

Байков Александр Алексеевич

### **ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И. КАНТА КАК УЧЕНИЕ ОБ ИЛЛЮЗОРНОСТИ ФЕНОМЕНАЛЬНОГО МИРА**

В данной статье гносеологические идеи И. Канта, изложенные в "Критике чистого разума", исследуются в качестве учения об иллюзорности доступного познанию мира. Последовательно рассматриваются выделяемые Кантом познавательные способности, проводятся параллели как с психологическим учением об иллюзиях восприятия, так и с мистическим – о мировой иллюзии. В целях доказательства схожести теории Канта с учением об иллюзорности проводится его сравнение с адвайта-ведантой.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/1/2013/6/3.html](http://www.gramota.net/materials/1/2013/6/3.html)

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

#### **Альманах современной науки и образования**

Тамбов: Грамота, 2013. № 6 (73). С. 16-19. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/1.html](http://www.gramota.net/editions/1.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/1/2013/6/](http://www.gramota.net/materials/1/2013/6/)

#### **© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [almanac@gramota.net](mailto:almanac@gramota.net)

УДК 111.83

**Философские науки**

*В данной статье гносеологические идеи И. Канта, изложенные в «Критике чистого разума», исследуются в качестве учения об иллюзорности доступного познанию мира. Последовательно рассматриваются выделяемые Кантом познавательные способности, проводятся параллели как с психологическим учением об иллюзиях восприятия, так и с мистическим – о мировой иллюзии. В целях доказательства схожести теории Канта с учением об иллюзорности проводится его сравнение с адвайта-ведантой.*

*Ключевые слова и фразы:* иллюзия; иллюзорность феноменального мира; априорные формы; познание; познавательные способности; вещь-в-себе; адвайта; майя; Брахман.

**Байков Александр Алексеевич**

Московский гуманитарный университет

gajasura@yandex.ru

**ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И. КАНТА КАК УЧЕНИЕ ОБ ИЛЛЮЗОРНОСТИ  
ФЕНОМЕНАЛЬНОГО МИРА<sup>©</sup>**

При рассмотрении теории познания И. Канта акцент обычно ставится на его критическую составляющую. Кант выступает против догматизма и выдвигает свою философскую систему в противопоставление ему: исследует саму познавательную способность, исходя из априорных положений, стараясь не принимать сомнительные аксиомы. Тем не менее, учение Канта не сводится к скептическому воздержанию от суждений и содержит позитивную составляющую. Утвердительные положения «Критики» можно исследовать с разных позиций. В данной работе мы будем акцентировать внимание на различении вещей-в-себе и явлений. С этой стороны, система Канта принимает некоторые черты учения об иллюзорности феноменального мира, нечасто встречающегося в западной философии, более свойственного Востоку. Конечно, Кант сам пишет, что не говорит о нереальности окружающего мира, но это не мешает отдельным его идеям прояснять вопросы иллюзорности. В целях рассмотрения учения Канта как учения об иллюзорности необходимо не только исследовать его идеи в данной области, но и сравнить его учение с другим существующим учением о нереальности мира.

Хотя иллюзорность – понятие, охватывающее более широкий круг явлений, чем только иллюзии восприятия, именно в рамках чувственности проблема несоответствия привычных человеческих знаний о действительности выступает наиболее явно. Исследуя чувственность, Кант стремится найти безусловные ее основания: такие проявления чувственности, которые не были бы связаны с опытом и обеспечивали бы саму возможность восприятия.

Кант не принимает позицию Беркли о том, что если все, что мы знаем о вещах – ощущения, существующие в нас, то и сами вещи не обязательно должны существовать. Вещи вне нас существуют, но для нас они не познаваемы. Вещи-в-себе существуют объективно, но нам даны лишь опосредовано: они являются источником материальной составляющей восприятий. О вещах-в-себе человеку может быть известно только то, что они есть, и то, что ощущения с ними связаны. Если двигаться от этого положения по тому пути, по которому Кант не пошел, так как остановился, достигнув границы познавательных возможностей, можно отметить, что неизвестно даже, существует ли множество вещей-в-себе или одна единая. То, о чем мы не можем знать, может оказаться совсем не таким, каким мы это пытаемся помыслить.

В пределах возможности познания остается мир явлений. Только явление, вещь, данная человеку в восприятии, доступна познанию, так как всякое познание, согласно Канту, начинается с чувственности. Явление обладает своими материей и формой. И если материей явления, как уже было отмечено, являются ощущения, даваемые вещами-в-себе, то форму придают априорные основания самого человеческого восприятия. В самой структуре чувственности содержится способ, который способствует познанию, но также и искажает восприятие вещей. Пространство и время являются чистыми созерцаниями, которые сами не проистекают из ощущений, не доносятся до человека в качестве отголосков вещей-в-себе, но при этом имеют чувственный характер. Поэтому любые пространственно-временные способы организации вещей не применимы к вещам-в-себе.

Получается, что истинные вещи в нашем восприятии искажаются, к ним добавляются чужеродные им элементы человеческого сознания. Таким образом, в структуре соотношения вещей-в-себе и явлений мы обнаруживаем: действительно существующий предмет (вещь-в-себе); искаженное восприятие этого предмета (явление); оценку искаженного восприятия как объективно существующего (человек привык верить своим познавательным способностям); формирование искаженного образа в мыслительной деятельности субъекта (создание явления – активная познавательная деятельность). Данные положения точно соответствуют выделяемым в психологии основным признакам иллюзии восприятия [3, с. 195]. Кант утверждает, что не считает при этом мир видимостью. Аргументирует он это тем, что вещи существуют в качестве вещей-в-себе, а мир явлений дан как действительный. Но искажение существующего основания и оценка в качестве действительного и есть показатели иллюзорного. В представлении Канта имеется важный момент, который позволяет отличить соотношение

явления и вещи-в-себе от соотношения иллюзии и ее основания. В таких признаках иллюзии как оценка действительности и участие мыслительной деятельности подчеркивается аспект не просто субъективности, а уникальности для каждого субъекта, личности иллюзии. Кант же говорит о трансцендентальных основаниях, общих, по крайней мере, для всех людей, а, возможно, для всех мыслящих существ. Тем не менее, как будет рассмотрено ниже, в этом Кант только больше сближается с восточными учениями об иллюзорности. Другой аргумент Канта против иллюзорности данных чувственности и рассудка – утверждение о том, что в пределах чувственности и рассудка явления существуют. Видимостью считается только то, что выходит за их пределы и является нарушением их законов. Тем не менее, иллюзорность мира явлений и подразумевает относительную истинность его для нашего восприятия и мышления, но ложность в абсолютном смысле.

Чувственность — не единственная область, в которой в жертву ясности и структурированности приносится объективность. Рассудок содержит свои априорные формы, категории, которые объединяют воспринятое логическими связями. Единство, множество, существование, причинно-следственные связи не существуют объективно, но являются способами организации знания о вещах. Это указывает на то, что вещи-в-себе кардинально отличаются от явлений: они могут оказаться бесконечным хаосом, единым духом или миром идей.

Не только то, что существует вне нас, должно рассматриваться в подобном различении. Сам человек оказывается вовлечен в иллюзорность мира явлений. То, что человек знает о себе, то, кем себя считает, является в основном продуктом опыта. Кант затрагивает данный вопрос, постулируя существование трансцендентального единства апперцепций, априорного «Я», которое и обеспечивает самоидентичность сознания человека. Об этом «Я» человек сам может судить только, что оно есть, обращаясь в этом к декартовскому *cogito*. Сам человек существует как вещь-в-себе, неизвестная ему самому, и как явление, в котором он дан сам себе. В контексте нереальности явления по отношению к вещи-в-себе тот, кем человек считает самого себя, также оказывается иллюзией: реален лишь трансцендентальный субъект, который, если дальше вести мысль, может обладать одинаковыми для всех свойствами. Тогда все различия оказываются также иллюзией.

Другим существенным моментом, имеющим непосредственное отношение к иллюзорности мира явлений, является конструирование предмета познания. В центре идеи конструирования лежит не создание явления, а создание понятия. Проблема конструирования возникает у Канта в связи с созданием научных понятий, но затем распространяется на все формы познания. Наука не занимается конкретными эмпирическими вещами, ее объекты, зачастую, идеальны. Наука пользуется не только реальным, но и мысленным экспериментом, в котором подобные объекты допустимы. И хотя создание данного объекта согласуется с опытом, он остается произведением чистой мысли. Однако любое понятие, независимо от степени общности, создается нашим разумом в отрыве от опыта. Предметы существуют вне мышления, и разум должен поместить их в себя, но это сделать он может, только воссоздав предмет. Конкретный объект дан человеку в опыте, но понятие в нем не дано. Конструирование понятия – активное и осознанное действие. Помыслить образ – значит заново его создать. Объект должен быть создан разумом, чтобы мыслиться. Мир явлений оказывается не данным в опыте, а данным в чистом разуме, то есть априорным. Здесь возникает парадоксальная ситуация: неясно, дан предмет в опыте или нет: ведь существует вещь-в-себе, но, одновременно, явление создается разумом. Связующим звеном тут оказываются чувственность и рассудок, которые, правда, как мы уже рассмотрели, вносят искажения. Еще большее искажение вносится тем, что далеко не все, что лежит в основе процесса конструирования, является трансцендентальным: методы организации понятий также могут основываться на сконструированных понятиях.

Получается, что ни конкретные объекты, ни общие понятия не вносят в познание объективности. Разумеется, мы не можем говорить в рамках учения Канта о субъективности, так как априорные формы всеобщы. Однако это лишь показывает общую неспособность к познанию истины.

Понятия разума, идеи не имеют никакого основания в чувственности, но оказывают воздействие на представление человека о мире. Человек по-прежнему ничего не узнает за границами самого себя, но измышляет себе новые сущности. Идеи получают чистым разумом в процессе умозаключений. Но так же и сами умозаключения не ведут к истине. Кант говорит о трансцендентальной диалектике как о логике видимости. Умозаключение оперирует понятиями, а не явлениями, поэтому получаемые с помощью него знания не имеют отношения к опыту, но исключительно к миру сознания.

Таким образом, и разум не дает познания мира, каким он является, а напротив, укрепляет представление о мире, существующем только в нашем сознании. Кант пытается обнаружить связь между вещами-в-себе и явлениями, между данностью предмета познания в ощущении и в разуме, чтобы не впасть в скептицизм или нигилизм. Но без дальнейших выводов и попыток разрешения таких противоречий напрашивается следующий вывод: что бы ни существовало на самом деле, оно не известно и не будет известно человеку. Человек живет в мире, который сам создает, и другого мира не знает. Разум позволяет мыслить этот мир, но эти мысли лишь случайно могут соответствовать действительности.

Если познание вещей-в-себе невозможно, если человек живет в мире, который он сам создал, то возможно ли вообще познание, и играет ли оно хоть сколько-нибудь существенную роль? Решение Кантом этого вопроса скорее переводит проблему в другую область, чем устраняет ее. Кант не находит выхода от мира явлений к вещам-в-себе: подобный выход он считает невозможным. Но для обоснования необходимости и возможности познания Кант переводит цель познания из мира вещей-в-себе в мир явлений. Наука возникает только тогда, когда у нее появляется объект. Но вещь-в-себе не может быть объектом, стало быть, любая наука изучает явление, и в этом состоит ее назначение. Наука не просто не может дойти до истины вещей-в-себе, но она и не

должна к этому стремиться. Для Канта факт, что явления – не вещи сами по себе, не является основанием их не познавать: человек все равно живет в этом мире, мире, который он воспринимает. С другой стороны, истинным всегда оказывается то знание, которое получено априорно. Идеалом науки Кант считает математику, так как она основана на априорно-синтетических суждениях, которые одновременно и не опираются на опыт, и осуществляют приращение знания. Однако этот метод познания можно поставить под сомнение в контексте конструирования: Кант сам указывает, что понятие числа нами создается, а значит, математика также ничего не говорит об объективном мире: ее утверждения априорно верны потому, что это утверждения, касающиеся познавательных способностей человека, а не действительных вещей. Кант утверждает, что и философия тогда сможет стать наукой, когда также будет оперировать априорно-синтетическим знанием. Его собственные философские изыскания строятся на этой же основе: поэтому Кант практически не выдвигает онтологических идей, особенно развивая гносеологию и этику, изучающие только человека. Для Канта вопрос о человеке оказывается центральным: не только потому, что человек важен как ценность и как цель, но и потому, что кроме него ничто в действительности не может быть исследовано.

Таким образом, Кант не описывает пути выхода из существующей неизвестности. Он указывает на невозможность выхода, необходимость смириться с этим и сконцентрировать все познавательные возможности на том, для чего единственного они предназначены – на мире явлений.

А. Шопенгауэр видел заслугу Канта в том, что он средствами разума вывел идею недоступности истинного мира познанию, идею того, что мир, нам известный, является лишь нашим представлением. Но с оговоркой, что эти идеи не новы: идея иллюзорности присутствовала в разных учениях: как западных, так и восточных. Западные учения обычно не провозглашали мир иллюзией, но были близки к этому, когда сводили все многообразие явлений к одной или нескольким субстанциям либо провозглашали меньшую реальность этого мира по сравнению с миром истинным. Что касается восточной мысли, то здесь мы говорим, прежде всего, об Индии. И тут, в идеях адвайта-веданты и буддизма махаяны, мысль об иллюзорности оказывается центральной.

Чтобы понять, является ли учение И. Канта учением об иллюзорности, необходимо сравнить его с системой, которая точно таковым является. И адвайта-веданта для этого подходит лучше всего. Для сравнения мы будем опираться на учение наиболее влиятельного представителя этой школы, Шанкары. Нужно отметить, что схожесть этих систем не раз отмечалась мыслителями. Главной мыслью, вокруг которой выстраивается система адвайты, является представление о Брахмане как истинном бытии и мире как иллюзии. Таким образом, с точки зрения онтологии эта система характеризуется как монизм, но в теории познания ее можно было бы назвать дуалистической в том же смысле, в котором иногда дуалистическими называют воззрения Канта. И действительно, иллюзорный мир веданты – это мир явлений Канта, а Брахман – единая вещь-в-себе. Брахман практически не определяем: он Ниргуна, «не-имеющий качеств». О нем известно только, что он – непознаваемый и неопределимый, то же известно и о вещи-в-себе.

Помимо истинного бытия и мира явлений, в учении об иллюзорности должна присутствовать также причина заблуждения. В адвайте в ее качестве выступает майя, творческая сила Брахмана и выражение отношения между Брахманом и миром, всеобщая сила, воздействующая на всех сознающих существ. Конечно, в учении Канта нельзя найти аналогичную единую силу, но ее функцию выполняют априорные формы чувственности и рассудка.

Ключевой момент философии Шанкары – отрицание реальности феноменального сознания, признание его столь же недействительным, как и внешний мир. В действительности всякое сознание является сознанием Брахмана, об этом говорит фраза «Ты есть То». Достаточно близки к этому идеи Канта относительно того, что человек также существует и в качестве феномена, и в качестве вещи-в-себе, и себя во втором качестве не знает. А если вещь-в-себе была бы одна, то и человек стал бы ее частью. В адвайте отрицается различие на субъект и объект, есть только Брахман, сознающий сам себя. И хотя Кант говорит отдельно о трансцендентальном единстве апперцепций, но, помимо упомянутой возможности единства, стоит отметить, что объектом может быть только явление, а субъект – тот, кто этот объект познает, а значит, объект и субъект сами по себе не существуют. Если в адвайте из этого получается, что майя как творческая сила принадлежит каждому познающему субъекту, то это только больше сближает с ней Канта, для которого априорные формы, искажающие действительность, входят в способности познающего субъекта. Более того, в учении о майе обнаруживается принцип конструирования, который виден у Канта, правда, здесь он обезличен и отделен от человека, хотя по-прежнему активен: майя, в особенности на стыке с мифологией, где она принимает черты шакти, представляется как создательница мира явлений, а не просто причина его. У майи две стороны: затемняющая и созидаящая. Априорным формам мы можем приписать аналогичные функции.

Большинство различий между данными философскими системами обусловлено стремлением Канта уйти от иллюзорности и тем, что адвайта-веданта – не только философское, но и мистическое учение, и философскую и мистическую части невозможно разделить. Так как Кант мистиком не является, он не ставит перед собой задачу выхода из иллюзорности. Он показывает проблему, но не дает ее решения просто потому, что считает решение данной проблемы невозможным. У нашего познания есть четкие границы, за которые мы не можем выходить. Перед Кантом стоит задача критики познавательных способностей, ограничения возможности науки и философии, а не поиск выхода за их пределы. В данном контексте любопытно заметить, что различие Атмана и не-Атмана (вещи-в-себе и явления), то есть то, что с точки зрения Шанкары ведет к познанию истинного Бытия, для Канта оказывается основой научного метода и ведет к верному познанию только лишь явлений. Другое различие, проистекающее из мистической составляющей веданты, заключается

в рассмотрении истинного бытия как Абсолюта. Брахман – философский Бог, принимающий черты также религиозного Бога в качестве Сагуна-Брахмана (обладающего качествами). Кант говорит о Боге как трансцендентальной идее. Бытие Бога недоказуемо, так как если Он есть, то ускользает от познания. Будучи основой всякого бытия, Бог должен был бы быть центральной вещью-в-себе, объединяющей все остальные. Но в условиях неизвестности Его существования невозможно отождествить Бога с вещью-в-себе, как это сделано в адвайте. Учение Канта лишено мистической составляющей, упомянутые выше сходства мы обнаруживаем в философской части.

Главное различие касается характера самого искажения, самой иллюзорности. Различие и заключается в том, что Кант не признает подобное отношение иллюзией. В адваите майя объясняется через пример зрительной иллюзии: мир видится в Брахмане из-за неведения, как змея в веревке из-за темноты. У Канта нет подобных представлений, кроме того, он не считает, что причиной расхождения иллюзий и вещей в себе является неведение. Для Канта познание в установленных границах – единственный способ познания: другой просто невозможен, он не является заблуждением, напротив, является доступным путем к истине (хотя и в адваите-веданте встречается упоминание положительной роли иллюзии как пути к истине). Если вещи-в-себе искажены познавательными способностями, то познание не может развеять иллюзию змеи, познавая веревку. Для Канта познаваема здесь только иллюзорная змея.

Философская система Канта не только напоминает известные учения об иллюзорности, ее идеи также могут быть заимствованы для появления новых учений. Так, в мистико-философском учении К. Кастанеды очевидно влияние Канта: дон Хуан объясняет свою систему в терминах вещей-в-себе и явлений, подчеркиваются активность восприятия, способность разума к созданию собственного объекта. Было ли осуществлено заимствование, или данная терминология оказалась удобна для невосходивших к ней идей, это является доказательством родственности теории Канта с подобными учениями.

В заключение следует сказать, что, так как учение Канта, с некоторыми оговорками, является учением об иллюзорности феноменального мира, представляется целесообразным опираться на него в дальнейшем изучении данной проблемы. Таким образом, Кант может играть в западной философии ту же роль, которую сыграли в индийской Гаудапада или Шанкара, указывая на возможную нереальность феноменального мира.

#### Список литературы

1. Длугач Т. Б. Проблема бытия в немецкой философии и современность. М.: ИФ РАН, 2002. 222 с.
2. Кант И. Критика чистого разума. М.: Наука, 1999. 656 с.
3. Рыбальский М. И. Иллюзии и галлюцинации. Баку: Маариф, 1983. 304 с.
4. Шанкара. Атма-Бодха; Вивека-Чудамани; Таттва-Бодха. М.: Центр оккультной литературы «Майя», 1992. 187 с.
5. Шульц И. Разъясняющее изложение «Критики чистого разума»: руководство для чтения. М.: ЛИБРОКОМ, 2010. 152 с.

УДК 61:316

#### Социологические науки

*Статья посвящена факторам, определяющим социальное взаимодействие врача и пациента, и возможности его оптимизации. Особое внимание уделено моделям взаимоотношений в диаде. Выявлены недостатки и преимущества схем медицинских консультаций, обоснована оправданность их использования на биоэтической основе с помощью правового регулирования. Автором выделяется модель совместного принятия решения на основе принципа информированного согласия.*

*Ключевые слова и фразы:* социальное взаимодействие «врач – пациент»; модель взаимодействия; биоэтика; принцип информированного согласия; автономия и право.

**Баракат Наталья Владимировна**

Волгоградский государственный медицинский университет  
nbarakat@inbox.ru

#### МОДЕЛИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КАК ФАКТОР ЭФФЕКТИВНОСТИ МЕДИЦИНСКОЙ ИНТЕРАКЦИИ<sup>©</sup>

К числу факторов, определяющих социальное взаимодействие врача и пациента и возможности его оптимизации, мы относим ценности и нормы медицинской деятельности, модели взаимодействия, а также индивидуальные и социально-культурные особенности пациентов.

Основываясь на том, что врач и пациент осуществляют согласованные действия для достижения цели выздоровления соответственно нормативным ожиданиям, целесообразно выделить различные модели медицинского взаимодействия, которые будут рассматриваться в деятельностном аспекте.