальной роли воображения или, точнее, о том, что специфика самого сознания связана с силой и действием воображения.

2. Важнейший вывод, к которому пришла европейская классическая мысль в лице Канта и его предшественников, провозглашает прочную связь сознания, времени, воображения и самосознания. Новый мир (и опыт, соответственно), творимый воображением, – это мир самого сознания. Но он не отделен глухой стеной от мира эмпирического, который люди видят ежесекундно. Через воображаемое и сознание, и мир достигают крепчайшего союза друг с другом, обретают каждый самого себя как через свое другое, достигают собственного завершения и единства.

3. В гегелевской системе философское мышление было обосновано как мышление воображающее, высший уровень воображающей продуктивной силы мышления – философское самосознание. В философском мышлении обретает свою адекватную аутентичную предметную реализацию понятие мышления как свободно самоопределяющаяся реальность воображения. Иными словами, на уровне «спекулятивной науки» развертывается наличное бытие понятия воображающего мышления (как абсолютного тождества самого себя).

4. Проблема воображения в современной философии тесно связана с вопросом о самосознании самой философии, ее автореференцией, нахождением своих собственных оснований в условиях мировоззренческого кризиса и отказа от ссылок на Трансцендентное и Абсолютное. Мир, изучаемый наукой, текуч, изменчив, и позитивистски понятое сознание не способно найти в нем универсальных опор, которые служили бы фундаментом как для самоутверждения метафизических проектов, так и для удостоверения целостности самосознания. В силу этого не рациональное размышление, а способность воображения начинает восприниматься как способ поиска и обретения глубинных оснований самого философствования, жизни мира и человеческого Я. Оно становится ключом к пониманию богатства культуры и человеческой души, парадоксальным образом приобретая свойства абсолютности.

5. Воображение выступает в современной философии не как чисто гносеологическая, но как онтологическая категория. Именно в таком ключе под разными ракурсами рассматривали ее ведущие философские направления XX века, создавая различные онтологии субъективности. Отличием современных онтологических трактовок воображения от его понимания в классическом немецком идеализме является косвенность и неявность отсылок к трансцендентному (к Богу), которое плохо вписывается в модернистский и постмодернистский дискурс. Отсюда понятийная разногласия авторов при разговоре о воображении, оно связывается с трансцендентальной субъективностью, Бытием, архетипами, Текстом при акцентировке внимания на том, «как», каким образом воображение способно вести человека к различным формам иного: к будущему, к целостному, к надмирному.

6. Проблема воображения выступает в современной философии в следующих вариантах:

- как проблема единства Я и поиска источников этого единства;
- как вопрос о воображаемой реальности и эмпирической разделяемой реальности;
- как вопрос о «мирах культуры», синтезирующих субъективное, объективное и интересубъективное;
- как проблема прямой и косвенной связи воображающего сознания с трансцендентным (внешним сознанию эмпирическим миром) и Трансцендентным (божественным). Не являясь ведущими трендами современности, религиозно-мистические идеи продолжают присутствовать в философском знании, включая в себя тематику воображения.

Все названные темы так или иначе соотносятся с вопросом о ведущей роли человеческого самосознания, латентно связанного с духовной реальностью в том или ином понимании.

7. Воображение получает в философии XX века статус создателя сознания как особого региона бытия (феноменология Э. Гуссерля), оно

описывается как творец его внутренних форм, та способность, которая конституирует поток субъективного времени, поскольку именно сила воображения связывает воедино ретенциально-протенциальную структуру, а также коррелирует со свободой – «иначе-действием», создает возможность любой «дорисовки» характеристик действительности. Воображение оказывается силой, позволяющей существовать единству Я, обеспечивает бытие Я как целостности и, тем самым, служит самообоснованию философии как мыслительной сферы, обращенной, прежде всего, к вопросам об условиях познания.

8. Воображение рассматривается в качестве образного пути к такому онтологическому явлению как человеческая Самость, надэмпирическая основа Я, как надрефлексивное и дорефлексивное движение к Абсолютному, фундирующему человеческие индивидуальности (юнгианство, русская религиозная философия в лице Б. Вышеславцева). Метод активного воображения трактуется как «прорыв к трансцендентному», обеспечивающий как единство субъективности, так и открытость миру возможного, раскрывающий наличие свободы. Воображение выступает способом расширения «онтологического региона субъективности».

9. Результатом работы воображения современная мысль считает не просто создание отдельных образов, но конструирование новых реальностей, «возможных миров», онтологических интерпретаций (конструктивизм). Их конституирование обеспечивается именно усилиями воображения, которое в силах спроецировать нашу субъективность в будущее, создать и осуществить проект. Воображаемая реальность будущего (образ того, что еще должно свершиться) сама по себе выступает методом и орудием синтеза целостности и уникальности субъективного мира, опыта Я. Воображение, творящее субъективное время и выступающее ярким воплощением фундаментальной непредзаданности событий (контингентности), оказывается главным опосредующим звеном в отношениях человека и мира. Конструктивистский

подход выступает, таким образом, модернистским вариантом развития онтологизирующей философской мысли.

10. Конструктивистская мысль, по существу отрицающая разделение реальности на сферы «потустороннего» и «посюстороннего», Бога и мира, пересекаясь с современными мистическими поисками (С. Гроф) и постмодернистским видением (Ж. Делез, Ф. Гваттари), делает воображение корнем наблюдаемого нами многообразия вещей и существ, а реальность - полиморфным «царством воображаемого». Действительность оказывается саморазличием ризомы, «автореферируемым текстом», «творческой пустотой», которая в равной степени присуща и «мировому сознанию», и человеческому сознанию, в тандеме воображающими все богатство существующего. Слово становится участником реальности, «логика воображения» рождает живые формы всеобщего, которые не просто высказываются, но поистине существуют и развиваются. Воображающая сама себя реальность проявляется как способная к самоконфигурированию и бесконечному реконфигурированию, сознание не познает некий заведомо данный мир, а воображает его, двигаясь от одного образа к другому и обнаруживая в этом опосредствованном движении структуру явления мира и его самоописания. При этом «воображаемый мир возможного» всегда заведомо шире «мира наличного».

11. Воображение было осмыслено в ряде концепций недавнего прошлого, обращенных к анализу мифологии (А.Ф. Лосев, Я.Э. Голосовкер), как способность духовного начала создавать реальность культуры. Абсолютная мифология – это, строго говоря, само человеческое бытие, взятое в аспекте своего тотального становления и самоутверждения в том начале, которое всегда именовалось трансцендентным или Богом. С этой точки зрения мир культуры есть воображаемое, которое полагает всякое материальное измерение не как свою онтологическую противоположность, а как то, что непосредственно утверждает и закрепляет жизнь сознания во внешнем мире.

Мир – это миф. Главный упор в философии XX века, не отвергающей религию, делается на том, что миф как тождество возможного и действительного, воображения и воображаемого оказывается голосом трансцендентного, преодолевающим односторонность конкретных и конечных форм знания.

12. Миф, развитое религиозное сознание, наконец, сама философия есть формы существования воображаемого. Однако только в искусстве опыт сознания обретает такую внешнюю стихию присутствия, которая существует наглядно и может быть доступна каждому человеку независимо от его отношения к той или иной культурной традиции или системе ценностей. Воображаемому в искусстве противостоит не «объективная действительность», а лишь другое воображаемое, которое либо уже выражено и осознано в той или иной форме, либо только подлежит восприятию. Воображение в художественном творчестве относится не к тому, что отсутствует эмпирически, являясь лишь плодом фантазии, вымысла, некоей неправдой, утопией, фикцией. Напротив, оно утверждает и закрепляет культурно-антропологический опыт в его идеальной истинности, в той логике и стратегии развития, которая связывает конечное человеческое существование с областью, не уничтожаемой физическим временем и смертью¹.

13. Литература выступает в постмодернистском дискурсе прямым рупором воображающего и утверждающего себя сознания: читая текст, мы читаем само самосознание, вступаем в открытый и прямой диалог с воображаемым, причем так, что первым голосом говорит именно оно. «Означающее» оказывается не первичным в тексте, а вторичным. Первично само «поле» текста, в котором бесконечно порождается означающее. Текст символически воплощает мир опыта, дает путь воображаемому и, тем самым, утверждает его онтологическое право голоса, право быть, право «Я».

¹ Материалы данного раздела частично опубликованы в работе автора: Ильинова Н.А. Воображение и искусство //Гуманитарные и социально-экономические науки. 2016. № 4 (89). С. 6-10.

14. В качестве резюмирующего момента можно сказать, что современные субъективно-онтологические прочтения воображения, соединяясь в сложную методологическую и познавательную мозаику, нередко противостоя друг другу по мировоззренческим предпосылкам, предлагают современному читателю некий скрытый вариант возвращения к немецкой классической философии с ее «постигающим самого себя Духом», самореферентным и самосознающим, который сам является и воображающим, и воображаемым, а «воображаемые им» люди познают его через самих себя и через артефакты созданной ими культуры. «Эпоха постмодерна» не есть лишь пародия или карикатура на премодерн, апеллирующий к Богу (А. Дугин), напротив, обращаясь к теме конституирующего мир воображения, современные авторы вольно-невольно вновь ищут онтологические основы опыта, разными путями возвращаясь к забытым истокам.

Научная и практическая значимость исследования.

Научно-практическое значение исследования определяется постановкой проблемы сущности и роли воображения в жизни сознания на уровне онтологии и теории познания, что создает реальное основание преодоления онтологического нигилизма, гностического скепсиса постсовременного мировоззрения личности и общества. Полученные результаты могут послужить основой реонтологизации самой философии, реанимации ее жизнеутверждающего творческого потенциала, преодоления кризиса, ставшего перманентным в неклассическую эпоху. Кроме того, проанализированная конституирующая роль воображения в опыте сознания и обозначенные на ее основе контуры новой онто-гносеологической парадигмы выступают действенной платформой и методологемой глубинной интеграции форм знания и мышления в ситуации «пост». Прежде всего, интеграции философского, мифопоэтического, религиозного и сциентистского образов реальности, что в целом также способствует достижению более высокого и

актуального в перспективе будущего цивилизационного развития уровня понимания мироздания и места человека в нем.

Также материалы и выводы диссертации могут быть использованы при разработке лекционных курсов по онтологии, методологии и теории познания, эпистемологии и философии науки, философской антропологии и философии культуры.

Апробация результатов исследования.

Основные результаты диссертационного исследования представлялись автором на: Первом Южно-Российском философском конгрессе «Философские школы, стратегии развития и вызовы будущего (Ростов-на-Дону, 2016); Международной научно-практической конференции «Роль инноваций в трансформации современной науки» (Волгоград, 2016); V научно-практической конференции (Новосибирск, 2016), XIV Международной научной конференции молодых ученых и аспирантов «Наука. Образование. Молодежь» (Майкоп, 2017).

По результатам диссертации опубликовано 26 работ, среди которых 3 монографии и 17 публикаций в ведущих рецензируемых научных журналах из Перечня ВАК.

Структура диссертации.

Структура диссертационного исследования определяется последовательностью решения поставленных основных задач и включает в себя введение, 4 главы, 8 параграфов, заключение, список использованной литературы (268 источников на русском и иностранных языках). Общий объем диссертации - 355 страниц компьютерного текста.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность выбранной темы исследования, характеризуется степень научной разработанности проблемы, объект и предмет исследования, формулируется цель и конкретные задачи работы, раскрываются положения, составляющие научную новизну

исследования, указываются тезисы, выносимые на защиту, и научно-практическое значение диссертации, а также ее структура.

Первая глава работы – «Воображение - инстанция, конституирующая сознание» – посвящена анализу вопросов, связанных с трансформацией европейского философского дискурса XVIII-XIX веков в направлении видения воображения как реально значимого фактора жизни сознания, при том что само сознание все более приобретало онтологические, бытийные характеристики.

В первом параграфе – «Воображение – основа единства сознания (догегелевская постановка проблемы)» - проводится анализ предпосылок и основных путей обращения классической западной философии к проблематизации воображения в качестве необходимого элемента в опыте сознания. Показывается, что оценка воображения как «незаконного умозаключения», создающего нечто вымышленное и образное, но не имеющего реального эмпирического коррелята и референта, свойственная античной и средневековой онтологической мысли, не различала воображение как свойство «ума», «души», как фундаментальное измерение самого сознания как такового. Продуктивная способность воображающего субъекта никогда сомнению не подвергалась, однако роль и онтологический статус такой продуктивности оставались в тени. В диссертации подчеркивается, что актуализация темы воображения в плоскости философского мышления и процесса самоопределения философии происходит именно в Новое время. Главная причина и пафос такой актуализации заключался в том, что в новоевропейской философии были заложены основания научной картины мира в том ее значении, в каком наука и ее деятельность известны современному человечеству. Само понятие науки, исходные абстракции чистого мышления и опыта опирались на однозначное и жесткое разграничение идеального и материального, субъективного и объективного, мысленного и пространственно-временного. Абстрагирование «Я», превращение субъективного мира в пустую точку отсчёта для сугубо

объективного универсума привело к противоречиям самообоснования достоверного опыта такого сознания. В философии Д. Юма впервые было смело заявлено о том, что опыт сознания не может быть объяснен и выражен вне обращения к воображению. Пустая абстракция «Я», равно как и голое пространство-время, не опосредуются друг с другом в едином гетерогенном опыте, созидающем бытие или мир как единство духовного и материального. Выявление причинных отношений Юм как раз и связывает с действованием воображения. Воображение оказывается покорением времени: связь между одним опытным суждением о прошлом и суждением о таком же предмете в будущем без него не обходится. Воображение было осмыслено как двуединый механизм: 1) продуктивного связывания данного в опыте и 2) связывания самого сознания. Фактически, именно Юм первый в истории европейской классической философии поставил проблему связи формы сознания, метода самоутверждения сознания и созерцания во времени. Он, фактически, открыл внутренний мир сознания через указание на конституирующую роль воображения в познавательном опыте.

Дальнейшая эволюция философского образа реальности (мира и человека) уже была неразрывно связана с углублением и расширением представлений о значении воображения для раскрытия имманентных оснований жизни сознания. По мере этой эволюции дистанция между онтологическим и гносеологическим дискурсом также претерпевала существенные изменения; она постепенно сжималась, перерастая в новый опыт о мире, включающий в себя картину реальности как выражение ее собственного самосознания. «Коперникийский переворот» в философии, совершенный Кантом, заложенные основы новой трансцендентальной критики метафизики и субъективного опыта как раз и были связаны с детализацией роли и функциональной нагрузки воображения в жизни сознания. Вся неклассическая онтология, источник которой во многом связан именно с немецким идеализмом и «Критиками...» Канта, опирается на тесную взаимосвязь феномена воображения, временности сознания и

самосознания. В результате анализа «трансцендентальной аналитики» в кантовской теории диссертант приходит к выводу о том, воображение нельзя рассматривать только как партикулярную грань сознания, лишь сосуществующую с другими (рефлексивностью, памятью и пр.). Воображение есть особый режим жизни сознания, благодаря которому его сущность обнаруживается именно в процессе обращения (во времени и пространстве) вовне; реальность не предстает сознанию в виде готового набора данных. В потоке самовыражения она конституируется сознанием в едином нередуцируемом опыте – опыте воображения.

Во втором параграфе – «**Воображение – необходимый механизм мышления (гегелевский подход)**» – анализируется корреляция между воображением как способностью сознания и развитием высших форм мышления. В ходе данной корреляции и ее раскрытия устанавливается единство воображения и диалектической формы мышления, оперирующей противоречием и спекулятивными понятиями. Интерес к воображению внутри метафизики немецкого идеализма стал непосредственным выражением интенсивного поиска формы самоутверждения не просто сознания, субъекта, но сознания философствующего. Тема воображения прямо касается возможного определения содержания и сущности процесса обоснования и оправдания философского мышления как такового, ценности и значимости философии как метода самоутверждения человека в мире вообще. Такого метода, который не тождественен форме абстрагированной научности (с центром в виде *Ichheit*). Определенные сомнения в возможности такого оправдания можно усмотреть в философских проектах И.-Г. Фихте и Ф.В.Й. Шеллинга, для которых всеобщее как таковое так и не смогло обрести собственный предел или различие, положенное изнутри. Конкретная выраженность бытия может быть исключительно субстантивированной. У Фихте «Я» и «Не-Я» сохраняют признаки инстанций, допускающих внешнее чтение. Это проявляется в том, что время, которое Кант выдвинул в качестве

формы самосознания, у Фихте остается единственной формой последовательности опыта мышления.

Трансцендентальный путь развития философского Слова о Бытии, избранный на излете эпохи Просвещения, требовал не просто признать и принять воображение в качестве основы единства сознания в опыте, но также и само воображаемое должно было получить всеобщую форму достоверности, чтобы оно было абсолютно легитимно для самого мышления. Вопрос о том, может ли само время стать таким всеобщим пределом мышления (самосознания), сохранит свою актуальность вплоть до Э. Гуссерля и М. Хайдеггера¹.

В системе спекулятивного знания («абсолютного самосознания»), развернутой Гегелем, само мышление раскрывается как сила и энергия имманентного самополагания, то есть, фактически, мышление в его диалектической – «абсолютной» – форме снимает временность и реализует диалог со всеобщим как стихию чистого самоутверждения смысла. Диссертант анализирует характеристику воображения в системе Гегеля и приходит к выводу о том, что воображение на уровне диалектики можно рассматривать двояко: 1) как форму полагания антропологической открытости (творчество и продуцирование); 2) как форму онтологической достоверности (как полагание границы существования, не требующей внешней соотнесенности). Этот второй аспект воображения уже прямо содержит в себе указание на то, что бытийная «функция» воображения в жизни сознания связана с тождественностью воображающего и воображаемого (на языке аристотелевской метафизики – тождества знания и предмета знания), с тем, иными словами, что самосознание требует всякий раз не только самого акта воображения и соответствующего предмета, но также и знания себя как воображающего. Самосознание есть круг охвата

¹Материалы данного раздела частично опубликованы в работе автора: Ильинова Н.А. Проблема воображения в «философии тождества» Шеллинга // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: философские науки. 2015. № 4. С. 93-100.

истинной бесконечности – воображение есть всегда воображение целого, которое уже актуально выражено. Иными словами, на уровне «спекулятивной науки» развертывается наличное бытие понятия воображающего мышления (как абсолютного тождества самого себя)¹.

Во второй главе - **«Воображение - источник целостности внутреннего мира»** - рассматриваются онтологические трактовки воображения в феноменологии Э. Гуссерля и глубинной психологии К.-Г. Юнга, к взглядам которого в немалой степени примыкают идеи русского философа Вышеславцева.

В первом параграфе - **«Роль воображения в жизни сознания как единства «Я»** - автор обращается к феноменологической трактовке воображения как силы, позволяющей сознанию быть единым, объединяя в целое темпоральный поток существования.

На первых же страницах ставится вопрос о самообосновании философии, которая, потеряв в XX веке опору в Трансцендентном, проигнорировав проект иерархической корреляции форм сознания (проект немецкой классики, укореняющий сознание в Абсолютном), утратила связь между бытием и сознанием и, ощутив это, стала искать ее в феномене воображения. Воображению, с точки зрения автора, было отведено столь значительное место и роль в опыте сознания даже в повседневном модусе, не отсылающем к труднодоступным высотам метафизики Канта или Гуссерля, потому что оно выступает «чистым» образцом процесса полагания сознанием любой предметности. Оно не привлекает какой-либо внешний «материал». Модернистская мысль, не желавшая заключать стратегический союз с классическим опытом и наследием, увидела в воображении то единственное, что позволяет предметно определять сознание в его «способности» создавать мир вообще.

¹ Материалы данного раздела частично опубликованы в работе автора: Ильинова Н.А. Проблема воображения в «философии тождества» Шеллинга //Вестник Московского государственного областного университета. Серия: философские науки. 2015. № 4. С. 93-100.

Обращаясь к феноменологическому наследию, автор подчеркивает, что у Гуссерля достоверность сознания выражается в том, что мир дает основание судить о его единстве через отнесение переживания к переживаемому, через корреляцию «Я» и горизонта. Именно качество имманентности образует основание абсолютности бытия сознания. Отсюда следует, что мир возможного, само возможное как действительное, выступает абсолютным «регионом». Горизонт как перспективу движения сознания Гуссерль всецело определяет через воображение.

Воображение у Гуссерля оказывается той силой, которая соединяет в целое временной поток сознания. А именно: опыт сознания может быть лишь выражен из самого себя, имманентно определен в текущем актуальном настоящем времени. Настоящее время не истребляется будущим и не погружается в простое прошлое, а удерживается в актуальном текущем как поток имманентного (не объективируемого) временения именно через воображение. Каждый момент настоящего в воображении удерживает за собой «хвост» вот-только-что-прошедшего (ретенция, по определению Гуссерля), которое по отношению к настоящему в равной степени оказывается также вот-только-что-будущим. Автор отмечает, что воображаемый мир – горизонт актуально длящегося опыта сознания – это абсолютный мир в том смысле, что он есть «мир возможного», который шире, масштабнее и значительнее наличной действительности.

В параграфе говорится, что явление сознания самому себе с помощью воображения хорошо иллюстрируется П. Рикером, наследником феноменологической традиции. Он пишет в первом томе работы «Время и рассказ», что для понимания продуктивной роли воображения в опыте сознания и полагания актуального единства «Я» во времени важно различие имманентного и трансцендентного сюжетов. Трансцендентный сюжет есть продукт воображения в его традиционном негативистском толковании, то есть создания вымышленного фантазийного мира, противопоставляемого миру наличной существующей реальности. Трансцендентный сюжет остается

внешним самому потоку сознания. В имманентном сюжете воображаемое – это глубина бытия. Автор далее обращается к близким идеям у Р. Барта и М.М. Бахтина.

Раздел завершается утверждением автора о том, что Гуссерль предложил совершенно новую модель времени и сознания как имманентных сущих, в которой воображение связано со временем не как с условием, а скорее даже наоборот: самый глубинный и первичный пласт опыта сознания (цельного «Я») и есть не что иное как воображение¹.

Во втором параграфе - **«Воображение - механизм создания единства Самости»** - рассматривается тот облик воображения, который ему передает аналитическая психология К.-Г. Юнга и близкая к ней по идеям философия Б. Вышеславцева.

Понятие «коллективное бессознательное», центральное в системе Юнга, которое сам ученый выдвинул в качестве доминирующего содержания контрпозиции по отношению к фрейдизму, по сути, обозначает тот самый «мир возможного», который уже присутствует в феноменологическом учении Э. Гуссерля во времени. Антропологический опыт, причем как в его индивидуальном варианте, так и в историко-культурном масштабе, оказывается историей прорыва возможного в мир актуально наличного состояния сознания, тех или иных символических практик, форм коммуникативного обмена и т.п.

При этом ключевой тезис Юнга заключается в том, что возможное, во-первых, не есть чистая потенциальность, которая может быть или не быть; а во-вторых, актуальное единство внутреннего мира «Я», опыта сознания формируется в процессе обращения к нему как иному относительно того, что составляет реальный текущий опыт. Самое главное: внутренний мир качественно и сущностно больше, чем то, что образует непосредственное

¹ Материалы данного раздела частично опубликованы в работе автора: Ильинова Н.А. Воображение и время: проблема аффирмативности сознания в неклассической онтологии // Идеи и идеалы. 2016. №3(29). С. 12-19.

содержание сознания как его прямое знание, смыслы, осознаваемые ценности.

Путь такого воображения, его переживание становится тропой онтологического самостановления человеческого «Я» в качестве Самости-как-Субъекта, большего, чем маленькое социальное «я» человека, поэтому Самость как воображаемое не есть предмет веры. Большое «Я» (Самость) есть свой собственный образ, а также нередуцируемое единство духовного и психического, идеального и реального. Реальность Самости, можно сказать, реальнее самой внешней реальности. Сам Юнг в одной из своих работ именуется воображаемый образ паттерном и подчёркивает, что паттерн не нуждается во внешнем чтении. Данная идентичность, постулируемая и обосновываемая в концепции Юнга и его последователей, еще раз подтверждает тезис о том, что внутренний мир тектоничен, самодостаточен и глубок, а сознание способно извлекать из своей глубины самые невероятные образы. Сознание может воображать что угодно, как угодно и где угодно. Но эта способность покоится на глубоком основании – связи с коллективным бессознательным, которое, по существу, выступает у Юнга заменой Трансцендентного.

Далее автор обращается к идеям Б. Вышеславцева, полагая, что точка зрения Вышеславцева достаточно близка юнгианству. Воображение Вышеславцев рассматривает как воплощение образа и преобразование. При этом философ прямо указывает на то, что образ, лежащий в основании воображающей способности и ее результата, есть не вымышленная реальность, а идеальная. И в этом тезисе Вышеславцев апеллирует к Платону, мир эйдосов которого есть царство идеальных образов сущего, выступающих актуалиями Демиурга. Конституирование единства человеческого внутреннего мира есть по сути своей онтологическое строительство, которое Вышеславцев, следуя общему духу христианской антропологии, называет преобразованием. Преобразование есть, если кратко, такая причастность Абсолютному, которая содержательно-онтологически

трансформирует, взламывая и вновь конфигурируя, текущее актуально данное тождество «Я». «Во-ображая», человек воплощает самого себя в бесконечном контакте с Богом.

Почему воображение оказывается таким целительным для человека? Именно потому, что ценность, цель и смысл в образе являются как единый неразделимый сплав, который полагает мощное энергичное концентрирование абсолютного бытия. Для человека как конечного оно выступает «желанным» и «благодатным». Правильнее поэтому было бы говорить так: не воображение исходит от человека (сознания), а сам человек («по образу...») входит в во-ображение как поле истинствования или самостного присутствия. Самость как реальность у Юнга есть то, что у Вышеславцева именуется преображенной действительностью¹.

Далее автор обращается к темам активного воображения и метода амплификации у К.-Г. Юнга. Сущность активного воображения Юнг фиксирует в понятии «функция трансцендентного». Тем самым он указывает, что граница сознания и мира возможного, прорывающегося в виде многочисленных протуберанцев первобытной стихийной ментальности, не является каким-то железным занавесом. Основную функцию активного воображения сам Юнг определяет как «синтез» того, что присутствует в наличном «материале» сознания, что выступает содержанием рефлексивного уровня соотнесенности, и того, что полагается в свободном воображении, точнее, открывается. Амплификация же для ученого – это специфический поиск и обретение многообразных культурных форм архетипического как опыт мира, возможного через воображаемое. Говоря аллегорически, амплификация, осуществляемая в активном воображении, - это прорисовка «деталей» лика иного (возможного), расширение сферы его смыслов. Активное воображение будоражит бездну иного, приподнимает ее до уровня

¹ Материалы данного раздела частично опубликованы в работах автора: Ильинова Н.А. Проблема воображения у Б. Вышеславцева //Роль инноваций в трансформации современной науки. Сборник статей международной научно-практической конференции. 2016; Ильинова Н.А. Воображение и эрос: о свободе и необходимости в культурно-антропологическом опыте //Гуманитарий Юга России. 2016. № 4. С. 105-118.

сознательного проговаривания, конфигурирования и соотнесения. В активном воображении воображаемое уже выражено, актуально есть¹.

Обращаясь к представлению о воображении в работах постюнгианцев Дж. Хиллмана и Р. Джонсона, автор завершает параграф следующим выводом. Проанализированная тенденция рассмотрения роли воображения в конструировании цельного внутреннего мира сознания как своеобразного «стяжения» духовного выражается как в развитии западной мысли новейшего времени, так и в отечественной мысли.

В третьей главе – «Воображение – творец «жизненной реальности» - автор обращается к характерному для второй половины XX века конструктивистскому дискурсу и к опыту трансперсонализма, эксплицируя из соответствующих текстов тему воображения как онтологического явления.

В первом параграфе - «Созидание представлений об эмпирическом мире» - раскрывается то, как философы-конструктивисты вплетают процесс воображения и результаты его деятельности в картину окружающего эмпирического мира. Размышление строится с опорой на работы Н. Лумана, Н. Гудмена, Дж. Келли, У. Найссера, Е.Н. Князевой и др.

Автор с самого начала отмечает, что в новейшее время воображение стало рассматриваться не только как значимое «свойство» сознания, носящее инструментальный характер. Оно получило гораздо более высокую оценку – как метод покорения этого мира. Понять ту конкретную роль, которую играет воображение в конституировании общего континуума сознания и эмпирического содержания культуры, можно, прежде всего, с учетом введенного понятия контингентность и «автопоэзис» (Н. Луман, У. Найсер и др.). Контингентность, то есть принципиальная непредзаданность – это чистый феномен смысла (Н. Луман). Смысл есть то, что воображается, и то,

¹ Материалы данного раздела частично опубликованы в работе автора: Ильинова Н.А. Воображение и эрос: о свободе и необходимости в культурно-антропологическом опыте //Гуманитарий Юга России. 2016. № 4. С. 105-118.

что само себя таким образом воображает. Автопоэзис означает самореферентность, самосоотнесенность, циклическую организацию. Это то системное качество, которое собственно и конституирует систему как в себе завершенное и целое, но также и знающее себя в этой своей уникальной данности самому себе (равно как и всякому другому, миру). Каким образом конституирует? Определяет через собственное присутствие, обозначаемое самим фактом указания, границу поля возможных сравнений, характеристик, интерпретаций, всяческих определений. Единство свободно полагаемого смысла и автореференции тесно связаны с воображением: так, поток шума превращается в некую первичную информацию (музыку или идентифицируемые звуки языка), и в этой первичности уже задан и отождествлен смысл или код данного образования – быть просто самим собой (некоторой обособленной выделенной предметностью, сущим).

В диссертации говорится, что лучше понять это самонарождающееся различие в воображающей перспективе образа помогает понятие «когнитивная карта», которую предложил в своей концепции У. Найссер. Конструирование реальности нельзя рассматривать как процесс создания воображением чего-то физически (эмпирически, чувственно) существующего. Речь идет совсем о другом – воображение полагает сущее как то, что выражено в самой своей форме или пределе как таковом. Мир возможного, протуберанцы которого создают актуальный горизонт «Я» в его единстве, через активность самообращения сознания получает доступ к самому же себе как ставшему, действительному, узнающему и знающему самоё себя. Проведение различия или полагание формы как тождества такого сущего Найссер именует когнитивной картой. Метафора карты и картографии здесь далеко не случайна: *terra incognita* именно открывается в процессе вырисовывания карты, который есть не что иное, как именование и обозначение возможного и, тем самым, приведение его к знаменателю уже известного.

Будущее (иное, один из видов иного) имеет огромное значение для конструктивистского взгляда. Воображение, действуя свободно, полагает смыслы и набрасывает ранее не существующие образы, устремленные в будущее, формируя собственный универсум. В таком толковании смысла и универсума конструктивисты оказываются в большей степени оптимистами, нежели тот же Сартр, который отказывал «для-себя-бытию» в возможности замыкаться на некоторое конечное множество самоопределений. Конечное для Сартра оставалось признаком онтологической ущербности. Тогда как на самом деле конечность в данном случае есть признак или свидетельство собственного предела, тождества, того, что Луман именует феноменом, опирающимся на автореференцирование (аутопоэзис)¹. Автор подчеркивает, что в понятии «аутопоэзис» вообще фиксируется то самое фундаментальное качество воображения как опыта самого сознания, которое позволяет ему быть реальностью самогенерируемой, самовоспроизводящейся и, соответственно, свободной. Поэма «Я» полагается в воображении как цельное образование, как Имя и Лицо, как то, что бытийствует и в своем конкретном единичном существовании не отчуждается от собственной сущности. Воображение конструирует реальность опыта как открытую, описание которой всегда в первую очередь выступает самописанием и, тем самым, закрепляет живое энергичное пульсирование горизонта «Я».

Воображаемый мир – это «конструкт», но его особенность в том, что он не закрывает, а наоборот - открывает доступ к иным «сюжетам» и аспектам реальности. Реальность опыта субъекта (сознания, достигшего уровня самосознания и свободы вовне, а не только потенциально) конструируется посредством отбора определенного конкретного содержания опыта на основе (или с позиции) определенного образа собственной тождественности (воображаемого), который налично всегда дан как ситуация «Я-в-будущем».

¹ Материалы данного раздела частично опубликованы в работе автора: Ильинова Н.А. Воображение и контингентность: проблема самообоснования систем в конструктивистской онтологии //Общество: философия, история, культура. 2016. №10. С. 26-29.

Данный отбор или выбор рассматривается указанными авторами как самореференция или автореференция.

Автор вновь повторяет, что конструирование реальности сознанием – это не творение. Сознание – это не робот или волшебник, который по мановению «палочки» создает миры. Сознание через воображение открывает миры, само себя полагает как реальный актуальный опыт переживающего открытия таких миров, потенциально бесконечных миров. Ситуация воображаемой реальности – реальности, которая сейчас и здесь есть лишь образ того, что свершится, - сама по себе выступает методом или орудием синтеза целостности и уникальности субъективного мира, опыта «Я».

Во **втором параграфе - «Мир как «игра» воображения»** - речь идет уже не только о создании «возможных миров», образов будущего в наличной эмпирической, разделяемой людьми реальности и при утверждении единства сознания, а о создании альтернативных реальностей, которые тоже являются результатом творчества воображения. Параграф опирается на тексты С. Грофа, Г. Башляра, Я.Э. Голосовкера и др.

В рамках традиционного типа культуры воображение как способность «души» и воображаемое как мир, к которому она устремлялась, оставались замкнутыми на отдельное частное сознание, в нем отсутствовали критерии всеобщего, и потому самоутверждение такого сознания могло быть только процессом исключения такого «третьего». Прорыв в этом бинарном и моновекторном отношении произошел только тогда, когда само сознание выступило собственным предметом, когда всеобщее стало основанием формы отождествления. Как подчеркивает Я.Э. Голосовкер, диалектическая (спекулятивная) логика (ближайшим образом гегелевская) и является ничем иным, как «имагинативной» логикой, логикой воображения. Спекулятивное знание в корне отлично от знания рассудочного и плоско-рефлексивного. В таком знании, говоря словами Барта, текст отождествляется с произведением. Слово становится участником Реальности. Структура такого текста оказывается методом развертывания его содержания. Всеобщее начинает

существовать, а не только быть субстанцией-предметом как подлежащим высказывания.

Новая онтологическая парадигма если и возможна как преодоление тотального нигилизма и критицизма, то, вероятно, только как логика диалога сущего. Структура бытия – волнообразная, складчатая, ниспадающая многочисленными каскадами смыслов и миров и взрывающаяся ввысь бесконечными протуберанцами собственной энергии присутствия. Воображение как раз и связано с данной энергией.

Особенности такой новой онтологической модели помогает концепция трансперсональной психологии Станислава Грофа. Развиваемая им теория холотропного (целостного, нередуцируемого) сознания лишь на первый взгляд имеет отношение к чистой психологии, понимаемой узко специализировано как сумма знания о человеческой психике и методах ее изучения и исцеления (хотя это также не отрицается, и получается новый вариант развития). На самом деле, холотропное состояние сознания, о котором пишет Гроф, - это и есть сознание как плод воображения, опыт имманентной яви бытия или бесконечности мироздания: сознание выступает как метод открытия мира возможного, как самосознание Абсолюта.

Воображение в трансперсонализме не просто конструирует мир, реальность культурно-антропологического порядка, создавая первичный идеальный план, который затем получает свою материальную или структурно-функциональную оболочку. Сам по себе этот тезис вряд ли может стать бесспорным и вполне достаточным удовлетворительным основанием для преодоления онтологического нигилизма. С позиции трансперсонализма мышление Абсолюта оказывается не сингулярным актом свободы и претензий философии. Автор отмечает, что несколько метафорически можно сказать: мышление Абсолюта в сущности своей как воображение есть метафизическое созидание сущего. Реальность способна к самоконфигурированию и бесконечному реконфигурированию. Бытие предстает как многоликий хор, в котором множество участников исполняют

свои уникальные роли, полагая свое единичное различие именно как меру всеобщего, как форму или предел явленности. Сознание, воображая, ведет диалог с иными сознаниями, рождаемыми в потоке открытия возможного.

Автор подчеркивает, что в текстах С. Грофа, посвященных проявлению мира из Абсолютного, возникает образ волны. Однако он - один из самых фундаментальных и часто используемых в философии новейшего времени Волна – это и имманентное времящее сознание у Гуссерля, Рикёра и других феноменологов, складка у Делёза в его объяснении самоутверждаемой сущности и структура автореферентной реальности у конструктивистов и представителей аналитической традиции.

В современной философии, говорится в диссертации, воображение и воображаемое заполняют собой высвободившееся после классики пустующее пространство между мышлением и бытием. То, что в сциентистской системе кодирования реальности получило именование вакуум или пустота, для сознания, для человека, общества и культуры вообще оказалось онтологически важнее, ценнее и масштабнее любого предметного определения. Таким образом, если проект «старой» онтологии и гносеологии опирался на фундаментальный тезис о том, что сознание просто тем или иным способом познает мир и формирует собственную картину реальности, опираясь на это познание, то новейшее время и трансформации философии, да и самой науки также (особенно физики и математики), дают исчерпывающее основание для формулировки такого тезиса: сознание не познает некий самоданный мир, а воображает его, двигаясь от одного образа к другому и обнаруживая в этом опосредствованном движении структуру мира и его самописание через образный и вербальный ряд, присущий индивиду.

Категории новой онтологической платформы философского мышления – возможное и действительное, всеобщее и единичное – занимают свое ключевое место. Ибо именно в таких координатах можно выразить становление реальности Абсолюта для сознания. Все это очень напоминает

забытые и отвергнутые идеи немецкой классики, которая, «будучи изгнана в двери, возвращается через окно».

В главе четвертой - «**Воображение – творец «культурной реальности»**» - речь идет об онтологическом статусе воображения в сфере культуры – в мифе и искусстве.

В первом параграфе - «**Воображение и миф**» - отмечается, что та связь между воображением и мифомышлением, которая как нечто очевидное лежит на поверхности и связана с позитивистским (во многом сциентизированным) толкованием сущности мышления и сознания, на самом деле отражает лишь часть или даже одну грань общеконструктивистского отношения к мифу. Однако мифотворчество – это не просто творчество, это созидание посредством воображающего действия сознания целого универсума, в котором идентифицируется человеческое сообщество, цивилизация на определенном этапе своего исторического развития. Понять и извлечь суть онтологического значения воображения в культуре и мифе (понять одно через другое) нельзя на сциентистском пути, сколь бы много видов воображения мы ни открывали и как бы точно ни описывали психологические механизмы созидания воображаемого. Отношение между воображением как основой жизни сознания и мифом в своем онтологическом измерении на самом деле выходит на проблему осмысленности истории и существования Бога. И это было замечено философией XX века вплоть до того, что миф постепенно стал отнимать у нее пальму первенства в деле демонстрации (пусть и исторической) чистых структур опыта сознания. Понятно, что в таком контексте миф получил не просто высокий культурно-исторический статус, но, в первую очередь, именно онтологический, о чем свидетельствуют, в том числе, такие авторы, как А.Ф. Лосев, Й. Хейзинга, Я.Э. Голосовкер, Н.О. Лосский, С.Л. Франк, В.Ф. Эрн, М.К. Мамардашвили, Т. Рибо, А.Г. Дугин и др.

Ключевым моментом онтологического взаимозависимого существования воображения и мифа является то, что миф есть форма

культуры и как таковая непосредственно конституирует специфическое культурное пространство и время человеческого бытия. Миф – это текст, в котором чтение и письмо его тождественны ровно в том значении данного тождества, на которое указывал Ролан Барт, когда проводил различие между произведением и текстом. В этом кроется основная причина того, почему именно миф даже на уровне сциентизированного мировоззрения рассматривается как наиболее мощный «след» действия воображения в культуре и опыте человека.

В мифе, пишет автор, фиксируется не фабула в обычном смысле слова, например, литературоведческом. Эта фабула остается скрытой от внешнего созерцания, оставляя читателю или слушателю лишь очарование мифического текста как сказания, как сказки, как легенды. Но именно она является тем режимом работы сознания, в котором оно само обретает реальность иного, не редуцируемую к фантазмам, иллюзиям, галлюцинациям и т.п. На это обращает внимание Й. Хейзинга в своей характеристике поэзиса как важнейшего элемента не только мифологической, но и любой культуры. То, что в данном случае мыслитель характеризует как «игру», есть не что иное, как самоорганизующаяся автореферентная (соотнесенная с собой) система. Схожим образом об онтологическом значении мифа как формы культуры пишет и М.К. Мамардашвили. В его феноменологической концепции вообще ставится проблема спецификации человеческого сознания и опыта духовного преобразования естественной действительности. Мамардашвили ставит миф в один исторически преемственный ряд с философией и иными формами сознания, объединяя их одним общим термином – «ритуал». Ритуал выступает стихией синтетического единства воображаемых структур опыта и того его содержания, которое в рамках феноменологического проекта может рассматриваться как устойчивость настоящего времени (по касательной в моментах «теперь»).

Особая логика мифа («логос мифоса», как выражается А.Г. Дугин), о которой писали многие крупнейшие мыслители новейшего времени,

отличается главным образом именно тем, что она есть логика самовещания предмета, смысла, начало и конец пути, предмет и его интерпретация, смысловая перспектива, означаемое и означающее, тождество, обретаемое через жертву собственной самости, существенность, растворенная в полиризомной структуре вещей и процессов. В этом своем фундаментальном качестве она есть логика воображения, на которую, например, прямо указывал Я.Э. Голосовкер (интерпретация данной логики как диалектики либо диалектики как такой логики сближает позицию Голосовкера и Лосева). Мир в мифе не отличается от формы и структуры повествования так же точно, как и вообще воображаемая реальность, воображаемое не есть нечто существующее само по себе, независимо от акций воображения.

В работе Лосева «Диалектика художественной формы» также поднимается проблема выражения сущностного субстанционального единства эмпирически многообразного мира (универсума). Сам мыслитель обозначает свою задачу в данной работе как обоснование и экспликацию диалектического фундамента эстетики. И действительно, развернутая Лосевым концепция художественной формы – один из немногих в ситуации культурного и интеллектуального модерна опытов реконструкции аффирмативного пути мира Слова и Символа»¹. В такой интерпретации миф выступает существенно бóльшим, масштабным явлением, нежели миф как определенный вид знания, в оппозиции к которому утверждалось Просвещение и классическая наука как идеология преклонения перед мощью разума человека, перед его светом и раскрывающей «книгу природы» способностью ума². Приведенное выше толкование А.Г. Дугина о том, что миф есть «все», фактически повторяет высказанное Лосевым еще в 1920-30-е годы определение мифа.

¹ Моисеев А.В. Проблема предела в диалектике формы: А.Ф. Лосев и А.Г. Габричевский //Лосевские чтения: Труды международной ежегодной научной конференции, г. Новочеркасск, май 2015 г. / Южно-Российский государственный технический университет им. М.И. Платова. Новочеркасск, 2015. С. 50-67. С. 56.

² Материалы данного раздела частично опубликованы в работе автора: Ильинова Н.А. Воображение и миф как форма культуры //Общество: философия, история, культура. 2016. №9. С. 60–63.

Приближаясь к завершению рассмотрения мифа, автор подчеркивает, что самый высокий онто-гносеологический статус воображение потому и получило в XX столетии, что только оно одно имманентно самому себе. Абсолютная же мифология и есть всецело искомое абсолютное тождество воображения и воображаемого, она есть диалектически развернутое имя личности или тотальное, утвержденное через себя бытие личности. Абсолютная мифология отличается именно тем, что она сама себя читает, пишет, реферирует, исчерпывающе сама себя выражает и в этом выражении обретает тотальность и полноту собственного бытия. Абсолютная мифология в глазах многих авторов современности не есть произведение; она – **текст**, который есть всеобщая форма рождения всякого содержания. Это само человеческое бытие, взятое в аспекте своего тотального становления и самоутверждения.

Во **втором параграфе четвертой главы - «Искусство – результат воображения»** - автор обращается к особому статусу воображения в произведениях искусства.

Искусство, так же как и мифология, генетически произрастая из мифологического архаического пласта коллективного опыта, есть не продукт, а выражение опыта сознания в том точном спекулятивном или «феноменолого-диалектическом» смысле этого слова, на который указывал, например, А.Ф. Лосев. Это выражение не оставляет в прошлом сам этот опыт в его актуальном присутствующем длении, в его яви и самостной устойчивости. Соответственно, специфическая художественная форма (которая материально может предметно присутствовать в виде поэтического произведения, музыкальной композиции, архитектурного ритма и стиля и пр.) есть абсолютное тождество воображения и воображаемого.

Автор отмечает, что об онтологическом значении художественной формы в аналитике искусства и вообще человеческой культуры блестяще пишет другой крупнейший отечественный ученый первой половины XX века А.Г. Габричевский. Его диалектико-феноменологическая концепция

морфологии искусства являет собой замечательный пример построения онтологии с позиций решения проблемы самоутверждения человека и опыта божественного самопознающего Духа. В контексте такой морфологической феноменологии любое художественное произведение раскрывается в своем смысловом, ценностном измерении не только в потоке внешнего восприятия, созерцания, чтения, прослушивания, но уже в самой своей налично существующей структуре, тексте, грамматике и синтаксисе. Художественное творчество потому и есть путь утверждения человеческого «Я», его духовной плоти и самости, что его итог – открытый в произведении новый горизонт бытия, ставший доступным простому, даже чувственному созерцанию, – упраздняет противоположение внутреннего и внешнего планов бытия, материального и идеального, наличного и сущего, актуального и ожидаемого. Искусство и есть опыт воображающего воображения и, наоборот, воображаемого воображения. То есть оно само себя полагает как предмет и себя же как полагающего, как сознание.

Только в таком фундаментальном смысле можно и должно говорить о том, что область художественного творчества не есть пустой полет человеческой фантазии, каким бы красочным, ярким, загадочным, многоликим он ни казался обладателю или даже условному зрителю (современнику или потомку). Далеко не случайно Юнг указывал на то, что в образах, рождаемых в голове художника, с нами говорит сам Бог. А творчество, соответственно, есть опыт богопознания и вообще приближения к Богу. Самость, о которой писали представители юнгианского направления в аналитической традиции, как раз и есть обретение индивидуальным сознанием самого себя как уже утвержденного в Трансцендентном. Бытие художественного произведения как бытие некой реальности, дарованной опытом сознания, есть бытие самого этого сознания, которое обрело свободно существующую внешне читаемую форму, которая как таковая не является оболочкой какого-то внутреннего и потаенного содержания. Такой продукт (если сохранить все же это именование) никогда не оставляет позади

себя свое время как опыт имманентного потока сознания. Он живет воображением. Воображение есть русло его пульсирующей энергии. Воображение есть «адекватация» (термин А.Ф. Лосева) самого бытия искусства и в этом смысле - человека.

Опыт художественной формы есть опыт чистого самосоотнесения. Именно в этом и заключается ответ на вопрос о том, что значит бытие искусства как формы самосознания культуры, личности, общества. Само искусство как стихия творчески рождаемых форм и выступает этим самым самосознанием как таковым; каждая форма как свободно полагаемый смысл, предмет и ценность, как тождество внутреннего и внешнего, есть текст, уже прочитанный сознанием, текст самого себя, определенный опыт выявления собственной самости, собственного «Я». Даже в том случае если именно свойства «материала» (пространства и т.п.) становятся акцией выражения опыта сознания, сам «материал» устраняется, точнее говоря, становится знаком или даже символом соответствующего самосознающего поиска «Я». Яркий пример – искусство первой половины XX века, кубизм, экспрессионизм, символизм, абстракционизм и т.д. Можно привести и массу иллюстраций из классического искусства, в том числе отечественного, - подчеркивает автор.

О чем говорит гранит в колоннаде Исаакиевского Собора в Санкт-Петербурге? И о чем сообщает тот же самый гранит, только в кладке стен Соловецкого монастыря на севере России? «Автора» и «читателя» данного архитектурного текста нельзя разложить и развести по разные стороны. Мир, созданный таким образом, един для себя.

Тождество воображающего и воображаемого, их духовное единение составляет основу любого культурного (антропологически утвердительного) текста. Данное тождество можно иными словами охарактеризовать как «Я» произведения: его рождение полагается через уже ставший, уже обретенный предел, границу, форму, то есть через единство, предпосланное разворачиванию текста этого произведения. Смысл исчерпывающе равен

своему выражению, в котором все определенное есть также и определяющее. Образ или реальность, творимые художественно, обретают собственную жизнь в своей форме. Мир возможного, актуализированный искусством, не соотносится напрямую с эмпирической стихией, создающей аморфный контекст человеческого существования, как с тем, что более истинно, первично, властно, правдиво или значимо. Воображаемому в искусстве противостоит не какая-то действительность, а лишь другое воображаемое, которое либо уже выражено и осознанно в той или иной форме, либо только подлежит выражению и внешнему реферированию. Грубо говоря, нельзя мерить текст художественного произведения инструментами математики или даже позитивистской лингвистики, не говоря уже о естествознании¹. Иными словами, воображение в искусстве раскрывает нам не психологическую субъективистско-конструктивистскую сторону художественного творчества, а напротив - основу самоутверждения человеческой культуры, духовности и идеальности как таковой в принципе. Воображение в художественном творчестве относится не к тому, что не существует эмпирически и оказывается не более чем плодом фантазии, вымысла, некой неправдой, утопией, фикцией и т.п. Воображение как раз утверждает и закрепляет культурно-антропологический опыт в его идеальной истинности, в той логике и стратегии развития, которая связывает конечное человеческое существование с областью, не уничтожаемой физическим временем, естеством, что само раскрывает совершенно иные смыслы как времени, так и смерти.

В литературном произведении тождество воображающего и воображаемого образует «Я» произведения, такое единство, которое ведается не со стороны, а предпослано разворачиванию текста этого произведения. Текст и означает такую слиянность внешнего и внутреннего планов, которая:

¹ Материалы данного раздела частично опубликованы в работе автора: Ильинова Н.А. Воображение и искусство //Гуманитарные и социально-экономические науки. 2016. № 4 (89). С. 6-10.

(1) предметное различие полагает как смысловое и (2) смысловое как предметное.

В диссертации автор проводит анализ основных существующих концепций литературного текста как формы опыта самоутверждения сознания посредством воображения/воображаемого (А.Ф. Лосев, А.Г. Габричевский, представители немецкого философского литературоведения, Р. Барт, Ю.М. Лотман и др.). Также в исследовании представлен анализ темы «имплицитного» читателя, «отрешения» и воображения как «сепарации» первичного содержания с учетом аргументов представителей немецкого философского литературоведения и М.М. Бахтина. В таком диалоге каждый персонаж (герой) есть воображаемое и воображающее в одном Лице и только как таковое есть вообще Лицо. Слово становится сопряжением, рождением сознания как уже выраженного, самоутвержденного, свободного, автономного и абсолютного.

В таком полифоническом диалоге воображаемое, наконец, само достигает той стадии автореференции, когда оно само узнает себя как бытийствующего, знает себя как самосознание, и это знание становится его пределом как началом Другого или пределом Другого как его началом. Реальность, созданная литературным воображением, значительнее простой ссылки на какое-то означаемое. Литературная форма не есть ссылка. Воображаемое обретает «истиннствование», будучи воображающим. Воображаемое в художественном произведении – это не фрагмент реальности, а опыт видения целого.

В **Заключении** диссертации подводятся основные итоги исследования, отмечаются его ключевые положения и намечаются перспективы дальнейшей разработки проблемы.

Основное содержание диссертационного исследования отражено в следующих публикациях автора:

Монографии:

1. Ильинова Н.А. Самость воображающая. Научная монография. Майкоп: «Знак», 2015. – 4,9 п.л.
2. Ильинова Н.А. Воображение: конструирование реальности. Научная монография. Майкоп: «Знак», 2016. – 6,3 п.л.
3. Ильинова Н.А. Бытийная сила воображения (философский анализ). Москва: Спутник+, 2016. – 22,2 п.л.

Публикации в ведущих рецензируемых научных журналах и изданиях из Перечня ВАК:

4. Ильинова Н.А. Гуманитаризация образования как стратегический фактор модернизации современного российского общества //Власть. Общенациональный научно-политический журнал. 2013. №12. С. 150-152. – 0,4 п.л.
5. Ильинова Н.А. Постклассическая философия о социально-гуманитарном познании //Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2014. № 3. С. 23-36. – 1 п.л.
6. Ильинова Н.А. Воображение и проблема достоверности субъективного опыта в философии Юма //Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2015. № 3 (163). С. 25-32. – 0,9 п.л.
7. Ильинова Н.А. Воображение и идеал разума в классической науке //Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2015. № 4 (167). С. 17-23. – 0,8 п.л.
8. Ильинова Н.А. Проблема воображения в «философии тождества» Шеллинга //Вестник Московского государственного областного университета. Серия: философские науки. 2015. № 4. С. 93-100. – 0,8 п.л.

9. Ильинова Н.А. Воображение и время в трансцендентальной аналитике сознания Канта //Социально-гуманитарные знания. 2015. № 11. С. 197-204. – 0,8 п.л.

10. Ильинова Н.А. Воображение и конструирование реальности: о перспективах преодоления онтологического нигилизма //Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки». 2016. №2. С. 13-22. – 0,9 п.л.

11. Ильинова Н.А. Воображение и проблема свободы сознания: экзистенциально-онтологический аспект //Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7. Философия. Социология и социальные технологии. 2016. №1(31). С. 36-42. DOI: <http://dx.doi.org/10.15688/jvolsu7.2016.1.5> - 1 п.л.

12. Ильинова Н.А. Воображение и диалектика христианского сознания //Общество: философия, история, культура. 2016. №8. С. 35-38. – 0,7 п.л.

13. Ильинова Н.А. Воображение и миф как форма культуры //Общество: философия, история, культура. 2016. №9. С. 60-63. – 0,8 п.л.

14. Ильинова Н.А. Воображение и эрос: о свободе и необходимости в культурно-антропологическом опыте //Гуманитарий Юга России. 2016. № 4. С. 105-118. – 1,4 п.л.

15. Ильинова Н.А. Конструктивизм и трансцендентализм: воображение и право на бытие в современной философии //Социально-гуманитарные знания. №7. 2016. С. 68-76. – 0,9 п.л.

16. Ильинова Н.А. Воображение и время: проблема аффирмативности сознания в неклассической онтологии //Идеи и идеалы. 2016. №3(29). С. 12-19. – 0,9 п.л. DOI: 10.17212/2075-0862-2016-3.2-12-19

17. Ильинова Н.А. Воображение и контингентность: проблема самообоснования систем в конструктивистской онтологии //Общество: философия, история, культура. 2016. №10. С. 26-29. – 0,7 п.л.

18. Ильинова Н.А. Воображение и проблема очевидности в онтологии XX века //Интеллект. Инновации. Инвестиции. 2016. №6. С. 79–83. – 1 п.л.

19. Ильинова Н.А. Воображение и Абсолют: о ризоморфных основаниях постклассической онтологии культуры //Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 11-1 (73). С. 57-60. – 1,1 п.л.

20. Ильинова Н.А. Воображение и искусство //Гуманитарные и социально-экономические науки. 2016. № 4 (89). С. 6-10. – 0,7 п.л.

Публикации в других изданиях:

21. Ильинова Н.А. Социально-гуманитарное знание как залог успешного формирования общества нового типа //Власть. Общенациональный научно-политический журнал. 2013. №10. С. 114-117. – 0,5 п.л.

22. Ильинова Н.А. Методологические основания гуманитарного познания в философии Г.Риккерта //Социально-гуманитарные знания. 2014. №11. С.30-36. – 0,6 п.л.

23. Ильинова Н.А. Междисциплинарность как характеристика гуманитарного познания в концепции Л.Н. Гумилева //Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2015. № 1 (156). С. 27-32. – 0,5 п.л.

24. Ильинова Н.А. Проблема воображения у Б. Вышеславцева /Роль инноваций в трансформации современной науки: сборник статей Международной научно-практической конференции (5 августа 2016 г., г. Волгоград). Уфа: АЭТЕРНА, 2016. 292 с. – 0,3 п.л.

25. Ильинова Н.А. Воображение и культура /Российско-китайский научный журнал «Содружество». Ежемесячный научный журнал научно-практической конференции. 2016. №5(4). С. 22-23. - 0,3 п.л.

26. Ильинова Н.А. Ситуация постмодерна в философии и культуре /Материалы XIV Международной научной конференции «Наука. Образование. Молодежь». 8-9 февраля 2017 г. Майкоп. С. 70-75. – 0,3 п.л.

Сдано в набор 12.10.2017. Подписано в печать 12.10.2017.
Печать офсетная, гарнитура Times New Roman. Усл. печ. л. 2,5.
Формат 60x84/16. Тираж 100 экз. Заказ № 867/01.

Отпечатано в типографии
ООО «Фонд науки и образования»
344006, г. Ростов-на-Дону, ул. Б. Садовая, 111
тел. 8-918-570-30-30.