

К ПОНЯТИЮ ВООБРАЖЕНИЯ В ИСЛАМСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Н. Зари

Университет им. шахида Бехишти, г. Тегеран, Иран

TO CONCEPT OF IMAGINATION OF ISLAMIC PHILOSOPHY

N. Zary

University Named by shahid Behishti, Teheran, Iran

Summary. The imagination as representation about nonexistent, is convenient way of designing of the validity as in the form of concepts and conclusions, and artistic images. The given layer of human consciousness based on guesses, assumptions, imaginations, in certain degree unconscious, is a subject of steadfast attention of researchers. By means of imagination it is possible to think of that is unimaginable by means of usual thinking. The reason leans against practice; the imagination can go further and create the inconceivable.

Keywords: imagination, dreams, Islamic philosophy, ancient Greek philosophy.

Воображение как представление о несуществующем является удобным способом конструирования действительности как в виде понятий и умозаключений, так и в художественных образах. Данный пласт человеческого сознания, основанный на догадках, предположениях, фантазии, в определенной степени бессознательном, является предметом пристального внимания исследователей. Как говорил в свое время К. Маннгейм, человечество может прожить без идеологии, но без утопии – никогда. В данном случае утопия понимается предельно широко, куда входит мечта, иллюзия, фантазия, предположение, все это в конечном счете ведет и к развитию воображения или апеллирует к нему. Ю. Лотман считал, что «в области научного сознания можно выделить две сферы. Первая – риторическая – область сближений, аналогий и моделирования. Это сфера выдвижения новых идей, установления неожиданных постулатов и гипотез, прежде казавшихся абсурдными. Вторая – логическая... Творческое мышление как в области науки, так и в области искусства имеет аналоговую природу и строится на принципиально одинаковой основе – сближении объектов и понятий, вне риторической ситуации не поддающихся сближению» [7, с. 175].

Исследования в сфере воображения показывают многообразие подходов в данном вопросе. Ясно одно, что данное направление творческого мышления очень продуктивно, хотя и наблюдается противоречивость во взглядах на природу воображения. Есть исследователи, которые отождествляют воображение с мечтой, хотя у каждой из указанных форм общественного создания есть свои функции и формы выражения.

Степень изученности проблемы воображения достаточно высока. Так, в обзорах по данной теме отмечается, что происхождению и природе воображения как познавательной способности посвящены работы Ю. М. Бородая, И. П. Фарман, Л. С. Коршуновой, есть работы, посвященные, например, роли воображения в историческом познании (Х. Уайт, Г. Лукач, М. А. Кисель, Э. Ф. Караваев, И. С. Тимофеев). Специфика воображения как деятельности и его динамический характер раскрываются в работах Э. Кассирера, Г. Башляра, Ж.-Ж. Вюнанбурже. Возможности онтологической трактовки воображения и его продуктов, диалектика образа исследуются в работах М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, Г. Башляра, А.Ф. Лосева, и т. д. [13].

Обратимся прежде всего к древнегреческой философии. Аристотель в своих определениях категорий поэтического творчества не раскрывает проблему воображения во всей полноте. Здесь обычно творчество называют подражанием или сходством. Причина в том, что Аристотель в данном случае использовал выражение «mimesis», обычно это слово на

персидский или арабский языки переводится как уподобление, сходство. Объясняется это тем, что одним из значений этого слова является «Imitation», т. е. подражание, уподобление. Ученые, жившие во времена арабского халифата, при переводе произведений Аристотеля или же толковании их, иногда переводили это слово как сходство, уподобление, объясняя это как инициативу, постепенное вхождение в мечтания, на основе чего, получив бодрость духа, веселость, приподнятое настроение, у человека возникает воображение [12, с. 31].

Красота жизни и реального бытия для Платона выше красоты искусства. Бытие и жизнь есть подражание вечным идеям, а искусство есть подражание бытию и жизни – считал он [15].

В целом в древнегреческой общественной мысли мечтание оценивается как одна из душевных сил. Аристотель также считал мечтание свойством души. Возникновение поэтики и поэзии в целом связано с наличием здесь элемента мечтаний, т. е. воображения. В своей «Поэтике» Аристотель рассматривает основы поэзии, ее сущность, Подобно тому, как некоторые подражают многим вещам, при их воспроизведении, в красках и формах, одни – благодаря искусству, другие – просто по привычке и иные – благодаря природному дару, – пишет он, – так и во всех только что упомянутых искусствах подражание происходит в ритме, слове и гармонии, отдельно или вместе. Именно подражать в одном и том же и одному и тому же можно, рассказывая о событии, как о чем-то отдельном от себя, как это делает Гомер, или вести рассказ от своего же лица, не заменяя себя другим, или же представляя всех изображаемых лиц, как действующих и деятельных... Вот в каких трех различиях заключается всякое подражание объективному миру (то есть творчество), – именно в средстве, предмете и способе, так что в одном отношении задача поэта – говорить не о действительно случившемся, но о том, что могло бы случиться, следовательно, о возможном – по вероятности или по необходимости. Как кажется, вообще две причины, и притом заключающиеся в природе (человека), произвели поэзию, пишет Аристотель. Во-первых, подражание присуще людям с детства, и они тем отличаются от прочих животных, что наиболее способны к подражанию, благодаря которому приобретают и первые знания, а во-вторых, подражание всем доставляет удовольствие. Доказательством этого служит то, что происходит в обыденной жизни [13].

Аристотель в своем ответе Платону в уклончивой форме стремился отделить нравственную ценность поэтики от ценности красоты. Согласно Платону, мечтание (eikazia) формируется на низшей ступени знаний и имеет функцию – чтобы мы могли отделить то, что имеет смысл и его не имеет. Платон объяснял мечтания как то, что очень далеко от реальности и сбивает человека с правильного пути познания [8, с.1054].

Таким образом, о сущности воображения можно сказать, что в истории философии не было его однозначного толкования. К примеру, в персидских риторических текстах и исследованиях литературных критиков иногда воображение и фантазия или мечтания толкуются почти одинаково. Широко используются оба термина. Вместе с тем ясно, что подобное отождествление не совсем верно как с точки зрения творческого мышления, так и с точки зрения его психологических особенностей. Можно все-таки предположить, что мечтание свойственно всем людям. Многими теологами также выдвигается идея о том, что и Бог создал бытие благодаря своему воображению и мечтаниям.

Считается, что для фантазии основ в природе нет, она не обладает какой-то сверхъестественной силой. Возможно, что мы фантазируем с помощью силы мышления. Исследователи отмечают, что даже мир был создан Богом на основе силы воображения. Высшей силе доступно воображение. Бог создал этот мир из своего существа через свои способности и силу. Между чувственным и чисто духовным миром есть такая сфера, которая исламскими богословами названа «воплощением воображения», «сверхчувственным познанием», «воображаемым огнем». В этой сфере воображение обладает такой силой воздействия, что

преподносит творцу воображения «форму и личность», и, в конечном счете, человек формирует свои грезы и мечтания в желаемой оболочке [4, с. 297].

Как уже отмечалось, мечтания как проявление человеческого ума оцениваются по-разному. Каждый выступает здесь с точки зрения приобретенного опыта и представляемой школы или идейного течения. Некоторые исследователи отождествляют это слово с грезами. Согласно мнению указанных исследователей, мечтания состоят из пяти частей, каждая из которых обладает своими особенностями. Теханеви об этом пишет, что здесь имеется в виду представление, которое является в сознание лицу в спящем или бодрствующем состоянии. Бод же объясняет философское содержание воображения, или мечтания следующим образом: «согласно мнениям философов, мечтание основано на каком-либо внутреннем чувстве и это такая сила, которая сохраняет сверхчувственное тогда, когда чувства отступают» [10, с.451].

Теханеви подчеркивает, что «в поэзии мечтание предполагает использование того или иного слова в переносном смысле. Условия же здесь таковы, что иносказание может быть в виде слова, фразеологического оборота или образного выражения. Каждое из них двусмысленно, т. е. с одной стороны слово получает какую-то форму, а с другой – мысленно эта форма как бы отодвигается в сторону и учитывается уже в мечтании или воображении» [10, с.452].

Если воображаемое сравнить с совместными чувствами, то можно прийти к выводу, что здесь имеются определенные различия. В совместных чувствах выявляемые формы постепенно проходят, т. е. исчезают, а мечтания, наоборот, сохраняют или сберегают их. Таким образом, есть небольшие, утонченные формы, которые наблюдаются в совместных чувствах, но не наблюдаются при мечтании, в целом чувство и воображение разнятся между собой, поскольку чувство воспринимающее, а воображение – сохраняющее качество сознания [6, с. 382].

В исламской культуре, где философия также занимает подобающее место, философы свои рассуждения вокруг природы воображения строят на идее Аристотеля о душевных силах и способностях. Один из первых философов ислама Абу Юсиф Йегуб ибн Исхак Кинди отмечал, что душевные способности бывают трех родов: чувственные, эмпирические, разумные. Чувственные потребности связаны с пятью чувствами. Эмпирические – это восприятие, память, ощущение, эмоции. Восприятие помогает переносить образы предметов в сознание. Восприятие создает идеальное из материального (примерно также рассуждал Аристотель). Аль Кинди считал, что восприятие содержит в себе элементы воображения и мечтаний, а также воспроизведения какой-либо реальности. Это означает возможность сохранения форм в душе или их создание, возможность выявления структуры образов, к примеру, образ лошади с головой человека. Когда душа отправляет все свои силы на созерцание, сила воображения продолжает свою работу. Это воздействие продолжается как во время сна, так и в период бодрствования [6, с. 389].

Знаменитый исламский философ Аль Фараби в своем произведении «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», в главе XX отмечал, что первичное проявление души – это газиййа, затем – ламисе (трение), и, наконец, нузиййа (сила воли, либо стремление к чему). После перечисления этих свойств Аль Фараби упоминает такое проявление, когда и без сопровождения его чувствами можно сохранить и даже разграничить одно чувство от другого, не прибегая к этим чувствам, лишь на основе воспоминаний. Он называет это чувство «мутахелиййа». Согласно его мнению, с помощью данного проявления можно разграничивать структуры и все происходящее, добро и зло, правду и ложь [1, с.187]. По мнению Аль Фараби, с помощью мечтания или воображения можно сохранить прочувствованное, этим путем можно, полностью прочувствовав увиденное или услышанное, создать нечто новое, на научном уровне.

По мнению Аль Фараби, воображение выполняет двоякую функцию. Во-первых, оно фиксирует внешние образы предметов и комбинирует их в новые образы. Во-вторых, оно подготавливает материал для мышления. Ученый раскрывает влияние воображающей силы на сновидения. Сновидения происходят вследствие возбуждения образов, сохраняемых и регулируемых воображающей силой, и случается порой так, что во сне человек видит то, что происходит в жизни наяву. Фараби дает научное объяснение причин возникновения сновидений, считая их своеобразным отражением объективной деятельности в нервах человека. К основным качествам воображающей способности относятся: сохранение форм, имитация, анализ и синтез [17].

Дарование, способность, как подчеркивает мыслитель, это – в сущности одно понятие, означающее «подготовленность к восприятию слуховых ощущений». Как уже отмечалось, на основе создаваемых воображением комбинаций возникает «разумная сила», посредством которой человек мыслит абстрактно, отличает прекрасное от безобразного, приобретает знания, овладевает искусством и наукой [16]. Свойства человеческого мышления выражаются в представлении, фантазии, памяти и идеологии. По его мнению, идеология имеет структурные и содержательные свойства. Если эта сила раскрывается с помощью души и разума, то это идеология, а если используется с помощью фантазии, то это ужу воображение [6, с. 43].

Обратимся теперь к вкладу в проблему воображения Ибн Сины. Именно он сумел соединить в своей теории взгляды Платона и Аристотеля на данную проблему. Он избрал средний путь между разумом Платона и идеями о чувствах Аристотеля, считая, что мышление состоит из двух ступеней, потенциальной и актуальной [5, с. 467]. Но разум, пишет Ибн Сина, не только опирается на силы, которые «служат» ему, он очеловечивает, сублимирует их. Тот же самый процесс происходит с прочими низшими силами души: разум использует внешние чувства, тем самым выводя из универсалий единичные предметы, с помощью воображения выдвигает гипотезы и ищет средний термин силлогизма [9, с. 130–136].

Как отмечает А. В. Сагадеев, особый интерес представляют интересы Ибн-Сины о двойственной и противоречивой роли воображения. Разум никак не может без него обойтись. Имагинативная сила – основа изящных искусств, и человек применяет её «к изящным и прекрасным вещам так, что [действие его воображения] почти уподобляется [действию] чистого разума».

Взгляды Ибн Сины на мышление несколько отличаются от взглядов Аристотеля. Последний различал чувственное и рациональное мышление, Ибн Сина считал, что у этих двух ступеней прямой связи между собой нет, а если даже есть, то границы этой связи определяет разум.

Другой известный исламский философ Хадже Насиреддин Туси при рассмотрении проблем воображения также обращается к термину «тешбех», что примерно соответствует понятию Аристотеля «Мимезис». Аристотель не давал точного определения мимезиса, однако высказывался о его разновидностях. Туси же писал о проявлениях воображения следующее: Мечтание на самом деле есть проявления тешбеха. Причины возникновения последнего – привычка или представление, искусство поэзии и другие искусства. Он писал о получении удовольствия от чувственного познания. Последнее на основе фантазии способствует возникновению новых ощущений, а на основе воображения дает чувство удовольствия от свежести восприятия. Именно поэтому давно позабытые или слабые образы с помощью чувственного познания также дают ощущение удовольствия [5, с. 597–672]. Он отмечал, что чувственное познание реализуется или с помощью слова, или практически. Способность слагать стихи проявляется в стихосложении, в составлении рифм, в душе изречений творческого воображения какого-либо лица. Каждая песня доносит до нас истину о каком-либо состоянии. В грубой песне содержится гнев, в печальной мелодии же выражается скорбь. Рифмы также свидетельствуют о состоянии человека. Воображение есть разновидность

чувственного познания. Некоторые из них приносят радость. В стихах содержание может исходить не только от реальности, но и от несуществующего [5, с. 37].

Еще одним направлением исследования проблемы воображения в исламской философии является интуиция. Богословы подходят к проблеме с точки зрения вдохновения божьего. Мир есть проявление его. Порождение божьего вдохновения есть и человеческий род, который принял данное ему Богом обличье. Мир познан на основе представлений, исходной точкой которых является божье вдохновение. В воображении возможно и то, что невозможно наяву. По сравнению с разумом в этом отношении у воображения намного больше возможностей.

Можно прийти к выводу о том, что в отношении понятия воображения имеется множество мнений. С помощью воображения можно мыслить то, что невообразимо с помощью обычного мышления. Разум опирается на практику, воображение может идти дальше и создавать немислимое.

Библиографический список

1. Абу Наср Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города / перевод д-ра Сейида Седжади. – Тегеран (на персидском языке).
2. Аристотель о душе / перевод д-ра Али Мурада Давуди. – изд. 4-е. – Тегеран, 1999 (на персидском языке).
3. Афлахури Хена, Альджерр, Халил. История философии исламского мира. – Тегеран, 1979.
4. Зарин Куб Абдул Гусейн. Литературная критика. – 1 том. – Тегеран, 1978 (на персидском языке).
5. Ибн Сина. Гусейн Ибн Абдуллах. Анализ и критика. Комментарии Хадже Насиреддина Туси. – II том. – Кум, 2005 (на персидском языке).
6. Катэб Газвини, Али ибн Омер, комментарий Елламе Хилли, Гасана ибн Юсифа, Мухаммеда Мехкуха. Вступительное слово Манзеви Алиэги. «Изахуль-мегасед мин хекмилхи эйнуль-геваэд ве я шерхе хокмуху ейен». – Тегеран, 1958 (на персидском языке).
7. Лотман М. Ю. Риторика. Избранные статьи: в 3-х томах. – Т. I. – Таллин, 1992.
8. Мигдади Бахрам. Словарь терминологии литературной критики. Со времен Платона до сегодняшнего дня. – Тегеран, 2000 (на персидском языке).
9. Сагадеев А. В. Ибн-Сина (Авиценна). – М.: Мысль, 1980.
10. Теханеви, Мухаммед Ела ибн Ела, Молеви, Мухаммед Весих, Молеви, Абдулхакк, Молеви Гулам Гадир. Словарь технических терминов. – Т. 2. – Тегеран, 1963 (на персидском языке).
11. Фуруги, Мухаммед Али. Взгляды на мудрость в Европе. – II том. – Тегеран, 2006.
12. Шафии Кедкени. Мухаммед Рза. Образы утопического в персидской поэзии. – Тегеран, 2009 (на персидском языке).
13. www.nauka-shop.com/mod/.../41222/
14. www.physchem.chimfak.rsu.ru/.../
15. www.physchem.chimfak.rsu.ru/.../Platon.html
16. otherreferats.allbest.ru/.../00020203_1.html
17. revolution.allbest.ru