

Г. Ленк

БЫЛ ЛИ КАНТ
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИМ
И ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИМ
ИНТЕРПРЕТАЦИОНИСТОМ?

К кантовскому проекту
действительности при условии
способности воображения¹

Исследования трудов Канта в последние десятилетия привели к новому толкованию теоретических оснований кантовской метафизики и теоретических основ познавательного опыта. Оно может дать повод к оживлению (в модифицированном виде) и новому применению кантовской теории познания в духе критического «остаточного реализма» и к современному конструктивистскому переосмыслению кантовских трансцендентально-философских оснований, которые — при относительно небольшой «либерализации» и модификации — могут привести к методолого-гносеологическому переосмыслению кантовской философии в духе конструктивного методологического интерпретицизма — к обоснованию и распространению именно такого понимания стремится автор.

Die moderne Kant-Forschung der letzten Jahrzehnte hat zu einer Neuinterpretation der theoretischen Grundlagen von Kants Metaphysik bzw. Erkenntnistheorie der Erfahrung geführt. Diese Deutungen können zu einer modifizierten Wiederbelebung und Neueinsetzung der Kantischen Erkenntnistheorie im Sinne eines kritischen Restrealismus und zu einer modernen konstruktivistischen Umdeutung von Kants transzendentalphilosophischem Ansatz Anlass bieten, die — mit relativ geringer „Liberalisierung“ und Modifikation — zu einem methodologisch-erkenntnistheoretischen Verständnis der Kantischen Philosophie im Sinne eines konstruktiven methodologischen Interpretationismus führen. Dies soll im Folgenden belegt und zu einer Ausweitung des genannten Verständnisses fortgeführt werden.

Ключевые слова: познание, опыт, деятельность, вещь в себе, явление, трансцендентальный идеализм, интерпретицизм, конструктивизм, прагматический реализм.

Иммануил Кант различает в своей *Критике чистого разума* «действительность» «саму по себе» («вещь в себе») от действительности в научном или обыденном смысле. Для действительности в обыденном и научном смысле он выдвигает также определенные условия или дефиниции, которые часто встречаются в *Критике чистого разума*, где, например, говорится: «Что связано с материальными условиями опыта (ощущения), то действительно» [В 266]. Под «ощущением» у Канта понимается то, что приходит от

¹ Перевод с нем. В.Г. Горохова.

чувственного восприятия, и то, что в известном смысле еще не сформулировано с помощью разума и его форм; «ибо действительно все то, что находится в контексте с восприятием по законам эмпирического продвижения» [В 521]. Выражение «с восприятием» должно означать «как минимум с одним восприятием» или «с восприятиями». Аналогично в другом месте *Критики чистого разума* Кант пишет: «...действительно то, что связано с восприятием согласно эмпирическим законам» [А 376].

Эмпирическая закономерность, единство связи через законы, как оно произведено рассудком, является тогда знаком того, что в конечном счете обозначается как «действительное» и действительно является теми самыми вещами, которые мы видим, с которыми встречаемся, с которыми обращаемся. «Действительно» является предикатом, который связывается с областью (или, лучше сказать, есть аспект) «явлений». Кант, собственно говоря, не обсуждает эту тему подробнее — и это, вероятно, можно было бы ему вменить как некоторую неотчетливость, что вещь «в себе» или «вещь сама (по себе)», «действительность сама по себе» (как минимум в первое время, поскольку позже это рассматривается иначе) одновременно находится «за» явлениями, также может быть названа «действительной», даже «действительной самой по себе» — так что он тем самым в конечном счете использует совсем иное понятие действительности, чем повседневной реальности. Обычные «действительные вещи» рассматриваются с этой точки зрения раннего критического Канта (даже во втором издании *Критики чистого разума* это еще неясно различимо) вполне как принадлежащие царству явлений. «Действительные вещи» — это явления и «за ними» — это тоже идея, которая часто встречается у Канта, — должно находиться что-то еще другое, именно то, что является.

Кант, однако, не считал, как это понимается лишь в простом тривиальном смысле, что выражение «явление» можно использовать, если существует нечто, что может нам явиться, а требует этого действительно теоретически. Его модель с точки зрения традиционного понимания Канта того рода, что «действительность сама по себе» является предпосылкой, которая таким способом определяет реальность явления, что она в известном смысле возбуждает наши органы чувств — т.е. все, что «дается» «с восприятием... по законам эмпирического продвижения» или вместе с опытом или же ощущением и поэтому с претензией на общезначимость, т.е. повторяемо, воспроизводимо, всеми субъектами или персонами подтверждаемо и таким образом интерсубъективно. Это аналогично тому, как ученый определяет понятие объективности, в котором он требует, чтобы нечто было проверяемым с помощью тестирования, контроля, повторения. Но это совсем иное понятие действительности, нежели «действительность сама по себе», которую Кант прежде всего считает предпосылкой. Интересно, что он принимает (в соответствии с традиционным толкованием Канта) также весьма проблематичным образом определенное влияние, которое «действительность сама по себе» «оказывает» на наши чувственные восприятия или наши органы чувств и тем самым на таким образом с помощью деятельности рассудка возникающие (обычно понимаемые) реальность вещей, предметы явления — поскольку, как он говорит, «вещь в себе», «действительность сама по себе» «аффицирует»² наше чувственное

² Выражение «аффицирование» в основном является у Канта техническим выражением. Существующее-само-по-себе включается в чувственное восприятие, «влияет» каким-то образом (*доказуально, докатегориально*) на органы чувств, причем возникает нечто, что впервые в упорядочивающей способности рассудка структурируется в виде вещей, комбинируется, составляется или даже конструируется.

восприятие или наши органы восприятия, наши способности чувственного восприятия.

Идея состоит в том, что Кант развивает конструктивную теорию опыта, который, однако, побуждается своего рода *квазикаузально* понятием («осмысленным») влиянием мира самого по себе на наши чувства, нашу способность ощущения. Это, правда, проблематичная идея. Почему? Да потому, что, по Канту, каузальность, т.е. связь между причиной и следствием, или вообще взаимосвязи сколько-нибудь реального влияния и без того устанавливаются лишь в царстве явлений и только в этом случае вообще могут составить в некоторую идею. «Каузальность» представляет собой категорию, которая применима лишь по отношению к предметам опыта, и с самого начала не может быть связана с отношениями между вещами в себе и предметами опыта.

В этом месте следует указать на противоречие в кантовской системе, если действительно согласиться с проблематичным представлением о вещах в себе как находящихся «за» являющимися. Кант здесь немного заговорился, считая, что аффицирование невозможно распознать, но можно и должно, однако, *помыслить*. Мыслить и распознавать — не одно и то же. Распознавать для Канта означает комбинировать или интегрировать из мыслимого и созерцаемого — или наполнение форм мышления при применении их к определенному предмету при существенном участии созерцания схематизированным (во времени) способом. Распознавание является мышлением, насыщенным с помощью созерцания, через чувственный материал. «Вещи в себе», «действительность сама по себе», если они вообще должны существовать «за» соответствующими явлениями, не появляются в созерцании; они являются простыми объектами мышления или же представляются как таковые.

Другой также критический пункт, который у Канта выступает предпосылкой, заключается в следующем. Мы имеем в чувственности нечто *действительно данное*, а именно чувственный материал, который затем структурируется рассудком. Однако и понятие «данное», в сущности, *лишь* приложимо к *чему-то*, что уже должно быть очерчено: данным может быть только ограниченное и фиксируемое «нечто», а не какой-то хаотический и колеблющийся чувственный материал. Собственно говоря, нечто может быть обозначено как данное, если это нечто уже (предварительно) сформировано или, как минимум, конституировано. Понятие «данное» также является здесь неясным или проблематичным понятием. Кант не дал никакого убедительного объяснения, что здесь означает это понятие «данного», чувственного многообразия. Такого рода вопросы приводят нас к тому, что в этом случае требуется более глубокий анализ.

Как известно, в общепринятой интерпретации Кант различает «предметы опыта» и «вещь в себе», или «вещи» и «объекты», рассматриваемые «сами по себе» [10]. О последних мы не можем высказать ничего содержательного, поскольку перед нами объекты и «свойства, которые мы им приписываем, всегда рассматриваются как нечто действительно данное» [В 69]. Это приводит Канта к субъектной зависимости или связанности с субъектом всего познания и к его трансцендентальному идеализму. Мы узнаем предметы и мир лишь «как явление». Поскольку: «Явление есть то, что вовсе не находится в объекте самом по себе, а всегда встречается в его отношении к субъекту и неотделимо от представления о нем» [В 70 и далее].

Это традиционное толкование всех предметов опыта, как образованных или оформленных субъектом и его априорными категориями явлений, конечно, представляется несколько узким, как показывает более внимательное прочтение (в особенности второго издания (В) *Критики чистого разума*). Различение «объекта в себе», «вещи самой по себе» и «предмета как явления» — это, не-

сомненно, *методологическое* или *аналитически-теоретико-познавательное*, а не *онтологически-дуалистическое различие*. Самому Канту совершенно ясно, что было бы неправильным из того, что, по его мнению, должно быть причислено к «явлению», делать «лишь *видимость*». Таким образом, к примеру, также и «качество пространства и времени» расположены, по Канту, правда, «от моего способа созерцания, а не от этих объектов самих по себе» [В 69]. Однако это означает, что в отношении к предмету — мыслимому ли самим по себе или же понятому как сконструированный в явлении предмет — они неизбежно возвращаются к познаваемому субъекту, «поскольку эти свойства зависят только от способа созерцания субъекта в отношении к нему (т. е. к «внешнему объекту». — Х. А.) данного предмета» [В 69].

Кант называет «трансцендентальным» (лучше сказать «трансцендентально философским») не только теорию познания, но и само познание, так как они занимают вообще «видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть возможным *a priori*» [В 25]. Интересно, что теперь, однако, Кант говорит, напротив, о необходимости различения с помощью его критики разума вещей как предметов опыта и их же как вещей самих по себе [В XXVII]. Речь идет об этих «вещах» *не как о двойственных сущностях*, а как об — онтологически понятиях — *тех же самых «вещах»*, которые представляются нам, с одной стороны, в соответствии с трансцендентально-философски проанализированными «видами нашего познания предметов» [В 25] неизбежно в царстве явлений как «предметы опыта», а с другой стороны, однако, имеют лишь отношение к способам созерцания и видам познания. «Но если критика права, поскольку она учит нас рассматривать объект *в двойном значении*, а именно как явление или как вещь саму по себе», тогда в обоих случаях имеют место те же самые «вещи» или «предметы» [В XXVII]. В действительности речь идет о различных теоретико-познавательных аспектах или методологически необходимых предпосылках, т. е. об (одновременно ориентированных на перспективу) интерпретациях в широком смысле этого слова, которые предоставляются познающим субъектом для структурирования и созерцательного представления соответствующего опытного познания.

Именно это подчеркивает в своих недавних работах Хуттер [3] — аналогично тому, что писали несколько раньше Праусс [10], Хоссенфельдер [2] и Рёд [11], а также автор этой статьи (в виде намека уже в 1968 году и в последующих работах [1; 4—8]), — что при этом трансцендентальном познании субъекта «*в двойном значении*, а именно как явление или как вещь саму по себе» [В XXVII] речь идет об одном и том же объекте, «который является одним и тем же «объектом» познания, что в трансцендентальной философии ставится под вопрос «*в двойном значении*», т. е. соответственно двум основным типам рассудочного и разумного познания»³. У Канта это — «*один и тот же «мир»*, который познается рассудком и разумом *принципиально различными способами*».

³ В то же время, хотя Хуттер «специфический тип рассудочного познания, а именно познаваемое лишь таким образом познается, что оно *является* ему при определенных условиях», вместе с Кантом обозначает как «*трансцендентальное*», он добавляет, что Кант «под выражением «вещь сама по себе» ни в коем случае не имеет в виду ординарную мысль, что ориентированный на идею безусловного тип познания с помощью разума хочет познать познаваемое “безусловно”» [2, S. 10]. Хуттер также и по праву достаточно четко подчеркивает, «что Кант по всем правилам говорит о «вещи самой по себе» или о «вещах самих по себе» (или же относительно «объекта самого по себе». — Х. А.), а не о «вещи в себе» или о «вещах в себе» (или говорит об этом редко. — Х. А.). Тот, кто этот факт не учитывает, тот понимает неверно кантовское трансцендентальное различение» [2, S. 10, сноски].

Герольд Праусс видит в автономии разума центральное исходное понимание Канта, которое с его стороны не только объединяет практически-моральный и теоретический разум в смысле «перехода» как «выдвигающего *самому себе* законы для субъективности как свободы» и развивает спонтанность субъекта, а последовательно конституирует также теоретически-техническое рассудочное структурирование для опытного познания и природных явлений: «Предписание законов объективности в качестве природы со стороны происходит как придание законов субъективностью самой себе в качестве свободы» [3, S. 236f.]. Тем самым Кант достигает «высшего пункта в философии Нового времени», разворачивая трансцендентальную философию как неэмпирическое философское *рефлексивное* познание человека», как «осознание задним числом в принципиальной целенаправленности субъективной спонтанности» и обосновывает «теоретическую и практическую философию *в одном*»: «С той теорией познания и ее объектами ... он развивает *одновременно* теорию деятельности и ее объекты и тем самым трансцендентальную философию как *единую и всеобъемлющую* теорию субъективности. В этом смысле Кант тем самым ... как раз и реализовал исходную программу трансцендентальной философии» [3, S. 237], как он сам написал в письме Маркусу Херцу в феврале 1772 года [3, S. 147].

Праусс продолжает [3, S. 237]: «Тем самым он (Кант. — Х.Л.) окончательно ясно устанавливает: поскольку уму удалось «дедупцировать» эту спонтанность или интенциональность из своеобразной закономерности тех «категорий» и «основоположений» в качестве автономии практичности или свободы, такая трансцендентальная философия все это действительно определила как свою собственную действительность или действительность субъективности человека. Сообразно этому Кант уже в *Критике чистого разума* именно действительность «выводит» из свободы в качестве морально нейтральной автономии, предполагая, что, как он бесспорно был убежден, можно без проблем «вывести» также и моральный закон в качестве специфической моральной автономии этой свободы» [ср. AA, IV, S. 447, V, S. 31].

«Спонтанность субъективности», т.е. способность познающего и действующего субъекта с помощью рассудочных и разумных форм представить комбинации единства, как в морально-практическом, так и в теоретическом плане достигается тем самым в одном едином интегрирующем выражении, «многообразное в представлении соединяется в познании в соответствии с единым принципом» [AA, XXII, S. 116]. В качестве специфики рассудочной перспективы «в любом случае вещи являются вообще чем-то действительным лишь как коррелят теоретической или практической интенциональности», так как она находится под «интенциональностью» (преднамеренностью), причем «иметь намерение не может быть состоянием материи, поскольку является абсолютным единством субъекта, который связывает многообразие представлений в *одном* сознании» [AA, XXII, S. 548, аналогично XXI, S. 569] [3, S. 171f.].

Эта конструктивная или «сконструированная в созерцании» интеграционная стратегия, когда «многообразное в представлении соединяется в познании в соответствии с единым принципом» или связывается «в деятельности в соответствии с единым принципом», несомненно, является не только теоретико-познавательной, но и также понимается теоретико-деятельностно и методологически, показывает Канта как методологического эпистемолога и праксеолога с точки зрения основополагающей автономии. (Это последнее ут-

верждение можно, впрочем, вместе с Прауссом впервые найти в заключении *Критики способности суждения* [AA, V, S. 482ff]. Также и теоретическая спонтанность в том виде, как она преобладает в первой *Критике*, понимается здесь в виде «намеренной целесообразности» (по Прауссу, «интенциональности»). Кант «понимает теперь спонтанность субъективности в действительности больше не как лишь *практическую*, а *единообразно* как практическую и *теоретическую*, как интенциональность» [3, S. 170]. Подвести соразмерное рассудку под правила, в особенности под «правила, чтобы данные представления вообще соотносить с сознанием», — эту логически вышестоящую по отношению к созерцаниям и представлениям способность структурирования и унификации Кант рассматривает как «свойство человека», «как такое, благодаря чему я его *опознаю*» [AA, V, S. 484].

Схематизация и унификация содержания представлений и содержания сознания должны, таким образом, по Канту, в силу некоторого высшего принципа единого рассудочного и разумного употребления, быть такой предпосылкой, чтобы всякое схватывание, как в теоретическом, так и практическом рассудке, т. е. и как познание, и как действие, становилось возможным лишь с точки зрения унификации, данной независимо от опыта. Автономия («придание законов самому себе») разума облегчает увидеть теоретическую и практическую философию и единство познания и действия конституированными *как единые* и выплавленные из одного куска. Только (перспектива. — Х. Л.) «придания законов самому себе» субъектом (“*Heautonomie*”) дает возможность также «приписывать законы объективности в качестве природы со стороны» [3, S. 236].

«Целенаправленность» или, точнее, способность к этому — должна методологически или теоретико-познавательльно и теоретико-деятельно быть предпосылкой (до) всякого опыта и явления. «С этим «практицизмом» Кант является единственным, кто в состоянии известный и слишком распространенный аргумент против свободы — не столько ослабить, сколько в большей степени полностью обернуть со следующей аргументацией: с природой как причинной взаимосвязью объектов свобода как спонтанность или интенциональность субъекта не только не является несовместимой, но даже с необходимостью всегда взаимосвязанной, так как вообще лишь на основе всегда существовавшей интенциональности такой свободы может идти речь также о чем-то вроде природы как ее результате» [3, S. 202].

Если соединить это, можно сказать «*автономологическое*», толкование функций субъекта в формально-методологическом смысле с явным высказыванием Канта о «способе познания», различных значениях, в которых объекты рассматриваются как «душа» или как «воля», вместе с его основополагающим первоначальным пониманием зависимости всех восприятий от субъекта, то можно обозначить Канта явным образом как методологического теоретика схематизации, как «интерпретациониста» (в теоретико-познавательном и методологическом смысле).

В конечном счете в *Критике способности суждения* Кант сводит воедино воззрения своих трех *Критик*: «Рассудок дает посредством возможности его законов а priori для природы доказательство тому, что они нами познаются лишь как явление, одновременно являются указанием на сверхчувственный субстрат того же самого; однако оставляет это совершенно неопределенным». Способность разума к рефлексии, а именно в первую очередь способность суждения, «приобретает», так сказать, дает возможность «с помощью его принципа ап-

приорного суждения» об этом «сверхчувственном субстрате» природы «(в нас, так же как и *вне нас*) *определимости* с помощью *интеллектуальной способности*». Разум, однако, дает тому же самому *определение* с помощью своего практического закона а priori, и, таким образом, становится возможным переход способности суждения из области понятия природы к понятию свободы» [AA, V, S. 196] или в соответствии с толкованием Праусса наоборот [3, S. 187].

Таким способом «*способность рефлексии* способности суждения» преодолевает «на своей первой ступени трансцендентальной рефлексии ... исключительное сцепление с первичным самосохранением жизни, вследствие чего создается разность потенциалов между природой и свободой. Метарефлексия этой первой рефлексии открывает тогда на второй ступени новый подход к природе, так как до сих пор «совершенно неопределенно» данное *основание* внешней и внутренней природы распознает истолкованное через свободу определение. Данное определение не является внешним по отношению к определяемому, поскольку это толкование рефлектирует на естественной основе самоизмысленной возможности свободы. В способность рефлексии входит таким образом жизненное устройство человека, в котором свобода является природным основанием, сознанием самого себя» [3, S. 187].

Для Хуттера необходимо «решающее для систематического рассуждения о трансцендентальной философии положение вещей» видеть в том, что «человеческий разум является *способностью*», что «определенное естественное устройство» некоторым образом «является предпосылкой». Разум видится «поставленным перед задачей... реализовать лишь «задуманное»». Таким образом, трансцендентальный разум является переходящей способностью, так как она преодолевает предзаданное; она является, однако, одновременно рефлектирующей способностью, поскольку она в ее природной основе заключенные возможности превращает в сознательную действительность. И то и другое составляют одно целое. Специфический суверенитет разума покоится сообразно этому на том, что он не является абсолютной, первичной способностью, а «впоследствии» рефлектированной, т.е. «человеческой способностью» [3, S. 188]. Это противоречит подходу Праусса, в котором речь идет еще о некоторой собственной действительности или действительности процесса, следовательно, о взаимно спутанных и поэтапных способах проектирования (а не о «способах мышления») вместо «видов познания»). Для способов схватывания, перспектив, формирования или специфических подходов к действию или же к способностям это является решающим. Просмотр «ступеней рефлексии» документирован также ясно, как ранее названные стратегии унификации методологически-интерпретационистского характера этих подходов.

Как и в кантовской терминологии, где речь идет о сочетаниях представлений и *действиях* рассудка или же разума⁴, у многих интерпретаторов Канта в

⁴ Хотя Кант говорит о действии рассудка (“Verstandeshandlung”), «которое мы обозначаем общим названием *синтеза*» [B 130], благодаря чему впервые становится возможным восприятие объекта и «само восприятие» [B 161]. Маккреель [11, S. 45] подчеркивает, что «все синтезы схватывания как эмпирическое применение трансцендентального синтеза, который делает возможным разум, необходимо интерпретировать» и цитирует высказывание Канта, присутствующее в обоих изданиях «Критики чистого разума»: «Синтез вообще ... есть исключительно действие способности воображения, слепой, хотя и необходимой, функции души; без этой функции мы не имели бы никакого познания, хотя мы и редко осознаем ее» [A 78/B103] (Маккреель интерпрети-

центре внимания находится метафора разума или рассудка как своего рода аналогичная гомункулусу деятельная сущность, которая находится все еще в основе этих интерпретаций. Вместо этого мы должны, естественно, воздержавшись от метафор и обратиться к действиям разума как некоторой конструктивной единицы (психологически несколько неверно понятой и названной Кантом и его интерпретаторами «способностью») рефлексивной (лучше сказать: рефлексивной) *соединяемости* и *совместимости*. Ни разум, ни рассудок не являются маленькими деятелями в мозгу или в субъекте, а предоставлены для *категориально* или *рефлексивно расширенных соединяемости* или *совместимости* познающему и действующему субъекту приписываемых «представлений» (содержаний сознания) и для анализа соответствующих форм, схематизмов, интерпретаций на самых разных ступенях рефлексии и интерпретации.

То же самое относится и к категориям (чистым понятиям разума, схемам, трансцендентальным схемам и т.д.). Кант описывает схему чистого понятия чувственности, как известно, как «монограмму», как «смутное изображение различных данных опыта», словно парящий среди различного опыта эскиз [В 181/В 598]. «Схему же чистого рассудка» (категорию) «нельзя привести к какому-либо образу», поскольку «схема чувственных понятий» — это «продукт и как бы монограмма чистой способности воображения а priori; прежде всего благодаря схеме и сообразно ей становятся возможными образы» [В 181]. Ясно, что схемы в этом смысле не являются эмпирически обоснованными или могущими быть эмпирически обоснованными, а должны быть поняты как «правила» структурирования или конфигурационные образцы абстрактного рода.

Здесь формирование или схематизация синтезов (ср. также с «фигурным» и «интеллектуальным» синтезом [В 151]) понимается на различных уровнях конкретизации.

Кант инициировал не интерпретационистский идеализм, как иногда считают, а в известном смысле *реалистический* методологический интерпретационизм, а стало быть, методологический схематический конструктивизм! Можно быть одновременно методологическим схематическим интерпретационистом и прагматическим реалистом, каковым и был Кант с точки зрения его доброжелательной интерпретации. Реализм, ограниченный схематическим интерпретационизмом, или минимальный реализм следует в этом смысле понимать как *прагматический*, как это и отмечается в новых дискуссиях о кантовской трансцендентальной философии [2; 11; 12].

Вольфганг Рёд в своей книге «Опыт и рефлексия» [11] в принципе вновь вызывает к жизни этот кантовский трансцендентальный реализм, который он,

рует это высказывание как возможное упущение при подготовке второго издания, так как «способность воображения» не могла быть названа «слепой, хотя и необходимой функцией души». Вместо этого привлекается более поздняя формулировка, гласящая, что синтез вообще есть простое влияние способности воображения, функция рассудка [AA, XXIII, S. 45]). Маккреель отмечает, что через способность воображения введенные синтезы, без сомнения, становятся зависимыми от разума [11, S. 45]. С интерпретационистской же точки зрения следовало бы подчеркнуть вместо языка «действий», т.е. последовательность действий или деятельность способности воображения, скорее функцию или диспозицию способности воображения или же синтезируемость, которые являются предпосылкой подобно рефлексивной и более высокого уровня перспективе способности воображения или также способности суждения. То же самое относится и к деятельностному языку интерпретаторов Канта и его *критиков* относительно «действий» разума, способности суждения и рассудка.

однако, называет «рудиментарным реализмом», понимая его как гипотетический («проблематизированный») трансцендентальный реализм. «Рудиментарный» означает: нечто принимается таким, как «мир в себе», который существует, но мы не можем, в сущности, в силу наших форм о нем ничего непосредственно сказать; мы не можем утверждать или распознать, как образуется мир в себе. Мы знаем лишь, что он существует. В этом пункте Рёд отходит от Канта. У Канта это должно было бы означать, что мы должны или можем так лишь *думать*. Считаю, что этот подход более согласуется с моим схематически-интерпретационистски ограниченным прагматическим минимализмом, который я назвал прагматическим реализмом. Определенная «наивность»⁵ реалистической манеры рассуждения, как мы ее находим все еще во многих последних научных подходах — например, в так называемом «научном реализме», а также в таких других видах реализма, как непосредственный и самоопосредованный реализм, — даже не требует такого названия и может тем не менее одновременно быть интерпретационистской и прагматически реалистической.

Все такие содержательные модели сами по себе уже интерпретационистски заряженные. Но это ни в коем случае не означает, что мы не имеем права считать, что с помощью повседневного нашего языка, непосредственно используя понятия «действительность», «действительность сама по себе», «реальность», «природа», «объективный мир», «материальные вещи», «данные», мы можем нечто обозначать. Мы должны лишь осознавать, что эти слова используются каждый раз в определенных ситуациях, контекстах и целях употребления данных слов с различных точек зрения и часто даже в научном плане — аналогично тому, как их употребляют ученые, например физики, считая (не обращая внимания на теоретические конструкции или именно с помощью их) их отнесенными каким-то образом непосредственно к чему-то независимо от нас данному. С одной стороны, существуют нерелефлексивные, повседневные ссылки на «вещи», «события» и т.д. в рамках здравого смысла. С другой стороны, следует от них и от их теоретических конструктов отличать ту точку зрения, которую можно было бы назвать *трансцендентальной перспективой*, т.е. перспективу вопроса: что же, собственно говоря, является необходимым и вероятно достаточным условием возможности того, чтобы мы эти научные или повседневные способы высказывания о «вещах», «предметах», «мире», «действительности» вообще могли бы употреблять? Этот вопрос, по Канту, является трансцендентальной постановкой вопроса. Что является с *логической* точки зрения и в *логическом* смысле независимым *от* нашего познания, специально от опытного познания, и что должно быть его предпосылкой как независимое от опыта необходимое условие, чтобы познание — и именно в объективном смысле, т.е. с претензией на общепринятость, — вообще стало возможным? Это вопрос, которым Кант совершил трансценден-

⁵ Большинство таких непосредственно-реалистических утверждений остаются во многих отношениях еще немножко «наивными», поскольку они перенимают просто непосредственные языковые указания на «мир», «реальность», «действительность сама по себе» или же также дихотомическое и обособляющее различие языка и мира и это разделение сами снова не подвергают сомнению методологически или на более высокой теоретической ступени. Мы же должны осознавать, что и наши собственные соподчинения теоретико-познавательным утверждениям являются соответственно модельнообразными или модельносвязанными, которые можно и даже нужно интерпретировать.

тальный поворот и видоизменил или же упразднил все обычные постановки вопросов традиционной метафизики. После того, как он основательно раскритиковал субстанционально ориентированную традиционную метафизику, а практически также ликвидировал, Кант заменил ее теоретико-познавательной перспективой, своего рода исследованием необходимых структурных условий, которые должны стать предпосылкой того, чтобы исследование природы, наука о действительности вообще была возможной. (При этом, естественно, следует учитывать, что у Канта часто используется психологический вокабуляр и, как уже упоминалось выше, нужно устранять это обстоятельство.)

Познание и деятельность в действительности очень трудно ясно отделить друг от друга. Это разделение есть скорее аналитически-модельным. Это — важный и глубокий взгляд на вещи, который, в последнее время со многих позиций подтверждается психологическими исследованиями человеческого мозга: наше мышление всегда является деятельностно ориентированным, «деятельностно оформленным», заранее сформированным с установкой на проектирование возможных импульсов для деятельности в различных действительных ситуациях. Поэтому разделение на познание и действие — это аналитическое, более позднее различение, которое, конечно, весьма разумно и остается, возможно, даже необходимо, в особенности в теории познания и философии науки, но оно все же является аналитическим разделением, которое проводится, так сказать, задним числом для установления аналитически-концептуального порядка и его нельзя абсолютизировать. Это особенно важно понимать тогда, когда обращаются к трансцендентальной постановке вопроса: что должно быть предпосылкой формирования и структурирования, чтобы нечто вроде опыта вообще было возможно? Вероятно, можно было бы совсем коротко резюмировать вышесказанное следующим образом: *недействующее существо не может и познавать*. Эту связанность с деятельностью и приближение к практике необходимо, естественно, относить к повседневной жизненной практике. Но она может быть отнесена и к экспериментальной практике в науке: также и научное познание невозможно без людей, выступающих опытными и экспериментирующими существами, которые в состоянии ставить вопросы природе и — говоря метафорически — заставить природу отвечать на эти вопросы.

Такая «интерпретационистская теория» устраняет противоречия кантовского учения об аффицировании относительно причинности и даже «миф о непосредственно данном» чувственном материале. В то же время эта теория делает понятными необходимые условия возможности опытного знания. Это выражение не связано более со способностями субъекта, а в принципе с необходимыми условиями возможности придания формы в теоретическом и практическом интерпретационном контексте, а также вообще любой формирующей схематизации.

В целом можно говорить о том, что реалистический (схематический) интерпретационизм вполне может быть заменен на прагматический интерпретационизм, также уже на жизненно практических основаниях. Необходимо уже в языковом плане, в особенности в плане обыденного языка, исходить из некоторой реалистической модели. Однако эта модель даже на высшей ступени является все еще модельным конструктом. Любой ограниченный реализм (все равно какого вида) необходимо понимать с теоретико-познавательной и всегда интерпретационистски выраженной точки зрения как интерпретационную модель. Это относится точно также и к прагматическому реализму.

Список литературы

1. *Handlungstheorien* interdisziplinär / Hrsg. von H. Lenk. Bd. II, 2. München, 1979.
2. *Hossenfelder M.* Kants Konstitutionstheorie und die transzendente Deduktion. Berlin — New York, 1978.
3. *Hutter A.* Das Interesse der Vernunft. Kants ursprüngliche Einsicht und ihre Entfaltung in den transzendentalphilosophischen Hauptwerken. Hamburg, 2003.
4. *Lenk H.* Interpretationskonstrukte. Frankfurt a. M., 1993.
5. *Lenk H.* Interpretation und Realität. Frankfurt a. M., 1995.
6. *Lenk H.* Schemaspiele. Frankfurt a. M., 1995.
7. *Lenk H.* Erfassung der Wirklichkeit. Würzburg, 2000.
8. *Lenk H.* Grasping Reality. Singapur, 2003.
9. *Makkreel R.* Einbildungskraft und Interpretation: Die hermeneutische Tragweite von Kants Kritik der Urteilskraft. Paderborn, München, Wien, Zürich, 1997.
10. *Prauss G.* Kant und das Problem der Dinge an sich. Bonn, 1977.
11. *Röd W.* Erfahrung und Reflexion. Theorien der Erfahrung in transzendentalphilosophischer Sicht. München, 1991.
12. *Röd W.* Das Realitätsproblem in der Transzendentalphilosophie, Vortrag zum 16. Deutschen Kongreß für Philosophie, Berlin 1993 // Neue Realitäten, Herausforderung der Philosophie / Hrsg. von H. Lenk und H. Poser. Berlin, 1995. S. 424—442.

Об авторе

Ленк Ханс (Lenk, Hans) — д-р философии, проф. Университета Карлсруэ, иностранный член РАН, почетный Президент Международного института философии, sekretariat@philosophie.uni-karlsruhe.de