

УДК 1/14  
ББК 87  
К57



The translation of this work was supported by a grant  
from the Goethe-institut which is funded by the German Ministry  
of Foreign Affairs

Die Herausgabe des Werkes wurde aus Mitten  
des Goethe-Instituts gefördert

Издание этой книги осуществлено при финансовой поддержке  
Немецкого культурного центра им. Гете

Редакционный совет серии:

*А.А. Гусейнов (акад. РАН), В.А. Лекторский (акад. РАН),  
Т.И. Ойзерман (акад. РАН), В.С. Степин (акад. РАН,  
председатель совета), П.П. Гайденко (чл.-корр. РАН),  
В.В. Миронов (чл.-корр. РАН), А.В. Смирнов (чл.-корр. РАН),  
Б.Г. Югин (чл.-корр. РАН)*

Коген Г.  
К 57 Теория опыта Канта / Пер. с нем. В.Н. Белова. — М.: Акаде-  
мический Проект, 2012. — 618 с. — (Философские технологии).  
ISBN 978-5-8291-1382-7

Книга — первый перевод на русский язык фундаментальной работы Г. Ко-  
гена, посвященной анализу коренных проблем кантовской трансцендентальной  
философии: объективности, априорности, вещи в себе, пространства, времени,  
категорий и др. Данная работа еще при жизни автора выдержала три издания  
(1871, 1885, 1918).

Публикация одного из главных произведений основателя марбургской шко-  
лы неокантианства позволяет более правильно и взвешенно подойти к оценке  
развития философских идей рубежа XIX–XX вв., заполняет лакуну в общей  
картине становления современной философии науки.

Будучи ведущим философским направлением Европы конца XIX — начала  
XX в., неокантианство оказало сильное влияние и на развитие национальных  
школ философии. Известно, что учениками Г. Когена были выдающиеся отече-  
ственные мыслители и деятели культуры, среди которых Б. Пастернак, Б. Фохт,  
С. Рубинштейн, В. Сеземан, С. Гессен, М. Каган и многие другие.

Для студентов, аспирантов и преподавателей, а также всех интересующих-  
ся историей философии.

УДК 1/14  
ББК 87

© Белов В.Н., перевод, предисл.,  
2011  
© Оригинал-макет, оформление.  
Академический Проект, 2012

ISBN 978-5-8291-1382-7

# Оглавление

## Предисловие к переводу «Теории опыта Канта»

1. Биография Когена и его место в мировой философии.....	5
2. Значение и содержание «Теории опыта Канта».....	11
3. Система философии как философия культуры Когена.....	27
4. Герман Коген и русская философия.....	37
5. История создания «Теории опыта Канта».....	67

Предисловие к первому изданию.....	70
------------------------------------	----

Предисловие ко второму изданию.....	74
-------------------------------------	----

Предисловие к третьему изданию.....	77
-------------------------------------	----

## Введение

1. Объективные и исторические предпосылки.....	81
2. Отношение Канта к своим предшественникам.....	83
3. Обоснование Платоном критики познания.....	88
4. Историческое место Аристотеля.....	96
5. Философские предпосылки математического естествознания.....	100
6. Связь Канта с двумя школами своих предшественников.....	101
7. Участие Декарта в подготовке кантовской проблемы.....	103
8. Механическая корректировка Лейбница декартовского понятия субстанции.....	112
9. Отношение сенсуалистов к Канту.....	118
10. Отношение Юма к Канту.....	124
11. Кантовская диспозиция понятия познания.....	129
12. Трансцендентальный метод.....	138

## Первая глава

Метафизическое истолкование пространства и времени.....	150
---	-----

## Вторая глава

Трансцендентальное истолкование пространства и времени.....	193
---	-----

## Третья глава

Методическое значение субъективности пространства и времени.....	217
--	-----

## Четвертая глава

Взаимосвязь трансцендентальной эстетики и трансцендентальной логики.....	242
--	-----

## Пятая глава

Пространство и время как формальные условия опыта.....	249
--	-----



Таким образом, из этих, как видится, не случайно брошенных замечаний Канта мы получаем ясное впечатление о его чувстве самостоятельности по сравнению с Ньютоном, который был соперником Лейбница не как философ, а как научный гений. Эта самостоятельность заключается в его методе, благодаря которому он смог постичь диспозицию всей области познания.

## 12. Трансцендентальный метод

Таким образом, задачей Канта является прежде всего проверка и характеристика познавательной ценности и основания достоверности ньютоновского естествознания, которую он сформулировал при угрозе опыту. В разработке этой обозначенной таким образом задачи Кант вслед за Ньютоном прибегает к собственному использованию опыта сенсуалистического оружия, как для того, чтобы предотвратить перегибы сенсуализма, так и для того, чтобы путем признания справедливого зерна в ощущении совершенствовать интеллектуализм. Ибо он имеет неоспоримое преимущество, поскольку, по крайней мере, не отсылает к случайности представлений законную основу знаний, а выделяет ее в качестве корня, в качестве законной основы духа; и эта точка зрения является общей для всех творческих рационалистов при наличии более тонких различий в деталях. Но для придания ей значимости и плодотворности недостаточны ни апелляция к *intellectus ipse* [самому интеллекту], ни снисходительность в отношении ощущения и чувственности. Только собственная работа над проблемами математического естествознания и изучение его достойных авторов могли привести к пониманию его основопологаний и предпосылок. В самой Германии был человек, связавший философское умозрение с естественно-научным исследованием: в течение всех периодов своей деятельности Кант обращается к научным достижениям *Леонарда Эйлера*. Хотя и в меньшей степени, но вполне заслуженно с обеих сторон в теснейшей связи с Кантом находится далее здесь и *Ламберт*. Но более важным и более решающим было с самого начала и остается отношение к Ньютону. Трансцендентальный метод возник в размышлениях над «*Philosophiae naturalis principia mathematica*».

У самого Ньютона термины, которыми он пользуется, делают исход философских понятий уже очевидным. Пространство, время, движение, масса, причина, сила, инерция называются и объясняются Ньютоном, и в них обозначаются основы физики. Определения, законы движения, как и *Regulae philosophandi* [правила философствования], уже внешне указывают на подобные предпосылки. Ньютон всегда решительно подчеркивает мысль, что он исследует явления, формулируя их законы и отклоняя, напротив, гипотезы, которые должны были придать этим законам основу.

Между тем сами явления покоятся на этих предпосылках в определениях и предпосланных трем *Leges* [законам] понятиях. Так что фундамент явлений со всеми их законами находится в конечном итоге в этих основных понятиях. Являются ли они только гипотезами, которые физика должна избегать, или они всего лишь предпосылки, которые для их пользы отличаются от «скрытых качеств» и от гипотез «картезианцев», выдвигаемых Котсом? Если благодаря какому-нибудь фактическому доводу «воспоминание» Юма может быть умиротворенным и завершенным, то это могло бы стать возможным только благодаря тому, что законы и причины движения, которые устанавливает Ньютон, имеют более глубокую основу, чем если бы они покоились в ассоциациях привычного опыта.

Итак, чтобы открыть основания науки, Кант был вынужден открывать саму науку и ее представление, в последней инстанции — ньютоновскую систематику принципов. Но следует ли полагать, что он должен был учиться у авторов и у самого Ньютона тому, что было в их открытиях иницирующей и действенной основой? Должны ли быть приняты во внимание мерцающая лампа в церкви Пизы и падающее с дерева яблоко в том английском саду как знаки причины научного открытия, если речь идет об его истине, если речь идет о правовой основе, а не о психологическом побуждении? Или нужно ли остаться при самих определениях исследователей, если в них говорит уже не исследователь, а философ? Как же Канту удалось прийти к своему трансцендентальному методу, если он хотя и ссылался на факты науки и их литературное представление, но, с другой стороны, мог и должен был при проверке, обозначении и формулировании тех оснований остаться от них независимым?

Вопрос, кажется, может содержать ответ в самом себе: Ньютон как систематик своей науки является не более и не менее чем философом. Понятия, которые он предпосылает, являются философскими понятиями. И не только Ньютон, но и основоположник этой «новой науки» Галилей при любой убедительной апелляции к опыту и наблюдению обнаружил и признал участие умозрительного элемента, философских предпосылок еще определеннее, чем Ньютон. Таким образом, действительно можно было бы полагать, что Кант нуждался в том, чтобы принять во внимание только те отмеченные понятия, чтобы на них спроектировать и испытать свой метод. Собрание и проверка тех понятий, которые от Галилея до Ньютона отчасти публично дискутируются, отчасти латентно признаются, могло бы казаться простой задачей философского метода.

Меж тем метод ни в коем случае не есть перевод основных понятий из исторического определения в философское оправдание.





Определение само должно побуждаться и открываться историческим пониманием; но оно нуждается в собственных философских проверках, прежде чем может начаться оправдание. И уже в этих приготовлениях состоит сложность трансцендентального метода. Если бы понятия, на которых покоится правая основа познания, предлагались в определенном фактическом содержании, то было бы совершенно непонятно, что философии с ее стороны вообще остается делать. Если бы *законы падения* предполагали философское понятие инерции, то философский метод при этом довольствовался бы тем, что изложил бы эту проверку на примере; в чем бы тогда состояла ее самостоятельная и только ей свойственная работа? Но, с другой стороны, философское исследование не должно эмансипироваться от фактов исследования, чтобы не стать несовершенным и невразумительным. Между тем следующее испытание самонадеянно разрушило все то, что не провозглашалось как вечная истина, врожденная идея, несомненное свидетельство духа. Должна ли философия довольствоваться тем, чтобы провозглашать элементы познания, выделенные в качестве постоянных факторов соответственно смене эпох? Против такого недалековидного мнения говорит уже факт, который следует очень серьезно обдумать: *было открыто очень мало новых основных понятий*; мы во всех наших методах и результатах оперируем главным образом и преимущественно теми же основными понятиями, которые нам предложили греки, наши научные наставники. Следовательно, задача философии находится гораздо глубже, чем если бы она заключалась в подобном относительном анализе того, что нас на данный момент уже столь далеко продвинуло.

Но здесь возникает другая трудность, которую трансцендентальный метод должен преодолеть. Можно полагать, что не в основаниях, которые исследователь сам себе предпосылает и как таковые обозначает, действующие правовые основы познания могут быть заполучены и стать надежными — об их виде и количестве все же идет спор между исследователями; но в глубинах духа и разума, в истоках мышления должно бы, как думается, открыться то, что необходимо может считаться источником и гарантом науки. Но что значат все эти выражения о духе, разуме и мышлении, как они использовались со времен Парменида и Платона, так быстро ставшие употребляться превратно? С апелляцией к мышлению для критического метода возникает неизбежная опасность, раствориться в психологическом методе, и вместо того, чтобы измерять ценность познания, описывать его вероятные начала и развитие, выпадающие на период от Платона до Аристотеля.

И тем не менее кажется неизбежным, что философский метод, который исследует ценность знаний и для этой цели те самые

обуславливающие основные понятия, если и не совпадал бы с психологическим анализом, то по крайней мере касался бы его, был бы с ним связан. Если все же знания не являются химическими веществами, а являются психическими образами и процессами, как можно поэтому обходиться при их исследовании без средств и путей, которые предлагает для их различия психология? Если Ньютон, например, предполагает *пространство*, то за какой вид понятия мы должны его принимать? Здесь тотчас возникает традиционное различие, является ли пространство понятием мышления или оно — продукт ощущения. Является ли предпосланная Ньютоном *причина* подобным продуктом или она, как какая-нибудь особенность процесса представления, должна отличаться от мышления? Если мы теперь обратим внимание на предпосланное понятие массы, то возрастает трудность, поскольку в том самом понятии, вероятно, могла быть познана сложность обоих видов психической деятельности. Из этих кратких соображений видно, что критический метод, кажется, невозможно представить без психологического. Поэтому сенсуалистические психологи считаются продолжателями Декарта в том, что они обсуждают те же самые проблемы, которые обсуждали Декарт и Лейбниц. Но это все-таки совсем не те же самые проблемы, и при различии тенденций, которое имеет место между рационалистами и сенсуалистами, различие обоих методов можно сделать отчетливым.

Интерес психологии относительно основных понятий познания также является совершенно иным, как и интерес к методу, который мы ищем. Локк может, поскольку он действует последовательно, не признавать *никакого конечного построения* сознания, которое он для достижения своей задачи должен был бы сохранять, не разлагая далее. Полноправный интерес психологии представлен в том, чтобы не соглашаться ни с какими так называемыми врожденными идеями, но для всех идей, какими бы первоначальными они ни казались, указывать последовательность. Благодаря какому посредничеству, благодаря какой совокупности представлений мы достигаем понятия каузальности — это есть и остается интересом психологии. Таким же образом могло бы быть принято и решение о ценности каузальности как основном понятии опыта. А интересу в вопросе о том, как мы приходим к представлению пространства, путем посредничества и связи каких чувственных ощущений, не может повредить никакой иной интерес. Вопросы истории развития с полным правом относятся и к построениям души. Таким образом, кажется, что оба интереса идут бок о бок друг с другом, самостоятельно и равноценно; скорее казалось, что психологический интерес даже предполагается критическим, поскольку ведь познания являются психологическими процессами.





Но дальнейшее размышление должно показать, что психология не в меньшей степени зависима от критического интереса и что она через этот интерес вводилась в определенные пределы. Так к каким же элементам ее возвращает ее же анализ? К ощущениям. Но что полагается под ощущениями, как элементами сознания? Ведь возбуждение нервов не характеризует сознание. Но что соответствует элементарным движениям нервной системы в сознании? На этот вопрос до сих пор еще звучат разные ответы, в соответствии с гипотетическим началом, от которого надеются исходить при построении сознания. Однако английские сенсуалисты оставляли в этом пункте мало сомнений. Они принимали «живые» ощущения в качестве «впечатлений» от вещей, а идеи в качестве «копий» этих впечатлений. Но есть ли это уже психология? Не являются ли вещи и впечатления о них скорее понятиями, которые имеют отношение к содержанию и ценности познания, а не к описанию процессов познавания? Так, мы видим, как мнимый психологический интерес оставляет критический шлейф, являющийся типичным и одновременно роковым.

Ведь Декарт обозначил как принципиальное заблуждение то, что идеи принимают за отпечатки вещей, что, таким образом, исходят из вещей. И характерно, что Декарт, не только как методолог, но и как психолог, воспринимает «материальные идеи» и впечатления вещей в ощущениях. Как будто фатально неизбежно начало, в котором всегда задействована психология. И так, за впечатлениями кроется критическое предубеждение. Поэтому психология впечатлений не только зависит от того, иного вида философского исследования, но и предвосхищает его. В этом состоит непоправимо ненаучное ее начало.

Поэтому рационалисты, помогавшие создавать науку и привнесшие в нее важнейшие инструментальные понятия, приняли математику за исходный пункт и увидели, посредством каких основных понятий конституируется математическое познание природы. Они не смогли лишь достичь ясности при характеристике этих основных понятий и не смогли просто определить отношение мышления к ощущению, *vérités de raison* [истин разума] к *vérités de fait* [истинам факта]. Сенсуалисты потому одержали верх, что казалось, будто они по крайней мере выражаются ясно и в целом откровенно. Вследствие этого от нового метода, прежде всего, необходимо потребовать то, чтобы он был способен найти это корректное определение. Таким образом, есть проблема, которая заключена в слове «опыт»: связь умозрительных элементов с тематикой и с наблюдаемым ощущением.

Не так легко было философу просто считывать эти умозрительные элементы с представлений Галилея или Ньютона, потому что эти исследователи столь же мало, как и Декарт с Лейбницем,

были в состоянии вести эту дискуссию. Таким образом, он все же волей-неволей вынужден, как кажется, для своего собственного отбора элементов познания заниматься психологией, поскольку речь идет о построениях, о фактах сознания. Что является в сознании процесса познания ощущением, а что — мышлением, этого нельзя решить, по крайней мере, без психологических различий. Кажется, что новый метод все-таки снова переводится в психологию, едва ли не полностью в нее переходит. Только если он допускает понимание опасности некритического восприятия производящих впечатление (*impressionierenden*) вещей.

Между тем с этим предостережением не считались, поскольку ошибка в исходной позиции распространяется далее. Если мы хотим определить основания, которые предпосылает Ньютон, то эта психологическая исходная ошибка является прочным препятствием. Мы хотим знать, что означает пространство для геометрии и для создающегося с ее помощью естествознания, а Юм отвечает нам с точки зрения психологии, что пространство является идеей, которая возникает из повторяющихся в ощущениях ярких точек. То есть пространство, о значении которого для познания предметов мы вопрошаем, является копией впечатлений, которые должны являться следствием точек и, таким образом, вещей. Итак, вещи существуют и, в сущности, излишне простыми методами исследовать то, благодаря чему они существуют. Они, без сомнения, наличествуют. Скептик направляет свое сомнение куда-то в иное место. Так ненаучность исходного момента [в анализе] вещей продолжается в анализе познания и его оснований. Новый метод, хотя и не может быть лишенным психологического языка, поскольку речь идет о производных души, должен поэтому все же определять свой собственный интерес уже внутри психологического анализа, насколько он им пользуется, должен ослаблять его критическое предубеждение и тем самым придавать самой психологии научный статус.

Таким образом, при анализе тех самых фактов сознания, которые и поскольку они производят познание, должно оставаться внутреннее различие методической тенденции. Из-за этого различия Кант обозначает предварительный способ трансцендентального метода приемлемым термином «*метафизический*».

И это метафизическое предварительное условие одновременно является корректурой психологического предубеждения. Психологический аналитик должен прежде быть приведен к пониманию, что имеются *пределы* анализа, признание которых есть симптом критической зрелости и установление которых требует критический интерес.

Мы хотим оба пункта рассмотреть обособленно и для начала обдумать, насколько признание объективных пределов для пси-







хологического *анализа* явилось бы симптомом освобождения от психологического предубеждения.

Весь мир постепенно приходит к осознанию того, что мы не понимаем возможности постижения в себе и непосредственно того, что есть *сознание*. Это уже очень отчетливо признавал Локк, и проблема окказионализма является не чем иным, как выражением этого понимания. Но если осознается то, что мы не можем понять, как происходит то, что мы обладаем сознанием, то не соглашаются ли на самом деле с тем, что должны существовать элементы сознания, сопротивляющиеся психологическому анализу? Что же иное означает то, что мы не понимаем, что такое сознание, как не то, что мы не понимаем, что есть, будь то пространство-сознание (Raum-Bewusstsein), или субстанция-сознание (Substanz-Bewusstsein), или каузальность-сознание (Kausalitäts-Bewusstsein)?

Конечно, это спор как раз о том, являются ли пространство, субстанция и каузальность такими конечными элементами сознания. Допустим, что по поводу этих особых случаев мог бы возникнуть спор. Однако нельзя спорить о том, что должны быть даны какие-то конечные элементы сознания, поскольку общее выражение сознания должно тем не менее мыслиться как-то определенно. Поэтому вполне оправдана задача разложить готовые образования сознания и реконструировать их из гипотетических элементов, и уже сама эта задача влечет за собой принятие гипотетических элементов, которые все же вполне должны быть элементами сознания и не могут быть чем-то вроде результатов реакции нервов. Если мы в конечном итоге смогли бы раскрыть сознание без остатка, то оно тем самым стало бы постижимым. Однако, поскольку мы его признаем в себе и для себя непостижимым, мы возводим для психологического анализа непреодолимые барьеры; либо сознание полагалось бы нами в запутанных абстракциях, и мы не осознавали бы, что каждая *ens* [единица] должна стать *quale* [двоицей]. Если сознание вообще непостижимо, то должны быть непостижимыми и какие-то его модификации. Следовательно, восприятие неразложимых элементов сознания — знак критической зрелости.

Но это одновременно и потребность критического интереса — утверждать подобные элементы. В этом направлении Кант воспринял термин «априори», который был заимствован из общей истории философии и превратился в ключевое слово у Лейбница и особенно у его последователей. И хотя априори у Канта, как это мы увидим нагляднее и сможем сделать вывод уже из его введения в трансцендентальный метод, согласно обоснованию и тем самым содержанию должно означать и нечто иное, то здесь все же есть общность с предыдущим значением в том, что в априори как у Канта, так и Лейбница устанавливается элемент про-

цесса познания, остающийся нераскрытым психологическим анализом. И в процессе того, что предварительный способ трансцендентального метода устанавливает его априори, он отличается, будь то способ этой тенденции и этого результата, от психологического исследования. То исследование фактов сознания в процессе познания, которое устанавливает психологическому анализу недоступные, то есть как априори признаваемые элементы сознания, Кант называет «метафизическим истолкованием». И оно является необходимым предварительным условием трансцендентального.

Теперь можно поставить вопрос, отчего трансцендентальный метод предполагает этот метафизический метод, почему критический интерес требует выделения подобных элементов? Нельзя ли было бы познавательную ценность науки определить только тем, что обозначить основания как основания познания, не заботясь о том, являются ли они элементами человеческого сознания? Почему в спор вступают психологи, а не, напротив, сами исследователи, сознательным образом закладывающие в основу необходимо проявляющееся? Ведь сами исследователи признают априори в подобном истоке оснований; зачем искать априори в другом, менее релятивном смысле? Если я желаю знать, в каких основаниях и предпосылках покоится математическое естествознание, что поможет этому и насколько даже должно быть для этого необходимо, если я познаю, что эти основания, недоступные психологическому анализу, лишены любого психологического рассмотрения, являются просто первоначальными составными частями и отсюда относятся к интересному вопросу, как происходит то, что мы ими обладаем, также необъяснимо, как и само сознание, о котором Локк и Юм говорят, что оно почти столь же непостижимо, как и материя?

Этот вопрос ведет нас теперь к своеобразному в философском методе, в отличие от исторического сведения о тех предпосылках, которые названы или сделаны значимыми в трудах классических исследователей; а с этим снова — к сложности критического исследования с психологией, от которой критическое исследование отличается в утверждении априори.

На чем покоится, собственно, необходимость этого различия, поскольку не видят пользы, которую психология может из этого извлечь для своего собственного разъяснения? На чем основывается необходимость признавать такие элементы априори для цели и обретения самого критического метода? Кажется, будто трансцендентальный метод завершается в метафизическом, а не только его предполагает. Кажется, будто посредством констатации таких элементов философский метод смог, наконец, оправдать свою самостоятельность и своеобразие. Эта видимость об-





манчива; но то, что трансцендентальное доказательство без метафизического установления не может быть проведено и даже начаться, необходимо с самого начала прояснить.

Если предположить именно то, что нет таких своеобразий знания, в которых просто запечатлевается характер познания, то следствием было бы то, что мы наш так называемый процесс познания осуществляли бы в произвольных или в высшей степени психологически обусловленных комбинациях. Нельзя было бы сказать, что я учреждаю вещь как воплощение свойств, будь то основная ее черта, что зовется духом или разумом, будь то способ действия, в который она преимущественным образом включена, что называют мышлением; но следовало бы сказать, что игра наших мыслей, едва сдерживаемая привычкой, производила бы мыльные пузыри. И характер самой науки был бы тем самым фантазией наших традиционных привычек. Оппозицию априоризму последовательно составляет скептицизм. Вера в значимую ценность науки поэтому покоится на гипотезе своеобразных элементов и характере познающего, духовного сознания, в которых сама наука имеет свои основания и гарантию. Наука была бы приблизительным знанием, если бы в комбинациях восприятий и их произволе находилось то, что в ней соединяется; если бы она не коренилась в основаниях сознания, которые мы можем доказать в качестве оснований анализа недоступных видов и определенностей научного, производящего науку сознания.

Откуда взялись бы те понятия, которые предполагает *Ньютон*? Предполагает ли он их по обычаю своих комбинаций или по определенной приверженности к *античной традиции*, которая тоже уже выделила эти понятия? И *Галилей* также не смог эмансипироваться от тех понятий, в то время как обычно он яростно борется против своего Аристотеля? И если Юм прав, что те понятия являются привычными добродетелями или привычными пороками, то тогда не покоится ли ньютоновская наука на произвольных, только на привычке основанных предположениях? Напротив, если наука должна существовать, не должны ли те понятия делаться значимыми в качестве элементов и оснований познающего сознания, которые находятся по ту сторону любой контролируемой привычки и образуют в соответствии с этим фундамент и правовой титул науки?

Таким образом, мы видим, что доверие к значимой ценности науки связано с принятием оснований сознания, в которых берет свое начало наука и в построении которой она продолжает свою историю. Между тем это принятие следует защитить от *двух* опасностей. Во-первых, из обозначения и точного определения таких элементов должна быть методически исключена любая догматическая, любая историческая пристрастность. Во-вторых, нельзя

членение научных оснований связывать с членением элементов индивидуального человеческого сознания или даже считать их тождественными. Только если возникает вторая опасность, то с ней, а именно методически, будет возрастать и первая.

Какие заблуждения могут быть связаны с принятием априорных понятий, в достаточной степени показывает история философии и история науки. Необходимо предполагается, что существуют основные понятия; какие — к этому прогрессирующая культура духа приходит с растущим пониманием. Поэтому метафизическое истолкование ее результатов является относительной, временной ценностью; только его задача и тенденция обладает безусловной необходимостью и имеет достоверную значимость. Достаточно ли нам, например, только каузальности, или нам необходимо еще принятие целевого элемента сознания, этому в метафизическом истолковании решения нет. Мало говорится и о том, как следовало бы формулировать основное понятие каузальности: то ли как положение основания, или как то, что реальные изменения как таковые определяются через то самое основное понятие. Остается ли в кусочках воска протяженное как пред-вещь (Ur-Ding), либо нечто более абстрактное, но более узкое, что лишь со своей стороны производит элемент субстанции — об этом метафизическое априори в себе и для себя не может свидетельствовать.

Такое свидетельство впервые предоставляет трансцендентальный метод, принципом и нормой которого является простая мысль: те элементы сознания являются элементами познающего сознания, которые являются достаточными и необходимыми для того, чтобы обосновать и укрепить факт науки. Итак, определенность априорных элементов ориентируется на определенность их связи и компетенцию для фактов научного познания, основанных благодаря им. Если находят, например, что понятие системы является необходимым для науки, является для нее конститутивным, то становится необходимым найти элемент сознания, который в своей всеобщности соответствует этому признаку науки. *Так метафизическое истолкование вливается в трансцендентальное, но ни в коем случае не является там главенствующим.* Элементы сознания как основания науки должны быть действительными, а предпосылки науки следует определить в качестве основных черт познающего сознания. Метафизическое априори должно стать трансцендентально-априорным. Так *Лейбниц*, очистившись и освободившись от общей софистики *Юма*, вырастает до упрочившегося в учении *Ньютона* Канта.

В известной мере казалось целесообразным заранее обозначить метод, благодаря которому состоялись кантовские открытия. Если бы теперь должны были еще спросить, как же это получилось, что этот двойной анализ так счастливо соответствует истине, то это



был бы вопрос к истории науки, как к сказке. Но постольку и поскольку наука не является сказкой, то в ее основных понятиях, которые обнаруживает литературное свидетельство, удастся найти то никоим образом не чудесное соответствие всеобщим истинам логики, которые с давних пор спекулятивный разум вывел из лабиринта мышления. Нет, не из лабиринта мышления, а из тогдашних результатов и проблем научного мышления абстрагировала логика свою всеобщность. Эти научные идеи ведут свой отчет от греков, в конечном счете от *Архимеда*, через пропасть Средневековья — к возрождению наук. И нет никакого чуда в том, что эти самые основные идеи, которые заложили уже греки и которые вывели свои начала из математики и механики, работают и приносят плоды у *Галилея* и *Ньютона*.

И наконец, не есть ли это, действительно, человеческий дух и всеобщий разум, которые как тут, так и там, в экстракте логики, как в материнском лоне науки, являются тем же самым и единственным ферментом? Только он может определяться не в индивидуальном поведении, но в своем преимущественном проявлении: в разуме и науке. Тем удивительнее, что речь идет о неожиданном соответствии логики и науки, как раз наоборот, скептицизму. Мечтают о неопределенной, приблизительной необходимости и затем не находят ее в науке. Если бы исходили из энтузиазма в науке, которым были полны сами исследователи и сторонники удвоения природы, то добродетель усердия была бы направлена на то, чтобы оправдать веру в науку и обосновать ее состояние в ее необходимых и достаточных условиях.

Трансцендентальный метод разоблачает скептицизм как старую неумирающую софистику, которая борется против элементов априори вообще, против факта и против права, против разума науки. Он оправдывает обращение к науке и к принятию ею неразрешимых, извлекаемых из игры ассоциаций и просто необходимых оснований, как исторически зрелое убеждение в единственности выхода, который философское исследование может получить и, исходя из которого может добиться нужного понимания. Сенсуализм имеет своим естественным следствием скептицизм. Интеллектуализм же со своим метафизическим априори коренится в идее гипотезы, которая привела к науке, содержит науку и разъясняет ее постижимой в трансцендентальном методе, согласно роду ее необходимости.

(Endnotes)

<sup>(1)</sup> *Cohen H.* Kants Begründung der Ethik. 1. Aufl. Berlin, 1877.

<sup>(2)</sup> *Cohen H.* Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik. Berlin, 1883.