вая секция) анализ учения Платона об идеях. О «правильном платоновском понятии о мире» см.: *Кант И.* Указ. соч. Т. 6. С. 104; ср.: Там же. С. 249—250.

[29] См.: *Флоренский П. А.* Культ и философия // Богословские труды. М. 1977. Сб. 17.

[30] Там же. С. 126.

[31] Там же. С. 122—123.

ВРЕМЯ, СВОБОДА И ПОЗНАНИЕ В «КРИТИКЕ ЧИСТОГО РАЗУМА» И. КАНТА

В. И. Молчанов

К трем знаменитым вопросам, сформулированным в «Критике чистого разума», Кант, как известно, добавляет в «Логике» еще один вопрос: «Что такое человек?»

Четвертый кантовский вопрос не является, однако, внешним дополнением к первым трем. Вопрос «Что такое человек?» пронизывает и определяет каждый из них. Кант указывает: «Три первых вопроса относятся к последнему»[1]. Этот вопрос не предполагает ответа по форме: «Человек — это то-то и то-то». Но это все же не риторический вопрос, а скорее регулятивный принцип в форме вопроса, который указывает на фундаментальное противоречие человеческого существования: противоречие природы и свободы. Для Канта природа и свобода являются исходными пунктами философии[2], однако это не два отдельно существующих источника, скорее исходным пунктом философии является для Канта противопоставленность и неразрывная связь природы и свободы.

Г. Функе пишет: «Человек поставлен перед двумя проблемами — теоретической и практической, а именно установлением законов природы и законов свободы»[3]. При этом Функе и большинство других исследователей исходят из того, что сфера познания — это установление законов природы, а сфера морали — установление законов свободы. Это воззрение, по-видимости, подкрепляется высказыванием Канта о необходимости строго разделять науку о природе и науку о морали.

На наш взгляд, здесь имеет место некоторое смещение проблемы, вызванное неоднозначностью термина «природа» у Канта. В сфере познания «природа» — это предмет изучения естествознания, в сфере морали «природа» — это совокупность чувственных мотивов поведения.

В самом широком смысле противоречие природы и свободы — это противопоставление и необходимая связь обусловленности и самоопределяемости, причем как в сфере познания, так и в сфере морали. О. Г. Дробницкий убедительно показал, что, по Канту, даже практически осуществляемая свобода содержит в себе момент обусловленности, так как выбор поступка зависит от преды-

дущего состояния сознания [4]. Кант показывает, что выбор поступка согласно разумному основанию и выбор самого этого основания содержат противоречие обусловленности и самоопределяемости.

Предельно широким выражением этого противоречия в кантовской философии является понятие «вещи в себе». В сфере познания «вещь в себе» как разграничивающее понятие указывает на обусловленность познания опытом, который придает познанию момент случайности. Однако обусловленность опытом, как это ни парадоксально, открывает возможность свободы. «Ибо, если явления суть сами вещи в себе,— пишет Кант,— то свободу спасти нельзя» [5]. Если бы познание было обусловлено «вещами в себе», т. е. «вещи в себе» непосредственно открывались бы познанию, то, во-первых, в мире не было бы ничего, кроме сцепления причин и действий (таков непосредственно кантовский контекст), и, во-вторых,— это уже контекст интерпретации — познающее сознание не нуждалось бы в творческой активности, и познание лишилось бы своего основного признака — способности к расширению знаний.

На другом, так сказать, ноуменальном полюсе «вещь в себе» как трансцендентальная свобода выражает чистую самоопределяемость. Однако свобода и природа здесь не только не противоречат, т. е. не исключают друг друга, но чистой самоопределяемости соответствует определенная обусловленность, правда, иного рода, чем обусловленность познания опытом. Человек, по Канту, уже по природной склонности — метафизик, и эта его природа принуждает выходить за пределы опыта, вынуждает мыслить ноуменальный мир наряду с миром, познаваемым в опыте. По удачному выражению О. Г. Дробницкого, человек «как сознательный и волящий субъект... постоянно выходит за пределы внутренних механизмов собственной психики» [6].

Противоречие обусловленности и самоопределяемости, противоречие природы и свободы, предельным выражением которого являются два полюса «вещи в себе», лежит в основе кантовского понимания человека, его познающей и нравственной деятельности. Когда познание оказывается действием бестелесного и поэтому безличного субъекта, для которого мир есть представление (Шопенгауэр), или «действием» некоего логоса как творческой силы культуры (марбургская школа неокантианства), то это — отступление от Канта. Согласно кантовскому пониманию, в познании действует человек, обусловленный природой — в данном случае уровнем знаний своей эпохи и способностью «вместить» определенное количество этих знаний, но в то же время человек, производящий не обусловленное прошлым опытом знание.

Большинство интерпретаций явно или неявно ставят перед собой задачу объединения теоретического и практического разума. Если Шопенгауэр объединяет моральное и познающее сознание на основе практического разума, воли, превращая познание в одно из проявлений воли (тема, которую разовьет затем Ницше),

то Хайдеггер, рассматривая познание в связи с конечностью человека, объединяет познание и мораль на основе силы воображения или «первичного времени», т. е. на основе фундаментальной структуры познающего сознания [7].

Специфика той или иной интерпретации Канта во многом определяется из рассмотрения способа соединения теоретического и практического разума. Так, Э. Ю. Соловьев, справедливо отмечая, что ««Критика чистого разума» implicite содержит в себе все позднейшие основные сочинения Канта» [8], пишет о моральной интенциональности самого познающего мышления. По мнению Э. Ю. Соловьева, имманентный морально-этический смысл кантовской гносеологии придает категория видимости. Сознание должно стать моральным, чтобы избавиться от различных типов видимости.

Эта весьма интересная интерпретация исходит все же из проблемной отделенности теоретического и практического разума у Канта. Здесь речь идет о морально-этической проблематике, имплицитно содержащейся в «Критике чистого разума», но не об имманентном морально-этическом смысле самого познания.

На наш взгляд, такой смысл сообщает познанию противоречие «природы и свободы», обусловленности и самоопределяемости. Поскольку познание обусловлено *опытом*, но не божественным разумом, познающее сознание в самом себе должно открыть источники истинности и достоверности. У познающего сознания нет иной меры истинности, чем способность конструктивно осуществлять в бесконечном многообразии опыта результаты действия силы воображения. Познание ограничено рамками опыта, но внутри этих рамок для познающего сознания нет ограничений для создания любых конфигураций смысла. Создавая новые знания, сознание не соизмеряет свои результаты ни с какими заранее заданными схемами, оно как бы выполняет долг перед самим собой, руководствуясь только возможностью предметного воплощения связи явлений, созданной силой воображения.

Познание есть неотъемлемое свойство человека как человека; познание есть атрибут «человеческой субстанции», сущностный момент человеческого бытия. Исследование принципов познания является, таким образом, одним из необходимых моментов для прояснения главного вопроса Канта. Человеческая свобода не только не противоречит познанию, но внутренне ему присуща.

Убеждение Канта в примате практического разума над теоретическим обусловливает одну из главных целей философской рефлексии: определить сферу человеческого познания и тем самым выделить сферу морали, принципы которой уже не основываются на возможности опыта.

В «Критике чистого разума» Кант стремится выделить область чисто теоретическую, указывая, что практическое так или иначе имеет дело с предметами нашего чувства. Разум в чисто теоретическом, чисто спекулятивном движении должен натолкнуться на предел чисто теоретической и чисто спекулятивной сферы.

Этот предел заключается в осознании того, что в отношении свободы воли, бессмертия души и бытия бога «спекулятивный интерес разума очень незначителен» и что «если эти три кардинальных положения вовсе не нужны для *знания*, но тем не менее настойчиво рекомендуются нашим разумом, то их значение должно касаться, собственно, только *практического*» [9].

Однако разум должен пройти этот путь, который Кант называет «трансцендентальной философией». Кант дважды повторяет, что в нее не включаются высшие основоположения моральности, поскольку хоть и косвенно, но практическое имеет отношение к эмпирическому. Как совместить это с тем, что моральные законы ни в коем случае не являются, по Канту, эмпирически обусловленными? Кант, однако, не противоречит самому себе. Разум необходимо должен пройти спекулятивный путь, чтобы совершенно a priori определить чисто практические законы.

Иначе говоря, примат практического разума не означает, что философская рефлексия должна начинать с рассмотрения практического (в этом случае в рассмотрение неизбежно вовлекаются мотивы, связанные с чувствами), напротив, интересы практического разума требуют, чтобы разум в чисто теоретической сфере натолкнулся на такие вопросы, которые уже выходили бы из сферы познания, но необходимость которых не отменялась. Переход к практическому и определение чистых практических законов должны осуществиться исходя из чисто теоретической сферы, через нахождение ее пределов как предельных вопросов всякого спекулятивного мышления.

Таким образом, в исследовании принципов познания Кант не только ведет речь об ограничении теоретических схем опытом, но также о том тяготении к практическому, которое обнаруживает в себе теоретический разум, или, иными словами, о метафизической природе человека, побуждающей его постоянно выходить за пределы опыта.

Для того чтобы выявить связь между этими двумя сторонами кантовского учения о познании, необходимо сделать предметом изучения не только цели и результаты кантовского трансцендентализма, но прежде всего сами средства осуществления трансцендентального познания, т. е. то, что весьма редко попадает в поле зрения исследователей кантовской философии. Доступ к средствам кантовской трансцендентальной аргументации возможен, на наш взгляд, посредством детализации и конкретизации кантовского различия между критикой и трансцендентальной философией.

Кант, как известно, различает критику чистого разума, которую он считает лишь пропедевтикой к системе чистого разума, и трансцендентальную философию, которая, по замыслу Канта, должна быть этой системой. Весьма важно то, что Кант обнаруживает определенное колебание в выборе основания для различия. С одной стороны, он отличает критику как метод от системы самой науки, однако замечает, что в трактате о методе «содержит-

ся полный очерк метафизики, касающийся вопроса о ее границах и о всем внутреннем ее строении»[10]. В этом случае различие касается систематизации и объема. Это подтверждается и во Введении ко второму изданию, где Кант пишет, что система понятий трансцендентальной философии была бы слишком велика для первоначальных усилий, поскольку эта наука должна была бы содержать в полном объеме как аналитическое, так и априорное синтетическое познание[11].

Однако уже здесь возникает вопрос: если критика дает только негативную пользу, как пишет Кант несколькими строками выше указанного места, т. е. только предохраняет от заблуждений, то возможна ли «положительная польза» от трансцендентальной философии?

Другими словами, имеет ли трансцендентальная философия самостоятельное содержание, которое не сводилось бы к ограничению спекулятивных возможностей разума? Казалось бы, ответ очевиден: трансцендентальное познание выявляет условия возможности математического и естественнонаучного познания. Однако это также поддается двоякому пониманию: или это только теория познания, устанавливающая строгие границы познанию в качестве объективного применения категорий, или же в трансцендентальной философии кроется учение о сознании, или, лучше, понимание сознания, которое уже не трактует, но показывает сознание, причем не только как «математическое» или «естественнонаучное». Подтверждение последнего предположения можно видеть в словах Канта: «К критике чистого разума относится все, из чего состоит трансцендентальная философия: она есть полная идея трансцендентальной философии, но еще не сама эта наука, потому что в анализ она углубляется лишь настолько, насколько это необходимо для полной оценки синтетического познания a priori»[12]. Критерием различия является здесь глубина исследования, которое не ограничивается собственно критикой.

Основной предмет трансцендентального познания — взаимоотношение чувственности и рассудка. Кульминационным пунктом здесь является трансцендентальная дедукция категорий. В предисловии к первому изданию Кант отмечает, что «это достаточно глубоко задуманное исследование имеет, однако, две стороны. Одна относится к предметам чистого рассудка и должна доказать и разъяснить объективную значимость его априорных понятий; именно поэтому она входит в мои планы. Другая рассчитана на то, чтобы рассмотреть сам чистый рассудок в отношении его возможности и познавательных сил, на которых он основывается, следовательно, рассмотреть его в субъективном отношении, и, хотя это рассмотрение, принимая во внимание мою главную цель, обладает огромной важностью, оно все же не входит в нее по существу, ибо основной вопрос остается в том, что́ и насколько могут рассудок и разум познать независимо от всякого опыта, но не в том, как возможна способность к самому мышлению?»[13]

Различие между «объективной» и «субъективной» дедукцией выражает различие между критикой как методом преодоления заблуждения и самостоятельным значением трансцендентальной философии по отношению к практическому разуму, который требует исследования того, «что и насколько могут рассудок и разум познать независимо от всякого опыта». Субъективная дедукция свободна от этого требования. Ее предметом является сознание как «причина к данному действию», т. е. к действию, раскрываемому в объективной дедукции.

Другими словами, субъективная дедукция есть попытка выявить самые глубинные слои сознания, или, в кантовской терминологии, *возможность самого чистого рассудка*, т. е. возможность чистого синтеза. Это не означает, однако, что объективная и субъективная дедукции суть два разных исследования; они — две стороны одного и того же исследования, и поэтому невозможны одна без другой. Способность самого мышления невозможно рассмотреть без предметности мышления, а предметное применение категорий невозможно рассмотреть без основания категориального синтеза. Но все же возможны различные акценты и тенденции в исследовании, которые не только существенно изменяют его характер, но и глубину.

Субъективная дедукция задумана, по существу, как испытание возможной глубины изучения сознания, как поиски предельной возможности анализа чистого синтеза.

Экспликация субъективной дедукции концентрируется, по нашему мнению, в рассмотрении трех синтезов (схватывания в восприятии, воспроизведения в воображении и рекогниции в понятии). Однако и в дальнейшем изложении дедукции в первом издании акцент сделан на ее субъективной стороне. Кант раскрывает здесь необходимое взаимопроникновение восприятия, воображения, памяти и предметного отношения сознания. Такое исследование явно выходит за рамки теории познания, цель которой состоит в выявлении условий возможности естественнонаучного познания и в ограничении сферы познания в целом.

Кант описывает взаимосвязь синтезов схватывания в созерцании, воспроизведения в воображении и рекогниции в понятии и выявляет четвертый синтез, необходимо лежащий в основе каждого из них и в основе их взаимосвязи,— продуктивный синтез воображения. Кант приходит к выводу о необходимости этого синтеза, рассматривая синтез воспроизведения в воображении. «Мы должны,— пишет Кант,— допустить существование чистого трансцендентального синтеза воображения, который лежит в основе самой возможности всякого опыта»[14]. Более определенно: «A priori, однако, может иметь место только *продуктивный синтез силы воображения*, так как репродуктивный синтез опирается на условия опыта»[15].

Синтез воображения лежит в основе не только синтеза воспроизведения, но и синтеза схватывания. «... В нас есть деятельная способность синтеза этого многообразного, которую мы называем

силой воображения; его деятельность, направленную непосредственно на восприятия, я называю схватыванием»,— пишет Кант и добавляет в примечании: «Что сила воображения есть необходимая составная часть самого восприятия, об этом, пожалуй, еще не думал ни один психолог»[16].

Доказательство связи синтезов схватывания и воспроизведения возможно и без содержательной стороны дела (она изложена у Канта), однако приведение соответствующих цитат оказалось необходимым для демонстрации наличия субъективной дедукции. Сложнее дело обстоит с синтезом рекогниции в понятии. Уже сам термин «рекогниция» должен быть интерпретирован. Для этого мы восстановим слово, пропущенное Кантом в названии всех синтезов. Это слово — «многообразное». Таким образом, мы имеем, во-первых, синтез схватывания многообразного в созерцании, синтез воспроизведения многообразного в воображении и синтез рекогниции многообразного в понятии. Уже название последнего синтеза показывает, что рекогниция не есть узнавание или опознание многообразного. Многообразное нуждается не в опознании, но в особом понятийном синтезе, который выражает предметность сознания. По существу, в третьем синтезе объективная и субъективная стороны дедукции совпадают.

В восприятии многообразное схватывается, благодаря действию воображения оно удерживается и может быть воспроизведено. Однако два первых синтеза не выявляют принципа отношения сознания к предмету. Кант раскрывает это отношение следующим рассуждением. С одной стороны, «предмет, который соответствует познанию и, следовательно, отличается от него ...должно мыслить только как нечто вообще $= x$...»[17]. С другой стороны, этот x есть нечто сопротивляющееся тому, чтобы наше познание было произвольным. Иначе говоря, предмет есть нечто противоположное хаосу, и в этом заключается момент необходимости в отношении познания к предмету. Отсюда Кант делает вывод, что «единство, которое предмет делает необходимым, может быть лишь формальным единством сознания», которое вносит синтетическое единство в многообразное созерцание. Многообразное уже связано в созерцании, и синтез рекогниции вносит в эту связь единство правила. Здесь Кант считает необходимым подчеркнуть, что рекогниция неразрывно связана с воспроизведением: «Понятие по своей форме всегда есть нечто общее, служащее правилом... Но правилом созерцаний оно может быть только в силу того, что оно представляет в данных явлениях необходимое воспроизведение их многообразного [содержания], следовательно, синтетическое единство в осознании их»[18].

Не может быть рекогниция и хайдеггеровской рекогносцировкой[19], разведкой будущего, забеганием вперед, которое создает основу для других синтезов. Хайдеггер прав, что без синтеза рекогниции в понятии невозможны два других синтеза. Однако без последних невозможна и сама рекогниция. Дело вовсе не в том, какой синтез более важен, но какая проблема раскрывается в опи-

сании того или иного синтеза, иначе говоря, в каком аспекте ведется описание сознания. То, что синтез рекогниции присутствует в двух первых синтезах, означает, что отношение к предметности как законосообразной имеет место и в синтезе схватывания (аппрегензии) и в синтезе воспроизведения.

Рекогниция есть предметное удостоверение многообразного, многообразное признается существующим по правилам, т. е. законосообразным. В то же время рекогниция есть удостоверение сознания в законосообразной предметности; сознание удостоверяет свое единство в схватывании и воспроизведении многообразного, т. е. признает себя тождественным в любом отношении к предметности. Рекогниция в понятии есть, собственно говоря, основа различия субъекта и объекта в познании, поскольку рекогниция есть выделение двух необходимых полюсов — единства сознания и «связи представлений согласно законам». Рекогниция в понятии может быть также названа схватыванием или постижением в понятии, однако в отличие от схватывания в созерцании *понятие* [20] «объединяет в одно представление многообразное, постепенно (nach und nach) схваченное в созерцании, а затем так же воспроизведенное» [21]. Необходимое объединение многообразного в одно представление указывает на трансцендентальное условие, которое «есть не что иное, как трансцендентальная апперцепция» [22].

Существенным отличием первого издания, где акцент был сделан Кантом на субъективной дедукции, является то, что Кант постепенно приходит к необходимости трансцендентальной апперцепции, осуществляя реальное наблюдение за работой сознания. Во втором издании, где основные усилия Кант сосредоточивает на объективной дедукции, основной проблемой становится предметное содержание сознания,— трансцендентальная апперцепция сразу же вводится в трансцендентальной дедукции категорий как основа всякой связи вообще и приобретает в большинстве интерпретаций статус не только наиболее фундаментальной, но и по существу единственной структуры познающего сознания [23].

Рассмотрение трансцендентальной апперцепции вне синтезов схватывания и воспроизведения есть не что иное, как дуализм рассудка и чувственности, который в полной мере может быть приписан Канту только при ориентации на второе издание. Изоляция трансцендентальной апперцепции в объективной дедукции приводит к тому, что на второй план отходит основная, согласно Канту, проблема познания: как возможны синтетические суждения a priori? Поскольку трансцендентальная апперцепция не есть искомый medium всех синтетических суждений [24], она не может быть единственной структурой, лежащей в основе творческой активности сознания. Иначе говоря, трансцендентальная апперцепция необходима, но не достаточна для решения проблемы возникновения нового знания.

Такое тривиальное заключение ведет к нетривиальному, на наш взгляд, следствию о необходимости субъективной дедукции

для решения этой проблемы. Речь идет не о том, чтобы открыть причину творчества, но о том, чтобы в описании работы сознания указать на «слой» в сознании, который представлял бы субъективную необходимость творчества, вынужденность творческой активности в познании. У Канта этот слой — продуктивный синтез воображения. Чистый синтез силы воображения и чистая апперцепция, которые Кант тщательно отличает в первом издании, во втором издании сращиваются в гибрид синтетического единства апперцепции. Стало быть, во втором издании проблема условий возможности возникновения нового знания решается по преимуществу терминологически, в то время как в первом издании эта проблема решается через описание взаимопроникновения фундаментальных синтезов сознания.

Таким образом, рассмотрение «познавательной способности» в «Критике чистого разума» принципиально не сводится к предохранению познания от заблуждений, т. е. к критике. В основе теории познания Канта лежит определенное понимание сознания, которое эксплицируется только в виде очерка о взаимопроникновении трех видов синтеза и о необходимости продуктивного синтеза, лежащего в их основе.

Этот очерк — одно из следствий того, что Кант отказывается, с одной стороны, от натурализма, т. е. от рассмотрения процесса познания как обусловленного природой, а с другой стороны, от априоризма, свойственного предшествующему рационализму с его явным или неявным допущением актуальной бесконечности знания. Кант не принимает воззрений философии XVI—XVII вв., согласно которым природа — это книга, уже написанная божественным интеллектом (по Галилею, в частности, на языке математики), и задача состоит в том, чтобы прочитать ее. Согласно Канту, человек сам пишет эту книгу, и главным орудием его является продуктивное воображение.

Время в субъективной дедукции есть средство описания синтезов и, следовательно, средство измерения глубины сознания. Парадокс состоит в том, что само средство описания оказывается наиболее фундаментальным слоем описываемого «предмета», т. е. сознания. Сознание, однако, нельзя назвать даже предметом особого рода, оно квазипредмет, описание которого воссоздает или актуализирует то, что намечалось описать. Иначе говоря, описание какого-либо «свойства» сознания подразумевает уже его осуществление, а средствами описания сознания могут быть только существенные его характеристики. Кант впервые осуществил процедуру темпорального описания синтезов сознания, полагая время в качестве фундаментального слоя сознания и подтверждая это в описании.

«Откуда бы ни происходили наши представления,— пишет Кант,— ...они как модификации души принадлежат к внутреннему чувству и как таковые все наши познания в конце концов подчинены формальному условию внутреннего чувства, а именно времени, в котором они в целом должны быть упорядочены, связаны и соотнесены» [25].

Синтез схватывания Кант раскрывает как единство последовательности: созерцание возможно благодаря различию времени в следовании впечатлений друг за другом. Созерцание возможно благодаря тому, что многообразное просматривается или обозревается как последовательность впечатлений. Последовательность, таким образом, для Канта — одно из *различий времени*, которое представляет собой последнюю отсылку в объяснении возможности созерцания или восприятия. В дальнейшем Гуссерль поставит вопрос о возможности сознания последовательности, и речь пойдет уже не только об объяснении возможности восприятия предмета с помощью последовательности, но об объяснении возможности восприятия самой последовательности с помощью более тонких временных структур.

Вторая необходимая сторона синтеза схватывания (аппрегензии) заключается в том, чтобы собрать многообразное вместе, т. е. как содержащееся в одном представлении. Это уже действие синтеза рекогниции, необходимо присутствующего в синтезе схватывания, который придает последовательности просмотра (Durchlaufen) многообразного предметный характер. В отношении времени это означает: схватить последовательность в моментальном временном срезе, представить моменты последовательности в качестве *одновременно* существующих.

Синтез воспроизведения также рассматривается Кантом как схватывание одновременности и последовательности в воображении, т. е. без непосредственного присутствия предмета. Описание синтеза воображения вводится Кантом на временном языке: «...Представления, часто следовавшие друг за другом или сопутствовавшие друг другу, в конце концов ассоциируются (vergesellschaften)» [26]. Таким образом, ассоциация, или «обобществление», представлений становится возможной благодаря частоте (временная характеристика) их появления в сознании. Одновременность и последовательность характеризуют здесь уже не единство впечатлений в созерцании, но возможность воспроизвести определенный порядок следования одних и тех же *представлений*.

Иначе говоря, если в описании первого синтеза речь идет об идентификации многообразного как предмета созерцания, то в описании второго синтеза речь идет об идентификации представлений, которая позволяет воспроизводить ранее воспринятые предметы. Одновременность и последовательность в первых двух синтезах находятся как бы на разных уровнях, хотя у Канта нет четкого различия этих уровней, поскольку это не входило в его задачу.

Рассматривает ли Кант синтез рекогниции в понятии как временной синтез?

Форма таким образом поставленного вопроса предусматривает отрицательный или положительный ответ. Первый дают неокантианцы, второй — Хайдеггер. Однако этот спор вызван некорректной постановкой вопроса, которая неявно содержит в себе допущение самостоятельного существования синтеза рекогниции [27].

Синтез рекогниции в понятии выделяется, как известно, Кантом в качестве одного из трех синтезов, но они не есть синтезы одного уровня. Синтез восприятия и воображения — это синтезы, самостоятельность которых констатируется эмпирически. Другими словами, существует принципиальная возможность отделить в «эмпирическом сознании» восприятие от памяти, память от воображения и т. д. Критерием самостоятельности, таким образом, является эмпирическая осуществимость того или иного синтеза. Синтез рекогниции не есть один из синтезов наряду с восприятием, памятью и воображением, он участвует в построении каждого из эмпирически осуществляемых синтезов и придает им предметный характер. Благодаря синтезу рекогниции в понятии восприятие и воображение получают статус познания. Рекогниция в понятии радикально отличается от гегелевского познания в понятиях. Описание синтеза рекогниции раскрывает принципиальную несамостоятельность понятий в познании: понятие придает единство схватыванию в восприятии и воспроизведению в воображении. Синтез рекогниции или трансцендентальная апперцепция есть, таким образом, неустранимый элемент в объективной дедукции категорий. Во втором издании Кант сделал этот элемент главным и по существу единственным в дедукции категорий, и возникло искушение истолковывать трансцендентальную апперцепцию как вневременное чистое мышление, понимая чистое мышление скорее по-гегелевски. Этому искушению поддались неокантианцы. Ошибочность подобной интерпретации заключается в том, что трансцендентальная апперцепция рассматривается как логическая структура, а синтетическое единство апперцепции понимается как основа творческой силы логического мышления. Одной из причин такой субстантивации апперцепции было то, что вне поля зрения неокантианцев оказался способ, каким Кант вводит в рассмотрение трансцендентальную апперцепцию в первом издании.

Кант начинает рассмотрение синтеза рекогниции в понятии, описывая синтез воспроизведения: «Без сознания, что то, что мы мыслим, было бы именно тем, что мы мыслим в мгновение до этого, всякое воспроизведение в ряду представлений было бы тщетным» [28]. Речь идет не о том, что воспроизведение было бы бесполезным, но о том, что оно невозможно без сознания тождества воспроизводимых в последовательности представлений. Синтез рекогниции раскрывается Кантом как необходимое условие синтеза воспроизведения, который неразрывно связан с синтезом схватывания и, в свою очередь, является необходимым условием возможности последнего.

Субстантивация трансцендентальной апперцепции является результатом того, что в неокантианстве этот термин употребляется в несколько ином, чем у Канта, контексте. У Канта речь идет о *возможности опыта*, исходным моментом которого является именно синтез схватывания в созерцании, а последний, согласно Канту, «составляет трансцендентальную основу возможности всех позна-

ний вообще (не только эмпирических, но также чистых a priori)...» [29]

Трансцендентальная апперцепция не есть, таким образом, чистое мышление, развивающееся независимо от чувственного опыта. Она есть независимое от опыта условие возможности воспроизводимости созерцаний.

Таким образом, у Канта мы видим три надстраивающиеся друг на друге синтеза: синтез схватывания предусматривает возможность воспроизвести схватывание, воспроизведение предусматривает тождество воспроизводимого. Тождество в созерцании делает возможным представление о предметах, тождество в воспроизведении «создает из всех возможных явлений, могущих находиться вместе в одном опыте, связь этих представлений согласно законам» [30].

Предметность и законосообразность представлений означает в субъективном отношении необходимость логической формы всякого познания. Однако именно рассмотрение трансцендентальной апперцепции как тождества *в созерцании* и *воспроизведении* говорит о том, что логическая форма есть необходимый, но недостаточный и даже не высший принцип познания. Неразрывная связь трех синтезов конкретно раскрывает мысль Канта о невозможности чисто интеллектуального познания.

Вопрос, является ли синтез рекогниции в понятии временным, или, иначе говоря, обладает ли трансцендентальная апперцепция темпоральными характеристиками, должен быть переформулирован следующим образом: характеризует ли синтез рекогниции сознание как темпорально организованное?

Утвердительный ответ на этот вопрос очевиден. Трансцендентальная апперцепция участвует: во-первых, в осуществлении созерцания, придавая единство последовательности впечатлений, и, во-вторых, в осуществлении воспроизведения, придавая не только тождество воспроизводимым представлениям, но и закономерный характер последовательности представлений. Иными словами, если время, по Канту, есть упорядочение представлений, то апперцепция есть необходимый компонент этого упорядочения. Это опять-таки означает не темпоральность апперцепции, но прежде всего то, что время есть конкретное единство чувственных созерцаний и рассудочных понятий, причем ни первые, ни вторые не существуют обособленно.

Дальнейшей конкретизацией различия между критикой и трансцендентальной философией является различие между методом, подражающим естествознанию, и специфически философским рассмотрением, образец которого Кант дает в дедукции категорий.

Кант дважды сетует на трудности дедукции категорий, и оба раза — в первом издании. Кажется, что в предисловии Кант пишет только о субъективных трудностях, отмечая, что дедукция чистых рассудочных понятий стоила ему «наибольшего труда» [31]. Однако здесь же Кант оценивает задуманное им исследование как весьма глубокое, и это указывает на объективный характер

трудностей. В предварительном замечании к рассмотрению синтезов Кант пишет уже исключительно об объективных трудностях [32].

Кант фиксирует неизбежные трудности в исследовании познавательной способности, но не трудности, которые встретились ему как исследователю, а другому, скажем, более счастливому исследователю могут и не встретиться. Речь идет о трудностях, на которые наталкивается философская рефлексия при наблюдении за неразложимыми в анализе действиями сознания, такими, как единство последовательности и одновременности в восприятии и воспроизведении.

Такого рода «трудности» есть признак того, что философская рефлексия выходит за пределы метода, подражающего естествознанию. Субъективные источники познания (чувство, воображение и апперцепция) Кант рассматривает сначала в эмпирическом аспекте, описывая синтезы, а затем уже делает «трансцендентальные допущения» соответствующих априорных синтезов. В описании синтезов исследование наталкивается на такой слой сознания, который полностью соответствует способу описания.

Более того, слой сознания, на который наталкивается рефлексия, а именно первичные темпоральные отношения (последовательность и одновременность), полностью предопределяет способ своего описания. Последовательность не может быть описана иначе как последовательность, одновременность — как одновременность. Это первичные структуры сознания, которые являются как предметом, так и средством описания. Способ описания сознания приходит в соприкосновение с таким слоем сознания, который, с одной стороны, выявляется только в описании, а с другой стороны, не только не зависит от способа описания, но и навязывает единственно возможный — темпоральный способ. Иначе говоря, описание темпоральных характеристик восприятия, воспроизведения и предметности сознания (рекогниции) не есть лишь один из возможных способов описания сознания. Кант показывает необходимость описания единства последовательности и одновременности при описании синтезов, понятых как субъективные источники познания. Описание сознания приходит в соприкосновение с реальной, независимой от способа описания работой сознания (спонтанностью сознания), но эта реальность становится реальностью для сознания только в описании и благодаря описанию. Сознание как предмет исследования существенно отличается тем самым от предмета естествознания, в котором, согласно Канту, разум видит то, что первоначально в него вложил. Если рассудок предписывает законы природе, то рефлексия не предписывает законы сознанию, но выявляет и проясняет эти законы, выявляя и проясняя при этом свою собственную специфику.

Важно отметить, что Кант говорит лишь о *подражании* методу естествознания, поскольку эксперимент с объектами положений чистого разума невозможен, особенно когда они выходят за пределы всякого опыта. Согласно Канту, необходимо подвергнуть ис-

пытанию разделение чистого априорного познания на два весьма разнородных элемента — познание вещей как явлений и самих «вещей в себе». Если при этом разделении и, следовательно, двояком рассмотрении одних и тех же предметов как предметов чувств и рассудка для опыта, с одной стороны, и как предметов, которые мы только мыслим и которые существуют только для изолированного и стремящегося за пределы опыта разума, с другой стороны, имеет место согласие с принципом чистого разума, идеей безусловного, а при рассмотрении лишь с одной точки зрения возникает противоречие разума с самим собой (безусловное нельзя мыслить без противоречия, если предположить, что приобретенное опытом знание сообразуется с «вещами в себе»),— то эксперимент подтверждает правильность первоначального разделения [33].

Таким образом, Кант применяет метод, подражающий естествознанию, прежде всего для того, чтобы убедиться в правильности кардинального различия своей философии — между явлениями и «вещами в себе». Однако при раскрытии структуры познавательной способности, имеющей дело с явлениями, на такой метод накладывается существенное ограничение: рефлексия может воспроизводить предполагаемые структуры сознания и тем самым подтвердить свои гипотезы, но сам характер этих гипотез, т. е. сам тип рефлексии, обусловлен определенными структурами сознания. Рефлексия *выявляет* прежде всего свой предмет, поскольку предметом рефлексии является не сознание вообще, не сознание, взятое абстрактно, но уже определенным образом понятое сознание. Это первичное понимание сознания не зависит от рефлексии, но определяет способ рефлексии, и в то же время оно само может быть выявлено только в рефлексии.

Круг «рефлексия — сознание» принадлежит к существенным чертам кантовского трансцендентализма. Первичное понимание сознания для Канта — это продуктивное воображение и априорные синтезы. Основным предметом философской рефлексии является у Канта возможность синтетических суждений a priori. Продуктивное воображение не зависит от рефлексии и определяет способ ее осуществления — рефлексия принимает форму трансцендентальной дедукции категорий, в которой чистая сила воображения раскрывается как «основная способность человеческой души, которая лежит в основе всего познания a priori [34]. Таким образом, независимая от рефлексии сила воображения выявляет свои фундаментальные функции только в рефлексии.

Необходимым элементом круга «сознание — рефлексия» является время. Собственно говоря, это круг: «сознание — время — рефлексия». Все наши представления упорядочиваются благодаря форме внутреннего чувства, и рефлексия направлена на описание сущностных возможностей этого упорядочения.

Время не есть у Канта исходный *предмет исследования*. Кант отказывается от вопроса «Что такое время?» и тем самым отказывается от ответа на этот вопрос. Однако при постановке и решении проблем возможности опыта и синтетических суждений a priori

именно время *становится* основным предметом рефлективного описания. Иначе говоря, «Критика чистого разума» — это не трактат *о* времени; однако анализ познавательной способности приводит Канта к необходимости не только придать времени ключевые функции (формы чувственности и трансцендентальной схемы), но и сделать предметом описания временные характеристики взаимной необходимости синтезов восприятия, воспроизведения и рекогниции.

Трудности, с которыми столкнулся Кант в дедукции категории,— не субъективные или психологические. Трудности понимания, о которых Кант предупреждает читателя, также не сводятся к риторическому приему. Кант зафиксировал здесь, по существу, отличие философских затруднений от естественнонаучных. Трудности, которые ощутил Кант, связаны с попыткой *систематизации* результатов исследования, которые не были получены методом экспериментального естествознания (в кантовском понимании последнего). Иначе говоря, эти трудности связаны с систематизацией того, что разум не вложил в предмет заранее. Это трудности не общетеоретического характера, но специфически философские трудности [35]. Рефлексия в описании темпоральных характеристик сознания наталкивается на свой собственный предел и тем самым выявляет характеристики сознания, независимые от заранее принятых в отношении сознания схем. Независимость, о которой идет речь, не безусловна, ибо темпоральные характеристики — звено в круге «рефлексия — время — сознание», нередуцируемое к другим звеньям.

В учении о схематизме сохраняется главное направление кантовской мысли, содержащейся в субъективной дедукции первого издания. Если в последней сознание рассматривалось как система взаимосвязанных синтезов, то в схематизме категориальное познание, или, более определенно, естественнонаучное познание рассматривается Кантом как система темпоральных синтезов.

Категории Кант раскрывает как временные схемы. Речь идет у него не о том, что в познании имеет место ряд категорий, схемы которых есть применение категорий к предметам. Вне ограничивающего условия, т. е. без схем, категории имеют, по Канту, «только логическое значение исключительно лишь представлений, которым, однако, не дан никакой предмет, и, следовательно, не дано также значение, которое могло бы дать понятие об объекте» [36]. В познании категории суть не что иное, как схемы, а схемы есть «включения» категорий в познание.

Описание функционирования каждой категории (описание схем) Кант осуществляет так же, как и описание трех синтезов: спонтанная деятельность рассудка (категории есть синтезы!) раскрывается при помощи первичных временных определений, из которых последовательность является наиболее фундаментальной.

Для Канта значение категории есть определенное временное отношение, которое может наполняться бесконечно многообразным содержанием — смыслом. Это означает, что у Канта импли-

цитно содержится постановка вопроса о возможности изменения содержания категорий.

Кант использует традиционные термины (чувственность, рассудок, разум) и называет структуры познавательной способности силами (Kraft). Однако каждая из этих сил обладает темпоральным фоном, задним планом, который оказывается необходимым для воссоздания целостной структуры сознания. Не в самой апперцепции заключается время; но необходимым условием действий сознания, которые Кант называет апперцепцией, является временной фон — взаимодействие трех синтезов. Иначе говоря, синтез рекогниции (это есть, собственно, апперцепция) не сам в себе содержит время или одно из направлений времени — будущее, но приобретает временной характер только во взаимодействии с синтезом схватывания и воспроизведения. Не в самом воображении коренится время, но воображение отождествляется с временем при рассмотрении проблемы возникновения нового знания.

В «Критике чистого разума» время не предстает некоей неуловимой сущностью, о которой каждый раз возникает вопрос, реальна ли она. Вопрос о реальности или нереальности времени (так же, как о смысле времени) оказывается псевдовопросом — и в этом один из замечательных результатов кантовского главного произведения. Дело состоит не в понимании времени (как особого объекта, сущности, атрибута, основы), но в необходимости времени как условия любого понимания. Время есть субъективное условие познания и понимания, и познание времени — это выявление различных уровней субъективных условий познания, что является задачей *трансцендентальной* философии. Парадокс трансцендентализма: отказываясь от вопроса «что такое время?», трансцендентальная философия необходимо делает своим предметом время и временные отношения.

Априорность времени соединяет три основные цели кантовского априоризма: 1) обоснование предметности независимо от опыта мышления; 2) обоснование возможности творчества; 3) обоснование необходимости традиций в познании и необходимости определенных «автоматизмов» для деятельности сознания вообще. Единство этих трех фундаментальных функций времени есть не что иное, как единство пастоящего (1), будущего (2) и прошлого (3). В свою очередь, это единство может быть истолковано как единство обусловленности и самоопределяемости сознания. Предметность мышления или возможность опыта есть критерий связи традиций и творчества, автоматизмов сознания и свободного поиска, или, говоря кантовским языком, восприимчивости чувственности и спонтанности синтезов рассудка.

Проблематика трех измерений времени может быть выделена у Канта только после содержательной интерпретации основных функций времени. Время не есть бессодержательная абстракция, которая характеризуется тремя моментами — прошлым, настоящим и будущим. Время не есть, с другой стороны, субстанция с тремя соответствующими модусами. Сами понятия будущего,

прошлого и настоящего суть вторичные темпоральные характеристики по сравнению с последовательностью и одновременностью. Настоящее, прошлое и будущее есть, собственно говоря, субстантивация таких первичных временных характеристик, как «сейчас», «уже не», «еще не», «раньше», «позже» и т. д.

Методология, которая лишь наметилась в кантовской трансцендентальной философии и которая в полной мере была осуществлена в феноменологии Гуссерля, заключается в том, что сознание раскрывается через темпоральные характеристики, а время — через определенные функции сознания. Кант ставит и решает проблемы трансцендентальной философии в основном «внутри» круга «рефлексия — время — сознание». Вопрос об источниках *содержания* знания, вопрос о социальных и культурологических предпосылках познавательной деятельности в рамках критически-трансцендентальной методологии не возникает.

У Канта проблематика познания и сознания остается первичной, однако не потому, что она более важна, чем проблематика морали и долга, но в том смысле, что она может и должна быть исследована самостоятельно и независимо от проблематики практического разума.

Свобода не может быть доказана, согласно Канту, теоретически. Но это не означает, что возможность свободы не может быть показана трансцендентально. Если теоретический разум не находит в природе ничего, кроме сцепления причин и действий, то трансцендентальное познание указывает на такие структуры познавательной способности, которые могут полагать начало новому ряду явлений.

Критика, различающая явления и «вещи в себе», есть негативный способ указания на возможность свободы, т. е. на то, что свободу можно мыслить без противоречия механизму природы. Позитивным способом раскрытия возможности свободы является у Канта трансцендентальная философия, показывающая спонтанно-творческую природу сознания. Тем самым учение о сознании и времени (априорность времени) есть необходимое условие «спасения свободы». Иными словами, кантовскому пониманию свободы соответствует определенное понимание сознания.

Не является ли такое соответствие необходимым элементом философии? Не являются ли определенное понимание свободы и определенное понимание сознания необходимыми коррелятами в любом философском мировоззрении?

[1] *Кант И.* Трактаты и письма. М., 1980. С. 332.

[2] См.: *Функе Г.* Тезис Канта: «Практическая свобода может быть доказана опытом» // «Критика чистого разума» И. Канта и современность. Рига, 1971. С. 186.

[3] Там же.

[4] См.: *Дробницкий О. Г.* Теоретические основы этики Канта // Философия Канта и современность. М., 1974. С. 121—122.
Kant I. Kritik der reinen Vernunft. Leipzig, 1971. S. 606 (A536) — *Кант И.* Критика чистого разума // Собр. соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 480. В даль-

нейшем при ссылках на немецкое издание указывается только пагинация, где А — 1 издание, а В — 2 издание; при ссылках на соответствующее место русского перевода указывается только номер тома и страницы. В ряду случаев перевод цитат сделан нами.

[6] *Дробницкий О. Г.* Указ. соч. С. 123.

[7] См.: *Heidegger M.* Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt a. M., 1974. § 30.

[8] *Соловьев Э. Ю.* Морально-этическая проблематика в «Критике чистого разума» // «Критика чистого разума» Канта и современность. С. 187.

[9] А 800; Т. 3. С. 658.

[10] В XXII—XXIII; Т. 3. С. 91.

[11] В 25; Т. 3. С. 121.

[12] В 28; Т. 3. С. 123.

[13] А XVI—XVII; Т. 3. С. 78.

[14] А 101—102; Т. 3. С. 703.

[15] А 118; Т. 3. С. 712.

[16] А 121; Т. 3. С. 713.

[17] А 104; Т. 3. С. 704.

[18] А 106; Т. 3. С. 705.

[19] Критику хайдеггеровской интерпретации синтезов и в целом «Критики чистого разума» см.: *Гайденко П. П.* Учение Канта и его экзистенциалистская интерпретация // Философия Канта и современность. С. 378—402; здесь, однако, хайдеггеровская интерпретация рассматривается в ином контексте.

[20] Кант указывает, что само слово *понятие* (Begriff) могло бы дать повод к признанию необходимости осознания единства синтеза воспроизведения, а значит, и созерцания.

[21] А 103; Т. 3. С. 704.

[22] А 106; Т. 3. С. 705.

[23] Кант лишь вскользь упоминает во втором издании о синтезе аппрегензии (В 160; Т. 3. С. 210), синтез воспроизведения здесь вообще не рассматривается.

[24] Поневоле переходя на предметный язык, мы отдаем себе полный отчет, что трансцендентальная апперцепция как и другие синтезы, не являются субстанциями сознания, но субъективными условиями возможности любого осознания.

[25] А 98—99; Т. 3. С. 701.

[26] А 100; Т. 3. С. 702.

[27] Синтез рекогниции в сформулированном вопросе есть сущность, аналогичная «нынешнему королю Франции» у Рассела.

[28] А 103; Т. 3. С. 703.

[29] А 102; Т. 3. С. 703.

[30] А 109; Т. 3. С. 706.

[31] А XVI; Т. 3. С. 78.

[32] А 98; Т. 3. С. 701.

[33] В XIX—XXII; Т. 3. С. 88—91.

[34] А 124; Т. 3. С. 716.

[35] Эксплицитно различие между философскими и научными затруднениями рассматривал Л. Витгенштейн.

[36] А 147; Т. 3. С. 227.