

Генрих Хрустов

Я СУБЪЕКТА И ВЕКТОРЫ ЗНАНИЙ

Структуры восприятия – результат эволюции

Структуры восприятия – результат эволюции. Естественный отбор создает значимые для выживания популяций приспособления. Перцептивность имеет тоже функцию такого рода. Это сигнальность. Первичный факт тогда есть сигнал существования. Но какое воспринимается существование в интроспективной реальности субъекта знания? Это вопрос, в принципе, необходимый науке, ибо толкованию подлежит содержание знания. И здесь тогда начинается трансформирование фактичности в проблемность. «Фактуальность есть понятие простого существования. Но когда мы пытаемся постичь это понятие, оказывается, что оно подразделяется на субординированные понятия разных типов существования, например, воображаемого или актуального существования, и многих других типов. Таким образом, понятие «существование» предполагает понятие окружения существований и понятие типов существования» [1].

«Я» – субъект восприятия

«Я» человека в данности восприятий имеет и неопровержимый аргумент субъектного существования. Имеются восприятия. Имеется поэтому и некоторая воспринимающая сущность. Субъект восприятий. Есть «Я» в качестве воспринимающей сущности. «Психические отражения, явления сознания суть нечто такое, что логически нельзя подвергнуть сомнению, так как всякое сомнение в них уже предполагает некое знание о них и тем самым их существование» [2]. Это порождает и вопрос радикальный. Аргументируется ли также некоторый вариант существования вне интроспективной реальности субъекта знания? Здесь дивергентность и противоборство концепций.

«Я мыслю, следовательно, я существую»

Неопровержима истинность только тезиса «Я мыслю» для интроспективной реальности мыслящей субстанции. Это позиция Р. Декарта. «И заметив, что истина *Я мыслю, следовательно, я существую* столь тверда и верна, что самые сумасбродные предположения скептиков не могут ее поколебать, – заявляет Р. Декарт, – я заключил, что могу без опасений принять ее за первый принцип искомой мною философии». Но вот что такой принцип дает в результате: «Затем, внимательно исследуя, что такое я сам, я мог вообразить себе, что у меня нет

тела, что нет ни мира, ни места, где я находился бы, но я никак не мог представить себе, что вследствие этого я не существую; напротив, из того, что я сомневался в истине других предметов, ясно и несомненно следовало, что я существую. А если бы я перестал мыслить, то хотя бы все остальное, что я когда-либо себе представлял, и было истинным, все же не было основания для заключения о том, что я существую. Из этого я узнал, что я – субстанция, вся сущность, или природа, которой состоит в мышлении и которая для своего бытия не нуждается ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи. Таким образом, мое я, душа, которая делает меня тем, что я емь, совершенно отлична от тела и ее легче познать, чем тело; и если бы его даже вовсе не было, она не перестала бы быть тем, что она есть» [3].

Представимость
индивидуальна

Сделаем замечания по поводу аргументов философа. Это представимость и непредставимость. Истина подвластна в результате воображению человека. Но тогда и специфике этой сферы. «Нет ничего свободнее воображения человека; пусть оно и не может выйти за пределы первоначального запаса идей, доставляемых внутренними и внешними чувствами, зато оно обладает безграничной способностью смешивать, соединять, отделять друг от друга и делить эти идеи со всем разнообразием, на какое только способны фантазия и вымысел» [4]. Представимость индивидуальна. Изменяется даже в пределах индивидуальности человека. Сколько появится тогда взаимно исключающих истин? Если представимость в сознании задает истинность, то воображение заменяет научные исследования. Дифференцируются ли тогда и вообще истинность и иллюзорность? С нашей точки зрения, вряд ли.

Загадка генезиса
восприятия

Другой вариант подобного понимания интроспективной сферы в концепции Дж. Беркли. «То, что говорится о безусловном существовании немыслящих вещей без какого-либо отношения к воспринимаемости, для меня совершенно непонятно, – заявляет Дж. Беркли. – Их esse есть percipi, и невозможно, чтобы они имели какое-либо существование вне духов или воспринимающих их мыслящих вещей»... «Странным образом среди людей преобладает мнение, что дома, горы, реки, – одним словом, чувственные вещи имеют существование, природное или реальное, отличное от того, что их воспринимает разум. Но с какой бы уверенностью и общим согласием ни утверждался этот принцип, данный принцип заключает в себе явное противоречие. Ибо, что же такое эти вышеупомянутые объекты, как не вещи, которые мы воспри-

нимаем посредством чувств? А что же мы воспринимаем, как не свои собственные идеи или ощущения?» – это аргументация в концепции [5]. Д. Юм тоже изучал восприятия. Изучал он и толкования. Предлагается непротиворечивая по структуре концепция. «С помощью какого аргумента можем мы доказать, что восприятия нашего ума вызываются внешними объектами, совершенно отличными от этих восприятий, хотя и сходных с ними (если это только возможно), а не порождаются ни деятельностью самого ума, ни внушением какого-либо незримого и неведомого духа, ни какой-нибудь иной, еще более незнакомой нам причиной?» [6] – это корректные и необходимые вопросы философа. «Вопрос, порождаются ли восприятия чувств сходными с ними внешними объектами, есть вопрос, касающийся факта. Как же решить его? Конечно, с помощью опыта, как и все подобные вопросы. Но тут опыт остается и должен оставаться совершенно бесполезным; в уме никогда не бывает ничего, кроме восприятий, и он никогда не может узнать из опыта об их связи с объектами. Поэтому предположение о такой связи не имеет никаких разумных оснований» [7]. Гипотезы сформулированы. Не поддается только проверке никакая гипотеза. Это вообще вне пределов знаний человека. Генезис восприятий поэтому загадочен.

Иллюзия и
действительность

Декларация преодоления подобного вопроса в науке также сформулирована. «В такой же мере не имеет никакого смысла с точки зрения научной часто обсуждаемый вопрос, существует ли действительный мир или он есть лишь наша иллюзия, не более как сон. И самый несообразный сон есть факт, факт не хуже всякого другого. Будь наши сны правильные, устойчивые, будь в них больше связи, они имели бы для нас и практически более важное значение. Когда мы просыпаемся, зависимость между элементами становится богаче сравнительно с той, которая была во сне. Мы познаем сон, как таковой. В случае обратного процесса психическое поле зрения суживается; противоположность между ними большею частью отсутствует совершенно. Там же, где нет противоположности, различать между сном и бодрствованием, иллюзией и действительностью – дело совершенно праздное и бесплодное» [8]. Аргумент спорный в данной формулировке. Суть здесь в дифференциации явлений. Не атрибут тогда противоположность. Это вариант. Здесь атрибут в *не-тождестве* свойства. Это иницирует и не-тождество феномена.

Тождество и
различия

Философия анализирует такие вопросы издавна. Если бы простые субстанции несколько не различались

друг от друга по своим свойствам, то не было бы средств заметить какое бы то ни было изменение в вещах, потому что все, что замечается в сложном, может исходить лишь из его простых составных частей, и «никогда не бывает в природе двух существ, которые были бы совершенно одно как другое», – тезис или закон Г.В. Лейбница [9]. Это закон в толковании Г.В.Ф. Гегеля [10]. И. Кант считает, что уже само пространство как условие внешних явлений указывает на множественность и численное различие. Доводы: часть пространства, хотя бы и совершенно подобная и равная другой части, тем не менее находится вне ее; уже в силу одного этого одна часть пространства отличается от другой, присоединяющейся к ней для того, чтобы образовать большее пространство; то же самое относится поэтому и ко всем вещам, находящимся одновременно в различных местах пространства, как бы они в других отношениях ни были подобны и равны друг другу [11]. «Очень важно должным образом понять истинное значение тождества, – подчеркивает Г.В.Ф. Гегель, – а для этого прежде всего нужно, чтобы оно понималось не только как абстрактное тождество, т.е. не как тождество, исключающее различие. Это тот пункт, которым отличается всякая плохая философия от того, что единственно заслуживает названия философии» [12]. Г.В.Ф. Гегель считает, что и различие есть: 1 – непосредственное различие, разность, т.е. различие, в котором каждое различенное есть само по себе то, что оно есть, и равнодушно к своему отношению с другим, которое, таким образом, есть для него нечто внешнее [13]; 2 – различие сущности или противоположение; т.е. каждое из различных имеет свое определение только в своем отношении с другим, так что «в противоположности различное имеет в качестве противостоящего себе не только *некое* другое, но *свое* другое» [14]. Это абстракции. Но если и так, «сегодня мы вполне оценили тот парадокс, что предельные абстракции являются истинным средством контроля над нашим мышлением о фактах» [15].

Апории субъективистов

Апории субъективистов в принципе позитивные феномены в знании. Апории Зенона уже выявили ценность структур подобного рода для знания. Ситуация проблемности в теории стимулирует исследование и формулирование аргументов понимания. Но субъективист в конфронтации аргументов имеет в стартовой точке преимущества:

1. Для субъекта в перцептивности аргумент существования. «Я» знает, что живет. Имеются восприятия. Это доказывает и существование воспринимающей сущ-

ности субъекта восприятий. И только по сути гипотетична действительность вне феноменов интроспективной природы. Гипотеза возможна и сформулирована. Проверка даже в замысле спорна.

2. Естественно-научные данные в качестве аргументов существования также внесубъектной действительности неприменимы. Это парируется в диспуте. Для субъективиста в науке возможны исследования только интрасубъектные. Первичная информация в сенсорике. Содержание знания поэтому также субъективная действительность. Человек есть Вселенная замкнутая. «Пространство и время как условия возможности того, каким образом могут быть даны нам предметы, значимы только для предметов чувств, стало быть, только для предметов опыта. За этими пределами они не представляют ничего, так как находятся только в чувствах и не имеют никакой действительности вне их» [16]. Надо доказывать, что изучается в естествознании также и внесубъективная действительность. Но раньше тогда требуется аргументировать существование вне феноменов в субъекте знания предмета для исследования. Создается круг. Аргумент нуждается в доказывании. Предпосылка этого в доказательстве тезиса. Что чем тогда доказывается? Ничто ничем. Доказательство иллюзорное.

Преображение ситуации благодаря перцептивной деятельности

До субъективистов в философии не знали, что требуется предложить научные доводы актуальности внешней природы. Но Э.Б. де Кондильяк уже великолепно это знал и формулировал подобного рода доводы. Предполагается развитие в статуе перцептивной деятельности. Надо перевоплотиться в статую: начать существовать вместе с ней, обладать только одним органом чувств, когда у нее будет только один такой орган; приобретать лишь те идеи, которые она приобретает; усваивать лишь те привычки, которые она усваивает, — одним словом, надо быть лишь тем, что она есть. Она сумеет судить о вещах подобно нам лишь тогда, когда будет обладать всеми нашими органами чувств и всем нашим опытом, а мы сумеем судить подобно ей лишь тогда, когда мы предположим, что мы лишены всего того, чего ей не хватает. Для статуи в явлении ощущения есть только проявление этой статуи. Например, «когда ее ухо подвергается внешнему воздействию, она становится тем ощущением, которое она испытывает» [17]. Ситуация преобразуется только благодаря тактильной деятельности.

До тех пор, пока статую касается руками лишь себя самой, ей представляется, что она — все, что вообще существует. Но если она прикоснется к какому-нибудь по-

стороннему телу, то я, чувствующее себя модифицированным в руке, не почувствует себя модифицированным в этом теле. Говоря «я», рука не получает такого же ответа (от постороннего тела). На основании этого статуя начинает считать эти свои модификации находящимися вне ее. И подобно тому, как она образовала свое тело, она образует все прочие предметы [18].

Вопрос о существовании феноменов вне сознания

Чарует изящество в доказательстве философа. Но все же доказательство некорректное. Статуя есть. Благодаря появлению в статуе восприятий, знает, что она есть. Нетактильная перцептивность в статуе дает знания только интрасубъектные. Потому ли, что нетактильна сенсорика существа? Но статуя – в принципе воспринимающая сущность. Здесь прогресс в перцептивности вообще есть конкретизация этой сущности. И всегда поэтому «ответ Я» будет в тактильности для статуи. Но тогда и вся предметность есть такие ответы в субъектности. Абсолютная духовность и субъекта есть гипотеза уже сформулированная. Гипотеза Р. Декарта. И вновь тогда необходимы аргументы существования также феноменов вне сознания. Наверное, Э.Б. де Кондильяк тоже это заметил: «Но что воспринимает наша статуя, испытывая ощущение осязания, если опять-таки не свои собственные модификации? Таким образом, на осязание нельзя полагаться более, чем на другие ощущения, и так как мы знаем, что звуки, вкусы, запахи и цвета не существуют в предметах, то возможно, что в них нет и протяжения» [19].

Э.Б. де Кондильяк догадывается, что прежние аргументы существования вне перцептивности тогда зачеркиваются: «Может быть, скажут, что если не существует протяжения, то не существует и тел. Но я не утверждаю, что протяжения не существует, я говорю только, что мы воспринимаем его лишь в наших собственных ощущениях, откуда следует, что мы не видим тел самих по себе. Возможно, что они протяженны и даже обладают вкусами, звуками, цветами, запахами, но возможно, что в них нет ничего подобного. Я не защищаю ни одного из этих тезисов; я ожидаю, чтобы доказали, что тела суть то, чем они нам кажутся, или что они суть нечто другое. Поэтому если бы не существовало протяжения, то это не было бы основанием отрицать существование тел» [20].

Есть ли действительность вне субъекта?

Имеется ли тогда вообще несубъектная действительность? «Без протяжения вообще не может быть мыслима вещь; поэтому, если доказано, что протяжение не может существовать в немыслящей субстанции, то же самое справедливо и о вещественности» [21]. И Э.Б. де Кон-

дильяк в результате статуе даст только знание этой статуи. Здесь предвосхищается уже концепция И. Канта.

«Я охотно признаюсь: указание Давида Юма было именно тем, что впервые – много лет тому назад – прервало мою догматическую дремоту и дало моим изысканиям в области спекулятивной философии совершенно иное направление», – говорил И. Кант [22]. Но он гордился тем, что создал новую философию, считая, в частности, что внесубъектное существование источников субъективных состояний есть непреложный факт. Поэтому, когда первое издание его книги «Критика чистого разума» (1781 г.) получило толкование, сближавшее точку зрения И. Канта с субъективным идеализмом, для чего, вообще говоря, основания имелись, И. Кант считал, что он совсем не понят и через два года появились «Прологомены», где философ точнее и понятнее излагает свои тезисы. И вот что говорит И. Кант: «Идеализм состоит в утверждении, что существуют только мыслящие существа, а остальные вещи, которые мы думаем воспринимать в созерцании, суть только представления в мыслящих существах, представления, которым на самом деле не соответствует никакой вне их находящийся предмет. Я же, напротив, говорю: нам даны вещи как вне нас находящиеся предметы наших чувств, но о том, каковы они сами по себе, мы ничего не знаем, а знаем только их явления, т.е. представления, которые они в нас производят, воздействуя на наши чувства. Следовательно, я, конечно, признаю, что вне нас существуют тела, т.е. вещи, относительно которых нам совершенно не известно, каковы они сами по себе, но о которых мы знаем по представлениям, доставляемым нам их влиянием на нашу чувственность и получающим от нас название тел, название, означающее, таким образом, только явление того неизвестного нам, но тем не менее действительного предмета» [23].

«Опровержение идеализма»

И. Кант здесь только декларировал, что есть и действительность вне субъекта. Аргументации никакой. Имеется взамен только лаконичное замечание И. Канта, что всякий, «по мнению Декарта, волен был отрицать существование телесного мира, так как оно никогда не могло быть удовлетворительно доказано» [24]. Но «Критика чистого разума» 1787 года подобного рода аргументы содержит. «Опровержение идеализма» в книге – специальный фрагмент. Предлагаются теорема и доказательство.

«ТЕОРЕМА: Простое, но эмпирически определенное сознание моего собственного существования служит до-

казательством существования предметов в пространстве вне меня.

ДОКАЗАТЕЛЬСТВО: Я сознаю свое существование как определенное во времени. Всякое определение времени предполагает существование чего-то постоянного в восприятии. Но это постоянное не может находиться во мне, так как мое существование во времени может быть определено прежде всего именно этим постоянным. Следовательно, воспринять это постоянное можно только при помощи вещи вне меня, а не посредством одного лишь представления о вещи вне меня» [25].

Эмпирическое
сознание и
внутренний опыт

Но И. Кант уже в тексте «Предисловия ко второму изданию» предлагает большое примечание, где говорит о том, что данное в этой книге опровержение идеализма есть «единственно возможное» доказательство объективной реальности внешних созерцаний. И вот что говорит И. Кант далее: «Как бы ни считали идеализм опасным для основных целей метафизики (хотя в действительности это не так), нельзя не признать скандалом для философии и общечеловеческого разума необходимость принимать лишь на *веру* существование вещей вне нас (от которых мы ведь получаем весь материал знания даже для нашего внутреннего чувства) и невозможность противопоставить какое бы то ни было удовлетворительное доказательство этого существования, если бы кто-нибудь вздумал подвергнуть его сомнению. Так как в изложении доказательства от третьей до шестой строки есть некоторая неясность, то я прошу изменить это место следующим образом: «Но это постоянное не может быть созерцанием во мне. В самом деле, все определяющие основания моего существования, которые можно найти во мне, суть представления и, как таковые, они сами нуждаются в отличающемся от них постоянном, по отношению к которому могла бы быть определена смена их, а следовательно, и мое существование во времени, в течение которого они сменяются» [26]. Здесь И. Кант кавычки закрывает и вопрос коррективов как будто исчерпан. Но буквально в следующей фразе весь спор начинается вновь, и не кто иной как И. Кант формулирует возражение против всего того, что он только что говорил: «Против этого доказательства, вероятно, возразят следующее: я ведь сознаю непосредственно только то, что находится во мне, т.е. мое *представление* о внешних вещах. Следовательно, остается все же нерешенным [вопрос], соответствует ли что-нибудь [этому представлению] вне меня или нет» [27]. И. Кант прав. Вопрос действительно по-прежнему не решается, не говоря уже о том, что и цити-

рованный корректив по крайней мере дискутабелен, т. е. в свою очередь нуждается в доказательстве. И. Кант парирует приведенный им контрдовод так: «Однако я сознаю *свое существование во времени* (следовательно, и определимость этого существования во времени) посредством внутреннего *опыта*, а это есть нечто большее, чем только осознание моего представления; это то же, что и *эмпирическое сознание моего существования*, определимого только через отношение к чему-то, что связано с моим существованием и находится вне меня» [28].

С нашей точки зрения, во-первых, И. Кант формулирует чрезвычайно спорные тезисы; во-вторых, и это еще важнее, тезис о существовании чего-то «вне меня» вообще никак не доказывается, он появился как заявление, не более. Что касается первого замечания, то вряд ли правильно мнение И. Канта, что «постоянное не может быть созерцанием во мне». Такое созерцание или представление всегда может и существовать в субъекте и служить точкой отсчета для других, меняющихся представлений. Будет варьироваться и это представление, но не так, как другие. И. Кант через много строк этого примечания решил вернуться к изложенному ранее, чтобы «прибавить еще и следующее примечание: представление о чем-то постоянном в существовании нельзя смешивать с *постоянным представлением*» [29]. Но дело в том, что когда еще нет аргументации, доказывающей существование внесубъектной действительности, можно говорить с достоверностью только о существовании внутрисубъектной действительности, и постоянное может тогда выступать только как психологический феномен. То, что есть еще и нечто другое, как раз и нужно доказывать. Второй пункт виден чисто текстуально, потому что тезис о том, что «эмпирическое сознание моего существования» связано с существованием внешних явлений дается в качестве довода, тогда как это не довод, но именно центральный тезис, который здесь так и не доказан. Но И. Кант так желал преодолеть субъективный идеализм, что пользовался в этой полемике и непозволительными с точки зрения его философии тезисами. Когда И. Кант говорил о том, как он сознает «свое существование во времени», стремясь таким путем выйти в несубъектную действительность, он игнорировал его же понимание времени, согласно которому «время не может быть определением внешних явлений... и само по себе, вне субъекта, есть ничто» [30]. Это И. Кант заявляет в тексте того же произведения, где содержится столь важная для его мировоззрения критика субъективного идеализма.

Трудность
опровержения
идеалистов

«Идеалистами называют философов, которые, признавая известным только свое существование и существование ощущений, сменяющихся внутри нас, не допускают ничего другого. Экстравагантная система, которую, на мой взгляд, могли бы создать только слепые! И эту систему, к стыду человеческого ума, к стыду философии, всего труднее опровергнуть, хотя она всех абсурднее», – говорил Д. Дидро [31] и считал, что есть «непреодолимая трудность, которую выдвинул Беркли против существования тел» [32].

Бастион апорий

Субъективистов критиковал и В.И. Ленин. Но, с точки зрения В.И. Ленина, «не в аргументах тут дело» [33]. Это вариант уже известный. Диоген попытался так опровергнуть Зенона. Элеат считал, что человек выявляет истинное в результате процесса мышления. Есть движение в качестве перцептивной данности. Этого нет в структуре объективной действительности. Доводы теоретические. Бастион апорий. «В настоящее время все более и более частыми и убедительными становятся замечания философов и специалистов по основаниям математики, свидетельствующие о том, что трудности, нашедшие отражение в апориях Зенона Элейского, и в наше время нельзя считать преодоленными» [34]. Для Диогена в принципе нет сложностей в преодолении этого бастиона. Аргументы его в практике, ибо «когда кто-то утверждал, что движения не существует, он встал и начал ходить» [35]*. Не опроверг тогда Диоген Элеата. Апории действительны в сфере понятий человека. Философия теоретична. Это понимание в качестве и деятельности, и результата. В.И. Ленин фактически также попытался предложить далее уже теоретизацию аргументирования некоторого существования вне проявлений перцептив-

* Преобразовал ситуацию в диспуте Г.В.Ф. Гегель. «Но анекдот продолжают еще и так: когда один ученик был удовлетворен этим опровержением, Диоген стал бить его палкой на том основании, что так как учитель спорил с основаниями, то он и возражения ему должен был представить также основательные. Поэтому не следует удовлетворяться чувственной достоверностью, а необходимо понимать», – говорил Г.В.Ф. Гегель в курсе «Лекций по истории философии». В.И. Ленин здесь уже предпочтет Г.В.Ф. Гегеля: «Недурно! Откуда взято сие продолжение анекдота? У Diogenes Laertius VI, § 39 и Секста Эмпирика, III, 8 (Гегель, стр. 314 [235]) такого продолжения нет. Не выдумал ли Гегель?» [36]. По-видимому, да. «Во втором издании «Лекций по истории философии» Г.В.Ф. Гегеля это продолжение анекдота было опущено – редакционное примечание В.И. Ленина [37].

ности. «Вчера мы не знали, что в каменноугольном дегте существует ализарин. Сегодня мы узнали это. Спрашивается, существовал ли вчера ализарин в каменноугольном дегте?

Конечно, да. Всякое сомнение в этом было бы издевкой над современным естествознанием...

Существуют вещи независимо от нашего сознания, независимо от нашего ощущения, вне нас, ибо несомненно, что ализарин существовал вчера в каменноугольном дегте, и так же несомненно, что мы вчера ничего не знали об этом существовании, никаких ощущений от этого ализарина не получали (...)» [38].

Круг доказательств

Но субъективист такие возражения парирует. Не «издевкой». Ализарин структура в перцептивности человека. Это есть только восприятие или есть также некоторый внешний феномен? Невосприятость и будет по сути выявленностью несуществования. Ализарин воспринимается, и начинается его существование. Если нет, то прежде аргументируйте существование вне перцептивности данного феномена. Но это уже доказательство тезиса существования несубъектности. Это круг в доказательстве.

И все же здесь имеется гипотеза. Действительности адекватная или неадекватная, но есть. В.И. Ленин считал, что точка зрения «жизни, практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания. И она приводит неизбежно к материализму, отбрасывая с порога бесконечные измышления профессорской схоластики» [39].

Критерий практики

В.И. Ленин – идеолог, поэтому риторика его идеологична. Суть понятна в тезисе. Здесь предполагается, что практика выявляет истинные и ложные толкования явлений и позволит опровергнуть и доводы субъективистов. Но В.И. Ленин же такую концепцию далее и зачеркивает. «Конечно, при этом не надо забывать, что критерий практики никогда не может по самой сути дела подтвердить или опровергнуть *полностью* какого бы то ни было человеческого представления. Этот критерий тоже... «неопределенен», чтобы не позволять знаниям человека превратиться в «абсолют», и в то же время настолько определен, чтобы вести беспощадную борьбу со всеми разновидностями идеализма и агностицизма» [40]. Свойства критерия тогда практике не даны. Риторика продолжается и здесь. Но это уже вместо рациональности. Спорна вообще и подобная формулировка. Своеобразный результат – такая концепция: «И никакими доказательствами, силлогизмами, определениями

Взаимоисключе-
ние субъективного
идеализма и
философского
материализма

нельзя опровергнуть солипсиста, если он последовательно проводит свой взгляд». В.И. Ленин так и заявил [41].

Надо подчеркнуть, что субъективный идеализм и философский материализм не только дифференцируются по содержанию теорий. Субъективный идеализм и вообще появился и концептуально строится как фронтальное наступление на основные тезисы всякой материалистической философии. Данная ситуация не подлежит поэтому соблазнительному (ибо позволяет будто бы не напрягать мышление) толкованию как сосуществование строящихся на различных понятийных основаниях, но равноправных философских концепций, которые напоминают непересекающиеся плоскости. Когда в конфронтацию с философским материализмом вступает субъективный идеализм, аргументировать материализм нельзя вне опровержения субъективного идеализма. Считать доводы субъективного идеализма неопровержимыми есть то же, что считать истинность материализма корректной аргументации не имеющей.

Четыре концепции
недоказательных
выводов

Б. Рассел формулирует такие концепции:

1. Мы полностью можем отрицать правильность всех выводов из моих настоящих восприятий и воспоминаний о других событиях.

2. Концепция солипсизма, что предполагает некоторые выводы из восприятий, но только относительно других событий в моей собственной биографии.

3. Можно делать выводы о других событиях, аналогичных событиям в нашем собственном опыте.

4. В дополнение к моему опыту и опыту других людей имеются такие события, которые не являются ничьим опытом.

«В настоящее время у меня нет намерения делать выбор между этими четырьмя точками зрения. Решение, если оно вообще возможно, может быть сделано только путем тщательного исследования недоказательных выводов и теории вероятности», – говорит Б. Рассел [42].

Доводы развивают-
ся в полемике
концепций

Да, выбирается, в принципе, адекватная гипотеза. Но это в конфронтации не есть только вопрос формулирования постулата. Здесь дивергентны и постулаты. Необходима аргументация. С нашей точки зрения, гипотеза существования также и внесубъективной природы имеет доводы адекватности действительности. Доводы развиваются в полемике концепций.

Для того чтобы полемика с субъективным идеализмом стала реальной, нужен единый, признающийся двумя сторонами в качестве существующего предмет исследования и соответственно единый для двух сторон метод.

Конфронтация со
скептицизмом
Д. Юма

По-видимому, такой предмет – это мир субъективной реальности, такой метод – это интроспекция.

Наиболее корректен в рамках субъективного идеализма юмовский скептицизм. С ним и будет конфронтация. Напомним, что в ответ на закономерный философский вопрос о том, каков источник субъективных состояний, или ощущений, Д. Юм считал возможным выдвижение многих предположений, но вместе с тем считал невозможным проверять эти гипотезы и потому получать реальные знания. Автор согласен, что имеется первичная равноправность гипотез, и не согласен, что между ними и далее не появится субординация. Надо получить такие следствия различных гипотез, которые можно будет сопоставить с наблюдающейся данностью субъективной действительности. Тогда соответствие или несоответствие этих следствий наблюдающейся реальности будет служить теоретическим основанием для предпочтения гипотезы как истинной или более вероятной.

Гипотезы о
природе источника
ощущений

Имеющиеся гипотезы о природе источника ощущений мы будем делить на две категории: внесубъектную и внутрисубъектную. Вопрос о подобии источника ощущения ощущению в данной полемике не имеет никакого значения.

Итак, предположим, что мы зададим скептику комплекс ощущений – такой, как 1, 2, 3, 4, 5, и спросим, имеет ли он восприятие такого комплекса. Нет – тогда не о чем и полемизировать. Да – тогда просьба воспринять этот же комплекс, но в другом порядке, например, как 4, 2, 3, 1, 5. Можно ли? Да, но вопрос в том – как? Субъективный идеалист может просто отвернуться и представить себе этот комплекс в желательном порядке. Но это не решает вопрос, так как при этом исчезает комплекс ощущений и заменяется представлениями. Это другое качество субъективных состояний. Тогда можно пробовать проецировать на данный комплекс ощущений соответствующие представления. Но и это ничего не решает, так как проецируются снова представления, не меняющие стартовый комплекс ощущений, к тому же просвечивающий в сфере зрительных восприятий субъекта. Тогда субъективный идеалист применит преобразовательное действие, но в субъективно-идеалистическом толковании. Он набирает ряд предварительных ощущений – примером могут быть мел и тряпка – и стирает прежний комплекс, рисует нужный. Вопрос решен. Но запомним, что выявилось существенное различие в субъективной реальности. Напряжением воли, как выяснилось, мы более или менее властны менять содержа-

ние следов прежних ощущений, но для власти над содержанием имеющихся в данное время ощущений нужно подчинить уже волю чему-то, что имеет место в субъекте, но от субъекта не зависит. Воля может не подчиниться, тогда она подчиняется содержанию ощущений.

Далее наоборот. Предлагается препятствовать перемене в комплексе ощущений. Здесь возможен такой же набор действий с теми же результатами.

Мы получили, не намекая еще ни на какую внешнюю реальность, действительное нетождество в мире субъективных состояний. Влияние, и что здесь еще существеннее, механизм влияния воли на ощущения и представление различны. И сейчас поставим вопрос: как понять это различие? Не будут ли содействовать этому пониманию гипотезы о том, каков источник субъективных состояний?

Подчинение содержания ощущений воле через ее подчинение закону влияния на это содержание есть *существование объективного в субъективном*. Но это согласуется с гипотезой, согласно которой существует объект вне субъекта. Влияние объекта на субъект и порождает объективное в субъективном. Когда мы стремимся изменить содержание ощущений, мы набираем ряд предварительных ощущений, другими словами, стремимся изменить данный объект; и когда объект уже другой, то и ощущения другие. «Наша власть над чувствами и аффектами гораздо слабее власти над идеями, хотя и последняя ограничена очень узкими пределами. Кто же возьмется указать последнее основание этих границ или объяснить, почему данная сила отсутствует в одном случае и действует в другом?» – спрашивает Д. Юм [43]. Почему мы более властны над представлениями? Потому что в представлениях нет процесса влияния объекта на содержание этого субъективного состояния в данное время.

Субъективный идеалист попробует парировать такое толкование. Он спросит: почему считается, что я непременно буду так получать нужные мне ощущения? Я властен над содержанием ощущений в меру знания. Сейчас я знаю такой способ их получения, но опыт, всегда движущийся, говорит, что можно действовать и иначе. Это попытка пойти в количественную бесконечность, но с таким контрнаступлением легко совладать. Автора совсем не интересует конкретность способа влияния, конкретность закона, которому будет подчиняться воля. Существенно то, что будет закон для воли, который можно выявить в опыте, но который волей не создается.

Существование
объективного в
субъективном

Воля и опыт

Но в руках субъективного идеалиста есть и такой довод, который можно считать движением к качественной бесконечности. Он так ставит вопрос: можно ли гарантировать, что в опыте не только настоящем, но и в опыте будущем воля всегда будет подчиняться закону ее влияния на содержание ощущений, и никогда не будет их получать прямым волением? На это гарантий давать нельзя, но можно с полным основанием подчеркнуть, что даже при таком предположении существующая и выявленная интроспективно структура субъективной реальности нуждается в толковании, которое с позиций противоположной гипотезы дать, по-видимому, нельзя. Кроме того, будущее – не предмет гадания в науке, а предмет конкретного прогнозирования тогда, когда выявлены некоторые тенденции в настоящем. Здесь же субъективный идеалист ничего кроме желательности для него данного явления в будущем не имеет.

Преодоление субъективного идеализма – позитивное развитие философии

Надо подчеркнуть, что субъективный идеализм поставил действительно важные философские вопросы, и преодоление субъективного идеализма есть в то же время процесс позитивного развития философии. «Ведь философия – единственная область знания, в которой согласие между ее выдающимися представителями составляет скорее исключение, чем правило», – замечает Т.И. Ойзерман [44]. Надо вжиться «в специфическую атмосферу философского, по природе своей конфронтирующего мышления, чтобы обрести свою точку зрения, отвергнув все другие, несовместимые с ней» [45].

1. Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 342.

2. Гальперин П.Я. Введение в психологию. М., 1976. С. 103.

3. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Декарт Р. Соч. Т.1. М., 1989. С. 269.

4. Юм Д. Исследование о человеческом разумении. М., 1995. С. 64.

5. Беркли Д. Трактат о принципах человеческого знания // Беркли Д. Соч. М., 1978. С. 172.

6. Юм Д. Исследование о человеческом разумении. М., 1995. С. 211.

7. Там же. С. 211–212.

8. Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М., 1908. С. 31.

9. *Лейбниц Г.В.* Монадология // Лейбниц Г.В. Соч. Т. 1. М., 1982. С. 414.
10. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., 1974. С. 275.
11. *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994. С. 199.
12. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., 1974. С. 271.
13. Там же. С. 273.
14. Там же. С. 276, 279.
15. *Уайтхед А.Н.* Избранные работы по философии. М., 1990. С. 89.
16. *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994. С. 108.
17. *Кондильяк Э.Б. де.* Трактат об ощущениях // Кондильяк Э.Б. де. Соч. Т. 2. М., 1982. С. 228.
18. Там же. С. 257.
19. Там же. С. 350.
20. Там же. С. 350.
21. *Беркли Д.* Трактат о принципах человеческого знания // Беркли Д. Соч. М., 1978. С. 176.
22. *Кант И.* Соч. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 74.
23. Там же. С. 105.
24. Там же. С. 110.
25. *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994. С. 175.
26. Там же. С. 28–29.
27. Там же. С. 29.
28. Там же. С. 29.
29. Там же.
30. Там же. С. 56–57.
31. *Дидро Д.* Письмо о слепых в назидание зрячим // Дидро Д. Избр. филос. произв. М., 1941. С. 54.
32. *Дидро Д.* Разговор Даламбера и Дидро // Дидро Д. Избр. филос. произв. М., 1941. С. 151.
33. *Ленин В.И.* Материализм и эмпириокритицизм. ПСС. Т. 18. М., 1976. С. 28.
34. *Яновская С.* Апории Зенона Элейского и современная наука // Философская энциклопедия. Т.2. М., 1964. С. 171.
35. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 246.
36. *Ленин В.И.* Философские тетради. ПСС. Т. 29. М., 1963. С. 230.
37. Там же. С. 649.
38. *Ленин В.И.* ПСС. Т. 18. М., 1976. С. 102.
39. Там же. С. 145.

40. Там же. С. 145–146.
41. Там же. С. 282.
42. *Рассел Б.* История западной философии. М., 1959. С. 676.
43. *Юм Д.* Исследование о человеческом разумении. М., 1995. С. 92.
44. *Ойзерман Т.И.* Главные философские направления. М., 1971.
45. Там же.

