

УДК 1(091)

DOI: 10.34670/AR.2021.91.89.017

Проблема опыта в философии Дж. Локка

Торубарова Татьяна Викторовна

Доктор философских наук,
профессор кафедры философии,
Курский государственный университет,
305000, Российская Федерация, Курск, ул. Радищева, 33;
e-mail: ttorubarova@rambler.ru

Аннотация

Статья посвящена осмыслению проблемы опыта в эмпирической традиции Нового времени на основании концепции Дж. Локка, одного из ключевых ее представителей. Анализируется интеллектуальная атмосфера, в которой конституируется его мысль. Показано, что вопрос о познающем субъекте, возможностях и границах его познания становится для Локка ведущим. Особое внимание уделяется категориям чистого и эмпирического сознания, анализируются понятия внешнего и внутреннего опыта. Разъясняется связь понятия опыта у Локка с критикой им врожденных идей. Показано, что специфика анализа проблемного поля искомого понятия определяется ведущим метафизическим контекстом становления и развития новоевропейской философии, в котором бытие понимается как сознание, в силу чего понимание опыта претерпевает существенные изменения. Ключевой становится рефлексивная конструкция непрерывного и однородного опыта. Опыт является всегда интеллектуально нагруженным. Вследствие этого возникает полемика относительно статуса Дж. Локка как эмпирика и сенсуалиста. Делается вывод о специфике понимания опыта в эмпирической традиции новоевропейской философии, в которой фундаментальную роль сыграл Дж. Локк.

Для цитирования в научных исследованиях

Торубарова Т.В. Проблема опыта в философии Дж. Локка // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2021. Том 10. № 1А. С. 165-175. DOI: 10.34670/AR.2021.91.89.017

Ключевые слова

Эмпиризм, внутренний опыт, внешний опыт, бытие как сознание, врожденные идеи, чувственные впечатления, ощущения, познание.

Введение

В конце XVII в. и вплоть до середины XVIII в. намечается существенный поворот в философском мышлении. Этот поворот выражался в том, что философская мысль пытается выяснить реальное содержание основных предпосылок объективного научного познания. Проблема научного познания, начиная с Р. Декарта, является одной из важнейших для философской рефлексии. В контексте развития метафизической позиции, связанной с пониманием бытия как сознания, важно было выяснить, какой тип мышления и какая структура лежат в основе объективного знания, самой его возможности. Опыт признавался в качестве необходимого момента целостного познания. Но в рамках рационализма утверждалось, что понятие само по себе обладает предметной реальностью для сознания. Дж. Локк выдвигает идею о том, «что мы черпаем истину из опыта и чувственного восприятия» [Гегель, 1994, кн. 3, 377], т. е. чувственное и непосредственно существующее выступают в качестве основы познания. Казалось бы, это принцип здравого смысла [Jeffreys, 1967], так сказать, наивного реализма или натурализма. Однако, если иметь в виду интеллектуальную атмосферу в эпоху Локка, это не совсем так. В XIV в. Уильям Оккам доказал, что универсалии существуют только в уме человека, в противном случае они были бы просто единичными сущностями. Так, имена «человек», «собака», «кашель» не заключают в себе никакой реальности. Они лишь вербальные знаки единичных вещей. Это означает, что концептуальный разум, использующий логику силлогизма, оказывается несостоятельным для понимания реальности, образуемой только единичными вещами. Для средневековой науки последовательный номинализм имеет катастрофический эффект. Ведь коль скоро универсалий как идеальных образцов всего сущего нет и в божественном уме, следовательно, человек неспособен самостоятельно познавать мир. Он обладает концептуальным разумом, использующим силлогистику, а этот разум не может охватить мир вещей в их индивидуальности и единичности. Если из науки исчезают «субстанциональные формы», «натуры», «скрытые качества», тогда каким образом возможно познание единичных вещей? Концептуальный ум не имеет никакого значения для понимания реальности единичных вещей, а значит, и самой реальности, т. е. мы с нашими универсалиями и логикой не можем ориентироваться познавательно в мире вещей. Остается жить лишь своими собственными чувствами, только тем, что мы видим, слышим, с чем сталкиваемся и к чему прикасаемся. Все наши понятия не соответствуют самой действительности. Реально существуют лишь единичные субстанции с их качествами. Последователи У. Оккама Н. Орем и Ж. Буридан выдвигали эксперимент в качестве познавательной связи между человеком и единичными вещами. Опровержение «концептуального разума» и его «чистой» логики силлогизму устраняло возможность научного познания природы.

В период Ренессанса природа, благодаря своей красоте и величию, вызывает интерес у человека. Ренессансный человек чувствует стремление к новым ценностям в горизонте формирующейся антропоцентрической перспективы, предоставляющей человеку новые возможности самоосуществления в ориентации на самого себя, на свой собственный опыт самоопределения. Эпохе Средневековья с некоторым однократным опытом творения мира и субстанции в нем противопоставляется автономный поиск субстанциального обоснования мира и возможности его познания. Понятием субстанции оперируют, уже не обращаясь к акту творения. Однако, воспроизводство, продолжение и сохранение субстанции требуют не меньшего усилия, чем акт ее творения, т. е. созданное должно воспроизводиться и длиться во времени. Части времени не могут быть выведены друг из друга. Из настоящего момента не

вытекает никакой последующий момент времени. Если время сознания и опыта атомарно, то в самом осознании нет гарантии, что это же самое будет продолжаться в следующий момент. Наступление следующего момента должно гарантироваться каким-то другим основанием, которое не содержится в самом этом настоящем моменте мышления. А ведь абстрактный континуум сознания – это же непрерывно действующее сознание. Р. Декарт «продумал метафизическую основу Нового времени» [Хайдеггер, 1993, 121] и вводит метафизическое основание, которое не подлежит эмпирическому обоснованию. Декарт попытался обосновать познание мира на некотором образе или представлении бытия, которое не совпадает с эмпирическим миром, а Дж. Локк отвергает это представление. По мысли Декарта, проблема представления есть проблема «конечности человека». Человек есть существо, устроенное конкретным и случайным образом в смысле своей способности представления, которое воспринимает воздействующий на него мир согласно тому, как оно устроено, и не может выйти за пределы этого устройства. У Лейбница тоже есть рассуждение, когда он говорит, что всякая монада конечна, замкнута в своем стремлении. Но у него все восприятия монад дополняют друг друга в предустановленной гармонии. Ведь это и есть развитие абстракции непрерывного континуума сознания. Все эти моменты являются предпосылками и играют ведущую роль в контексте искомого анализа.

Основная часть

Интеллектуальная атмосфера эпохи побудила Локка прежде всего к выяснению статуса человека как субъекта познавательного опыта. Каков человек как инстанция восприимчивости по отношению к миру, способная формировать представление согласно своим естественным возможностям? Вот с чего начинается Дж. Локк, и именно это главная предпосылка его критики концепции врожденных идей. Как отмечает Н.В. Мотрошилова, «проблема, собственно, заключается для Локка в том, чтобы описать реальные формы становления познающего человека, становления его сознания и познания... пути превращения единичного человеческого существа в существо разумное» [Мотрошилова, 1969, 236].

Ведь люди судят о мире с помощью своих сил и способностей. Важно выяснить объем человеческого познания и его возможности. Тогда мы могли бы произвести необходимые изменения и улучшения в науках о природе и обществе. Впоследствии это будет самой важной темой философии И. Канта. Но саму тему, этот сюжет подсказал Дж. Локк. Он и его современники убеждены, что люди «по природе» являются «свободными, равными и независимыми». Он говорит, что «естественная свобода человека заключается в том, что он свободен от какой бы то ни было стоящей выше его власти на земле и не подчиняется воле или законодательной власти другого человека, но руководствуется только законом природы» [Локк, 1985, т. 1, 274]. Локк говорит, что наиболее ясный образ активной силы дает нам разумная деятельность. Человеческая деятельность раскрывает нам сферу свободы: «...не может быть свободы там, где нет мысли, нет хотения, нет воли...» [Там же, 289]; «...свобода состоит в силе действовать или воздержаться от действия, и только в этом» [Там же, 297]. Свобода есть качество, характеристика человеческой деятельности. Свобода осмысливается как элемент действия, если оно руководствуется разумом. В такого рода контексте разум становится высшей инстанцией поведения человека. Только на основе знания, которое имеется в разуме, человек решается на то или иное волевое действие. Разум – это способность руководствоваться теми или иными знаниями при осуществлении волевых актов. Так в философии Нового времени

формулируется проблема разума и воли. Разум пока еще определяет волю.

Новоевропейская классическая философская мысль конституируется и получает свое развитие в понимании бытия как сознания. Суть позиции, обозначенной Р. Декартом и Б. Спинозой, сводилась к постулированию разума человека как мыслящей субстанции, элиминирующей какие бы то ни было чувственные переживания. Человек должен владеть собой, не быть рабом своих чувств. Ключевым становится вопрос об опыте человеческого разумения. Важно было выяснить, какова структура человеческого опыта при познании истины как таковой. И, наконец, о каком опыте идет речь? Что есть опыт в контексте мысли, конституирующейся в эмпирической традиции Нового времени? Является ли эта традиция лишь восстановлением ключевой платформы доклассической новоевропейской мысли, апеллирующей, в плане понимания опыта, к достоверности и надежности наших впечатлений, которые нам предоставляет обыденный опыт и которыми мы руководствуемся в нашей непосредственной жизнедеятельности? В такого рода горизонте рациональное и чувственное не отделялись друг от друга, между ними не было четкой артикуляции. «Английский эмпиризм подчеркивал необходимость жизненного опыта, но он тем не менее разделял кризис уверенности относительно надежности обычного опыта после революции Коперника и Галилея. Суть такого кризиса состоит в том, что обычный опыт не позволяет нам раскрывать вещи сами по себе. В этом опыте мы получаем лишь впечатления относительно вещей как таковых. Ощущения зависимы от наших органов чувств, поэтому они заключают в себе сугубо относительное содержание. К тому же нет такой ясной и прозрачной среды, в которой вещь могла бы показывать себя так, как она есть в самой действительности. <...> У нас нет никаких надежных средств сравнения ощущаемой вещи с самими по себе вещами. Отсюда проистекает ограничение познания чувственными явлениями и тем самым отрицание возможности метафизического познания. Английский эмпиризм принимал известное положение, приписываемое Аристотелю, что нет ничего в разуме, чего ранее не было бы в ощущении. <...> Вот почему феномены суть лишь чувственные образы или знаки непостижимой самой по себе реальности» [Сергеев, 2000, 102-103]. Английский эмпиризм проводит четкую границу между чувственным и рациональным, отдавая приоритет первореальности чувственных впечатлений. Но речь идет о новоевропейской мыслительной традиции, развертывающейся в метафизическом горизонте, выдвигающем сознание в качестве бытия всего сущего, первореальности как таковой. Это не могло не отразиться на специфике понимания опыта в принципе, коль скоро «забвение бытия в Новое время – это тоже способ его самообнаружения» [Погоняйло, 1998, 81]. С фундаментальным принципом Декарта, постулирующем исходную достоверность самосознания в качестве привилегированной данности, возникает феномен чистого сознания, который противопоставляется категории эмпирического сознания. Чистое сознание является таковым, так как оно не содержит в себе никаких психологических состояний, то, что составляет натуральный порядок причин и действий. Это сознание, отрефлексированное до чистоты так, что оно оказывается по сути дела выведенным из мира. Локк подвергал критике пустую рефлексию и требовал в достижении истинного познания опираться на непосредственный чувственный опыт. Однако в контексте науки Нового времени само понимание опыта претерпевает существенные изменения [Kraus, 1968]. Ключевой становится рефлексивная конструкция непрерывного и однородного опыта. Принцип непрерывности предполагает необходимость постулирования заранее определяемых и непрерывно контролируемых условий для организации научного опыта познания. Речь идет об опыте, который совершается не как натуральный процесс, а апеллирует к тому, что является воспроизводимым в контролируемых

однородных условиях, т. е. воспроизводится и повторяется в некоторых однородных и универсальных условиях научного наблюдения и эксперимента [Мамардашвили, 1993, 278]. Этот принцип лежит в основе осуществления эмпирического опыта.

Вопрос о сущности опыта это вопрос о его внутренней возможности. Что есть сущность опыта? Коль скоро опыт познания истины становится основополагающим, важно выяснить, что нами испытывается в опыте и кто есть действующий субъект опыта. В «Опыте о человеческом разумении», во введении, Дж. Локк обращается к исследованию самого субъекта и провозглашает своей целью исследование самого разума, его способности, функции и пределов: «...моей целью является исследование происхождения, достоверности и объема человеческого познания... *Полезно знать, как далеко простирается наша способность познания*» [Локк, 1985, т. 1, 91-92].

Для Локка важно определить пределы, в которых человеческий разум может и должен действовать, а также границы, за которые нельзя выходить, т. е. области закрытые для разума в силу его структуры (интеллектуальная интуиция). «Опыт» представлен как анализ пределов, условий и реальных возможностей человеческого разума. Каким образом человеческое познание возможно как опыт? И как в нем функционируют идеи? Английская традиция представляет собой нечто замкнутое, предпочитая вести разговор в пределах того, что было заявлено классической мыслью. По сути дела, английский эмпиризм психологизирует философскую проблематику, устраняя онтологический статус предельных философских понятий. В пределах данного метафизического контекста мы имеем дело с философией знаков, операциональной деятельностью сознания со знаками вещей. Дж. Локк является типичным представителем британской философской традиции, на него опираются и Дж. Беркли и Д. Юм. Эта британская традиция получила у Локка эксплицированное выражение. Ключевым для всего британского эмпиризма является понятие опыта. Все рациональные конструкции представителями этой традиции редуцируются к опыту. Таким образом возникает представление о некоем опыте вообще, к которому сводятся все виды опытов. Но так ли это? На самом деле Локк различает внутреннее и внешнее, пожалуй, более, чем все рационалисты. Как известно, схоластика различала внутреннее и внешнее место (Франсиско Суарес). Опираясь на исходную посылку анализа, отметим, что коль скоро наш ум устроен так, что мы допускаем такие мысли, понятия, как трансцендентальное, реальное, концептуальное, то они должны быть друг с другом согласованы по отношению к сущему, т. е. онтологически описаны, а не только логически определены. И трансцендентальное, и реальное прилагаются по отношению к одному и тому же сущему. Процедура этого согласования с сущим достигается в пределах онтологии, которая и является здесь своего рода операциональным полем. В отношении сущего имеет место быть сущность, что ведет нас к эссенциальному и экзистенциальному понятию в плане различия возможности и действительности. Другими словами, мы должны отличить то место, в котором вещь сама пребывает, и то, в котором пребывает ее «чтойность», т. е. отличить внутреннее место от внешнего. Внешнее место описывает «гдейность» вещи. Благодаря пониманию этой гдейности мы вводим в субстанцию отношение. Субстанция принимает в себя отношение, в этом смысле она равна сущности. «Я» конституирует мое внутреннее, так называемый душевный небосвод. Внутреннее производится трансцендентальным «Я». А внешнее фиксирует наше внешнее положение. Внешнее место задается всеми отношениями, которые имеют какую-либо отнесенность к физике. Локк говорит, что существует внешний и внутренний опыт. «Наше наблюдение, направлено или *на внешние осязаемые предметы, или на внутренние действия нашего ума, которые мы сами воспринимаем и о которых мы сами размышляем, доставляет*

нашему разуму весь материал мышления» [Там же, 154]. Это отличает традицию эмпиризма от французского рационализма. В силу разделенности на внешнее и внутреннее мы можем говорить о независимости анализов внешнего и внутреннего опыта. Там происходят разные события. Внешний опыт опосредован нашими чувствами, т. е. мы чувствуем внешние, материальные предметы. Внутренний опыт воспроизводит деятельность нашей души, движение наших мыслей. Но мы создаем расширенное понимание опыта, в котором согласовывается внешний и внутренний опыт. Мы говорим об ассоциативной природе мышления. У Декарта конструкция «Я» – это образование предпонимательное, которое участвует в моем опыте, но оно действует уже состоявшимся, сбывшимся. В эмпиризме мой внутренний опыт позволяет мне участвовать в опыте внешнем. Участвуя, производя внутренний опыт, я получаю возможность совершенствовать свой внешний опыт. Локк говорит о спекулятивном, чувственном, об интеллектуальном познании. А корреляция, взаимодействие внутреннего и внешнего опыта вводят в наш горизонт первичные и вторичные качества, простые и сложные идеи. Первичные и вторичные качества располагаются по разные границы внутреннего и внешнего опыта. Мы говорим о двух присутствиях, которые порождают свои отсутствия. Так, мы удостоверяемся в присутствии первичных качеств только в отсутствии вторичных. Первичные качества у Локка терминологически совпадают с той высшей метафизической чувствительностью, о которой говорили Платон и Аристотель. Наш чувственный опыт сам по себе метафизичен, т. е. включает в себе уже метафизику, так как свидетельствует о том, что есть. И этот опыт затемняется простыми и сложными идеями. Сложные идеи удаляют нас от сущего, вследствие чего мы создаем ложный образ, ложный язык. В связи с этим Локк говорит о неправильном применении языка. Во внутреннем опыте мы имеем дело со сложными идеями, т. е. с хорошо работающей машиной. Мы производим ряд операций по соединению, связыванию идей, абстрагированию. Речь идет не об опыте как таковом. Опыт человека является принципиальным. Речь идет всякий раз вот об этом вот опыте, связанности, корреляции, потому что в этом опыте мы говорим о наличии именно таких вот идей. Если мы претерпеваем вот этот опыт, то порядок идей во внутреннем опыте скоррелирован с внешним опытом.

С понятием опыта у Локка тесно связана критика им врожденных идей. Согласно его аргументации, в сознании нет врожденных идей как первоначального опыта. С этим связано постулирование им концепции *tabula rasa*.

Подведем некоторые итоги критики Локком теории врожденных идей. Познавательная деятельность человека лежит в основе негуманной, практической ориентации. Коль скоро в разуме заключается специфическое отличие человека, то важно найти критерии, «по которым разумное существо в таком положении, в какое человек поставлен в этом мире, может и должно управлять своими мнениями и зависящими от них действиями...» [Там же, 94]. Познание не есть некая идеальная, никогда не реализуемая и абсолютная способность. Не будем, говорит Локк, «требовать доказательства и достоверности там, где возможно достигнуть одной лишь вероятности, вполне достаточной для устройства наших дел» [Там же]. Задача «Опытов» – «знать не все, а то, что важно для нашего поведения» [Там же]. Ориентация на отдельного человека, на его ограниченные возможности – вот исходная установка Локка, исходная установка его критики врожденных идей. Развивая мысль Ф. Бэкона, Локк анализирует познание в его эмпирически наблюдаемых и практически значимых формах. Процесс познания осуществляет реальный индивид, а не *subject*, порождаемый абстрактным континуумом сознания. В «Опыте» Локк говорит о границах нашего познания, призывая деятельный человеческий разум «...быть осторожнее и не заниматься превышающими его познавательную

силу вещами, останавливаться на своих крайних границах познания и оставаться в спокойном неведении относительно таких вещей, которые по исследовании окажутся превосходящими наши способности» [Там же, 92]. Познание реально осуществляется единичным субъектом. Люди имеют в своем уме различные идеи. Идеи являются «материалом мышления» и играют основную и регулирующую роль в познании. Но важно выяснить истоки идей. Локк поясняет в «Опыте», что он исследует «*происхождение* тех идей, или понятий... которые человек замечает и сознает наличествующими в своей душе, а затем те пути, через которые разум получает их» [Там же]. Нужно начать как бы с «нулевого» состояния. Для Декарта и Гоббса исходной была деятельность идеального познающего субъекта. Локк пытается выяснить, какими путями так называемые «врожденные идеи» проникают в мышление реального индивида и становятся его достоянием, его «собственностью». Проблема, по существу, состоит в том, чтобы не конструировать идеал познающего субъекта, а выяснить реальные формы становления сознания индивида и его познавательных возможностей. Свой метод о выяснении источника знаний Локк называет «историческим». Кроме абсолютной достоверности и очевидности познания, получаемого разумом через идеи, важно выяснить «природу и основание веры и мышления». Он стремится выяснить, как человек становится познающим субъектом. Достаточно раскрыть путь достижения знания, чтобы опровергнуть концепцию врожденных идей. В связи с этим раскрытием основные аргументы, которые выдвигает Локк против врожденных идей

Сторонники врожденных идей и принципов ссылались на всеобщее согласие людей. Локк говорит, что «нет принципов, которые бы пользовались признанием всего человечества» [Там же, 97]. Общепринятыми аксиомами считают принципы «*что есть, то есть*» и «*невозможно, чтобы одна и та же вещь была и не была*». Но эти принципы «*неизвестны детям, идиотам и другим людям*» [Там же]. На тех же основаниях отвергается учение о врожденных нравственных принципах. Эти принципы одобряются людьми в силу их полезности. Не является врожденной и идея Бога, так как существуют атеисты, а у целых народов нет никаких представлений о Боге и религии. Локк говорит, что человек только приходит к тому, что мы называем идеей, что идеи не есть существенные определения человека, что душа суть *tabula rasa*, которая заполняется опытом. Ясно, что определенное в себе мышление обладает идеями. Положение, которое развивается в сознании, есть нечто другое, чем то, что является в себе определением разума. Как пишет Локк, «...дети... и необразованные люди менее всех остальных испорчены обычаем и заимствованными мнениями, так как образование и воспитание не отлило их природных мыслей в новые формы... и не стерло ясных знаков, начертанных природой. Можно было бы... представить себе, что в их умах эти врожденные понятия должны быть открыты взору каждого...» [Там же, 112-113].

Идеи образуются из опыта. «*Наше наблюдение, направленное или на внешние ощущаемые предметы, или на внутренние действия нашего ума... доставляют нашему разуму весь материал мышления*» [Там же, 154], т. е. ощущение и рефлексия – вот два источника знания. Душа человека мыслит тем усиленнее, чем больше у нее материала для мышления. Внешний опыт составлен из ощущений, и на основе их в нас возникают простые идеи, имеющие реальное содержание, сообразное самим вещам. Под идеями он понимает как чувственные представления, так и мысли, сложные понятия. Внешний опыт относится к непосредственному предметному познанию. Опыт есть непосредственное знание и воспроизведение, т. е. я сам должен быть этим восприятием и познанием. То, чем я обладаю и что я сам есть, – это и представляет собой опыт. Из внешнего опыта возникают простые идеи о фигуре, покое, движении и т. п.

Внутренний опыт Локк называет рефлексией; это есть «внутренняя деятельности нашего собственного ума... единственное, откуда берут начало все наши идеи» [Там же, с. 155]. Этот «источник идей каждый человек целиком имеет внутри себя», он выделяет «из внутренних, свойственных самой душе сил» [Там же]. При получении простых идей наше тело является пассивным, при получении идей рефлексии наш ум активен. Разум является источником сложных идей. Простые идеи мы получаем либо посредством одного или нескольких чувств, либо посредством рефлексии, либо посредством всех видов ощущений и рефлексии. Активность разума состоит в том, что из простых идей, полученных посредством рефлексии и ощущений, разум образует сложные посредством сравнения, различения и сопоставления, наконец, посредством абстрагирования. Само мышление – это лишь одна из способностей, одна из сил души, т. е. мы не всегда мыслим, поэтому мышление не есть сущность души или сознания. Активность ума рассматривается в формальном аспекте деятельности. Общие понятия мы получаем при абстрагировании из чувственных представлений всего особенного. Например, мы воспринимаем конечность расстояния, опускаем частные особенности и получаем общее понятие пространства, т. е. мы из опыта, из конкретного обстояния вещей абстрагируем общие представления о предметах и их качествах. Общие (родовые) понятия есть порождения разума. Локк выделяет сущности реальные и номинальные (по названию). Роды сами по себе не существуют в природе. Если бы род обладал самостоятельным существом, то не существовало бы уродов. *«Отвлеченные идеи суть продукты разума, но имеют своим основанием сходство вещей»* [Там же, 472]. Локк приходит к выводу о том, что «объем нашего познания не охватывает не только всех реально существующих вещей, но и области наших собственных идей...» и поэтому «мы должны во многом довольствоваться верой и вероятностью» [Шашкевич, 1976, 76].

Важно отметить следующее. Мы не можем превратить наш эмпирический опыт в опыт как таковой. Само сознание как таковое мыслится не как присутствие чьей-то, а как изначальная лишенность определенных идей, как то, что приобретает форму. Вся совокупность идей – пример иной конструкции, конструкции не самополагания, самоизмышления, а идеи, извлеченной из опыта. Рассудок внутренен опыту. Сама душа является некой фигурой протяжения, так как она место, вместительница знаний. Локк психологизирует процесс познания, устраняет онтологический статус предельных философских понятий. Как отмечает В. Виндельбанд, «гносеологический метод Локка был *психологическим*...» [Виндельбанд, 2000, т. 1, 268]. В опыте мы не познаем субстанцию, а имеем дело с первичными и вторичными качествами. Познание есть не что иное, как оперирование идеями. В результате устраняется понятие «Я». Локк не нуждается в восприятии моего «Я». До всякого восприятия вещь образует свой опыт восприятия. Мое «Я» – это доопытное данное. «Я» как физическая величина помещено в опыт как некое данное. Налицо иная данность «Я», данность интеллекта, данность сознания как некоей функции в контексте ассоциативной деятельности. Поэтому душа является самой сложной субстанцией. Познание включает в себе элемент конструкции чувственного опыта. Вне чувственных данных мы не можем создать среду апелляции некой фактичности опыта. Предметы нашей чувственности являются залогом того, что наш опыт получает, а не производит многообразие предметов, которые обладают реальным физическим существованием. Локк натурализирует сознание. Чувственное познание не есть голое ощущение. Познание строится в ориентации на образование сложных идей, это знание по упорядочиванию опыта. Опыт должен быть построен на каких-то основаниях. Еще раз важно разъяснить, что в новоевропейской мыслительной традиции опыт есть нечто проверяемое и

воспроизводимое экспериментально, в заранее определяемых и строго контролируемых условиях. Таким образом, речь идет об опыте, который является интеллектуально нагруженным. Поэтому чувственное познание у Локка не является основой для достоверного знания. Продуктом непосредственного эмпирического опыта является правдоподобное знание. Как отмечает В.С. Серебренников, «Локк не может быть назван сенсуалистом, потому что он признает в душе – кроме способности ощущения – рассудочные способности и рефлексию. Нельзя причислять его и к представителям полного эмпиризма, потому что общее достоверное знание, по его взгляду, есть знание умозрительное, получаемое разумом через рассматривание абстрактных идей и определяемое исключительно содержанием этих идей» [Серебренников, 1892, 488]. Скорее речь идет о специфике понимания опыта в эмпирической традиции новоевропейской философии.

Заключение

Специфика понимания опыта Дж. Локком определяется общей фундаментальной метафизической позицией, в которой его мысль конституируется и обретает свою собственную историю, где бытие истолковывается в терминах сознания, а опыт является всегда интеллектуально нагруженным. В традиции английского эмпиризма чувственность как таковая всегда требует осознания «знакового» (Т. Гоббс), или «идейного» (Дж. Локк), представления. Речь идет о мысли, формирующейся и развертывающейся в таком метафизическом горизонте, где сознание есть правящее начало всего сущего. В природном универсуме все можно так или иначе исчислять, коль скоро универсум по своему определению есть совершенный механизм. Познание истины, согласно Т. Гоббсу, можно рассматривать как определенную механику, как последовательную цепь чувственных впечатлений, которую необходимо осознать ради создания обобщенного представления. Галилей допускал пустоту, дабы познать закон падающих тел. Декарт редуцировал природу к протяженности, чтобы выяснить механизм телесности как таковой. Т. Гоббс осуществлял подобного рода редукцию к ничто, ради познания общества. Дж. Локк редуцирует сознание к ничто (*tabula rasa*), которое должно быть означено на основании системы знаков, созданных разумом человека (на основании форм, из опыта). Необходимо как бы устранить мир, сделать его пустым, ничем, чтобы построить его заново. Ключевой для всего Нового времени становится максима: истинно мы можем познать только то, что сами можем сделать.

Библиография

1. Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками: в 2 т. М., 2000. Т. 1. 639 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии: в 3 кн. СПб.: Наука, 1994. Кн. 3. 584 с.
3. Локк Дж. Сочинения: в 3 т. М.: Мысль, 1985. Т. 1. 622 с.
4. Локк Дж. Сочинения: в 3 т. М.: Мысль, 1988. Т. 3. 668 с.
5. Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. М., 1993. 352 с.
6. Мотрошилова Н.В. Познание и общество (из истории философии XVII-XVIII веков). М.: Мысль, 1969. 297 с.
7. Погоняйло А.Г. Философия заводной игрушки, или Апология механицизма. СПб., 1998. 162 с.
8. Сергеев К.А. Философия Канта и новоевропейская метафизическая позиция // Очерки истории классического немецкого идеализма. СПб.: Наука, 2000. С. 8-153.
9. Серебренников В.С. Речь, произнесенная перед защитой магистерской диссертации «Учение Локка о природожденных началах знания и деятельности. Опыт установки Локкова учения на основании историко-критического исследования и рассмотрения его в связи с христианским учением об образе Божиим» // Христианское чтение. 1892. № 5-6. С. 487-492.

10. Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. 445 с.
11. Шашкевич П.Д. Эмпиризм и рационализм в философии Нового времени. М.: Мысль, 1976. 301 с.
12. Jeffrey M.Y.C. John Locke: prophet of common sense. London: Methuen, 1967. 120 p.
13. Kraus J.L. John Locke: empiricist, atomist, conceptualist and agnostic. New York: Philosophical Library, 1968. 202 p.

The problem of experience in J. Locke's philosophy

Tat'yana V. Torubarova

Doctor of Philosophy,
Professor at the Department of philosophy,
Kursk State University,
305000, 33 Radishcheva st., Kursk, Russian Federation;
e-mail: ttorubarova@rambler.ru

Abstract

The article is devoted to comprehending the problem of experience in the empirical tradition of the New Age on the basis of the concept of J. Locke as one of its key representatives. It analyzes the intellectual atmosphere in which his thought was constituted and shows that the question of the cognizing subject, the possibilities and limits of his cognition becomes the leading one for Locke. Special attention is paid to the categories of pure and empirical consciousness, the concepts of external and internal experience. The author of the article explains the connection between Locke's concept of experience and his criticism of innate ideas and points out that the specificity of the analysis of the problem field of the concept is determined by the leading metaphysical context of the formation and development of new European philosophy, in which being is understood as consciousness. As a result, the understanding of experience undergoes significant changes. The reflexive construction of continuous and homogeneous experience becomes significant. Experience is always intellectually charged. This is why controversy arises regarding Locke's status as an empiricist and sensualist. The article deals with the specifics of understanding experience in the empirical tradition of new European philosophy, in which J. Locke played a fundamental role.

For citation

Torubarova T.V. (2021) Problema opyta v filosofii Dzh. Lokka [The problem of experience in J. Locke's philosophy]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 10 (1A), pp. 165-175. DOI: 10.34670/AR.2021.91.89.017

Keywords

Empiricism, internal experience, external experience, being as consciousness, innate ideas, sensory impressions, sensations, cognition.

References

1. Hegel G.W.F. (1910) *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Leipzig. (Russ. ed.: Hegel G.W.F. (1994) *Leksii po filosofii istorii: v 3 kn.*, Book 3. St. Petersburg: Nauka Publ.)
2. Heidegger M. (1993) *Vremya i bytie: stat'i i vystupleniya* [Time and being: articles and speeches]. Moscow: Respublika Publ.

3. Jeffreys M.Y.C. (1967) *John Locke: prophet of common sense*. London: Methuen.
4. Kraus J.L. (1968) *John Locke: empiricist, atomist, conceptualist and agnostic*. New York: Philosophical Library.
5. Locke J. (1985) *Sochineniya: v 3 t.* [Works: in 3 vols.], Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ.
6. Locke J. (1988) *Sochineniya: v 3 t.* [Works: in 3 vols.], Vol. 3. Moscow: Mysl' Publ.
7. Mamardashvili M.K. (1993) *Kartezianskie razmyshleniya* [Cartesian reflections]. Moscow.
8. Motroshilova N.V. (1969) *Poznanie i obshchestvo (iz istorii filosofii XVII-XVIII vekov)* [Cognition and society (from the history of philosophy of the 17th and the 18th centuries)]. Moscow: Mysl' Publ.
9. Pogonyailo A.G. (1998) *Filosofiya zavodnoi igrushki, ili Apologiya mekhanitsizma* [The philosophy of wind-up toys, or the Apology of mechanism]. St. Petersburg.
10. Serebrenikov V.S. (1892) Rech', proiznesennaya pered zashchitoi magisterskoi dissertatsii "Uchenie Lokka o prirodnykh nachalakh znaniya i deyatelnosti. Opyt ustanovki Lokkova ucheniya na osnovanii istoriko-kriticheskogo issledovaniya i rassmotreniya ego v svyazi s khristianskim ucheniem ob obraze Bozhiem" [The speech delivered before the defense of the master's thesis "Locke's teaching on the innate principles of knowledge and activity. The experience of establishing Locke's teaching on the basis of historical and critical research and considering it in connection with the Christian teaching about the image of God"]. *Khristianskoe chtenie* [Christian reading], 5-6, pp. 487-492.
11. Sergeev K.A. (2000) *Filosofiya Kanta i novoevropayskaya metafizicheskaya pozitsiya* [Kant's philosophy and the new European metaphysical position]. In: *Ocherki istorii klassicheskogo nemetskogo idealizma* [An outline of the history of classical German idealism]. St. Petersburg: Nauka Publ., pp. 8-153.
12. Shashkevich P.D. (1976) *Empirizm i ratsionalizm v filosofii Novogo vremeni* [Empiricism and rationalism in the philosophy of the New Age]. Moscow: Mysl' Publ.
13. Windelband W. (1878) *Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften dargestellt*, Bd. 1. (Russ. ed.: Windelband W. (2000) *Istoriya novoi filosofii v ee svyazi s obshchei kul'turoi i odel'nymi naukami: v 2 t.*, Vol. 1. Moscow.)