

## АПРИОРНОЕ ПОЗНАНИЕ В ПОНИМАНИИ КАНТА И ФЕНОМЕНОЛОГИИ

Говоря о «непосредственном» эйдетическом познании — в связи с познанием того, что Платоном определялось как «эйдос», — Гуссерль уже в I томе «Логических исследований» употребляет термин «априори». Позже все феноменологи, противопоставляя «эмпирическое» познание познанию «интуитивному», употребляют вслед за основоположником направления термин «априорное познание». Они делают то же самое, когда хотят сказать, что они исследуют не индивидуальные (отдельные) предметы, а только их «сущности» или «сущности» переживаний.

В чем же состоит феноменологическое «априорное познание» и каково его отношение к «априорному познанию» в понимании Канта? Следует подчеркнуть, что феноменологи довольно часто оговариваются, что они имеют в виду что-то иное по сравнению с Кантом. Напомним вкратце точку зрения Канта, чтобы на фоне его взглядов указать действительный смысл феноменологической теории «непосредственного априорного познания».

Термин «a priori» употреблялся еще до Канта: мы можем найти это понятие у эмпиристов (например, у Юма) и рационалистов (например, у Лейбница). Кант употребляет этот термин в особом смысле, хотя некоторые специфически кантовские черты априори мы можем найти у его предшественников (Гоббс, Юм, Локк, Лейбниц, Х. Вольф).

Противопоставление Кантом априорного и апостериорного познания соответствует, во-первых, различию между «рациональными» и «эмпирическими» науками, а также, во-вторых, смыкается с теорией Канта о разных умственных способностях, таких как чувственность, интеллект, разум, а также их функциях.

Теория познания Канта не имеет, как известно, однозначного смысла. В «Критике чистого разума» мы находим много мест, которые позволяют судить, что Кант, говоря о «познавательных способностях», имеет в виду исключительно человека и что человека он противопоставляет другим субъектам (так толкует Канта Хайдеггер). Однако есть также такие формулировки, которые указывают на нечто противоположное: Кант имеет в виду всякий субъект познания вообще (так и толкуют Канта неокантIANцы марбургской школы, прежде всего Коген и Наторп). Первую интерпретацию Канта определяют как «антропологическую», т. е. как «антропологическое» понимание Кантом позна-

вательных способностей, что следует понимать так, что к «природе» человека принадлежит применение в познании априорных форм чувственного созерцания — пространства и времени и 12 априорных форм рассудка, категорий. Вторая интерпретация определяется как «эпистемологическая», или «трансцендентальная». Согласно этой интерпретации, Кант в своей теории познания имеет в виду не только человека, но и «всякого» субъекта научного познания.

Независимо от того, какая из этих интерпретаций принимается нами как правильная, надо сказать, что «формы познания» принадлежат, по Канту, к природе субъекта познания (человека или субъекта «вообще»), из чего следует, что они имеют необходимый и всеобщий, а поэтому достоверный характер. Именно поэтому, согласно Канту, эти формы выводят нас «вне» эмпирических, т. е. индуктивных, утверждений, а стало быть, дают нам возможность провозглашать абсолютно истинные и всеобщие утверждения. Именно это понятие «априори» позволяет Канту различать науки «априорные» и «эмпирические», в то же время оно дает возможность Канту определить пределы применения «априорного» познания.

Априорные формы в теории Канта связаны в смысле происхождения с «природой» человека (или субъекта «вообще»), но они не связаны с природой вещей самих по себе. Мы можем это понимать так, что мы, во-первых, не в состоянии сказать, содержатся ли априорные созерцания и категории в вещах, ибо мы эти вещи всегда постигаем с помощью априорных форм и категорий, или, во-вторых, что априорные формы чувственности и категории вещам чужды, т. е. вещам не свойственно ни пространство и время, ни категории, но познание «набрасывает» вещам чуждую форму, искажает их (хотя нам неизвестно, в какой степени).

Употребляя априорные формы чувственности и категории, мы можем, согласно Канту, выйти только к явлениям. О вещах же самих по себе (независимо от того, материальные ли это предметы, души или бог) мы не можем ничего сказать, а когда мы это делаем, впадаем в антиномии и получаем видимость знания. Но когда мы остаемся в сфере «явлений», мы имеем дело со всеобщим и необходимым знанием, например, в чистой математике и в чистом естествознании как априорных науках, являющихся теоретическим фундаментом эмпирического естествознания.

Неоднократно ставился вопрос, какие мотивы привели Канта именно к такой теории познания, т. е. к противопоставлению «априорного» и «эмпирического» познания. Чаще всего указывают здесь на влияние теории Юма. Однако имеются еще и другие предположения, воспринятые Кантом из историко-философской традиции и используемые им в качестве предпосылок своей теории, на которые довольно редко обращают внимание.

1. Между «эмпирическими» и «априорными» науками имеется существенная разница: положения первых имеют правдоподобный характер (они выведены посредством индукции), положения же других имеют всеобщий и необходимый характер.

2. Априорные формы чувственности и категории, принимающие участие в познании, происходят не из опыта (еще Юм говорил, что *impression* происходят не из опыта и что они берут свое начало из привычек и не имеют познавательной ценности), а имеют «априорный» характер, т. е. принадлежат к сущности субъекта познания.

3. Феноменологи (например, Р. Ингарден) указывают, что противопоставление Кантом априорного и эмпирического познания имеет тоже свой источник в «психологии способностей» Тетенса, который говорил о так называемых «способностях души» человека, т. е. предполагал двойственную обусловленность человеческого познания, а именно: вещь возбуждает человека и вызывает ощущения (подобным образом толкует возникновение «*ideas of sensations*» Локк); в случае отсутствия этого возбуждения процесс познания обуславливается «природой» человека, поэтому мы можем говорить об «априорном» познании (познание касается здесь собственных познавательных структур, категорий, опирающихся на «чувственные созерцания» — пространство и время).

Говоря об априорном познании, феноменологи не имеют в виду «врожденных» и вследствие этого необходимых для познающего субъекта чувственных форм созерцания и форм рассудка. Феноменологи подчеркивают, что необходимость познания обосновывается не субъектом, а именно объектом познания, т. е. определенными его свойствами. Беря за основу теорию Гуссерля, уже ни о чем человеческом нельзя говорить, анализируя «чистое сознание», ибо «сознание в понимании Гуссерля есть не реальное сознание индивида, а только теоретическая, «сущностная» модель, превращенная в предмет исследования. Другими словами, «априори», согласно Гуссерлю, не имеет антропологического и психологического характера. Однако Гуссерль также ошибается, так как он, как известно, отклоняется от решения генетических и социально-исторических проблем объяснения сознания и познания. Эти вопросы остаются у Гуссерля либо «редуцированными», либо изучаемыми исподволь.

Однако возникает вопрос, почему Гуссерль, а затем его ученики, несмотря на это обстоятельство, «эйдетическое» познание именуют «априорным»? Следует добавить, что Гуссерль, пользуясь термином «априори», не показал, имеет ли место и в чем состоит различие «априорного» познания в понимании «чистой» феноменологии по отношению к «априорному» познанию в понимании Канта. В некоторой степени пытались ответить на эти во-

просы ученики Гуссерля, в частности, польский феноменолог Роман Ингарден.

Гуссерль прав, когда утверждает, что всеобщность и необходимость априорного познания носят у Канта субъективистский характер, т. е. что они относятся к субъекту познания и условиям процесса познания, но не относятся к объекту познания. Если мы, рассуждает Гуссерль, возьмем утверждение: «Всякое  $S$  является  $P$ », то это надо понимать так, что любой объект из-за своей природы (т. е. «до» всякого опыта), стало быть — априори, обладает  $P$ . Необходимое суждение, согласно Канту, это такое суждение, которое принимается субъектом безусловно, в связи с как бы «врожденными» ему «формами созерцания» и категориями. Эта необходимость не следует, по Канту, из причинной связи между  $S$  и  $P$ . Ингарден тоже толкует Канта так, что различие им «априори» и «апостериори» имеет генетический характер<sup>1</sup>, хотя сам Кант, как известно, определяет это различие как «трансцендентальное». Ингарден, однако, обращает внимание на то, что у Канта имеются также такие суждения, которые могут пониматься нами как независимые от «антропологической» или «генетической» теории познания. Именно в этих рассуждениях, по Ингардену, мы можем найти известное сходство в понимании «априори» Кантом и Гуссерлем.

Познание, согласно Канту, имеет «априорный» характер, если оно независимо от опыта. Но как мы должны понимать эту независимость? Имеются две возможности: а) познание независимо от опыта в том смысле, что оно осуществляется «до» опыта (предшествует опыту), оно не является следствием опыта; б) познание «независимо» от опыта, т. е. оно «автономно» в отношении опыта в смысле своих познавательных результатов («априорное» познание не изменяется, хотя изменяются результаты «эмпирического» познания). Первое понимание «независимости» априорного познания связано с «генетическим» оттенком кантовского априори, и поэтому оно вообще не берется во внимание феноменологами. Но черта априорного познания, на которую обращается внимание в случае второго значения или понимания «независимости», является чем-то общим для Канта и для феноменологов.

Однако между априорным познанием в понимании Канта и феноменологии имеются коренные различия, на которых остановимся далее. Согласно Канту, то, что в познании (или в мире «явлений»), априорно, имеет исключительно формальный характер. Так обстоит дело с пространством и временем как априорными формами чувственности и не иначе с категориями как чистыми понятиями интеллекта. Надо сказать, что понятие «формы» не употребляется Кантом однозначно — сам Кант различает несколько значений противопоставления понятий «материя — форма». Форма охватывает у Канта все априорные факторы познания, т. е. пространство, время и категории, хотя, как

известно, не все категории одинаковы по «природе». «Форма» определяет у Канта пределы «априорного» познания. Феноменологи — и это самое главное различие — расширяют пределы предметов возможного «априорного» познания еще и на другие предметы, существования которых Кант не принимает, а именно, они принимают (кроме так называемых «реальных» предметов) «идеальные» предметы, постулируя, таким образом, традиционные предметы объективного идеализма (так обстоит дело уже с 1900 г., т. е. года публикации «Логических исследований» Гуссерля).

Резкое отделение феноменологами идеального от реально-го — не что иное, как, по словам самого Ингардена, «старая сократовско-платоновская мысль познания сущности вещей»<sup>2</sup>.

«Расширение» феноменологами сферы предметов возможного «априорного» познания (Макс Шелер говорит, к примеру, о так называемом «материальном» априори) состоит в том, что феноменологи «исследуют» так называемые ими «качества» (или «чистые идеальные качества»), т. е., постигая «сущность» исследуемого предмета, они имеют дело с «материей» предмета, а не только с его «формой». «Материя» познания, о которой говорят феноменологи, доступная человеку, происходит, по Канту, из воздействия вещи (что, согласно феноменологам, является «догмой» Канта), имеет «апостериорный» характер (только *intellectus archetypus* мог бы постичь «материю» без возбуждения, т. е. он имел бы доступ к «материально-априорному» познанию). Основной вопрос феноменологической философии, главное «поле деятельности» для феноменологов — это «априорное познание» сущности предмета, или иначе, «материально-априорное» («эйдетическое») исследование предмета (исследование «материального», «качественного» надления предмета). Само собой разумеется, что феноменологи не в состоянии объяснить нефеноменологам, о чем именно идет речь, но такова уж привилегия всякого идеализма.

Не ограничиваясь в исследовании «априорного» познания чисто формальным, феноменологи исследуют «идеи» (в частности, у Ингардена так называемое «содержание» идей), а также «сущности» и «идеальные качества». Познание «идей» и их «содержания» Ингарден определяет как «априорное познание» *sensu stricto* (это познание «общих» предметов), познание же «сущности» единичных предметов (к примеру, познание «сущности» отдельных людей) не является, по Ингардену, «априорным познанием» *sensu stricto*<sup>3</sup>. «Априорное познание» в понимании феноменологов не есть, как у Канта, познание «до всякого опыта» и не отрицает, как утверждают феноменологи, эмпирического познания, ибо опыт должен «доставлять материал» для нового (т. е. «эйдетического») метода познания, что, конечно, не означает, якобы «эйдетическое» познание было зависимо от опыта.

Феноменолог, находясь в «царстве» априорного мышления, в особом мире типов, «как бы работает с сущностями, сущностными структурами, чистыми возможностями»<sup>4</sup>. В этом смысле подлинное априори связано не с субъективностью, а только с «идеальной возможностью», согласно феноменологии. Феноменолог занимается «идеями-эйдосами» как особыми объектами исследования и стремится выявить, опираясь на восприятие материального предмета вообще, необходимые, независимые от опыта («априорные») структуры.

Исследуя «содержание» разных «идей», феноменологи находят здесь определенные «необходимые связи», например, «сущность» сознательного переживания и тому подобное, причем касается это не только «идей» но и «ценностей» (понимаемых идеалистически). «Идеальных» предметов, о которых говорят феноменологи, довольно много. Они группируются в «семьи», каждой из которых соответствует «априорная теория» — так называемая «формальная онтология». Цель феноменологии — построить онтологию для всех «возможных» предметов.

«Непосредственное априорное познание» является, по феноменологии, познанием того, что «имманентно». Оно имеет «абсолютный» характер (его результаты не могут измениться, поскольку они принимаются с необходимостью). «Эйдетическое» познание — это познание чистой «сущности» предмета. Как видно из изложенного, феноменологи вообще не скрывают, что познание, о котором они говорят, вообще не является человеческим познанием.

Как пишет Р. Ингарден, «никакое внешнее или внутреннее созерцание, или какое-нибудь иное познание предметов реального мира, не обосновывает и не может обосновывать априорного познания»<sup>5</sup>.

Априорное познание, согласно феноменологам, отличается от «опыта» своим предметом, познавательными «актами», содержанием и своими результатами. Предмет априорного познания — это не вещи реального мира, существующие в пространстве и времени. Познание, о котором идет речь, вообще не относится к этим предметам. Предметы априорного познания — это, как мы уже говорили, «идеи». Хотя, как утверждал Гуссерль, открытая им область явлений — чистое сознание — существует объективно (интенциональным «коррелятам сознания» свойственна «особая» трансценденция — они есть «ноэматы» (Ноэма) сознания). Предметы феноменологии есть предметы сознания, т. е. они «конституируются» в сознании, так как реальный мир превращается в интенциональные корреляты моего трансцендентального «я». «Чистое сознание», о котором говорят феноменологи, вычленено в ходе «феноменологической редукции». Сам Гуссерль называет этот раздел феноменологии, который «я» толкует как исходный пункт, — «солипсистской феноменологией»<sup>6</sup>.

«Акты», благодаря которым осуществляется априорное познание, не являются восприятиями. Это «имманентные» акты, дающие абсолютное познание. Отсюда видно, что феноменологи — подобно Канту — неверно противопоставляют абсолютное знание знанию относительному, несовершенному. «Содержание» эйдетических актов тем отличается от чувственного познания, что в случае последнего, по феноменологии, мы постигаем предмет посредством так называемых «видов», но никогда непосредственно. Это и есть положение вещей, о котором В. И. Ленин говорил: «Софизм идеалистической философии состоит в том, что ощущение принимается не за связь сознания с внешним миром, а за перегородку, стену, отделяющую сознание от внешнего мира»<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Ingarden R. U podstaw teorii poznania. Warszawa, 1971, S. 246—247.

<sup>2</sup> Ingarden R. Z badań nad filozofia współczesna. Warszawa, 1963, S. 321.

<sup>3</sup> Ingarden R. U podstaw teorii poznania, S. 285.

<sup>4</sup> Мотрошилова Н. В. Гуссерль и Кант: проблема «трансцендентальной философии». — В кн.: Философия Канта и современность. М., 1974, с. 369.

<sup>5</sup> Ingarden R. Z badań nad filozofia współczesna, S. 351.

<sup>6</sup> Husserl E. Gesammelte Werke. Husserliana. Bd. VIII, 1966, S. 173.

<sup>7</sup> Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. — Полн. собр. соч., т. 18, с. 46.