

## **Философский очерк в стиле трансцендентального идеализма.**

### Предварительные замечания

Так уж получилось, что мне пришлось более или менее подробно ознакомиться с философией И.Канта лишь после того, как мои собственные идеи сформировались, и я занимался поиском формы их изложения. Именно этот поиск и привел меня к трансцендентальному идеализму, который по спектру рассматриваемых проблем оказался удивительно близок к моей философии. К тому же, терминология, наработанная и используемая Кантом, как нельзя лучше подходит для изложения моих взглядов. Поэтому я решил использовать кантовскую философию, как ту систему, относительно которой я буду выстраивать свои идеи, несмотря на то, что содержание, которое я собираюсь, изложить нарабатывалось вне всякой связи с идеями И.Канта.

Трансцендентальный идеализм это большая, сложная, и внутренне весьма противоречивая философская система. Этим объясняется ее трактуемость, т.е. возможность истолковывать самым различным образом. Поэтому, прежде чем начать изложение собственных идей я считаю необходимым дать вкратце свое понимание философии Канта. В этой части я также приведу критику некоторых положений трансцендентального идеализма с тем, чтобы в последующем было ясно, почему в моей философии они имеют другое звучание. Затем я ознакомлю читателя с моим подходом к решению исследуемых Кантом проблем.

### Понятия трансцендентального идеализма и их интерпретации

Схематично я бы представил структуру кантовского мироздания в виде концентрических слоев, центральным из которых является слой, ассоциированный с внутренним миром – душой человека. Вне этого слоя находится слой, олицетворяющий внешний мир – мир вещей\_в\_себе, а внутри – мир разума. В чистом, незамутненном явлениями виде, внутренний мир представляет собой пространство и время – «чистое созерцание». Вне внутреннего мира понятия пространства и времени не имеют никакого смысла. Внешний мир и мир разума *являются* нам (нашей душе), но по-разному – каждый в своем качестве. Внешний мир является в виде того, что мы называем материальным миром (внешнее явление), в то время как мир разума является нам в виде рассудка, способности к логическому мышлению, самосознания, свободы воли (внутреннее явление). Сам по себе разум, как и вещь\_в\_себе, погружен в трансцендентность – его истина не доступна нашему пониманию. Но трансцендентной у Канта оказываются не только вещь\_в\_себе и разум, но так же и способ их явления. В силу этого, он объявляет проблему «возможности общения души с органическим телом» неразрешимой по причине непознаваемости способа этого общения.

Оригинально, хотя и весьма противоречиво, решает Кант проблему свободы воли. По Канту, причинность, а значит и необходимость, в виду ее развертывания во времени существует только во внутреннем мире. Следовательно, разум, находясь вне внутреннего мира, вне пространства и времени, обладает всей полнотой свободы. При этом разум мотивирует действия в чувственном мире таким образом, чтобы не нарушать его законы (т.е. причинно-следственные связи). «Таким образом, - утверждает Кант - в одном и том же действии, смотря по тому, относим ли мы его к его умопостигаемой или к его чувственно воспринимаемой причине, имелись бы в одно и то же время без всякого противоречия свобода и природа, каждая в своем полном значении».

#### а) Трансцендентность

Понятие трансцендентности играет ключевую роль во всей философии Канта. Как элемент философской системы она, безусловно, служит для обозначения границ ее (философской системы) притязаний. В самом деле, если какое-либо понятие, будучи отнесенным к трансцендентному, выносится тем самым за пределы всякого опыта, то это означает лишь то, что его невозможно непротиворечиво встроить в систему понятий рассматриваемой философской системы. Тем не менее, понятие трансцендентности, на наш взгляд, должно эволюционировать. С одной стороны, невозможно не согласиться с тем, что Бытие не может быть познано целиком и полностью уже хотя бы потому, что за ним стоит качественная бесконечность. Но с другой стороны, было бы нелепым и утверждение вечности, «неподвижности» границ между познаваемым и непознаваемым. Поэтому под трансцендентным мы будем понимать то, что непознаваемо по причине невозможности формулирования к Бытию запроса на полную идентичность внутреннего и внешнего миров. Это означает, что Бытие познаваемо настолько, насколько актуальна потребность в его познании.

#### б) Разум

В смысле вышесказанного, Кант очень четко очертил границы своей философии. Однако, приписывая трансцендентность разуму, Кант впадает в противоречие, которое может быть сформулировано следующим образом: если разум есть часть меня, то его трансцендентность означает, что эта часть меня недоступна для меня. Но, в таком случае, на основании чего я могу мыслить ее как часть меня? Если же разум есть нечто вне меня (т.е. данность), то тогда моя свобода, моя воля также оказываются вне меня, что равносильно их отсутствию.

Кант говорит, что «разум есть способность, дающая нам принципы априорного знания». На наш взгляд, эта дефиниция совершенно неудовлетворительна. Разумеется, разум дает нам принципы априорного знания, но это далеко не единственное его предназначение. Кант почему-то выделяет одно из применений разума, причем это применение не есть заслуга разума в чистом виде, а результат сложных взаимодействий различных компонент внутреннего мира (таких, как разум, рассудок, воля). Другими словами, Кант берет в качестве определения разума дефиницию его специфически развитого состояния.

#### в) Пространство и время

Подобное противоречие характерно и для кантовского пространства и времени. Кант говорит, что «пространство и время мы можем познавать только а priori, т. е. до всякого действительного восприятия, и потому они называются чистым созерцанием», т.е. объявляет их трансцендентальными понятиями. Но это так же, как и в случае с трансцендентностью разума, вступает в противоречие с тем, что пространство и время существуют только во внутреннем мире, т.е. являются частью нашего Я.

#### г) Явление

Другим ключевым понятием кантовской философии выступает понятие явления. Обыденное представление о способе явления говорит нам, что это способ непосредственного явления, т.е. предмет воздействует на наши органы чувств, это воздействие посредством нервной системы достигает нашего головного мозга, в котором преобразуется в чувственный образ нашего сознания. Собственно говоря, такое же

представление подразумевается и у Канта, за исключением того, что он подчеркивает трансцендентность способа перехода из внешнего во внутренний мир. Другими словами, явление по Канту - это форма непосредственной связи между трансцендентным и познаваемым (имманентным) мирами. Однако из утверждения непосредственности способа явления с необходимостью следует подобие внешнего и внутреннего мира, что делает невозможным творчество, поскольку в этом случае во внутреннем мире не может появиться ничего такого, что не могло бы самостоятельно (т.е. без участия разумной деятельности) существовать во внешнем мире.

#### д) Причинность

Кант различает два вида причинности: во-первых, это причинность материального мира, природы – естественная причинность. Происхождение этого вида причинности довольно туманно. Дело в том, что хотя Кант и указывает (даже скорее не указывает, а всего лишь намекает) на то, что естественная причинность является нам, т.е. носит трансцендентный характер, тем не менее, остается непонятным, каким образом это возможно, поскольку естественная причинность это синоним времени (причинность есть выстраивание событий во времени), а время, как утверждает Кант, есть атрибут исключительно внутреннего мира.

Вторым видом причинности у Канта выступает внутренняя причинность. Этот вид причинности проявляется в мотивации наших поступков и является следствием свободы нашей воли. Однако большие трудности возникают при попытке совместить эти виды причинности в одной последовательности действий, ибо неясно, каким образом «свободная и независимая от всякой естественной необходимости сущность» способна «самопроизвольно начинать свои действия в чувственно воспринимаемом мире», если «в этом мире они (действия, зам. автора) всегда заранее определены эмпирическими условиями»?

В самом деле, если я поднимаю с земли камень и бросаю его, то для камня его движение возникает, безусловно, в силу естественной причинности. Однако если мы проанализируем каузальность причин движения руки (поднимающей и бросающей камень), как материального объекта, то мы с необходимостью приходим к обрыву естественной причинности на каком то этапе регресса ее цепи. Противное было бы возможно только в двух случаях: во-первых, если бы на каком то этапе регрессирующая причинно-следственная цепь выходила бы за пределы моего тела, что означало бы полное отсутствие у человека свободы и независимость его действий от его же воли, поскольку в этом случае причины действий человека были бы не имманентны ему, а заключались бы в естественном порядке вещей. Но такое положение противоречит, как минимум, опыту преобразовательной деятельности человека, наблюдаемой нами повсеместно, поскольку один из непреложных признаков преобразовательной деятельности человека заключается именно в нарушении естественного порядка вещей (в том смысле, что результаты рукотворной деятельности человека не могли бы возникнуть в ходе естественных природных процессов, т.е. без участия человека).

Во-вторых, обрыва естественной причинности можно было бы избежать, если бы материя была бы бесконечно структурирована (что, впрочем, ведет к исчезновению ее оснований, а значит такое предположение неверно). В этом случае причинно-следственная цепь в своем регрессе могла бы и не выходить за пределы человеческого тела. Однако это все равно имело бы последствием невозможность свободы и воли, поскольку сам по себе материальный мир не предполагает наличия механизма, используя который, свободная воля могла бы осуществиться в материи.

## Другой подход к проблемам трансцендентального идеализма

Как и в философской системе Канта, мы будем придерживаться деления на внешний и внутренний мир, но подойдем к этому с более общих позиций. Мы гипостазируем предельную всеобщность, как совокупность Бытия, Небытия (Ничто), и Субъективного Я (внутренний мир, душа). Соотношение между Бытием и Небытием определяется дефинициями:

1. Бытие есть сбывшееся Небытие.
2. Небытие есть предельная потенция Бытия<sup>1</sup>.

Отношение между Бытием и Небытием, с одной стороны, и Субъективным Я, с другой стороны, есть отношение между внешним и внутренним миром.

Субъективное Я способно к существованию только в единстве с материальным телом. Субъект обладает разумом, в качестве определения которого мы возьмем дефиницию его предельно простого состояния: разум есть способность к различию (различению)<sup>2</sup>. Мы выделим три вида различий:

1. Различие вида  $A \neq B$ . Это различие двух изначально нетождественных объектов.
2. Различие вида  $A \neq A$ . Это различие тождественного\_себе объекта: суть движение (пространство и время).
3. Различие вида  $A = -A$ . Это различие\_в\_себе тождественного\_себе объекта: суть проблематизация (разрушение) или творчество (творение).

### а) Отношения внешнего и внутреннего миров

Взаимодействие внешнего и внутреннего миров осуществляется за счет:

1. Объективного существования материи, как вещи\_в\_себе.
2. Аффицирования материи – воздействия материи на нематериальную чувствительность души.
3. Субъективного различения Небытия разумом – сотворения внутреннего мира.
4. Аффицирования души – воздействия души на материальную чувствительность тела.

Материя, как одна из составляющих внешнего мира, осуществляет взаимодействие с внутренним миром не непосредственно, а посредством материального тела Субъекта. Материальное тело это особым образом структурированная материя, которая благодаря свойствам своей структуры обретает возможность взаимосвязи с внутренним миром. Эта структура не является заданной, а возникает в результате развития (усложнения) материи от простых физических форм к химически активному веществу, затем к биологическим формам, которые, последовательно усложняясь, благодаря, в том числе, и естественному отбору, приводят к появлению разумных форм жизни. Поэтому мы не можем сказать, что разум является атрибутом материи, поскольку как разум, так и материальное тело входят в качестве структурных единиц в целокупность, которой является человек.

---

<sup>1</sup> Судя по всему, в философии Канта Ничто (Небытие) может рассматриваться как многообразие чистого созерцания.

<sup>2</sup> Наиболее близко к этому определению разума Кант подошел в своем понимании синтеза. Он пишет: «Синтез вообще, как мы увидим далее, есть исключительно действие способности воображения, слепой, хотя и необходимой функции души, без которой мы вовсе не имели бы знания, хотя мы и редко сознаем ее действие в нас.» Но способность воображения в пределе есть ничто иное, как способность к различению.

Механизм взаимодействия тела с душой сложен, но мы все же не склонны относить его в сферу трансцендентного. Исключительность этого механизма заключается в том, что он должен обеспечить взаимодействие внешнего и внутреннего миров не нарушая их инвариантов – законов сохранения. Например, сигнал, по которому человек начинает движение рукой не может быть передан душой в виде непосредственного воздействия на соответствующие нейроны, поскольку в этом случае будет изменена энергия нейрона, а, следовательно, и нарушен закон сохранения энергии.

Предложить доказуемый механизм связи души и тела на сегодняшний день вряд ли представляется возможным, поскольку этот вопрос выходит за пределы чисто философской проблемы и должен решаться в рамках естественных наук, которые на сегодняшний день, насколько это известно, решением подобной проблемы не занимаются. Тем не менее, мы хотели бы сделать некоторые предположения на этот счет.

В качестве одного из кандидатов на выполнение роли механизма взаимосвязи души и тела рассмотрим известный физический закон – принцип неопределенности Гейзенберга. Он известен из квантовой механики и суть его заключается в том, что при измерении в физическом эксперименте определенных пар физических параметров частицы, например, координаты и импульса, принципиально невозможно достичь точности измерения, которая бы не отвечала следующему условию:

$$\Delta x \cdot \Delta p \geq \frac{\hbar}{2}$$

где,

$\Delta x$  - точность измерения (величина стандартного отклонения) координаты частицы;

$\Delta p$  - точность измерения импульса частицы;

$\hbar$  - т.н. редуцированная постоянная Планка.

Как следует из формулы, увеличивая точность измерения одного из параметров мы с необходимостью теряем в точности измерения другого параметра. На сегодняшний день среди физиков существует множество различных трактовок этого принципа, но, если правы те, кто утверждает, что принцип неопределенности есть объективное свойство природы никак не связанное с техникой эксперимента (т.е. природа на уровне микромира носит вероятностный, а не детерминистический характер), то на основе этого принципа можно построить гипотезу механизма взаимосвязи души и тела.

Прежде, чем перейти к описанию самого механизма взаимодействия, определим, в какой форме может осуществляться такое взаимодействие. Собственно, выбор тут небольшой, поскольку, как уже отмечалось выше, оно не может быть реализовано в форме материального процесса, в силу того, что любой материальный процесс связан с переносом энергии, и, как следствие, чреват нарушением закона сохранения энергии в случае его использования для осуществления взаимодействия души и тела. Из множества нематериальных процессов мы можем указать, пожалуй, только один процесс имеющий какое-то отношение к материи – это процесс передачи информации<sup>3</sup>. Именно форму информационного процесса мы будем иметь в виду при описании механизма взаимодействия внешнего и внутреннего миров.

---

<sup>3</sup> Нельзя, разумеется, исключать того, что искомый процесс (его форма) нам просто неизвестен, но к этой возможности мы можем обратиться только в том случае, если анализ известных нам процессов покажет, что они не могут быть использованы для осуществления взаимодействия внешнего и внутреннего миров.

Материя (материальные процессы) участвует в информационном процессе в качестве переносчика и хранителя информации. При этом информация в материальном мире может существовать исключительно в форме адекватной первому виду различения:  $A \neq B$ . Это означает, что в каком бы виде информация не существовала во внутреннем мире, при переходе во внешний мир она должна преобразовываться в указанный вид (запись). И, наоборот, если вид различения информации во внутреннем мире другой, нежели во внешнем, то в случае ее перехода из внешнего мира во внутренний, она также должна быть преобразована к виду характерному для внутреннего мира (считывание).

Для того чтобы считывание и запись информации оказалась принципиально возможной необходимо, чтобы на базовом уровне внешний и внутренний миры существовали по одним и тем же законам. Как известно нижний уровень существования материи – это физический уровень, а души – это уровень психики. Очевидно, что законы физики и психики различны и, следовательно, эти уровни не могут претендовать на роль базовых. Но что, в таком случае, представляет собой базовый уровень?

Предположим, что физический мир имеет в своем основании конечное число видов пра-частиц, различные взаимодействие между которыми и составляют физическое содержание материи. Тогда об этих частицах можно сказать, что сами они имеют нефизическое происхождение. Мы мало, что можем сказать о том, как рождаются такие пра-частицы, но одно безусловно – их рождение и их свойства должны лежать в русле определенной логики<sup>4</sup>. Но подобное утверждение справедливо и для внутреннего мира: основания психики должны лежать в русле определенной логики. Более того, не существует причин, по которым эта логика не должна быть единой, как для внешнего (основания материи), так и для внутреннего (основания психики) миров. Мы ничего не знаем об этой единой логике, кроме того, что она предположительно существует и то, что она объективна, т.е. никак не зависит от субъективности психики. Эту логику мы будем называть «трансцендентальной логикой»<sup>5</sup>.

Итак, мы гипотезировали трансцендентальную логику, как ту общую базу, на которой построены «здания» как внешнего материального, так и внутреннего психического мира. Информационная связь между этими мирами осуществляется не непосредственно от физического уровня к психическому и наоборот, а через уровень трансцендентальной логики. Теперь посмотрим, как при помощи принципа неопределенности Гейзенберга можно обойти препоны законов сохранения при взаимодействии души и тела.

Пространственное положение частиц различаемо по первому виду различений, поэтому поэлементное состояние нервной системы человека можно описать относительным пространственным положением определенных физических частиц. Оно может быть «считано» в сферу трансцендентальной логики и «переформулировано» на язык психики. Полученная психикой информация используется для конкретизации акта различения (подробнее об этом смотрите ниже), в результате которого данное состояние нервной системы *является* внутреннему миру (аффицирование материи). Обратный процесс, – аффицирование души, построен несколько иначе. «Команда», сформулированная на языке

<sup>4</sup> В данном контексте под логикой понимается некий формальный способ упорядочивания, закон.

<sup>5</sup> Как ни странно, но наше определение трансцендентальной логики по смыслу довольно близко к кантовскому представлению трансцендентальной логики. Вот, что говорит Кант по этому поводу: «трансцендентальная логика предполагает априорное многообразие чувственности, предоставляемое ей трансцендентальной эстетикой как материал для чистых понятий рассудка, без которого они не имели бы никакого содержания, т. е. были бы совершенно пусты. Ведь пространство и время содержат в себе многообразие чистого априорного созерцания, но в то же время они принадлежат условиям рецептивности нашей души, единственно под которыми возможно получить представления о предметах, и которые, следовательно, всегда должны аффицировать и понятие о таковых.»

психики, считывается в сферу трансцендентальной логики, где переформулируется на язык физики. При этом важным является то, что поступившая команда не определяет положение частицы непосредственно, а лишь управляет вероятностью этого положения. В свою очередь, вероятность осуществляется в реальном положении частицы в рамках принципа неопределенности Гейзенберга. Таким образом, именно принцип неопределенности играет роль инструмента, при помощи которого удается снять противоречие между необходимостью изменять пространственное положение частицы для передачи информации из внутреннего мира во внешний, и сохранять это положение во избежание нарушения законов сохранения материального мира.

#### б) Способ явления

Для того чтобы избежать противоречий, мы должны отказаться от непосредственности явления и искать другой способ его представления. Ближайшим образом, мы можем связать способ явления со способом мышления, т.е. с различием. Причем исключительно с его третьим видом ( $A = -A$ ), поскольку для осуществления различения первых двух видов предмет различения должен быть уже дан. Третий же вид различения это, в том числе, и различие Ничто (Небытия). Однако результатом различения Ничто в общем случае является не менее абстрактная и бессодержательная сущность - Все. Различение Ничто в Нечто может произойти исключительно в присутствии некоего конкретизирующего фактора. Роль такого фактора выполняет информация, поступающая во внутренний мир через сферу трансцендентальной логики. В этом случае абсолютная свобода различающей способности разума сопрягается с объективным фактором, несущим начало непосредственно от являемого предмета, в результате чего, сотворенный образ-явление, безусловно, коррелирует с его материальным прототипом, хотя непосредственно с ним и не связан. Такой способ явления оказывается свободным от тривиальности простого отображения внешнего мира во внутреннем.

#### в) Причинность

Использование принципа неопределенности в качестве механизма обеспечивающего "общение души с органическим телом" позволяет нам непротиворечиво объяснить переход внутренней причинности во внешнюю, естественную причинность. В самом деле, если мы исходим из вероятностного поведения микромира, то можно утверждать, что с точки зрения эволюции физического мира, каждое его состояние, как глобальное, так и локальное, есть точка бифуркации (а вернее – полифуркации). Причем в пределах спектра полифуркации "выбор" последующего состояния системы всецело определяется соотношением неопределенности, т.е. внутренней, а не внешней причинностью. Другими словами, естественная причинность задает ограниченный спектр возможного поведения физического мира. В границах этого спектра дальнейшая конкретизация происходит либо случайным образом (когда этот выбор находится вне поля действия чей-либо воли), либо определяется внутренней причинностью субъективного Я.

#### г) Согласованность внешнего и внутреннего мира

Теперь, когда мы имеем представление о том, как внешний и внутренний мир могут взаимодействовать и каким образом объекты внешнего мира являются во внутренний, нам необходимо понять принципы согласования этих двух миров. Другими словами, нам необходимо ответить на вопрос: каким образом человек, которому, как мы выяснили, внешний мир является не в виде непосредственного отображения, а лишь как коррелят, способен существовать в этом мире, адекватно взаимодействовать с ним, а также и с другими людьми?

Механизм согласования внутреннего мира человека с внешним материальным миром основан на том, что любой акт существования человека в материальном мире распадается на два элементарных акта: акт действия и акт оценки результата действия. Акту действия предшествует деятельность субъективного Я, в результате которой осознается цель действия и прогнозируется ожидаемый результат. После совершения акта действия информация о результате действия поступает во внутренний мир, где сравнивается с прогнозом. Если реальный результат соответствует ожидаемому, то это означает, что в рамках целей данного акта действия, актуальный образ внешнего мира адекватен (т.е. внутренний и внешний миры согласованы). Если же реальный результат выходит за рамки прогнозируемого, то полученный диссонанс требует адекватного изменения той части образа внешнего мира, которая имеет отношение к совершенному акту действия. Обычно мы называем результат такого изменения «пониманием или познанием<sup>6</sup>». Это и есть процесс согласования.

Из описанного механизма согласования следует, что познанная истина принципиально относительна, поскольку она оказывается связанной с конкретной деятельностью, в рамках которой она устанавливается. Этому соответствует и трансцендентность вещи в себе, т.к. всегда остается бесконечное количество видов деятельности, в рамках которых запрос на ее познание еще не сформулирован. Таким образом, ограниченность познания вообще становится следствием ограниченности актуальных запросов на познание.

Несколько по-другому решается проблема согласования внутренних миров людей. Базой такого согласования является язык. Все образы (явления) внутреннего мира людей поименованы, а, значит, и объективированы. Поэтому согласования внутренних миров происходит на уровне согласования поименованных структур. Такой подход дает возможность согласования не только явлений внешнего, объективного мира, но и абстрактных образов, не имеющих прототипов в мире материи. Именно по этой причине отношения между людьми наполнены специфическим содержанием не характерным для остальной природы, а развитие является не только личностным, но и социальным феноменом.

### Заключение

Мы предложили философский взгляд на проблему отношения человека и окружающего его мира, который позволяет снять многие противоречия явно или неявно содержащиеся в предшествующих философских системах, в том числе, в одной из самых совершенных – в трансцендентальном идеализме И.Канта. Для этого нам пришлось радикально переосмыслить несколько ключевых понятий, имеющих непосредственное отношение к рассматриваемым проблемам.

Понимая разум, как способность к различению, мы сумели связать с ним механизм *явления*, тем самым, избежав противоречивости способа непосредственного явления.

---

<sup>6</sup> Кант пишет: “Лишь поскольку это кажется необходимым для введения или предварительного напоминания, следует указать, что имеются два ствола человеческого познания, вырастающие, возможно, из общного, но нам неизвестного корня, а именно – чувственность и рассудок. Через первую – предметы нам даются, через вторую – мыслятся.” Другими словами, процесс познания по Канту есть мышление созерцаемого. Мы же понимаем под процессом познания процесс снятия противоречия между мыслимым и созерцаемым в деятельности.



Перемещение границы трансцендентальности за пределы физического, материального мира позволило нам найти единый априорный базис внешнего и внутреннего миров в трансцендентальной логике.

Гипостазируя механизм взаимного аффицирования души и тела, используя для этого известный физический закон – принцип неопределенности Гейзенберга, мы не только вывели отношения внешнего и внутреннего мира из мрака трансцендентности, но и получили возможность снять противоречие между внешней и внутренней причинностью.

И, наконец, мы сумели объяснить каким образом человек, мировидение которого строится на основе свободного различения Небытия разумом, тем не менее, успешно существует в материальном мире.

Ноябрь 2006.