

МАРИНА ВАСИЛЬЕВА

ИДЕАЛИЗМ
ИММАНУИЛА КАНТА



Москва

Компания «Димитрейд График Групп®»

2011

УДК 1/14

ББК 87.3

В83

Рецензенты

доктор философских наук, профессор,
заслуженный деятель науки РФ,
заслуженный профессор Московского университета
В. В. Соколов

доктор философских наук, профессор,
заслуженный профессор Московского университета
В.Н. Кузнецов

В83 **Васильева М.Ю.** Идеализм Иммануила Канта.
М.: Димитрейд График Групп, 2011. — 276 с.

ISBN 978-5-93620-042-7

Предметом исследования автора данной книги является кантовское понимание и интерпретация идеализма. Осмысление феномена идеализма Иммануила Канта представлено как в его негативном аспекте, то есть в русле опровержения идеалистических концепций в теоретической философии Канта, так и в позитивном, учитывая, что система великого мыслителя была заявлена как идеализм, но трансцендентальный, или, по уточнению самого Канта, критический или формальный.

УДК 1/14

ББК 87.3

ISBN 978-5-93620-042-7

© Васильева М.Ю., 2011

© Компания «Димитрейд График Групп»®, 2011

ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ И ОСОБЕННОСТИ КАНТОВСКОГО ИДЕАЛИЗМА

Для более полного освещения природы оригинального идеализма Канта следует обратиться к определяющим его основополагающим дефинициям, призванным соответственно отграничить сферу «трансцендентального», или «формального», или: «критического» идеализма от оппозиционного ему «материального», «психологического» или «метафизического». Наличие в системе Канта нескольких дефиниций для определения ее сути свидетельствует о постоянной борьбе Канта с попытками соотнести его учение с другими, которые на тот момент времени уже имелись, в силу ли сложности и «темноты» кантовской системы для его современников, или видимой схожести некоторых ее положений с другими концепциями, например, в философии Беркли. Следствием и свидетельством борьбы Канта являлось выдвигание на первый план того или иного аспекта кантовского идеализма.

В первом издании «Критики чистого разума», в указанном в предыдущих разделах паралолизме идеальности Кант представил базисное для него разделение двойных типов философских учений, данных в двухслойном разрезе эпистемологического и онтологического уровней. Граница демаркации и одновременно сравнения проходит в данном варианте в сфере отношения к предметам и фиксирования их статуса. Тот факт, что Кант вывел здесь два типа идеализма (трансцендентальный и эмпирический), как и то, что понятие реализма в его трактовке также раздвоилось (эмпирический/трансцендентальный, соответственно первому разделению), гово-

рит о принципиально значимом для его системы неразделимой оппозиции «эмпирического — трансцендентального», влекущую за собой оппозиции «реального — идеального» и «явлений — вещей самих по себе».

Ошибочность трансцендентального реализма как отправка вно пункта для эмпирического идеализма Кант ввел в отсутствие подобных оппозиций и принятии тезиса о том, что объектами нашего знания являются вещи сами по себе, — следовательно, в нахождении в заблуждении относительно обусловленности первой части тезиса («мое познание касается предметов чувств») второй частью («предметы моего познания есть вещи сами по себе») в том плане, что эти вещи сами по себе по определению совсем не оказываются объектами нашего познавательного опыта в силу этой «самой по себе самости», то есть совершенного несоприкосновения с нашей чувственностью. Получается, что наше познание занимается чем-то неизвестным и непонятным и доверять остается только собственным представлениям, впечатлениям, идеям, (ощущениям, но уверенность лишь в обособленном внутреннем опыте не дает такой же уверенности в наличии опыта внешнего.

Факт, что трансцендентальный реализм полагает пространство и время как «нечто данное само по себе (независимо от нашей чувственности)», становится причиной рассмотрения внешних явлений как вещей самих по себе, существующих независимо (помимо) нас и нашей чувственности. Это, по Канту, является признаком игнорирования или пребывания в заблуждении относительно природы не только пространственно-временных отношений, но и особенности человеческого познания в смысле присущности ему собственных априорных условий, определяющих процесс конструирования целого опытного знания.

Трансцендентальный реализм и следующий за ним эмпирический идеализм, утверждающий, что «все представления

наших чувств недостаточны для того, чтобы удостоверить действительность их объектов»¹ и повинный вследствие этого в возникновении сомнения в существовании внешнего мира, находятся в тупике по причине нежелания (или неумения) признать формальные условия опыта и согласно трансцендентальной рефлексии (*die transscendentale Überlegung (Reflexion)*) произвести различие и затем осознать необходимую связь между тем, что получаемо от чувственного созерцания, и тем, что получаемо от чистого рассудка, как двух составляющих человеческое познание (B 316 —319).

Трансцендентальный же идеалист, предпринимающий процедуру разделения познавательной сферы на феномены (*phaenomena*) и ноумены (*noumena/intelligibilia*) как на предметы, мыслимые на «основе единства категорий» и относящиеся к человеческому созерцанию как к чувственному, то есть, явления (*Erscheinungen*), и «предметы рассудка» (*Gegenstande des Verstandes*), охарактеризованные в созерцании нечувственном (интеллектуальном), признает, что все явления (во внешнем или внутреннем чувстве) есть только лишь представления (о себе самом как об объекте или о внешних телах как об объектах), а не вещи: сами по себе. Пространство и время в такой трактовке есть чувственные формы нашего созерцания (*nur sinnliche Formen unserer Anschauung*) и никак не есть «данные для самих себя определения или условия объектов как вещей самих по себе»².

К определению трансцендентального идеализма, по Канту, подключается также понятие «дуализма» («критического дуализма», по выражению Хайдеманна) как относящегося к эмпирическому реализму («... *ein empirischer Realist, mithin, wie man ihn nennt, ein Dualist sein...*»)³, однако не в смысле картезианского дуализма двух различных по природе субстанций, протяженной и мыслящей, а в плане того, что материя (как эквивалент понятия бытия внешних вещей) не должна пони-

маться в отрыве от самосознания (Selbstbewußtsein) как некая совершенно обособленная и отличная от души сущность, но должна быть полагаема в качестве формы или способа представления о неизвестном предмете посредством внешнего чувства («... die Materie... ist nichts anders als eine bloße Form oder eine gewisse Vorstellungsart eines unbekanntes Gegenstandes.. »)⁴.

В концентрированной форме программное различие трансцендентального идеализма и идеализма эмпирического, равно как и оппозиция эмпирического реализма и трансцендентального реализма, в соответствии с первым изданием «Критики чистого разума» (1781 г.), представлены в таблице 1.

Таблица 1

Идеализм и реализм

	«существование» явлений	«существование» вещей самих по себе
«вне» как явление - эмпирически внешнее	ЭМПИРИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ + материя как независимое содержание * материя как постоянное в восприятии + кантовское опровержение (В)	ЭМПИРИЧЕСКИЙ ИДЕАЛИЗМ * материя как зависимая форма и содержание + материя как субъективный вид представления * берклиевский «догматический скептицизм»
«вне» как вещь сама по себе - трансцендентальное внешнее	ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ ИДЕАЛИЗМ ¥ материя как зависимая форма ¥ материя как простой вид представления ¥ кантовский четвертый паралогизм (А)	ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ РЕАЛИЗМ ¥ материя как независимая форма & содержание ¥ материя как монадическая вещь сама по себе ¥ лейбницевская философия монад ¥ декартовский «проблематический скептицизм»

Вне какого-либо отношения к нашей чувственности понятие материи не имеет значения, так как оно пусто («... считает эту материю.. лишь явлением, которое в отрыве от нашей чувственности есть ничто...»⁶); Кант предостерегал против того, чтобы спрашивать — каковы же предметы наших чувств сами по себе, то есть безотносительно к этим самым чувствам, поскольку такой вопрос все равно будет звучать бессмысленным и бесполезным образом в силу того, что наше знание о вещах ограничено сферой возможного опыта.

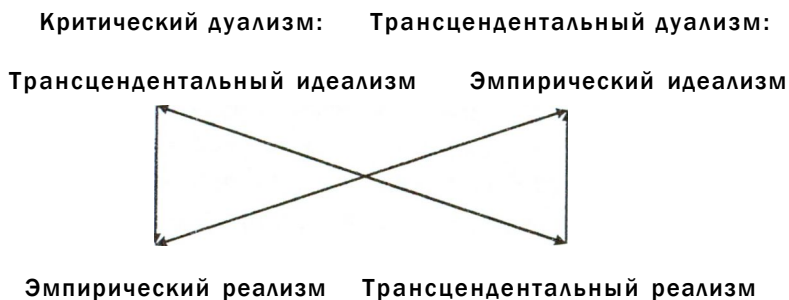
Если же не обратить внимания на данное предупреждение и рассмагривать материю и мыслящую сущность как вещи, существующие сами по себе, — это будет означать подстановку на место вещей самих по себе явления, даже если это и явление вещи вообще. В таком случае мы мыслим не критически (как не претендующие на лучшее и полное знание о предмете и указывающие, что утверждение не неправильно, а только необоснованно), но догматически (как старающиеся любым способом проникнуть в самую природу предмета и доказать так же верность именно своего тезиса) — «в духе некоего трансцендентального дуализма» («nach einem gewissen transscendentalen Dualism»), для которого первостепенным является отнесение внешних явлений не к субъекту за счет его естественной склонности, а полагание их вне его, наоборот, как объекты в том виде и качестве, в каком знание о них получает субъект через свои чувства, а это влечет к неизбежному обособлению от него, хотя сомнение в бытии объектов обычно не ставится (таковы системы физического, предустановленной гармонии и сверхъестественного содействия).

О/ть разногласия «критического» дуализма с трансцендентальным касается отношения к причине наших представлений, так как, по предположению Канта, представители названных теорий исходили бы из уверенности в том, что транс-

цендентальный предмет наших внешних чувств не мог быть причиной явлений под названием «материя» и ищут выход, соответственно, в некоем посреднике, третьей сущности, хотя и забывают о том, что о трансцендентальном источнике представлений наших внешних чувств ничего сказать нельзя — ни что он может, ни что он не может («... weil niemand von einem unbekanntem Gegenstande ausmachen kann, was er thuri oder mcht thun konne»⁷). Классификация дуализма может быть отражена в следующей схеме (схема 4).

Схема 4

Классификация дуализма⁸



Если же приписывать материи бытие предмета самого по себе, помимо нашей чувственности, а не как явления, то это будет лишь «воображение» о том, чем могут быть данные нам предметы; превращение, в конечном итоге, наших представлений в эти предметы, но в таком случае мыслитель попадает в порочный круг собственных «двусмысленностей и противоречий».

В данной связи необходимо с большим вниманием обратиться к теории трансцендентального предмета в первом издании «Критики...», так как понимание, представленное Кантом на данном временном этапе, характеризует не только некоторую ступень в попытке определения непознаваемого источника явлений, но и обрисовывает общую схем./ процесса аффицирования нас им; кроме того, в этом же русле Кантом даны дефиниции для понятия «вне нас» и «внешнее».

В рассуждении о природе трансцендентального идеализма и материи Кант предполагал два значения понятия «внешний»: наши представления называются внешними в том случае, если они соотносят наши восприятия с пространством как формой внешнего чувства, основной чертой которого является нахождение «вне друг друга», хотя нужно всегда учитывать, что пространство как субъективное условие опыта и априорная форма чувственности находится «в нас». Для Канта это «парадоксальное, но правильное положение» не вызывало каких-либо сомнений по той Простой причине, что пространство есть не что иное, как представление и то, что содержится в нем, содержится как в представлении; следовательно, в пространстве есть только то, что в нем действительно представляется. Следовательно, выражение «все вещи находятся друг подле друга в пространстве» («alle Dinge sind neben einander im Raum») обладает достоверностью только в том случае, если вещи, о которых идет речь, понимаются как предметы чувственного созерцания (В 43).

Данная мысль считается странной вследствие своей необычности и новизны предложенного концептуального понимания, но и вполне корректной, учитывая логику кантовской аргументации от положения о том, что вещи, которые даны

нам в опыте, есть не вещи сами по себе (относительно их природы у нас не может быть какого-либо знания в силу особенностей опытного познания), но только явления (то есть представления). Для Канта был несомненным тот факт, что ареал нашей познавательной власти над вещами ограничен только полем наших представлений о них и их воздействия на нас, а «каковы вещи сами по себе....это целиком находится за пределами нашего познания (unserer Erkenntnisphäre)»⁹.

Любое возможное для нас созерцание является чувственным по сути, что и показала трансцендентальная эстетика, установившая границы применения чистых форм такого созерцания. Наше (чувственное) созерцание есть либо чистое созерцание (как-то, пространство и время), либо эмпирическое созерцание того, что посредством ощущений дается в пространстве и времени как действительное¹⁰. Хотя пространство и время как присущие субъекту формы его чувственного созерцания имеются еще до того, как какой-нибудь предмет смог бы оказать на нас влияние посредством чувств, но некое материальное, что созерцается в пространстве, независимо от восприятия не возникает и как раз указывает на «действительность чего-то в пространстве». Здесь воспринимаемое ощущение является тем, что служит своеобразным знаком действительного в пространстве (и времени) в его применении к тому или иному виду чувственного созерцания.

Таким образом, внешние вещи как находящиеся в пространстве совсем не тождественны тому, что Кант определял как предметы, внешние сами по себе. Если первые характеризуют себя как представления о «материи и телесных вещах» и есть только явления (виды представлений), находящиеся «в нас» и основывающие свою действительность

на непосредственном сознании, на чем основано так же и осознание мыслей самого субъекта, то в отношении вторых сказать ничего нельзя, так как все это должно было бы говориться о трансцендентальном предмете, а последний неизвестен нам и в области внутреннего, и в области внешнего созерцания.

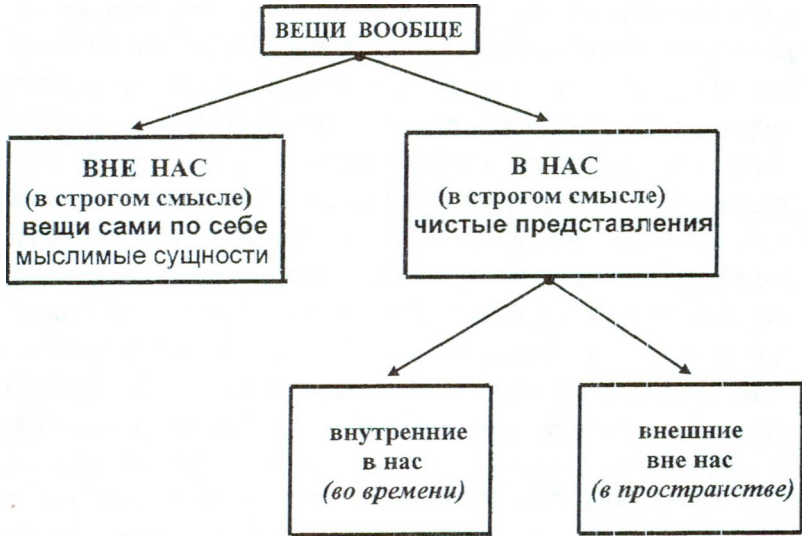
Следовательно, необходимо проводить различие в дефиниции «предмета», или «объекта» как в эмпирическом смысле («эмпирический предмет»), так и в трансцендентальном («трансцендентальный предмет»). Эмпирический предмет, соответственно, является ВНЕШНИМ («ein auBerer heiBt»), когда представляется в пространстве, и ВНУТРЕННИМ («ein innerer Gegenstand»), когда представляется во временных отношениях (с обязательным учетом того, что пространство и время как априорные формы нашей чувственности всегда находятся «в нас» («in uns»)). Есть понятие «внешних явлений» («was bios zur diBerer Erscheinung gehort»), и есть понятие «вещей самих по себе» («Dinge an sich selbst») — именно эта двойственность (Zweideutigkeit) определяет смысл выражения «вне нас» («auBer uns»), как включающего «вне нас» в строгом значении и «вне нас» в широком, то есть эмпирическом его значении.

Принципиальная позиция Канта по данному вопросу звучит следующим образом: «мы будем отличать эмпирически внешние предметы («empirisch auBerliche Gegenstande») от таковых предметов в трансцендентальном смысле («im transscendentalen Sinne») тем, что будем называть эмпирические предметы вещами, находящимися в пространстве» («zu Dinge nennen, die im Raume anzutreffen sind»)¹¹.

Типизация объектов внутреннего и внешнего опыта может иметь следующий вид (схема 5).

Схема 5

Дефиниция объекта¹²



Концептуальная сфера данных Кантом взаимосвязанных оппозиций имеет место также в другом его произведении — в «Метафизике нравов» («Die Metaphysik der Sitten», 1797 г.). В части первой данной работы «Учения о праве» в рассуждении о двойном смысле выражения «иметь нечто внешнее своим» принимаются смысл чувственный и смысл умопостигаемый (применительно к теме владения и держания), причем первый назван как «физический», или «эмпирический», а второй — как «чистый», или «основанный на разуме» — относительно к одному и тому же предмету. Так что выражение «предмет находится вне меня» подразумевает двоякое понимание: либо то, что предмет есть ОТЛИЧНЫЙ ОТ МЕНЯ

предмет, либо это предмет, который находится в пространстве В ДРУГОМ МЕСТЕ.

Если же мы предполагаем двойной смысл выражения «вне нас», то должны быть, следовательно, два способа воздействия на *Nanty* чувственность (двойко понимаемое аффицирование) предметов — и как внешних в пространстве, и как вне нас в строгом смысле. Безусловно, подчеркивал Кант, что вне нас действительно может существовать нечто такое, чему будут соответствовать явления под названием «материя». Однако в первом случае (вещи в пространстве) это «нечто» трактуется в феноменальном плане («субстанция в явлении»), как находящееся исключительно «в нас», то есть по сути в том же качестве, что и явление; откуда и получается, что вещи в пространстве воздействуют на наши чувства в том плане, что посредством внешнего чувства мы можем представлять вещи как находящиеся вне нас (что и служит основной чертой пространственного представления в нас как сознания отношения к другим объектам). Что касается второго случая, то здесь уже не определенные пространственно-временными отношениями вещи влияют на нас, а предметы вне нас в строгом смысле слова воздействуют на нашу чувственность вообще, представляя собой некий принцип аффицирования.

Таким образом, в основе внешнего и внутреннего созерцания Кантом предполагается понятие того, что он назвал «трансцендентальным объектом», или «неизвестным нам основанием явлений», только посредством которого мы можем получить какое-либо знание как о материальном, так и интеллектуальном способе бытия. Поиску достаточно надежного объяснения наличия внешних явлений для нас, то есть обладания мыслящим субъектом способностью к внешнему созерцанию (созерцанию пространства)¹³, составляющее неустранимый «пробел нашего знания», служит факт приписывания

внешних явлений такому трансцендентальному предмету-объекту как причине данного вида представлений («die Ursache dieser Art Vorstellungen ist»). Сказать о нем что-либо более подробное не представляется возможным («мы ничего не знаем и никогда не будем иметь никакого понятия»¹⁴). Это особенно актуально, когда мы рассматриваем проблем)' выхода за пределы явлений, поскольку пока мы мыслим себя как находящихся в сфере опыта, вопроса о первом основании возможности явлений («den ersten Grund ihrer Möglichkeit (als Erscheinungen)») у нас обычно не возникает.

Однако уже само понятие о явлениях (как представлено в Трансцендентальной эстетике) должно наводить на мысль о признании бытия для такого основания и обоснованности разделения предметов на феномены и ноумены, а мира — на чувственно воспринимаемый и интеллигибельный (что было осуществлено еще в диссертации 1770 г. «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и интеллигибельного мира»)¹⁵ по различию в природе того способа, посредством которого эти два мира могут быть даны нашему познанию. Следовательно, объект, с которым можно связать понятие о явлении вообще, и есть трансцендентальный объект, то есть «совершенно неопределенная мысль о чем-то вообще». Не смотря на принятую Кантом в познавательном отношении взаимосвязанную оппозицию феноменов и ноуменов, этот объект не может быть назван ноуменом (не в том смысле, что это два совсем разных концептуальных понятия, но в ТЮВ: значении, что акценты в понимании одного из них расставлены несколько иначе, чем во втором, и, выражаясь логическим языком, объем понятия одного может быть шире, чем у второго).

Что представляется возможным сказать о трансцендентальном предмете? По сути, ничего («.. я не знаю, что он есть сам

по себе, и не имею о нем никакого понятия...»; «я не могу мыслить его посредством какой бы то ни было категории. , .»¹⁶), кроме того, что он обозначает понятие о предмете чувственного созерцания вообще (для всех явлений). Это значимо, только если обращаться к понятию явления, так как последнее есть некий знак, отсылающий к тому «нечто» («Etwas»), 410 само по себе явлением не оказывается вследствие того, что явление есть способ нашего представления; вне такого понимания, как, скажем, явление для самого себя, оно ничего не обозначает. Следовательно, необходимо принять утверждение, что явление (также данное и в просто лингвистическом значении, как термин) содержит в себе указание на то самое «нечто», о котором шла речь выше и представление о котором (непосредственное) в сущности чувственно, то есть суть отсылка (что-то вроде «указующего перста») посредством чувственности на то, что от чувственности независимо.

Именно здесь происходит смещение акцентов в определении вещи как она есть сама по себе (общая дефиниция для аффилирующего предмета вообще) и разнесение оттенков терминов «трансцендентального объекта» и «ноумена». Первый траюется в позитивном смысле (если признать некоторую возможность позитивности по отношению к непознаваемому «нечто», скорее, даже это можно принять как своеобразную шкал/ «позитивности» в иерархии негативных определений), второй же — в негативном. «Позитивность» трансцендентального объекта может быть представлена в следующем виде: через рассудок все наши представления соотносятся с каким бы то ни было объектом, а поскольку наши представления есть явления, то рассудок относит их к «объекту» (Кант обозначал этот «объект» для большей понятности как «X» («ein Etwas = x») в рамках созерцания чувственного. Соответствен-

но, подобный «объект» (как «X») может служить на данном этапе лишь коррелятом единства апперцепции («nur als ein Correlatum der Einheit der Apperception») вследствие необходимости получения единства многообразного в чувственном созерцании («Einheit des Mannigfaltigen in der sinnlichen Anschauung») как того единства, «посредством которого разум объединяет многообразное в понятие предмета»¹⁷. Отсюда выходит, что трансцендентальный объект нельзя совершенно обособить от условий чувственного созерцания, поскольку в противном случае не осталось бы ничего (каких-то чувственных данных, необходимых в силу естественного устройства человеческой природы), что мы смогли бы использовать, чтобы прийти к мысли об этом объекте.

Итак, трансцендентальный объект, не будучи вследствие вышесказанного «предметом познания сам по себе», есть представление о явлениях в качестве понятия о «предмете вообще» («eines Gegenstandes überhaupt»), которое определяется через многообразное в явлении. Таким образом Кант отвечал на заданный самому себе вопрос — что же имеют в виду, когда говорят о предмете, который соответствует познанию и так же от него отличается. Подобный предмет есть трансцендентальный объект как понятие «о чем-то вообще», или «не-что вообще = X», относящийся так или иначе к нашему созерцанию, так как вне нашего знания «мы... не имеем ничего, что мы могли бы противопоставить этому знанию как соответствующее ему»¹⁸.

Причем здесь» онтологический аспект сопоставляется с эпистемологическим аспектом, так как Кант обращал внимание также на то, что в любой мысли об объекте (или предмете) должен заключаться определенный момент необходимости и — с той лишь целью, чтобы наши знания не рассматривались «произвольно и как попало», а «некоторым образом a priori»,

в том или ином согласии друг с другом, составляя некоторое единство относительно того, ЧТО о данном конкретном предмете говорится. Кант отмечал, что «знания заключаются в определенном отношении данных представлений к объекту»¹⁹. Но нужно всегда помнить: хотя и признается наличие некоего объекта для наших представлений, этот же объект есть для нас непознаваемый X (неэмпирический, то есть трансцендентальный, который «во всех наших знаниях всегда одинаков; = x»¹⁰). Чтобы БЫТЬ ОБЪЕКТОМ наших представлений, это нечто должно каким бы то ни было образом БЫТЬ ОТЛИЧНЫМ от наших представлений.

Поэтому единство, которое таким объектом обусловлено в своей необходимости, является только лишь формальным единством сознания в синтезе многообразного содержания нашего созерцания: такое «понятие о предмете вообще» не относится к какому-либо определенному созерцанию, хотя и дает нашим понятиям в опыте отношение к объекту вообще («*uberhaupt Beziehung auf einen Gegenstand*»), то есть их объективной реальность («*objective Realitat*»). Следовательно, отношение к трансцендентальному предмету (то есть объективная реальность эмпирического знания), по Канту, должно основываться на положении о подчинении явлений (как того, посредством чего нам даются предметы) «априорным правилам синтетического единства предметов», то есть подчинении явлений в опыте как трансцендентальному единству апперцепции, так и пространству и времени как формальным условиям чувственного созерцания. Во втором издании «Критики. ..» в понятие объекта Кантом «объединено многообразное, охватываемое данным созерцанием»²¹.

ТЕИСИМ образом, из понимания, как следует определять трансцендентальный объект, для Канта вытекало понятие ноумена, которому так же нельзя приписать позитивную де-

финицию, как и трансцендентальному объекту, понимаемому как некое *X*, но в несколько ином аспекте. Речь идет о том, что действительно понятие о ноумене не есть сколько-нибудь определенное знание о какой-либо вещи, но означает «мысль о каком-то нечто вообще» («das Denken von Etwas uberhaupt»), в рамках которой происходит отвлечение от всякой формы чувственного созерцания. Но необходимо помнить, что для допущения и образования понятия ноумена недостаточно просто «освободить» или «очистить» свою мысль от всех условий чувственного созерцания — «должно еще иметь основание допустить кроме чувственного созерцания другого рода созерцание, при котором мог бы быть дан такой предмет»²². Только с учетом данной предпосылки можно представить объем понятия ноумена не совершенно пустым, что случилось бы в противоположном случае (не сделай мы этого), даже если бы такое понятие было бы непротиворечивым.

«Ноумен» необходим как указатель на возможность иного вида созерцания (нечувственного), нежели наше чувственное созерцание (А 252). Совокупность таких ноуменов составляет интеллигибельный мир как представление о некоей задаче, «предмет которой сам по себе...возможен, но решение которой...совершенно невозможно»²³. Во втором издании «Критики...» в главе «Об основании различения всех предметов вообще на *phaenomena* и *poempfen*» Кант соединил два данных смысла понятия ноумена в трактовке последнего как «проблематического», «неопределенного», но не заключающего в себе противоречия на следующем основании: взятое в проблематическом значении, понятие ноумена приобретает негативный смысл, поскольку служит знаком наличия границ чувственного познания («...мыразумеем вещь, поскольку она не есть объект нашего чувственного созерцания...») (В 307) и «это представление... служит для того, чтобы обозначить гра-

ницы нашего чувственного познания» (В 345)). В позитивном смысле ноумен свидетельствует о допущении особого способа созерцания, или созерцания интеллектуального (*die intellektuelle Anschauung*), которое нам не присуще и «безусловно лежит вне нашей познавательной способности»²⁴, но притязанием на что было бы применение категорий к объектам самим по себе (но такое предположение, по Канту, является заблуждением, так как даже сама возможность этого не может быть рассмотрена).

В «Пролегоменах...» к определению сути кантовского идеализма, кроме понятия «трансцендентального» добавляется также понятие «формального» (именно по данной причине второе издание «Критики...» Кант дополнил небольшими примечаниями относительно желательности употребления этого термина «во избежание недоразумений» (В 519, а также в предисловии:); акцентировалось внимание на понятии «критического»,^х что было связано прежде всего с замыслом Канта по созданию некоего разъясняющего сочинения для лучшего восприятия основных положений «Критики чистого разума» и с намерением достаточно жестко отграничить позиции трансцендентального идеализма от приписываемых ему идей главным образом берклианской философии (что имело место не только в одной лишь геттингенской рецензии, но и в высказываниях некоторых современников Канта, обвинивших последнего в идеализме, таких, как Эберхард, Гаман, Мендельсон, Гердер и другие). Здесь идеализм Кант представлен как «формальный» в противовес идеализму «материальному», основополагающийся на положениях учения об идеальности пространства и времени как априорных форм чувственности, делающее возможным созерцание априорного, которое было бы нам недоступно в случае тезиса о представлении вещей для нас так, как если бы они были сами по себе. В этом смысле

способность априорного созерцания касается не; материи явления, то есть его ощущения, так как ощущение подразумевает под собой нечто эмпирическое, но только формы явления, под которой предмет созерцается, — в виде пространства и времени.

Следует учитывать, что представлять себе что-либо а priori означает составлять себе представление об этом «чем-то» до восприятия, то есть до эмпирического сознания и в независимости от него. Эмпирическое же в восприятии, как-то: ощущение или впечатление, включает в себя содержание (или содержимое) созерцания, следовательно, по своему содержанию созерцание не априорно, то есть не-чисто, в отличие от созерцания по форме, которое называется таковым и должно пребывать в независимости от опыта. Априорное созерцание становится возможным, таким образом, не благодаря форме объекта, как он есть сам по себе, но благодаря форме субъекта, то есть наличию у последнего внешнего и внутреннего чувства, согласно различающегося по отношению к разному роду представлений. Форма же объекта, как представленная в априорном созерцании, основывается в данном случае не на свойствах объекта, взятого самого по себе, а на естественных свойствах субъекта, способного к обладанию представлением об объекте. Если бы не было этого «субъективного» момента, отраженного в формальном свойстве чувства как восприимчивости, то «вообще не было бы никакого априорного созерцания»²⁵, так как это есть то, что делает его (как созерцание до всякого восприятия, до того, как мне будет дан предмет) возможным.

В размышлениях на ту же тему в незаконченной работе «Какие действительные успехи сделала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа» Кант полагал априорное созерцание возможным, если только искать его в фор-

мальном свойстве самого субъекта, а не объекта, и представлял субъективное в форме чувственности как способность осознавать воздействие предметов (внешних или внутренних) на наше чувство. Получается, что форму объекта следует представлять не в чистом созерцании (на что способен только божественный рассудок, чувственно не обусловленный), а только согласно формальному и субъективному условию чувственности, при котором собственно и можно априорно созерцать данные нам в опыте предметы. В конце первой книги Трансцендентальной аналитики Кант подытожил данные размышления основополагающим выводом о необходимой взаимосвязи мышления о предмете и его познания в положении: «для нас возможно априорное познание только предметов возможного опыта»²⁶.

Главное отличие кантовского формального идеализма от материального, на что он сам указывал, состоит в согласии с утверждением предшествования моего созерцания действительному предмету только с учетом принятия исходной посылки об априорном познании данного предмета на основании только формы чувственности, которая понимается как предшествующая в субъекте «всяким действительным впечатлениям», получаемым от внешних предметов. Если, например, удалить из эмпирических созерцаний вещей все, относящееся к эмпирическому, или конкретнее, к ощущению, то останутся в наличии только пространство и время как созерцания чистые и априорно находящиеся в основании созерцаний эмпирических, и не могущие быть каким-либо образом уничтоженными.

Следовательно, я могу знать а priori тот факт, что предметы чувств созерцаются только в соответствии с такой формой чувственности, однако данное утверждение имеет своей оборотной стороной факт того, что априорные созерцания ни-

когда не могут быть приложены к каким-либо иным вещам, кроме предметов наших собственных чувств, и познание объектов ограничено сферой явлений (вещей не самих по себе, но вещей как они могут нашим чувствам являться). Эта вред-посылка («... все, что может быть дано нашим чувствам, ... мы созерцаем только так, как оно нам является, а не как оно есть само по себе...»²⁷) для Канта существенна, так как отражает оттенок значения понятия «критического идеализма» как: еще одного определения трансцендентальной философии.

В рамках данного понятия Кант полагал учение об идеальности пространства и времени «доказанной истиной», а не просто «гипотезой», поскольку в нем последние признаются не относящимися к вещам самим по себе или их определениям. Учение об идеальности пространства и времени представляет собой также учение о реальности пространства и времени применительно к предметам чувств (внешних и внутренних) как явлений, так как пространство и время, взятые субъективно, есть формы чувственности. Отсюда становится очевидным, что понятием «трансцендентального» следует обозначать отношение нашего познания не к самим вещам, а только к нашей «познавательной способности» («я называю трансцендентальным всякое познание, занимающееся не столько предметами, сколько видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть возможным a priori»^{28,29}), что применимо также к понятию «критического», суть которого заключается в задании вопроса об источниках, условиях и границах познания: «различие между трансцендентальным и эмпирическим причастно только к критике: знаний и не касается отношения их к предмету»³⁰.

Для Канта «за пределами чувственности нет никакого созерцания»³¹ в том смысле, что познавательным уделом человека является область феноменов, а не ноуменов, поскольку в

пределах первой действует чувственное созерцание и дискурсивный рассудок, мыслящий посредством понятий. Последние делают из представлений познание в теоретическом плане, не переходящее границ опыта, так как опыт формируется за счет взаимосвязи форм чувственности и форм мышления в том смысле, что любое наше действительное знание возникает за счет соединения функций чувственности и рассудка, несмотря на различие в их природе: мыслить себе предмет и познавать предмет не одно и то же, эти две способности не: могут выполнять функции друг друга. Рассудок ничего не может созерцать, а чувства ничего не могут мыслить: посредством первой способности предмет нам дается, а посредством второй он мыслится, поэтому на данном основании Кант обособлял и отличал одну от другой.

Но без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить, поэтому, по логике Канта, только из соединения их может возникнуть знание: категории посредством созерцания доставляют нам знание о вещах, они применяются для познания вещей, лишь поскольку эти вещи рассматриваются как предметы возможного опыта (рассуждению на данную тему посвящена Трансцендентальная логика, являющаяся как бы аналогом «трансцендентальной рефлексии» в противовес «логической рефлексии» в Трансцендентальной аналитике, на что обратил внимание Г.Эллисон).

Таким образом, Кант действительно не ставил в своих рассуждениях задачи доказательства существования внешних предметов, но крайней мере, явно и демонстративно; наоборот, данная проблема должна была решаться в русле развития основных положений его «трансцендентальной философии» как по сути своей системного учения о возможности опытного знания, то есть разрешения проблемы априорных

синтетических суждений. Отсюда становится понятным., что отождествление чувственного созерцания и рассудочных понятий в формулу «интеллектуального созерцания», или «интуитивного рассудка», считается участью не человеческого, а божественного разума почти на всем хронологическом разрезе критической философии. До тех пор, пока вследствие необходимости поставить окончательную точку в «вопросе об идеализме» в отрывках из рукописного наследия 1790-х годов Кант не начал говорить об «изначальной пассивности» субъекта по отношению к «чему-то аффинирующему, отличному от меня» и вследствие этого «чистой рецептивности» его души в познании вещей вне нас (фрагмент R5653 «Gegen den (Materialen) Idealism»). Это не могло не повлечь за собой возможность нарушения границы, отделяющей вещи как они есть сами по себе и вещи как являющиеся нам, а также предположение в силу подобной возможности о допущении интеллектуального созерцания (то есть непосредственного созерцания рассудком вещей как интеллигибельных сущностей).

В результате можно констатировать определенное возвращение Канта ко взглядам его диссертации 1770 г.³², где в рамках ноуменальной области нашего знания нам оказывается доступным знание о вещах, как они существуют на самом деле, хотя в области феноменальной познание посредством чувств происходит на основе принципа того, как нам вещи являются. Неясным представляется отрывок из вышеуказанного фрагмента, где речь идет о том, что сознание вещей вне меня предполагается в качестве «интеллектуального» и в силу этого оказывается не представлением вещей в пространстве, но «интеллектуальным созерцанием». Однако в самом конце этого тезиса Кант приписал дополнение «с помощью которого мы ничего не познаем о вещах» — это не позволяет с абсолют-

ной уверенностью утверждать, что ближе к концу своей научной и философской деятельности Кант стал приверженцем позиции «интеллектуального созерцания», поскольку здесь имеется в виду мышление предметов рассудком (что коррелируется с небольшим примечанием к параграфу 34 «Прологомен...»), где «интеллектуальными» обозначены познания посредством рассудка, но могущие быть также отнесены и к чувственно воспринимаемому миру, а «интеллигибельными» — путем одного лишь рассудка; возможно, Кант допустил здесь некоторую неточность или смещение одного акцента на другой).

В других отрывках тех же лет (R6041, R6048, R6049, R6051) привычным для себя образом Кант рассуждал о коренном различии человеческого и божественного рассудка (в широком смысле — как вообще способности к познанию) в том плане, что первый является «производным интеллектом», «рецептивностью», чьей основной характеристикой выступают познания посредством понятий, подкрепленных чувственными созерцаниями; второй же есть «архетипический интеллект», первоначальный, «абсолютная спонтанность», «познающий вещи безусловно, как они есть сами по себе», «высший и чистый рассудок». Следовательно, по заключению Канта, «трудно понять, каким образом мог бы существовать интуитивный рассудок, иной, нежели божественный»³³.

Источники и примечания:

¹ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S.232. Z.24—25.

² Ebd. Z.12—14.

³ Ebd. Z.26—27.

⁴ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S.241. Z.7—10.

⁵ Agosta L. Kant's Problem of the Existence of the eternal World: Historical, Systematic, Critical // Akten des Fiinfnten Internationalen Kant—Kongresses (Mainz, 1981), 1.1. Bonn, 1981. S.393.

⁶ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S.232. Z.30—32.

⁷ Ebd. S.245. Z.10—11.

⁸ Heidemann D.H. Kant und das Problem des metaphysischen Idealismus. S.73.

⁹ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S.168. Z.22—24.

¹⁰ См. О понятии «реального» и «действительного»: Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S.235; Bd.III. S.137,153,188.

¹¹ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S.234. Z.27—29.

¹² Rameil U. Raum und AuBenwelt: Interpretationen zu Kants kritischem Idealismus. **Inaugural**—Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultat. Koln, 1977. S.236.

¹³ В Трансцендентальной эстетике Кант дал сходный ответ на поставленный вопрос о присутствии в душе внешнего созерцания, предшествующего самим объектам: это становится возможным, только если оно присутствует в формальном свойстве субъекта подвергаться воздействию объектов и приобретать о них непосредственное знание, то есть в виде формы внешнего чувства вообще.

¹⁴ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S.245. Z.31—32.

¹⁵ По мнению Г. Эллисона, рассуждение по поводу трансцендентальной рефлексии является способом корректирования некоторых «метафизических» выводов диссертации 1770

года (Allison H.E. Things in Themselves, Noumena, and the Transcendental Object // *Dialectica*. 1978. Vol.32. №1. P.45).

¹⁶ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S.165. Z.10—12, 13—14.

¹⁷ Ebd. S.163. Z.37; S.164. Z.1.

¹⁸ Ebd. S.80.Z.11—12.

¹⁹ Kant I Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.III. S. 111. Z. 17—18.

²⁰ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S.82. Z.35—36.

²¹ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.III. S. 111. Z. 18—19.

²² Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S. 164. Z.34—37.

²³ Ebd. S.316. Z.21—24.

²⁴ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.III. S.210. Z.25—26.

²⁵ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S.282. Z.1 A—15.

²⁶ Kant L Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.III. S.128. Z.3—4.

²⁷ Kant L Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S.285. Z.11—14.

²⁸ Kant L Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.III. S.43. Z.16—19.

²⁹ Определения трансцендентального можно найти в разделе о Трансцендентальной логике, подробный комментарий на суть которого дал Н. Хинске; данный предмет рассматривается в работах И. Анжелелли и А.Н. Круглова.

³⁰ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.III. S.78. Z. 18—21.

³¹ Kant I. Kant's gesammelte Schriften, hrsg.v. der Koniglich PreuBischen Akademie der Wissenschaften. Bd.IV. S. 316, Z. 18—19.

³² Подобной точки зрения придерживаются Д. Хайдеманн, Г. Шмитц, отчасти — П. Гайер.

³³ Кант И. Из рукописного наследия. С.275.

* * *

Определение основных положений кантовского идеализма, представленное в разделе III, позволяет обратить внимание на следующие моменты в становлении его видения проблемы идеализма. В осмыслении кантовского понимания идеализма важное значение отводится эволюции подходов к определению самого понятия «идеализм». В этой связи актуально выделение и характеристика основных типов идеализма, предложенных Кантом на протяжении всего его философского творчества, разъяснение происхождения и широкого распространения в немецком литературно-философском обиходе таких значимых терминов, как «идеализм» и «эгоизм», судьба данных понятий в связи с переосмыслением их в кантовской философии. Выявлены как преемственность кантовских дефиниций, так и определенные отличия от определений идеализма, данных предшествующей метафизикой.

Рассмотрение собственно кантовского варианта решения «вопроса об идеализме» выявляет основные черты и особенности проблемы идеализма в трактовке Канта. Представлены в концентрированном виде базисные свойства, определяющие сущность природы оригинального учения Канта, его «трансцендентального» — «формального» — «критического» идеализма. Особое внимание уделено раскрытию основополагающего кантовского разделения идеализма — реализма в критике четвертого паралогизма трансцендентальной психоло-