

## МЫСЛИТЕЛЬ И ЕГО КОНЦЕПЦИЯ: ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

В статье анализируются понятия «Я», «личность», «субъект», «объект», «субъектно-объектные отношения», включая и самого мыслителя в качестве познающего. Тематизация самого мыслителя с его обусловленным умом на уровне методологии позволяет увидеть логические противоречия и эклектичность в исходных основаниях философии.

Рассмотрение присущих теории познания внутренних структурных противоречий требует выяснения вопроса о том, каковы источники и исходные основания, на каких допущениях, посылках и принципах покоится и как возможно рациональное знание о предмете мышления. Здесь мы не имеем в виду этим какую-либо опытную реальность, о которой мыслитель тем самым строил бы теорию, а лишь показываем, как философы проясняют логическими средствами некоторое объективное мыслительное содержание на проблему теории познания в самой рациональной философии и формулируют нормативные правила и вневременные отношения, делающие наличное знание в принципе возможным, не обращая при этом внимание на то, что это рациональное знание все равно должно случиться, то есть быть явленным знанием, а не наоборот, знанием явления, как это мы находим у Канта. Пояснение тем или иным мыслителем явленности наличного знания достигается на основе не критического допущения в качестве исходного основания принципа субъектно-объектных отношений, а также понятий «Я», «личность», «эго», «субъект», «объект», «познаваемое», «познающее» и «познание», которыми пользуется он, как автор текста, в ходе изложения наличного материала.

Очень актуальным и жизненно важным является здесь и рассмотрение роли и значения самого мыслителя, как познающего автора (фактора), в становлении излагаемого им текста. В философской литературе практически отсутствует такой анализ, кроме работ М.М. Бахтина и М.К. Мамардашвили<sup>1</sup>, ибо все не критически, бессознательно допускают, что автор текста, как познающий в отношении к познаваемому объекту, может знать свой предмет исследования, но никто

из них даже не допускает мысли о том, что автор текста не может сделать себя объектом своего собственного знания, точно так же, как свету нет нужды освещать самого себя, так как он и так светится, так нет никакой необходимости и даже смысла в том, чтобы автору текста как познающему стать познаваемым объектом своего собственного знания. Исследование в данном аспекте роли и места автора в обосновании философского текста с его исходными основаниями и посылками является важной проблемой.

Здесь мы должны еще отметить то, что сознание автора как определенный тип мышления объемлет лишь незначительную часть его потенций, то есть обладает весьма противоречивым ограниченным содержанием. При этом набор входящих в него элементов всегда более или менее случаен, обуславливается стечением конкретно-эмпирических обстоятельств, а потому вовсе не представляет собой органического целого. Кроме недостатков, происходящих от несовершенства опыта и размышления как таковых, то есть неполноты и случайности их данных, громадную роль играют также недостатки самого эмпирического и теоретического сознания, то есть несовершенство умения оценивать, систематизировать и сопрягать между собой данные опыта и размышления. Будучи не организованы в гармоническое целое, они обессиливают друг друга, входят в столкновения, парализуют естественно возникающие связи, вытекающие следствия. Вообще говоря, сознание автора представляет собой нечто глубоко относительное. Сознание вообще не является беспредпосылочным явлением, ибо оно всегда отягощено какой-либо предметностью и занимает в отношении этой предметности ограниченную систему отсчета, и прежде всего ограниченную определен-

ной структурой пред-понимания или логико-концептуальной заданностью как методологического основания исследования. При этих условиях автор теории совершенно лишен возможности изучать действительные соотношения своего существа, как с трансцендентным миром, так и с миром явлений. Он осужден на то, чтобы во все его достижения неотвратно входил элемент условности и относительности. Постепенное преодоление этих оков невозможно посредством «всестороннего» развития личности автора, то есть через эволюционный опыт и расширение сознания апперцептивной массы и соответственное углубление синтетичности сознания.

Лишенный *непосредственного видения* своей потенции, мыслитель, как автор теории, имеет перед собой лишь относительные данности опыта и столь же относительные функции своего сознания. Все это находится в состоянии постоянного видоизменения, а потому он не располагает непосредственно в своем сознании ничем таким, на что мог бы опереться, что он мог бы считать за нечто основное, постоянное и неизменное, по отношению к которому все содержание сознания уже должно было бы соответствующим образом координироваться. При отсутствии такой основной точки опоры, или системы отсчета, хотя бы принятой условно или бессознательно, невозможно никакое осознание и изложение истины, реальности, бытия, никакая активная деятельность. С момента признания необходимости найти эту «истинную» точку опоры автором в самом себе и рождается та или иная философская система.

В целях обоснования основополагающего значения мыслителя как познающего (субъекта) к познаваемому (объекту) не только в формировании теории, но и ее составной, неотъемлемой части нам следует проанализировать и тщательно проследить процессы и пути приобретения знаний и опыта, в частности относительно понятий «субъект», «объект», «субъектно-объектные отношения», «познающий», «познаваемое», «познание», то есть относительно допущений исходных посылок тем или иным мыслителем как автором философской концепции в смысле создающего мышления. Здесь

необходимо разграничение двух рядов феноменов:

1) исходных философских положений и посылок в самом тексте теории как объективных мыслительных форм (например, субъект, объект, познающий, познаваемое, «Я», личность);

2) бессознательно допущенного конкретным мыслителем себя самого в качестве познающего субъекта, «Я», личности как исходной посылки или обусловленности, но при этом закономерно вошедшего в текст теории в качестве составной его части (ингредиента). При построении любой логической системы никакое сознание, объективацией которого текст является, не может быть беспредпосылочным.

Бессознательное трансгредирование в процессе познания тем или иным мыслителем себя как познающего к познаваемому заключается в том, что он рефлектирует, излагает свой предмет и себя в предмете благодаря определенным допущениям исходных посылок как обуславливающего фактора образования теории, но не осознает при этом себя в качестве познающего, не осознает процесс своего изложения. Творческая работа излагается им, но процесс изложения не осознается им, ибо мыслитель (автор текста) замечает только лишь создаваемый продукт или предмет мышления, на который этот процесс направлен. Поэтому ему нечего сказать о самой «философии» изложения, – ибо он весь в созданном рационалистическими установками и понятиями предмете; его авторство мы можем найти только в самом предмете лишь подспудно, подтекстно, а не явно.

Принятые рациональным мышлением, мышлением вообще, установки, обусловленности, понятия как познаваемые объекты, мыслитель как познающий субъект, или как личность мыслящего автора, его «Я», излагает в самом тексте теории. Его творческо-познавательное отношение, создающее целое содержание предмета, ценностно им переживается как нечто определенное, целостное; определенность предмета мышления оформляется в созданном мыслителем произведении с приклеиванием ярлыка материалиста или идеалиста. Он проецирует свои обуслов-

ленности и ценностные отношения к этим принятым рационалистическим мышлением установкам, обусловленностям, понятиям и не осознает себя сотворенным в качестве автора в самом предмете мышления, а замечает только становящийся продукт творчества, не осознает себя в качестве познающего субъекта, то есть автора, обозревающего себя в качестве автора.

Процесс становления мыслителя в качестве автора текста как «онтологическая» закономерность не может быть непосредственно изучаемым самим мыслителем, он имеет дело с ним лишь постольку, поскольку он отложился в своих работах с его идеальной смысловой историей и с ее идеальной смысловой закономерностью; следовательно, здесь необходимо показать наиболее важные концептуальные типы отождествленности мыслителя с телом, с «Я», «Я-концепцией», с трансцендентальным субъектом, Богом, Абсолютом и на этой основе прояснить философский статус мыслителя в формировании им философской теории; если дуалистическую установку субъектно-объектных отношений (как отношение познающего субъекта к познаваемому объекту) мы рассматриваем как бессознательно, некритически допущенную автором (мыслителем) в философском тексте абстракцию, то возникает иллюзия вневходимости (трансгредиентности) его (мыслителя) за теорией как реального творящего индивида (что, на наш взгляд, совершенно недопустимо), иллюзия, как будто автор текста вынесен из сферы познаваемого как познающий с заданными обществом установками и ценностным отношением. Автор текста как познающий фактор, или элемент, полностью входит в предмет исследования.

Поэтому мы считаем, что упущением западной классической философии является исключение из вопросов знания самого мыслителя как познающего субъекта к познаваемому объекту с его ценностными установками и обусловленностями, чего делать нельзя, ибо знание есть плод субъективной способности познания, а дуализм субъектно-объектных отношений есть допущение мыслителем первоначального исходного мыслительного условия. Поскольку субъективное

(автор текста с ценностными установками и обусловленностями) есть составляющая (ингредиент) теории, знания, постольку возникает необходимость его тематизации на уровне методологии. Именно такая тематизация и позволяет увидеть внутренние противоречия в структуре теории познания западной классической философии. Но рационалистическая философия не может понять этой необходимости в силу не только отождествленности с определенными допущениями и исходными посылками, но и в силу отождествленности с механизмом генерации этого знания.

Бессознательное допущение мыслителем в качестве исходного начала субъектно-объектных отношений, а себя в качестве независимого наблюдателя или универсальной и абсолютной системы отсчета не дает ему возможности одновременно со знанием содержания излагаемого текста, с одной стороны, знать о процессах своего сознания – с другой. Этот дуализм означает, что если анализ и изложение феноменов сознания в философском тексте организованы автором таким образом, что одно из первичных и независимых от автора понятий, как «Я», или субъект, личность, с которой мыслитель себя эклектично отождествляет, оказывается в роли универсальной и абсолютной системы отсчета в излагаемом тексте теории, то этим рациональным аппаратом исследования автор не может объяснить процессы своего сознания, подобно тому как глаз может видеть все, но не может видеть себя, так как принцип субъектно-объектных отношений (понятия «субъект», «объект», «познающий», «познаваемое», «Я») уже допущен, и допущен он совершенно некритически, бессознательно как некоторое предварительное условие познания. Мыслитель, как автор текста, даже и не подозревает, что он трансгредиентен (внеположен) по отношению к создаваемому им материалу. Тогда в соответствии с этим принципом предпосылается (предполагается) изначальная заданность мира и человека в этой универсальной системе отсчета, из которой возможны любые варианты и вариации философских теорий.

Процесс логического изложения предмета исследования не может быть непосред-

ственно изучаем мыслителем (автором изложения), так как он имеет с ним дело лишь постольку, поскольку он отложился в нем, то есть отложился с его идеальной, смысловой историей и с ее идеальной смысловой закономерностью. Иначе говоря, автор творит, но осознает свое творение только в предмете, который он оформляет, то есть осознает только становящийся предмет творчества, но не осознает свои сознательные процессы (бессознательно положенные исходные посылки и допущения), или себя как автора.

И таковы все активные творческие процессы изложения: автор переживания излагает свой предмет мышления и себя в предмете, но не процесс (акт) своего изложения, не сознательные процессы, то есть не процесс *изложения изложения*; творческая работа излагается, но изложение само не слышит и не видит себя, а видит лишь создаваемый предмет, на который это изложение направлено. Автор не видит себя самого, он сливается с самим предметом исследования, а сознательные процессы и обусловленности остаются за пределами (за полем зрения) автора текста. Поэтому ему нечего сказать о процессе своего творчества, так как он весь в созданном продукте, и ему остается только указать на свое произведение; и действительно автора можно найти только как составную часть создаваемой им теории.

Мыслитель (автор текста) везде отбрасывает свою тень на то, что он исследует и что он излагает. Он, например, исследует какой-либо объект, предмет мышления. Предмет мышления всегда носит идеализированный характер<sup>2</sup>. Но если это называется на языке философии процессом познания, то познание здесь предполагает лишь наличие познающего и познаваемого. Но здесь закономерно возникает вопрос: кто же здесь познает? Мыслитель или познающий? Кант, например, допускает в качестве исходного основания построения своей критической философии познающего трансцендентального субъекта. Но кто здесь познающий: Кант или трансцендентальный субъект? Мыслитель явно трансгрессиентен по отношению к тексту, ибо в самом тексте еще присутствуют кроме автора в качестве исходных посылок

понятия познающего и познаваемого. Здесь явно присутствует дуализм. Следующий момент: отделен ли мыслитель от познаваемого? Может быть, он сам и есть нечто познаваемое, полагаемое мыслью? Но ведь где возникает мысль, там есть познаваемое (предмет мышления). Познающий как понятие, допущенное мыслителем в качестве условия познания, вполне является мыслью. А где сам мыслитель, ограниченный способностью создавать ограниченную философскую систему с допущением определенных условий познания? Не за пределами ли познаваемого, познанного? Здесь явно получается дуализм, так как между двумя понятиями нет никакой логической связи: мыслитель – это одно, остающееся за пределами познаваемого и познающего, а познаваемое (предмет мышления) – совершенно другое, раз познаваемое как познаваемое и есть сама мысль, теоретизированный объект. Если бы познаваемое было чем-то отличным от мысли, то мысль имела бы два состояния. Но такое быть не может. Поэтому познаваемое само по себе есть не что иное, как мысль. Но может ли при этом мысль обозревать саму мысль? Такого тоже не может быть, так как мысль не в состоянии обозревать мысль. Мысль есть мысль, она не может выскочить из себя и обозревать саму себя. Она, подобно глазу, может видеть все, но не может видеть себя. Но понимает ли мыслитель, автор концепции, что он, как познающий фактор, или элемент, сам тоже является продуктом мысли? Без слов, образов, мыслей разве существует мыслитель? Мыслитель и есть его мысль. Мыслитель, как познающий, есть то, что он познает. Мыслитель, познающий мысль, сам создан мыслью. Он является одним из фрагментов мысли. Здесь нас могут обвинить в том, что наш вывод представляет собой «чистой воды» идеализм. Если у обвиняющего есть известное заранее обусловленное знание, то он по-своему окажется прав. Мы терпеливо относимся к его умственным проекциям в качестве определенной структуры пред-понимания. Нас здесь интересует не его вывод, а логическая сторона такого вывода, а именно на каких несовместимых друг с другом исходных по-

сылках построена западная классическая философия.

Почему мы проводим это различие, разграничение? Почему мы считаем, что мысль создала мыслителя, автора концепции как познающего элемента в структуре теории познания? Да потому, что пока существует «кто-то», познающий «нечто», это уже будет логическим противоречием. Ибо это нечто мы знаем, а «кто-то» всегда остается непознанным. Если бы мысль не существовала, не было бы и мыслителя. Мысль – это ответ знания. Именно мысль породила так называемого мыслителя, автора концепции. В силу непонимания природы недвойственности, недва, мыслитель всегда бессознательно, некритически отделяет себя от мысли, по крайней мере, считает себя отделенным от мысли, ее творцом. Мыслитель, исследуя рассудок, интеллект, способность к умозаключению, на основании классических установок традиционно заключает, что все они являются продуктом его сознания и что они очень и очень ограничены и внутренне противоречивы. Поэтому многие мыслители не доверяют интеллекту, осуждают его. Отсюда они умозаключают (опять же в пределах ограниченного, внутренне противоречивого, обусловленного ума), что должно существовать нечто большее, чем мысль (ум), нечто, находящееся за пределами этого ограниченного и противоречивого логически ума. Отсюда и стремление мыслителя создавать мистическую философию, выходящую по способу обобщения за пределы ума, а в худшем случае – объективно-идеалистическую или субъективно-идеалистическую философию трансцендентального характера.

Таким образом, мы приходим к тому, чтобы выяснить, думает ли мыслитель, что ограничена и противоречива его мысль, или же, наоборот, сама мысль понимает свою собственную ограниченность и противоречивость?

Почему мы здесь задаем совершенно противоположные вопросы о том, понимает ли мыслитель, что он ограничен определенными противоречивыми мыслительными процессами и исходными основаниями, или же это сама мысль постигает свою собствен-

ную ограниченность и противоречивость?

Анализ философских текстов показывает, что в западной классической философии известно только состояние мыслителя, который думает мыслями. Это все, что известно философам, они создают концепции свои, исходя из обусловленного «Я», «Я-концепции». Они даже и не подозревают, что трансгрессиентны по отношению к тексту. А ведь именно мыслитель, как автор текста, благодаря ограниченности его исходными посылками и определенной структурой пред-понимания создает ограниченную философскую теорию. Поэтому и мыслитель неизбежно говорит, что он должен выйти за пределы мысли, чтобы познать нечто запредельное, трансцендентное: Абсолют, вещь в себе, Сверх-Я, Бога. Но ведь здесь говорит не мыслитель, а его же собственная мысль. Для обеспечения собственной устойчивости мысль изобретает понятия «мыслитель», «субъект», «личность», эго, «Я». Но мыслитель этого не осознает. Поэтому он ставит вопросы: можно ли освободиться от ума, интеллекта? Существуют ли более высшие уровни бытия, осознания, осмысления, такие, как Абсолют, Бог, вещь в себе, Сверх-Я?

Мысль (мыслитель) не может видеть собственные ограничения и внутренние логические противоречия, осознать их. Поэтому мы считаем, что следует постичь природу самой мысли с ее эклектически соединенными исходными посылками и допущениями, а не какого-то запредельного уму трансцендентного: Абсолюта, вещи в себе, Бога, Сверх-Я, трансцендентального «Я», коммунизма. Когда мы говорим об ограниченности и внутренней противоречивости мысли, то понимаем ли она (мысль) свою собственную ограниченность в том смысле, что она ограничена и логически противоречива? Или же здесь мыслитель, автор концепции, постигает ограниченность и противоречивость собственной мысли?

Вот почему нам необходимо понять, прежде всего не только структуру и природу мысли с ее регрессивной пред-расположенностью породить умственные миры, но и природу происхождения мыслителя как познающего субъекта, «Я», эго, личности, а не

то, как бессознательно и иллогично установить «единство» между ним (мыслителем), с одной стороны, и предметом мышления (исследования) с его исходными посылками – с другой. Не является ли сам мыслитель, как познающий, элементом теории или познания? Не перестанет ли автор текста существовать как элемент процесса познания? Мы должны рассмотреть, что из себя представляет мыслитель как его определенная мысль, «Я-концепция», которая отложилась в тексте. Это прежде всего его прошлое со всеми его воспоминаниями, как сознательными, так и бессознательными, накопленным опытом, который называется знанием, «Я-концепцией». Все это прошлое, которое составляет скрытые слои ума мыслителя. Все волевые усилия, все суждения обусловлены, ибо его ум заимствован из общего резервуара общественной обусловленности (например, в немецкой классической философии «преемственность» идей, начиная от Канта, Фихте, Шеллинга и кончая Гегелем), которые он разделяет со всеми другими философами. Ведь у каждого мыслителя его «сокровенная» истина формируется (созревает) в соответствии со своей обусловленностью, в соответствии с состоянием своего ума, в соответствии со своими собственными предубеждениями, установками, идеологиями, философиями, «измами», в соответствии со своей собственной подготовкой. И здесь коренной причиной всякой обусловленности мыслителя является его мысль, что он есть «Я»; исследование, анализ, разыскание этого «Я». Слово «Я» – это символ, а не действительность. Создав этот символ «Я», мыслитель (мысль) отождествляет себя с его выводом. Одна из труднейших для него вещей заключается в том, чтобы смотреть на предмет исследования прямо, а не через образы, мнения, умозаключения, которые все вместе представляют собой символы.

Мыслитель, отождествивший себя с «Я», в действительности не существует; так называемый индивид тоже реально не существует, потому что его ум («Я») заимствован из общего общественного резервуара обусловленности, которые он разделяет со всеми другими индивидами. Что понимается под ин-

дивидуальностью? Это означает быть тождественным с именем, с собственностью, с авторитетом, с идеей, с учением, получить признание, что человек есть то или это, приобрести ярлык в принадлежности к определенной религии, определенной социальной группе. Отношения между людьми основаны на формировании представлений, мысленных образов и идей. Во всех общественных отношениях каждый человек создает образ самого себя, образ других, представление об обществе (экономические, философские, моральное, религиозное, правовое), и отношения эти существуют не между людьми, а между этими образами и представлениями. И именно между этими образами существуют общественные отношения, а «действительные» отношения между людьми и обществом полностью отсутствуют, раз существуют эти образы. Люди живут в идеях, теориях, символах, представлениях, созданных самими как о себе, так и о других. Все общественные отношения по сути своей основаны на этих созданных людьми образах, которые порождают непрерывные конфликты и войны. Так что различие между индивидом и обществом является ложной проблемой; существует только обусловленность определенными умственными проекциями. И она проявляется в действиях и взаимоотношениях с вещами, с людьми, с идеями.

Способен ли ум (мыслитель), в который включены все эмоции, чувства, рассудок, быть свободным от обусловленности, которая есть давление прошлого? Прошлое и образует это «Я», так называемую «Я-концепцию». В настоящем нет и не может быть никакого «Я». Пока ум (мыслитель) живет в прошлом, оперирует прошлым, налицо «Я», и ум его есть это прошлое, ум его есть это «Я». Познание всегда относится к прошлому наследию и потому привязывает мыслителя к мертвому прошлому. Такой мыслитель мертв. Вот почему мы говорим о том, чтобы рассматривать самого мыслителя с его «Я», «Я-концепцией» в качестве составляющей (составной) части его теории. Ведь в критической философии познает не трансцендентальный субъект, а Кант. Исходные логические противоречия в критической философии

мы можем выяснить только благодаря рассмотрению личности самого Канта, а не трансцендентального субъекта.

Если говорить о внутренней логической противоречивости критической философии, то Кант как мыслитель, разрабатывая теорию трансцендентального субъекта, совершенно иллогичен. Разве можно отождествить самого Канта с его трансцендентальным субъектом? Является ли Кант трансцендентальным субъектом? Между кем возникает отношение с познаваемым объектом: между Кантом или трансцендентальным субъектом? Если скажем, что отношение познания возникает между Кантом и объектом познания, то зачем нам такая «двойная бухгалтерия». Тогда понятие «трансцендентальный субъект» совершенно излишне. Если отношение познания возникает между трансцендентальным субъектом и познаваемым объектом, то будет ли правильным исключение из вопросов знания самого Канта с его ценностными установками и обусловленностями ума? Однозначно, что Кант, как автор критической философии, отложился в ней с его идеальной, смысловой, личной историей. Действительно, если дуалистический принцип субъектно-объектных отношений рассмотрим как некритически допущенную Кантом в философском тексте абстракцию, то возникает иллюзия венаходимости (трансгредиентности) самого мыслителя за теорией как реального творящего субъекта с его универсальными способностями изложения (в качестве универсальной системы отчета), не считающегося никакими внутренними логическими противоречиями и алогизмами в самой теории.

Отметим, что Кант, будучи составной частью становящейся им теории, полностью входит в формулировку закона, условий и основных исходных посылок своей «критической» философии. Так, в силу неосознавания «работы» природы мышления (мысли), он лишает себя возможности изучать действительные соотношения своего существа как с трансцендентным миром, так и феноменальным миром явлений. Он излагает феноменальный мир своего сознания через совокупность познавательных способностей,

но вместе с тем он все время ощущает присутствие чего-то, лежащего вне сферы деятельности средств рационального познания.

Утверждая, что субъект познает только то, что сам он творит, Кант проводил водораздел между миром явлений и непознаваемым миром «вещей в себе». С одной стороны, он обосновал невозможность трансцендентного объекта («вещи в себе») быть объектом познания. С другой стороны, он признает, что познание есть отношение трансцендентального субъекта к объекту. А куда деть понятия «вещи в себе» как понятия кантовской философии, раз оно допущено Кантом как существенное условие не только познания, но и формирования его критической философии? Уберите это системообразующее понятие «вещь в себе» из кантовской философии, тогда философии трансцендентного идеализма приходит конец. Получается на уровне ума безвыходная ситуация. Первоначальное единство сознания и бытия как объективной реальности в докантовской философии, в частности в материализме, которое есть решение действительно гносеологической проблемы, неразрешимой становится при допущении Кантом единства субъектно-объектных отношений, которое остается перед входом в его критическую философию. Поясним нашу мысль: критическая философия самой своей логикой, которой она и отличается от некритической позиции, исключает решение основной проблемы гносеологии, ибо, исходя из обоих составляющих *понятий* «субъект» и «объект», осуществить гносеологическую систему невозможно, ведь требуется допущение в качестве исходного основания образования философии критицизма еще некоторого дополнительного условия со стороны Канта, а именно трансцендентного по отношению к трансцендентальным категориям «вещи в себе» (если говорить материалистическим языком – *допущения понятия* материи как объективной реальности) – это с одной стороны. С другой стороны – предмет познания в качестве философии трансцендентального идеализма не дан, а задан Кантом. В этом-то и заключается суть структуры кантовского пред-понимания, логико-концептуальной

заданности с ее убогим ограничением человеческого бытия, жизни. У Канта происходит сочинение над соединением этих трансцендентальных понятий и трансцендентной «вещи в себе» до сочинения этого «критического» сочинения. Сущность процесса познания Кант должен был видеть в решении этой заданности, где эти сознательные процессы автора, обусловленные «Я», «Я-концепцией» в качестве исходных посылок и допущений, служат лишь импульсом для развертывания мышления роботоподобного автора, запрограммированного со своей строго определенной структурой пред-понимания, и не представляют собой никакого содержания, но постоянно проявляются в серии повторяющихся актов категориального синтеза, протекающего по заранее заданным законам мышления. Все формулировки кантовской мысли как определенный набор прошлых знаний в смысле явленности наличного знания, а не знания явления, заключают в себе ограниченность ее собственных пределов с ее исходными допущениями. Отсюда вытекает, что в пределах ума за счет синтеза «трансцендентального субъекта» никакого самосознания в принципе быть не может, как на этом ни настаивал сам Кант. Мышление Канта может постичь только собственную проекцию, и признание им (мышлением) этого факта есть его предел.

Таким образом, именно потому, что из этих трех понятий (субъект, объект и «вещь в себе») ни одно не соотносительно друг с другом, и необходимо нечто четвертое как предпосылка, или основание, возможности появления этого «отношения» между этими тремя несоотносительными понятиями. Кстати, все эти три понятия совершенно некритически заимствованы Кантом из общественного резервуара обусловленности. Но это четвертое, поскольку оно есть предпосылка, основание познания, должно стоять за пределами этого субъектно-объектного отношения и выступать как нечто первичное по отношению к логической в пределах феноменальных понятий (субъект, объект) и иллогичной, запредельной системе трансцендентального идеализма «вещи в себе» (не понятия «вещи в себе»). Это «четвертое» мы

и находим в самом авторе критической философии с его обусловленным рационализмом «Я», «Я-концепции» как условия познания. Коренной причиной формирования критической философии выступает «Я-концепция» мыслителя с ее индивидуализированными частными вариациями; анализ, исследование, оформление этой «Я-концепции» в философском тексте. Какой бы мыслью ни была занята «Я-концепция» мыслителя, она всегда остается обозначением мысли. Следовательно, не существует ничего, что обладало бы самостоятельным объективным существованием. Мыслитель тоже не является истинно существующим. Он есть нечто, обозначенное мыслью. Именно мышление (мысль) создает мыслителя как нечто, обладающее устойчивостью и постоянством и которое реализуется в тексте в качестве «Я-концепции» с ее противоречивыми и алогическими исходными посылками и утверждениями. Именно Кант, как автор критической философии, алогически полагает не только субъектно-объектные отношения в пределах логики, но и, чтобы критическая философия состоялась как критическая, он вводит иррациональное, выходящее за пределы логики и ума трансцендентное понятие «вещи в себе» как иллогичный момент в системе взаимосвязанных логических (рационально объяснимых с логической точки зрения) категорий. Невозможность решения задачи единства понятий «субъект» и «объект» без запредельной уму «вещи в себе» (не понятием «вещи в себе») достигается Кантом совершенно иллогично.

Но есть ли связь между феноменальными категориями и трансцендентной по отношению к ним «вещью в себе»? Рассмотрим более подробно, как это решает Кант как автор «критической» философии.

В мире явлений царит необходимость, все здесь обусловлено своим другим (Кант как «Я», эго, личность, «Я-концепция» однозначно тоже обусловлен) и объясняется через свое другое. Здесь нет места субстанциям в традиционном понимании, то есть тому, что существует само через себя, как некоторая цель сама по себе. Мир опыта в целом только относителен, он существует



благодаря отнесению к трансцендентальному субъекту. Между «вещами в себе» и явлениями сохраняется отношение причины и следствия. Без «вещей в себе» не может быть и явлений. Кант не может здесь избавиться от противоречия. Он применяет здесь совершенно иллогично одну из категорий рассудка – причинность – по отношению к «вещам в себе», хотя мир «вещей в себе» трансцендентальному субъекту отнюдь недоступен.

Главное положение Канта о субъективном характере познания и о совершенной недоступности для нас «вещи в себе» содержит в себе формально-логическое противоречие, то есть он, отрицая познаваемость мира «вещей в себе», тем не менее признает его действительность. Философия Канта здесь пришла к дуализму такого рода, что, с одной стороны, бытие явлений, единственно нам доступное, является миром нашего опыта, нашего познания, а с другой – совершенно для нас недоступная, непостижимая, без-условно (без условий) непознаваемая «вещь в себе». А отказ от кантовской «вещи в себе» требует обоснования и доказательства исключительно в сфере трансцендентального субъекта, но причем так, чтобы сущностные определения последнего были критерием объективности. Тогда с отпадением «вещи в себе» различие чувственности, рассудка и разума теряет свою принципиальность. Кантовской «критической» философии приходит конец. «Вещь в себе» (трансцендентный мир) – поистине создатель и творец предметов и умов, необъятная потенция всего мира. Поэтому мы говорим, что ни одна наука, как только она начинает создавать свою предметную область исследования, не может обходиться без явной или неявной ссылки на Абсолют, на «нечто» запредельное уму, на предельную точку, о которой говорил Л. Витгенштейн<sup>3</sup>.

Упразднение «вещи в себе» (не понятия) превращает мышление (трансцендентальную субъективность) в единственное определение объекта. Но Кант не осознает, что, будучи «Я-концепцией», со своей структурой предпонимания, является порождением мысли. Само мышление (мысль) порождает то, что

может быть обозначено как объект: «мыслитель», «познающий», «познаваемое» и «познание». Иными словами, метод построения объекта автором как обусловленного «Я», эго, личности, «Я-концепции» становится самим объектом мысли, а логика развертывания мысли – логикой действительности. С этой точки зрения само противопоставление субъекта и объекта в гносеологии лишено содержания.

Таким образом, идея трансцендентного мира, даже в том случае, если бы она не имела никаких прямых доказательств своей достоверности, необходимо нужна Канту для самой возможности приступить к познанию мира и логически вытекает из механизма человеческого разума. Даже при такой гипертрофии интеллектуализма в критической философии Канта должна была возникнуть идея трансцендентального идеализма.

Ощущение мыслителем собственного «Я» (трансцендентального субъекта) в качестве самостоятельного сущего основано на некритически заимствованном знании. Раз на заимствованном знании, стало быть, на мертвых. Когда это допущение «Я» в качестве системосозидающего фактора устраняется, осознание происходящего здесь и сейчас обретает завершенность и больше не классифицируется и не видоизменяется по воле «Я». Выдвинув, например, основоположение «Я мыслю» своей философии, основанное на субъектно-объектном отношении, Декарт изначально как исходное допущение вводит ненужное разграничение между «Я» как мыслящим и самим мышлением<sup>4</sup>. Слово «мыслить» с необходимостью предполагает самостоятельное, независимое от обозначения мысли существование носителя, субъекта мышления – это уже логическое противоречие. А как известно, акт мышления представляет собой суть всей обусловленности. Разум так устроен, что он верит в существование «Я». Но как только устраняется эта предрасположенность разума, то ощущение «Я» уходит безвозвратно, соединяясь с бытием вообще. Разделение на «Я» и «не-Я» прекращается. Растворение «Я», эго, личности позволяет избавиться от постоянного стремления эго, «Я» к все более высокому,

более духовному, более трансцендентному знанию, к религии добродетели, взглядам, утешению и ко всему тому, чего ищет конкретное эго. С растворением «Я», растворяется и мыслитель, который отождествлял себя с «Я», эго или личностью, ибо мысль создает разграничение между мыслителем как универсальной и абсолютной точкой отсчета и самим мышлением, между познающим и познаваемым.

Именно мышление, мысль создает автора (творца, мыслителя), который является в тексте в качестве «Я», субъекта, судьи, источника наших мыслей. Когда мысль отсутствует, тогда отсутствуют и понятия «субъект», «объект», «субъектно-объектные отношения», разделяющие мир на человека и противостоящее ему бытие. При отсутствии мысли человек полностью сливается с самим бытием. Человека, отдельного от бытия, не существует. Он есть само бытие. Это – факт, и творцу текста стоило бы только как следует присмотреться, чтобы понять всю ничтожность своего положения: благодаря своей обусловленности мышление (мысль) создает мыслителя, автора философской концепции, создает дуалистический принцип субъектно-объектных отношений, «Я» и «не-Я», индивида и общество. Но осмысливать это очень трудно из-за нашей привычной обусловленности допускать познающего (исследователя), который оценивает, сравнивает, анали-

зирует, отождествляет данности мышления. Когда мысль исчезает, растворяется, тогда рушатся все философские системы, основанные на определенных допущениях и исходных началах, рушатся все барьеры дуалистических принципов, субъектно-объектные противопоставления, и мир (бытие) приобретает себя таким, каким он является на самом деле.

Итак, резюмируя вышеизложенное, отметим, что наша работа не сводится к выявлению в текстах исходных предположений и посылок и слоя метафор, указывающих на тождественность текста и автора, на следы переключек с другими текстами. Философский язык многослоен, и его претензия на строгость и однозначность совершенно необоснованна. Цель нашего исследования в анализе понятий «Я», «личность», «субъект», «объект», «субъектно-объектные отношения», включая и самого мыслителя в качестве познающего по отношению к познаваемому с его ограничивающей в познании истины структурой пред-понимания, которая служит для него методологической базой исследования, заключается в том, чтобы показать невозможность мыслителя находиться вне познания, вне теории. Тематизация самого мыслителя с его обусловленным умом на уровне методологии позволяет увидеть логические противоречия и эклектичность в исходных основаниях философии.

---

**Список использованной литературы:**

1. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1986; Мамардашвили М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности. – Тбилиси: Мецниереба, 1984.
2. Галимов Б.С. Картина мира и научная теория // Формирование и функционирование научной картины мира. – Уфа: БГУ, 1985, с. 53.
3. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: Наука, 1958, с. 71.
4. Декарт Р. Соч. в 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1989, с. 316.