

## ЕЩЕ РАЗ ОБ АПРИОРИЗМЕ КАНТА

Априоризм Канта, казалось бы, давно исчерпанная тема: хорошо известно, что знание *a priori* – это знание всеобщее и необходимое, которое не получается эмпирическим путем, а наоборот, организует эмпирическое знание. Известно также, что к априорным относятся пространственно-временные характеристики предметного знания, а также чистые рассудочные понятия – категории, и кроме того, чистые разумные принципы – идеи.

Как будто больше и нечего сказать о знании *a priori* по содержанию, за исключением того, что оно – составная и, может быть, важнейшая часть знания как такового и что эти названия – *per priori* и *per posteriori* отчасти заимствованы у философа Боэция (480–524 г. н. э.), который в свою очередь заимствовал их у Аристотеля.

Но в этой статье хотелось бы показать, что за понятием *a priori* скрывается еще и нечто такое, на что прежде не обращали внимания, либо обращали, но лишь очень немногие. Во-первых, Кант употребляет понятие *a priori* по отношению... к ощущениям. Во-вторых, оказывается, можно рассматривать априорное знание не как содержащееся в готовом виде в человеческом мышлении и присоединяющееся к эмпирическому извне, как бы в виде «линзы», сквозь которую проходят ощущения. Нет, вполне возможно рассмотреть знание *a priori* как нечто формулирующееся, возникающее и в связи с этим попытаться решить загадку образования знания вообще. Оба предположения как будто разрушают весь замысел первой «Критики»; ведь ощущения возникают от воздействия на наши органы чувств вещей самих по себе, они всецело эмпиричны, и в них содержится только то, что идет от внешнего мира. И все же, если мы заново, как если бы ничего не знали о кантовской трактовке ощущений, серьезно задумаемся над тем, как воздействие внешнего мира отражается в наших ощущениях, у нас обязательно возникнет мысль: ведь это воздействие преломляется через ощущения и, следовательно, включает в себя нечто не только от объекта (вещи самой по себе), но и от субъекта (органов чувств). Рассмотрим первое предположение.

Кант ничего не говорит о том, что ощущения специфичны, т. е. зависят от определенного устройства органов чувств – об этом скажут вскоре после Канта физиологи Мюллер и Гельмгольц (ссылаясь при этом как раз на Канта). Но Кант говорит странную вещь: что в самом ощущении имеется «нечто, познаваемое *a priori*». Что же он имеет в виду? Обратимся к его словам: «... Если допустить, – пишет Кант, – что существует нечто познаваемое *a priori* во всяком ощущении как ощущении вообще (хотя бы частное ощущение и не было дано), то оно заслуживает названия антиципации в необычном значении, так как особенно поразительной кажется способность предварять опыт в том именно, что касается материи опыта»<sup>1</sup>. Если вдуматься в эти слова, то на ум придет мысль, что Кант имеет в виду то, что не зависит от опыта, т. е. то, что не эмпирично, а касается какого-то иного *содержания ощущения* (ка-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. 2. Ч. I. М., 2006. С. 293.

ково бы оно ни было). Но что это? Его специфичность? – Нет, ибо тогда пришлось бы говорить о специфичности каждого из пяти органов чувств, а Кант говорит об ощущении вообще. Видимо, имеется в виду что-то постоянное для всех ощущений, несмотря на их различия. Может быть, это некий «след» от самой объективности, от вещи сами по себе, от предметности?

Действительно, ведь каждое ощущение содержит что-то данное извне, но каждое – в особом виде. Что же может быть присуще всем им? – Представление, или знание о том, что во всех есть нечто от предмета самого по себе, некий «отпечаток» объективности (не в кантовском, а в современном смысле) самой по себе. Так уж устроены ощущения, что они несут в себе не только особенные свойства вещи – зрительную, осязаемую и т. п. (это есть а posteriori); но и просто *вещность, предметность*.

Посмотрим, что говорит сам Кант. «Но то, что в эмпирическом созерцании соответствует ощущению, есть *реальность*; ... между реальностью в явлении и отрицанием существует непрерывная связь многих возможных промежуточных состояний, различие между которыми всегда меньше, чем различие между данным ощущением и нулем, т. е. совершенным отрицанием; иными словами, реальное в явлении всегда имеет некоторую величину, но не экстенсивную»<sup>2</sup>.

Исходя из этих слов, можно понять, что, во-первых, действительно, речь идет о некоей имеющейся в ощущениях *реальности* (предметности?), а во-вторых, сколь бы малым ни было воздействие такой предметности, если оно сохраняется, то его сохраняет ощущение, не сводящееся к 0. И только когда воздействие исчезает, след вещи ускользает, и ощущение не дает никакого знания. В этом высказывании Канта важно то, что *любое*, самое незаметное воздействие на нас дает определенную величину ощущения, *отличную от 0*, и что, действительно, в ощущении воспроизводится нечто от предмета и нечто от наших органов чувств. Появляется новое понятие – *реальности*, и это величина, но интенсивная. Она не совпадает с вещью самой по себе, т. к. находится не *вне* ощущения, а *внутри* него и соотносится с тем, что ощущение – это ощущение не себя самого, а чего-то иного, внешнего. Когда исчезает воздействие, исчезает и реальность, и само ощущение. Наше предположение подтверждается словами Канта: «Следовательно, кроме созерцания, явления содержат в себе материал для какого-нибудь *объекта вообще...*, то есть реальное в ощущении как чисто субъективное представление, которое дает нам лишь сознание того, что субъект подвергается аффицированию и которое относят к *объекту вообще*»<sup>3</sup>.

Кажется, никто не обратил внимания на это неожиданное утверждение Канта, кроме Г.Когена, главы Марбургской школы, который построил на нем совершенно новую философию. Коген с самого начала критиковал Канта за допущение вещи самой по себе; он увидел в этом остатки того самого догматизма, против которого выступал сам Кант. Ни о вещи самой по себе, ни об ощущениях, посредством которых мы якобы получаем впечатления об этой самой вещи, по Когену, не может быть и речи. Предмет мысли находится в *мысли* же, а не вне ее, т. к. это – мысленный предмет, созданный самой мыслью, мышлением.

Казалось бы, это совершенно лишняя структура – ведь Кант уже принял в качестве *предмета* мышления вещь саму по себе. Но дело заключается в том, что Кант (да и вся немецкая классическая философия) продолжает ре-

<sup>2</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. 2. Ч. I. С. 295.

<sup>3</sup> Там же. С. 293; курсив мой. – Т.Д.

шать самую главную свою проблему. Она заключается в нахождении *предмета* мышления. Если он – предмет *мышления*, то должен находиться *внутри* него как *мысленный* предмет. Если же мы выходим за его рамки, то это уже не предмет мысли, а неизвестно что. У Канта и получилось «неизвестно что» – вещь сама по себе.

Действительно, парадокс мышления заключается в том, что оно сохраняется как таковое, только выходя за пределы самого себя, к *действительному* предмету; мышление остается мышлением, лишь обращаясь к бытию и включая его в себя. Но это уже – решение не кантовской теории и вообще не немецкой классической философии. Для нее решение о соотношении мышления и бытия состоит в стремлении представить *предмет для мышления* в самом мышлении (у Гегеля – немного иначе); но при этом надо еще как-то отличить его от мысли о нем. В отечественной философии работами В.С.Библера, А.С.Арсеньева и Б.М.Кедрова<sup>4</sup> уже давно была сделана попытка представить само *понятие* (основное образование мысли) как внутренне расщепленное: на *предмет* понятия и *понятие* о предмете. Они не совпадают, и как раз противоречие между ними создает импульс развития понятия. Но такое понимание находится уже за пределами немецкой классической философии.

Каждый из ее представителей решает задачу по-своему; Кант предлагает ее *первое* решение таким образом: существует реальный, действительный предмет, но поскольку он выходит за границы мышления, то мы о нем ничего не знаем; он – вещь сама по себе. В то же время кое-что мы все-таки знаем – ведь он *воздействует* на нас, аффицирует нашу чувственную способность восприятия. Однако знание из этого не возникает, возникают только некоторые данные, которые затем нуждаются в обработке. Однако вопрос о *предмете* остается открытым: ведь если он выходит за границы мышления, то он *немысленный* предмет, мысль не может мыслить о нем как о *своем* предмете. И Кант находит решение, предположив в самих ощущениях что-то, соответствующее действительному предмету – *реальность*. Она и является *мысленным предметом*, хотя, по правде говоря, не мысленным, а чувственным, т. к. Кант говорит об априорном в ощущении, как раз о той нашей познающей структуре, которая воспринимает воздействия извне; следовательно, где эти воздействия как-то отпечатываются. Вот этот отпечаток и есть реальность, соотносимая с действительным предметом, и эта реальность есть *a priori*, т. е. содержащаяся внутри самого ощущения внеопытная установка на *предмет*. Она сохраняется всегда, как бы мало ни было внешнее воздействие; самое главное – что, как бы оно ни было мало, оно отлично от 0, т. е. «предметность» сохраняется всегда в мысли. И собственно говоря, такая структура – величина интенсивная и, кроме того, *производящая*. По Когену, это самое главное ее значение, т. к. она создает, производит реальность (*предметность*) в ее отличие от *мысленности*. Кант очень близко, как думает Коген, подошел к решению этой фундаментальной проблемы познания, но не довел дело до конца. *Реальность, реальное* – вот что, согласно Когену, является единственно возможным *предметом* для мышления, и он составляет содержание самого мышления. Знание о нем связано с понятием *бесконечно малой величины*, которая является понятием не только новейшей математики, но и новейшей философии, как полагает Коген. Все дело в том, что именно б.м. величина показывает нам, что как бы мы близко ни придвигались к *бытию*, между ним и *мышлением* всегда остается некоторый «зазор», – мышление никогда не совпадает с бытием. И Кант почти вплотную приблизился к решению, показав,

<sup>4</sup> См.: Библия В.С., Арсенев А.С., Кедров Б.М. Анализ развивающегося понятия. М., 1967.

что ощущение может без конца уменьшаться, но не достигает 0. Но Кант повернул не в ту сторону, и в конце концов пошел неверным путем, посчитав, что ощущения дают нам какое-то знание. Никакого знания, как думает Коген, они не дают; они лишь «лепечут» (*stammeln*) о чем-то, с чем мы столкнулись, но что это такое – и ответ, и даже постановку самого вопроса осуществляет мышление. Разве ученый, приходя в лабораторию, начинает с ощущений? Разве он исходит из них? – Конечно, нет, он исходит из прежних теорий, из прошлых моделей предмета, сконструированных мышлением, и осмысливает характеристику этого идеального объекта. Если уж говорить о предмете, то правильнее было бы, как думает основатель марбургской школы, считать, что мы мыслим не предметы, а *предметно*, и предметность эту нам дает созерцание. Но это не эмпирическое созерцание Канта, а *чистое* созерцание; само мышление расщепляется на чистое созерцание, которое дает реальность, и чистое мышление, обеспечивающее познание сущности. Предмет «дается» нам только в чистом созерцании; это лишь у Канта «сохраняющееся повсюду взаимодействие чистого созерцания с эмпирическим цепляется за эту иллюзию данности, предположенной для мышления»<sup>5</sup>.

Именно бесконечно малая величина является *производящей* реальность (предметность) силой: именно она является также начальной клеточкой мышления, ее первоначалом, *Ursprung*’ом. В ней и совпадают, и различаются мышление и бытие. Примеры этого предоставляют нам математические объекты: идеальный треугольник – не эмпирический объект, он для них – образец; по отношению к такому объекту у нас имеется чистое созерцание (эйдос, вид этого предмета), а также чистое мышление (знание сущности его). «Мышление является мышлением первоначала, – пишет Г.Коген, – первоначалу (*Ursprung*’у) ничто не может быть дано... Первоначало должно быть основанием. Иначе говоря, если мышление должно открыть бытие в первоначале, то это бытие никак не может иметь другой основы, чем та, которую в состоянии дать ему мышление. Чистое мышление становится истинным только как мышление первоначала. Поэтому логика должна стать логикой первоначала»<sup>6</sup>. Само мышление, по Когену, делится на две части – чистое созерцание и чистое мышление. Первое дает нам *предмет* мысли; второе – *мысль* о нем; но то и другое – *чистое*, потому что, согласно Когену, мы не можем выйти к самой эмпирической реальности. И «если бы принцип бесконечно малого нашел подобающее место в “Критике”, чувственность не могла бы быть предпослана мышлению, и чистое мышление не было бы ослаблено в своей самостоятельности»<sup>7</sup>.

Мы отвлеклись в сторону философии марбургской школы для того, чтобы показать, как даже не очень заметное кантовское замечание инициировало возникновение новой философской системы. Правда, оно не такое уж и незначительное, поскольку речь идет о том, что составляет один из главных элементов кантианства – об *a priori*. Кроме пространства, времени и категорий мы указали здесь еще на один вид *a priori* – внутри самого ощущения, что на первый взгляд представляется очень странным и, тем не менее, имеет огромное значение.

Но этим дело не исчерпывается. По мере прочтения первой «Критики» возникает впечатление, что существует еще один аспект в кантовском учении о знании *a priori*, еще более странный, чем упомянутый выше. Потому, что

<sup>5</sup> Cohen H. Das Princip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. B., 1883. S. 20.

<sup>6</sup> Cohen H. Logik der reinen Erkenntnis B., 1922. S. 36.

<sup>7</sup> Ibid. S. 35.

речь идет о *формировании*, или о *возникновении знания a priori*, чего, кажется, не может быть. И тем не менее это есть. Речь идет об одном из самых трудных разделах первой «Критики» – о схеме.

Многие противники кантовского схематизма утверждают, что он не имеет никакого значения для кантовской философии – недаром, мол, Кант сократил данный раздел во 2-м издании. Но дело в том, что Кант, хоть и сократил, но все же оставил его; к тому же Кант не убрал термин «конструирование», чрезвычайно важный и для него, и для всей немецкой классической философии. А ведь понятие «схемы» фактически означает конструирование, причем конструирование необходимого и всеобщего предмета.

Здесь надо сказать несколько слов о конструировании. Это слово Кант применяет, как правило, по отношению к математическим объектам, познание которых дается «посредством конструирования». Для конструирования понятия, пишет Кант, требуется *не эмпирическое* созерцание, которое есть единичный объект, но другое, чистое, которое «должно выразить в представлении всеобщезначимость для всех возможных созерцаний, подходящих под одно и то же понятие. Так, я конструирую треугольник, показывая предмет, соответствующий этому понятию или при помощи одного лишь воображения в чистом созерцании, или вслед за этим также на бумаге в эмпирическом созерцании, но и в том, и в другом случае совершенно *a priori*, не заимствуя для этих образцов ни из какого опыта. Единичная нарисованная фигура эмпирична, но тем не менее служит для выражения понятия без ущерба для его всеобщности, т. к. в этом эмпирическом созерцании я всегда имею в виду только *действие* по конструированию понятия...»<sup>8</sup>. Речь идет о том, что в случае математики ее предмет создается (мысленно, а потом уже на бумаге), причем как *всеобщий*, который служит как бы *образцом* для всех единичных предметов *данного класса*.

Обратим внимание на то, что уже здесь дело касается *необходимого* и *всеобщего* знания о предмете (или – о всеобщем и необходимом предмете). Но ведь это и есть знание *a priori*, и видно, что оно не просто существует в уме, а *появляется*.

Далее мы замечаем, что Кант относит такое конструирование, как ни странно, не только к математическим объектам. Приводится в разных местах множество примеров, но каждый раз дело касается всеобщих объектов, таких как дом вообще или даже собака как таковая: «Понятие о собаке означает правило, согласно которому моя способность воображения может нарисовать облик четвероногого животного в самом общем виде, не будучи ограниченным каким-либо единичным частным обликом, данным мне в опыте, или же каким бы то ни было возможным образом *in concreto*»<sup>9</sup>. То же – о доме. Но, наверное, и о любом предмете – т. к., по Канту, именно такой *всеобщий* предмет служит образцом для единичных предметов. Это немного напоминает платоновский эйдос... Правда, у Платона он точно не формируется, а дан нам (например, путем воспоминания), а вот у Канта он ...конструируется. И это указывает на специфику немецкой классики, ориентирующейся не на воспоминание, а на экспериментальную науку, на мысленный эксперимент – на конструирование. Об этом много пишет известный американский философ Том Рокмор<sup>10</sup>. Но вернемся к категориям и эмпирии. Посмотрим, как Кант сам рассуждает на эту тему.

<sup>8</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. 2. Ч. I. С. 906–907; курсив мой. – Т.Д.

<sup>9</sup> Там же. С. 259.

<sup>10</sup> См.: Rockmore T. Kant and Idealism. New Haven–L., 2007.

Он задает вопрос о том, каким образом чистые рассудочные понятия, т. е. категории, применяются к материалу явлений. То, что он вначале утверждал о применении категорий *только* к явлениям, по сути дела – было лишь декларацией. Вопрос остался: могут ли *чистые* рассудочные понятия быть применены к *эмпирическому* материалу – ведь эти два элемента совершенно различны, как же возможно их объединить? Кант предлагает очередной синтез: должно существовать нечто третье, что опосредовало бы их связь. Как элемент опосредования, оно должно быть, с одной стороны, *чистым*, т. е. интеллектуальным, а с другой стороны, *чувственным*. И вот это-то, по Канту, и есть схема. Забегая вперед, можно сказать, что речь здесь идет о схематическом – по самым главным точкам – способе созидания всеобщего предмета, т. е. о *способе* действия (конечно, мысленном). Посмотрим, так ли это у Канта.

При всех подведениях предмета под какое-либо понятие о предмете, – пишет он, – представление о предмете должно быть *однородным* с понятием – так, эмпирическое понятие *тарелки* однородно с чистым геометрическим понятием *круга*, т. к. круглость, которая в понятии тарелки мыслится, в чистом геометрическом понятии созерцается.

Однако чистые понятия рассудка совершенно *неоднородны* с эмпирическими созерцаниями. Например, *необходимость* нельзя нигде созерцать и соединить с каким-либо эмпирическим явлением. И вот тут-то требуется нечто опосредствующее.

Кант в связи с этим спрашивает: если я хочу представить образ числа 5, то ответ будет простой: я должен *мысленно* положить одну за другой 5 точек (или 5 пальцев). Но гораздо труднее дело обстоит с... числом вообще. Как я его представляю, если учесть, что любое число может быть подведено под него, так как оно является *общим* для всех? Но может ли возникнуть представление о *числе вообще* – ведь это нечто неопределенное, какой тут может возникнуть образ? И тут-то вводится *схема*. Если я представляю число вообще, то «такое мышление есть скорее представление о *методе* (способе. – *Т.Д.*), каким представляют в одном образе множество (например,  $1+1+1+1\dots$  – *Т.Д.*), чем сам этот образ... Это представление о всеобщем способе, каким способность воображения доставляет понятию его образ, я называю схемой [для] этого понятия»<sup>11</sup>. Способ действия по производству всеобщего предмета и есть схема, и в результате получается всеобщий предмет, именно она лежит в основе наших чистых чувственных понятий, а не образ предмета. В самом деле, доказывает Кант, образ всегда ограничивался бы только частью объема этого понятия и никогда не достигал бы всеобщности понятия, благодаря которой понятие, например, треугольника приложимо ко всем треугольникам – прямоугольным, остроугольным и т. п. Но «схема треугольника не может существовать нигде, кроме как в мысли»<sup>12</sup>. И поэтому, делает очень важное заключение Кант, «в основе наших чистых чувственных понятий лежат не образы предметов, а схемы»<sup>13</sup>.

Итак, мы получили: во-первых, «всеобщий образ» – т. е. представление о «всеобщем предмете», который, с одной стороны, чувственен – так как речь идет о предмете, который – образец для всех единичных предметов и который мы только воображаем, а с другой стороны, интеллектуален, т. к. дело касается представления в уме. Следовательно, у нас есть опосредствующее звено между чувственностью (эмпирией), и интеллектуальностью (рассудком). И, во-вторых, нашли мы это благодаря *действию конструирования*: это посредствующее звено

<sup>11</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. 2. Ч. 1. С. 259.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Там же.

получается в процессе *всеобщего действия* по производству предмета, или же – что то же самое – действия по созиданию *всеобщего* предмета. Но, как мы знаем, всеобщее и необходимое знание есть признаки *a priori*. И оно, как мы видели только что, доставляется нам *действием*. *A priori*, таким образом, *производится*, хотя, казалось бы, оно должно просто содержаться в уме.

Но вопреки мнению самого Канта, получается совсем не так: будучи одним из первых представителей в немецком идеализме, который обратил внимание на конструктивную роль мышления (следующим был Фихте), он показал, что всеобщее и необходимое знание есть следствие человеческой мысленной деятельности и что каждый единичный эмпирический предмет понимается лишь в его свете.

Само название «схемы», как нам кажется, – и об этом мы уже упомянули – выбрано Кантом совсем не случайно: ведь если мы конструируем (мысленно) дом как всеобщий предмет, являющийся образцом для всех эмпирических домов (сделаны ли они из дерева или кирпича, имеют соломенную или черепичную крышу и т. д.), мы «схематично» – по самым общим точкам – строим дом как защиту от непогоды, т. е. возводим стены, крышу, пол, дверь (неважно, из чего они сделаны).

Надо обратить теперь внимание на то, что схематизм, по Канту, есть проявление действия *продуктивного воображения*, т. е. представления о предмете в его отсутствии (т. е. фактически – в мысленном эксперименте).

Продуктивное воображение – не совсем законное дитя рассудка. Как известно, Кант говорил о трех способностях души – чувственности, рассудке и разуме. Но вот в рассудок, кроме категорий и интеллектуального синтеза, дедукции и апперцепции, входит еще немного таинственная сила – воображение; она как будто включена в рассудок и в то же время не принадлежит ему, т. к. не присуща ни одному из его элементов. Она как бы соединяет рассудок с чувственностью, интеллектуальное с эмпирическим, чистое с апостериорным. Кант потому не очень-то уверен в необходимости схемы, поскольку не знает, куда ее отнести, – она *между* чувственностью и рассудком. Но и без нее обойтись никак нельзя. Собственно, в ней – как в деятельности по конструированию (созиданию) всеобщего и необходимого знания – кроется тайна *a priori* как такового.

Мы подошли к тому моменту, когда надо попытаться объяснить, почему вся немецкая классическая философия, начиная с Канта, хочет включить в философию принцип конструирования (в российской философии этим вопросом занимается В.А. Лекторский, в американской можно указать по крайней мере на одного – философа Тома Рокмора, в немецкой – на психолога Глазерсфельда). А причина заключается в том, что вся немецкая классическая философия формируется как «наукоучение», т. е. как учение о развитии науки, ее исходных началах, ее критериях, способах ее познания. И здесь философы сталкиваются с тем, что они имеют дело с *экспериментальной* наукой. Наука Нового времени (мы сейчас не говорим об античной науке) ставит эксперименты, и этим (хотя не только) естествоиспытатель отличается от философа. Если мы вспомним Предисловие ко 2-му изданию «Критики чистого разума» Канта, то увидим, что речь все время идет об экспериментах. «Свет блеснул для всех естествоиспытателей тогда, когда Галилей стал скатывать с наклонной плоскости шары с им самим избранной тяжестью, когда Торричелли заставил воздух поддерживать вес, который, как он предвидел, был равен весу известного ему столба воды...»<sup>14</sup>. Именно поэтому Кант предполагает, что знание возникает на осно-

<sup>14</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. 2. Ч. 1. С. 13.

ве мысленных экспериментов; именно поэтому для него мышление – демиург мира. И именно поэтому «естествоиспытатели поняли, что разум усматривает только то, что сам создает по собственному проекту, что он с принципами своих суждений должен идти впереди согласно постоянным законам и побуждать природу отвечать на его вопросы, а не тащиться у нее словно на поводу; ибо в противном случае наблюдения, произведенные случайно, без заранее составленного плана, не будут связаны необходимым законом; а ведь разум ищет такой закон и нуждается в нем»<sup>15</sup>.

Когда в конце XVII в. новая наука отделяется от философии (возникают различные академии наук), ученые начинают ставить эксперименты с предметом. От средневекового новое научное знание отличается тем, что теперь это уже не *слово* о предмете, а *действия с самим предметом* (основным видом средневекового знания были диспуты, цель которых была – интерпретировать слова учителя, в конечном случае – слова Творца). Что это значит? Это значит, что предмет ставится в такие условия, которые придумывает для него экспериментатор. Одновременно эти действия описываются в особом, возникшем только что «ученом письме» – ученые пишут друг другу письма – из Франции в Великобританию, из Великобритании – во Францию и т. д. Возникают даже своеобразные «центры» переписки, через которые письма рассылаются адресатам – во Франции это Мерсенн, в Великобритании – Ольденбург. И в ученом письме с предметом происходят волшебные превращения: непосредственные действия с необходимостью превращаются в воображаемые, мысленные действия; сам предмет становится графическим изображением и т. п. Но самое главное – что реальные действия с предметом замещаются идеальными, мысленными построениями. Фактически эксперимент всегда состоит из двух сторон: реального и мысленного экспериментирования, причем одна сторона тесно связана с другой. Так, мысленный эксперимент представляет собой экстраполяцию на бесконечность единичных свойств реального единичного предмета – например, предмет превращается в точку, пространство – в геометрическое пространство, движение – в прямую линию и т. д. Со своей стороны, характеристики единичного предмета становятся проекцией на конкретность всеобщих свойств.

Можно считать реальное экспериментирование следствием идеального конструирования – так думают идеалисты; можно же, наоборот, полагать идеальное конструирование следствием реального воздействия – так думают материалисты. Кант принадлежал к первым, и хотя он ориентируется на науку и реальные эксперименты входят в его рассуждения (им посвящено все Предисловие ко 2-му изданию «Критики чистого разума»), исходным для него является мысленный эксперимент, идеальное конструирование. Почему? Да потому что именно оно, как проекция на бесконечность, дает *всеобщие* свойства предметов, или – *всеобщий* предмет, он – исходен, а реальное экспериментирование как бы исчезает из виду. И тогда ему кажется, что конструирование, которое он называет также *схематизмом*, представляет собой нечто загадочное, смысл чего нельзя выяснить. «Этот схематизм нашего рассудка, – пишет он, – в отношении явлений и их чистой формы есть скрытая в глубине человеческой души искусство, настоящие приемы которого нам вряд ли когда-либо удастся угадать у природы и раскрыть»<sup>16</sup>. То, что схематизм является одной из сторон научного экспериментирования, мы попытались выше раскрыть. То, что человеку удастся создать всеобщее наряду с

<sup>15</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. 2. Ч. I. С. 15.

<sup>16</sup> Там же. С. 259.



единичным и что именно схема – основа единичного, кроется в особенностях познающего разума. Последнее же обусловлено тем, что и вся деятельность человека является творческим изменением мира и его самого, включающего разумное изменение и осмысление. Ставя в центр внимания только всеобщее знание и вследствие этого только идеальное конструирование, Кант терялся над разгадкой этого процесса.

Именно поэтому он говорит о том, что «образ есть продукт эмпирической способности продуктивной силы воображения, а *схема* чувственных понятий (как фигур в пространстве) есть продукт и как бы монограмма чистой способности воображения *a priori*; прежде всего благодаря схеме и подобно ей становятся возможными образы, но связываться с понятиями они всегда должны только при посредстве обозначаемых ими схем... Схема же чистого понятия рассудка есть нечто такое, что нельзя привести к какому-либо образу; она представляет собой лишь чистый, выражающий категорию синтез подобно правилу единства на основе понятия вообще...»<sup>17</sup>.

Таким образом, Кант доказал то, что ему хотелось доказать: что интеллектуальные чистые понятия-категории соединяются с эмпирическими явлениями только на основе схемы, такого чувственно-интеллектуального-чистого «образа», который есть, собственно, не *образ*, а *действие* по созданию этого образа, который даже нельзя назвать образом, потому что он – всеобщий. А образ бывает только единичным; потому Кант и употребляет понятие *схемы*, содержание которой раскрывается как раз в том, что посредством нее схематично воспроизводится всеобщий предмет.

Современные критики продуктивной способности воображения и схематизма и сейчас относятся к ним весьма скептически. Но наша задача была показать, что в данном случае дело касается *возникновения* всеобщего и необходимого знания, т. е. знания *a priori*. Оно не просто содержится в уме – оно возникает благодаря деятельности.

И между прочим в пользу этого свидетельствуют многие вещи: вопервых, то, что время и пространство превращаются в категории (потому, что они становятся как раз характеристиками деятельности) внутреннего чувства, отличающими мои мысленные действия, и внешнего чувства, отличающими создаваемый предмет. Да и сами категории как *функции единства* представляют собой синтез (объединение) действий. Кант, например, пишет, что «число... есть не что иное, как единство синтеза многообразного [имеющегося] в однородном созерцании вообще, единство, возникающее благодаря тому, что я *произвожу само время* в аппрегензии созерцания»<sup>18</sup>. Мы видим, таким образом, как возникает время, которое вначале лишь объявлялось просто существующим *a priori*.

Далее Кант поясняет взаимосвязь схемы и категорий, и по данным разъяснениям видно, что категории также возникают в уме, а не просто существуют в нем. Так, «схема причины и каузальности вещи есть вообще реальное, за которым, когда бы его ни полагали, всегда следует нечто другое. Стало быть, эта схема состоит в *последовательности* многообразного...»<sup>19</sup>.

Схема возможности есть согласие синтеза различных представлений с условиями времени вообще.

И даже та самая реальность, которую мы описали как априорное в ощущении, есть то, что указывает на *бытие во времени*, т. е. в заполнении времени бытием. Как мы полагаем, «трансцендентальной материей всех предметов

<sup>17</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. 2. Ч. I. С. 259–261.

<sup>18</sup> Там же. С. 261; курсив мой. – Т.Д.

<sup>19</sup> Там же. С. 263; курсив мой. – Т.Д.

как предметов самих по себе (вещностью, реальностью) будет то, что в явлениях соответствует ощущению»<sup>20</sup>; но ощущение все время изменяется, делая эту вещь интенсивной (в зависимости от силы воздействия) величиной, т. е. от воздействия.

С понятием *a priori* очень тесно связаны представления об объективности знания. Впрочем, *a priori* связано со всем процессом познания, но нас будет интересовать тема объективности потому, что она распадается на две подтемы. Во-первых, это объективность в кантовском смысле, когда истинное знание связывается с предметами опыта, и сюда непременно включено *a priori*. Во-вторых, объективность, каким это ни покажется невозможным, в смысле соотношения знания с вещами самими по себе; здесь *a priori* тоже имеет значение, но – отрицательное. На первый взгляд может показаться, что Кант вообще такой вопрос не ставит, но, как мы попытаемся показать, – ставит и относит именно к самой вещи, а не к предмету опыта.

Объективность – вообще трудный вопрос для трансцендентальной философии. Он упирается в проблему истинности. «Что есть истина? Вот знаменитый старый вопрос, которым предлагали поставить в тупик логиков и привести их или к жалким рассуждениям, или к признанию своего неведения, а следовательно, и к тщетности всего искусства логики...»<sup>21</sup>. Этот вопрос упирается в соотношение формальной, общей и трансцендентальной, кантовской логики. Общая логика, по Канту, не может ответить на вопрос об истинности знания, потому что она, как известно, касается только его формы. Если мы знаем, например, что большая посылка истинна, то выводы из нее по правилам формальной логики будут верными. Но она не отвечает на вопрос, верна ли эта исходная посылка. Именно потому, что Кант был неудовлетворен формальной логикой – правила которой составляют необходимые, но еще недостаточные условия достижения истины – он пришел к необходимости создания новой логики.

В его трансцендентальной логике в расчет принимается не только форма, но и содержание знания, а оно, как все знают, построено на *a priori*. Знание соотносится с предметом знания (точнее – предмет со знанием, в этом сущность коперниканского переворота), и поскольку и предмет, и знание содержат априорные принципы, их можно соотносить. Поэтому предмет соответствует знанию.

Здесь надо вспомнить не только о том, что пространство и время имеют характер *a priori*, но и о схеме. Ведь именно благодаря «схематичному» конструированию формируется всеобщий предмет, лежащий в основе всех эмпирических образов. Надо вспомнить и о том, что опытное знание имеет в своей основе также и реальность, т. е. предметность. Поэтому *объективность* Кант понимает как соответствие опытного знания предмету (или, наоборот). Кант пишет: «Дать предмет, если только речь идет о том, чтобы дать его не опосредованно, а непосредственно в созерцании означает не что иное, как относить представление предмета к опыту... Вне этого отношения [к опыту] априорные синтетические положения совершенно невозможны, так как у них нет ничего третьего, а именно, у них нет предмета, в котором синтетическое единство их понятий могло бы доказать свою *объективную реальность*»<sup>22</sup>.

Мы видим, что для Канта критерий объективного знания – в соотношении предмета с понятием о нем (у Гегеля такое соответствие предмета своему понятию будет еще более очевидно). Математика занимает в построениях

<sup>20</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. 2. Ч. 1. С. 261.

<sup>21</sup> Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 159.

<sup>22</sup> Там же. С. 233; курсив мой. – Т.Д.

Канта такую большую роль не только потому, что она являет собой образец конструктивной деятельности, но и по той причине, что, как полагает Кант, в ней представлена возможность *объективного* существования предметов познания. Математик, конечно, конструирует линии, окружности, треугольники и пр., но не сомневается в том, что конструирует он их не произвольно, что они – не продукт его фантазии, а объективная реальность.

Характер математического знания с древних времен вызывал бурные споры. Известно, что у Платона математические объекты занимают промежуточное место между вещами и идеями. Бесспорно, что хотя они «могут быть построены на песке и измерены на струне», их никак нельзя отнести к чувственным предметам. И в то же время они имеют объективное существование. И Кант принимает знание о них в качестве одного из примеров объективного знания; он исходит в данном случае из того, что объективно – то, что конструктивно. По той причине, что, не построив всеобщего предмета (схемы), мы не имеем возможности воспринять сам единичный предмет опыта. Видно, что характеристики *деятельности* для теоретического разума становятся не менее важными, чем характеристики *теоретичности*; естественно, речь идет о мысленном действовании. Но, как мы знаем, проблема конструирования касается не только математических объектов – вспомним о собаке, о числе.

И эта конструктивная деятельность, как мы хотели показать выше, тесно связана именно с мысленным экспериментом. Для Канта такое экспериментирование – одна из гарантий его объективности. Обратим внимание на несколько странную ситуацию: чтобы возникло знание, чувственность должна синтезироваться с рассудком, но, вместе с тем, чувственность не теряет своей автономии после объединения. Это требуется Канту для того, чтобы предмет знания – явление – сохранялся и противостоял знанию о предмете. Кант предвосхищает в данном случае последующие (современные) гносеологические объяснения, о которых отчасти уже упоминалось. Парадоксальная суть мышления в том, чтобы выходить за свои пределы – к бытию, но соотношение бытия и мышления воспроизводится и внутри самого мышления – как отношение *предмета* мышления (мысленного предмета) и *мысли* о предмете. Они не совпадают и в развитии такого противоречия – источник развития мышления как такового. Каждый философ представляет этот несливающийся с мыслью предмет внутри мышления по-своему. Для Канта это – явление, предмет эмпирического созерцания (хотя основанием для него оказывается чистое созерцание, и непременно надо говорить о нем не только как о пространстве и времени, но как о созерцании чисто мысленного предмета в целом, как о схеме). Поэтому чувственность сохраняет у Канта свое значение в качестве особого источника познания, предоставляя мышлению – его предмет (у Г.Когена, например, в качестве предмета выступает только мысленный предмет, данный в *чистом* созерцании, как реальность; и вещь сама по себе, и ощущения отбрасываются).

Объективность знания тогда и выступает как соответствие предмета знанию о нем, и такое соответствие необходимо должно установиться, т. к. чувственное знание (дающее предмет) входит составной частью в знание вообще.

И Кант пишет: «Когда ранее мы работали над понятиями, нам нетрудно было дать понять, каким образом они, будучи знаниями *a priori*, тем не менее необходимо должны относиться к предметам и как они делают возможным синтетическое познание их независимо от всякого опыта. В самом деле, раз объект может являться нам, т. е. быть объектом эмпирического созерцания,

только с помощью таких чистых форм чувственности, то пространство и время суть чистые созерцания, а **а priori** содержащие условие возможности предметов как явлений, и синтез в пространстве и времени имеет *объективную значимость*<sup>23</sup>.

Объективное значение Кант связывает главным образом со временем: дело в том, что представления, которые субъективны, поскольку содержатся в нас, требуют некоторой объективности. Почему и как это осуществляется? Это обусловлено, по Канту, тем, что наши представления получают объективное значение только благодаря тому, что определенный порядок во временном отношении между ними необходим. Но и чистые рассудочные понятия, категории служат условиями объективности<sup>24</sup>.

Казалось бы, объективность – это всегда соотнесение предмета мышления в широком смысле (явления) и опытного знания. И все же, как мы сейчас увидим, Кант нуждается еще в другой объективности, связанной с вещью самой по себе. Кант предположил вещь в начале познания как источник ощущений; он предположил ее в итоге познания как ноумен, когда выйти к ней, по крайней мере в понятии, нас заставляет стремление к безусловному. В этом случае он указывает на истинную реальность; с ней и связана иная, по-видимому, также истинная форма объективности: «Ибо то, что с необходимостью побуждает нас выходить за пределы опыта и всех явлений, есть *безусловное*, которое разум необходимо и вполне справедливо ищет в вещах самих по себе в дополнение ко всему обусловленному, тем самым требуя законченного ряда условий»<sup>25</sup>; в вещи, существующей независимо от нас, «мы ищем ту истинную реальность, которая не включена в эксперимент, представляет собой абсолютно законченную и самодовлеющую ценность»<sup>26</sup>. В этих словах, собственно, Кант открывает причину, по которой он с самого начала требует вещь, которая не входила бы ни в какой опыт. И если мы внимательно вдумаемся в эти слова, то поймем, что они представляют собой рефлексию над экспериментальным знанием новой науки.

Дело в том, что, когда естествоиспытатели проводят эксперименты, они втягивают существующие независимо от них предметы в орбиту опыта; они ставят их в такие условия, в которых те никогда не бывают в природе; ученые накладывают на них свои субъективные характеристики, т. е. *изменяют* предметы. Но знать они хотят свойства *самых* предметов, как они существуют до- и независимо от экспериментов. Таким образом, предметы и втягиваются в эксперимент, и выталкиваются из него. Ученые не осмысливают эту ситуацию как отношение между мышлением и бытием и как вопрос о критерии истины.

Кант один из первых осмыслил его философски: для него тот предмет, который втягивается в эксперимент и подвергается экспериментальному воздействию, это – *измененный* предмет, явление. Если же мы его выталкиваем из эксперимента, то мы о нем ничего не знаем, и он существует как вещь сама по себе. И здесь для Канта истинной объективностью становится не соответствие знания – явлению, а соответствие знания – предмету самому по себе. Его уверения в этом во 2-м Предисловии к «Критике чистого разума» звучат парадоксально: «...безусловное должно находиться не в вещах, поскольку мы их знаем (поскольку они нам даны), а в вещах, поскольку мы их

<sup>23</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. 2. Ч. I. С. 191; курсив мой. – Т.Д.

<sup>24</sup> Там же. С. 197.

<sup>25</sup> Там же. С. 21.

<sup>26</sup> Там же.

не знаем [т. е.] как в вещах самих по себе»<sup>27</sup>. Парадокс заключается в том, что невозможно соотносить известное (опытное знание) с неизвестным (вещью, которую мы не знаем). С другой стороны, если бы мы знали вещи, то соотносили бы известное с уже известным. А зачем это нужно? И это был бы не Кант, а, скорее, Фихте, у которого соотносятся два вида сознания – сознания I и II степени. Получается, что первый случай невозможен, а второй – бессмыслен. И никакие уверения относительно того, что критерий истинности в том, что мы ориентируем наше знание на вещь саму по себе, в регулятивном смысле ничего не меняют, потому что все равно остается непонятым, как таким образом можно найти подлинную объективность. Ясно, что для Канта она связана с вещью самой по себе, но непонятно, как осуществляется подобное соотношение. Кант, правда, сам намечает решение, однако над ним требуется подумать. Поскольку вещь сама по себе выводится за пределы теоретического, познающего разума – мы ее знать не можем – возможно, она – предмет другого вида разума. Здесь следует напомнить, что Кант выделил три типа разумения – познающий разум не является единственным; наряду с ним и в отличие от него существуют практическая и эстетическая разумность. И Кант пишет: «И вот после того, как спекулятивному разуму отказано в каком бы то ни было продвижении вперед в этой области сверхчувственного, в нашем распоряжении все еще остается попытка установить, не может ли этот разум в своем практическом познании найти данные для определения трансцендентного понятия разума – понятия безусловного»<sup>28</sup>.

И далее: мы сообразно с устремлениями метафизики можем именно таким образом «выйти за пределы всякого возможного опыта посредством наших, но уже лишь практически возможных понятий *a priori*»<sup>29</sup>. Говоря опять о вещи, Кант вновь поясняет: «Но для того, чтобы приписывать такому понятию *объективную значимость* (так как первая возможность была только логической), требуется нечто большее. Однако это не обязательно искать в теоретическом познании, оно может быть заключено также и в практических источниках познания»<sup>30</sup>.

И самое важное: «Что же касается вопроса, не предназначены ли свойства предмета или природа рассудка, познающего их, как таковые, сами по себе к систематическому единству и нельзя ли в какой-то мере *a priori* постулировать это единство также и безотносительно к такому интересу разума..., это утверждение было бы *трансцендентальным* основоположением разума, которое установило бы не только субъективную и логическую необходимость синтетического единства как метода, но и его объективную необходимость»<sup>31</sup>. Надо сказать, что здесь также применяется принцип *a priori*, но в отношении к самой вещи – т. е. предположение о существовании вещи дано нам *a priori*. Тогда логика «онтологизируется», логическое оборачивается онтологическим, оно требует для себя реального существования и объективного – истинного критерия – в вещи самой по себе. Стало быть, продолжает Кант, у нас еще остается возможность, более того, нам вменяется в обязанность занять освободившееся место данными практического разума.

Но дальнейшие разъяснения, связанные с выяснением сущности такого расширенного *объективного*, связаны с большими трудностями, которые мы здесь можем лишь обозначить, поскольку детальное их осмысление требует

<sup>27</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. 2. Ч. I. С. 23.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 555–556.

новой статьи. Прежде всего, возникает желание связать опытное знание с практикой, как мы ее понимаем сегодня, потому что мы привыкли к тому, что знания проверяются на практике, и это и есть объективное значение предметов. Однако у Канта это совсем не так, ибо у него речь идет о практических понятиях *a priori*. Тогда они относятся, скорее, к практическому, т. е. нравственному разуму, что связано с идеями Бога, бессмертия и свободы. Именно принцип свободы заставляет нас рассматривать вещь саму по себе как причину самой себя, как *causa sui*. **А это в свою очередь предполагает особое употребление категорий, что нуждается в специальном анализе.** Наконец, бытие вещи самой по себе можно трактовать и как абсолютно неконструируемое бытие, к которому человек относится также всем своим бытием. В данном случае осуществляется и выход к более широкому определению практического: вещи человек не просто познает (или не познает), но рядом с которыми он живет и действует, когда веществу природы человек противостоит как универсальная сила природы. Диалектику практической и теоретической способностей можно тогда представить следующим образом: необходимо практическое воздействие на вещь, чтобы выявить ее объективные свойства и понять как неутилитарную цель в себе самой. Теория тогда выступает как цель, а практика – как средство. Но можно говорить и об обратном: целью теоретического знания является воспроизведение объективных характеристик предметов, что является потенциальным условием практического воздействия на них.

Но выяснение всех этих возможностей требует отдельного исследования и выходит за рамки рассматриваемого в данной работе априоризма.

Темы нашего анализа не затронуты сегодня никем, кроме представителей марбургской школы относительно знания *a priori* и реальности. Тема конструирования, напротив, активно обсуждается. Ею занимаются, как уже говорилось, – хотя и не специально – российский академик В.А.Лекторский; активно – американец Том Рокмор. Немец Глазерсфельд связывает конструктивизм Канта с концепцией Пиаже: согласно Пиаже, операциональные действия человека реальны, следовательно, соединяют нас с самим предметом<sup>32</sup>. Мы надеемся продолжить анализ кантовского априоризма с разбором разных учений о нем в дальнейшем.

<sup>32</sup> См.: *Glaserfeld E. Von Einführung in den radikalen kohstruktivismus.* München, 1988.