

УДК 1 (091)

СИСТЕМНОСТЬ КЧР И СИСТЕМА КАНТА (I)

А. А. Калинин*

Рассматривается «Критика чистого разума» на фоне полемики с К. Ясперсом как система гносеологии и очерк всей философской системы Канта. Основной тезис – утверждение о том, что основание гносеологии Канта – трансцендентальная антропология, связанная с философией истории. Доказывается также, что формальное дуальное членение «Критики...» содержательно представляет собою триадическую систему с рядом таких же подсистем.

Ключевые слова: агрегат, система, элементы – метод, эстетика – логика, аналитика – диалектика.

Фундаментальные проблемы логически непротиворечивой интерпретации «Критики чистого разума» остаются в поле внимания ее читателей и исследователей. Время, когда господствовала точка зрения о фундаментальных противоречиях основополагающего трактата, сформулированная еще Фр. Г. Якоби при жизни Канта и продолженная фихтеанско-неокантианскими интерпретациями, кажется, закончилось. Растет убеждение, что термин *вещь в себе* у Канта многозначен, и это снимает кажущиеся противоречия первой «Критики...». Однако достигаемый благодаря этому результат в лучшем случае ведет к тому, что «Критика чистого разума» предстает в качестве состоящего из нескольких частей *агрегата*, а агрегат, как его характеризует Кант, отличается случайностью частей и неопределенностью их количества. Признание чего-то агрегатом еще не завершает дело его познания, необходимо еще знание многих внешних для агрегата условий, перечисляя которые, невозможно остановиться. Можно считать нечто в определенном отношении познанным, если уда-

* Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта, 236041, Россия, Калининград, ул. А. Невского, 14.

Поступила в редакцию 29.08.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2015-3-1

© Калининков Л. А., 2015

стся представить вместо агрегата *систему*, то есть собрание многообразных знаний объединить одной идеей и достичь органической целостности, увидеть предмет *архитектонически*, когда элементы целого обуславливают и предполагают друг друга.

1. Не совсем стадо...

Этот подзаголовок может показаться странным в философском тексте, но известно ведь, что из обыденного сора растут не только стихи, но и высокие философские категории. В основе понятия агрегат лежит образ стада, кучи, толпы — неупорядоченного множества разнородных предметов (*a-gregatum*; *grex*, *gregis* — *лат.* стадо). Но агрегат не совсем стадо: он так легко не собирается и не распадается, о чем, по-моему, и свидетельствует отрицательная частица. И все же это нечто собрано воедино неопределенным (случайным) образом, агрегат мог быть создан и другим, с иным набором частей, с иначе расположенными частями.

Примером того, что дело истолкования «Критики чистого разума» до сих пор ограничивается агрегатом, может служить дискуссионная статья Карин до Боер в «*Kant-Studien*» (De Boer, 2014, p. 221 — 260), одна из последних на эту тему. Трехслойность понятия «вещь в себе», показанная в данной статье, не достигает необходимого архитектурного единства, поскольку «Критика чистого разума» предстает в результате этого исследования состоящей в конечном итоге из трех самостоятельных частей. Одна из них — мир явлений, построенный благодаря строго эмпирической научной методологии (в духе Дж. Локка и французского просветительского материализма XVIII века), сводящийся как к физике в качестве фундамента всего естествознания, так и к психологии. Вторая — это область трансцендентальных объектов в духе общей универсальной метафизики традиционного рационализма в качестве предметов возможного опыта, могущих служить гипотетическими внутренними детерминативами явлений, с точки зрения Канта, непознаваемых. И третья часть — область специальной (догматической) метафизики, заключающейся в идеях свободы, бессмертной души и Бога, для догматической метафизики (представленной в частности вольфианцами) познаваемых, а для Канта — не познаваемых. По сути дела, это три лишь формально объединенных части: вторая с третьей — отношением к метафизике, а первая со второй и третьей — универсальным отношением к сознанию как физики, так и метафизики. Системное единство здесь отсутствует, как и во многих других попытках такого рода.

2. Гносеология как системный элемент трансцендентальной антропологии

Сам собою напрашивается вопрос: в чем причина такого положения дел, сохраняющегося на протяжении весьма длительного времени? Проницательный Кант, столкнувшись с такой ситуацией сразу же по выходе «Критики чистого разума» в свет, сам и поставил диагноз: *не усваивается идея в целом*. И это следует понимать так, что не только «Критика...» должна рассматриваться как целое, но надо иметь в виду и конечное целое — конечную цель и результат всей трехчастной философской системы. Результатом же таким стал революционный переворот двухтысячелетнего

докантовского развития мировой философии, где *коперниканский переворот* в гносеологии — лишь частный момент. Итогом свершенной революции было создание абсолютно новой философии, решительно перестроившей весь имеющийся к тому времени мыслительный материал. Заключительный раздел, венчающий первую «Критику», — «История чистого разума» — как раз этому пересмотру и посвящен. Со стороны предмета философии, как показывает Кант, не годятся ни *сенсуалисты*, ни *интеллектуалисты*; со стороны источников и способов познания бессильны как *эмпирики*, так и *ноологисты*; в отношении метода неправы и *догматики*, и *скептики*. Всей предшествующей истории Кант противопоставил философскую систему *трансцендентальной антропологии*, поскольку абсолютная полнота содержания философии заключена в ответе на вопрос: *что такое человек?*

«Критика чистого разума» в своей системной последовательности становится особенно понятной, если смотреть на нее сквозь призму всех «Критик», дополненных работами Канта по философии истории. Мысль о необходимости именно такого подхода к интерпретации любых проблем Кантовой системы стала основой моей докторской диссертации, изложенной в монографии 1978 года «Проблемы философии истории в системе Канта». Явно ноты самооценки звучат в строках «Архитектоники чистого разума», представляющей собою завершение «Критики...» и взгляд на нее с позиций предполагаемого целого системы, когда Кант писал: «Никто не пытается создать науку, не полагая в ее основу идею. Однако при разработке науки схема и даже даваемая вначале дефиниция науки весьма редко соответствует идее схемы, так как она заложена в разуме подобно зародышу, все части которого еще не развиты и едва ли доступны даже микроскопическому наблюдению» (Кант, 1963, с. 681; В862 / А834). И это самоотчет автора. Что же говорить о сложности положения, в котором находится читатель? О самом себе могу сказать, что лишь по мере дальнейшей работы над различными проблемами понимания системы Канта мысль-зародыш об исторических и антропологических интенциях, лежащих в ее основе, переросла у меня в убеждение. В этом свете стало понятно многое. Вплоть до деталей. Например, высокая оценка, сделанная Кёнигсбергским философом, не только Жан Жака Руссо, но и Давида Юма, причем и этого последнего в качестве историка и антрополога, а не только философа-агностика, побудившего его осознать присутствие релятивистско-скептического момента в нашем знании как обязательного, заставившего учитывать необходимую относительность научного знания. Видимо, Давид Юм пробудил Канта от догматического сна, что существенно важнее, *философско-антропологическим содержанием* «Трактата о человеческой природе...», а вовсе не одним скептицизмом, что новостью в философии не было и чем Юм вряд ли мог удивить Канта. Скептицизм вообще есть следствие последовательного эмпиризма, о чем свидетельствует хорошо известное Канту берклианство.

Имеет все основания предположение, что задолго до появления книги Дональда У. Ливингстона (Livingston, 1984), в которой по-новому прочитан трактат Юма и показано, что основание решения философско-гносеологических проблем у Юма — его философия истории, наполняющая трактат антропологическим содержанием, — совершенно так же понимал интенции Юма Кант. Во всяком случае, прямо или косвенно он цитировал сочинения Юма по истории и философии религии, особенно знаменитые эссе

шотландского скептика по вопросам истории, политики и морали. Философия истории появилась в XVIII столетии закономерно, составив главный нерв всей философской проблематики Просвещения. Э. Кассирер обстоятельно обосновывает это положение в известной своей книге «Философия Просвещения» (Кассирер, 2004). Если естественная природа не только в своем функционировании, но, как показано в трактате Канта «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755), и эволюции была более или менее ясна, то мир человека оставался загадкой, поскольку относительно этого мира оказывалась бессильной та методология познания, что давала блестящие результаты в естествознании. Эта загадка и вышла на авансцену всех интеллектуальных усилий по ее разгадыванию. Философская антропология одушевляла все дальнейшие движения философской мысли последующих столетий.

Нельзя не видеть, что именно гению Канта обязаны мы созданием системно-телеологической методологии, необходимой для решения этой загадки, и построением системы, ставшей фундаментом не только гуманитарных наук, но и всей духовной культуры человечества в любых ее проявлениях.

Возвращаясь к «Критике чистого разума» и исходя из всего вышесказанного, можно выразить уверенность, что этот великий трактат, этот краеугольный камень философской мысли вот уже третьего столетия со времени его опубликования, не ограничивается гносеологией, как его традиционно понимают, а есть в то же время очерк всей системы, в развернутом виде представленной Кантом только тремя «Критиками». Большой специалист по гносеологии Канта Л. А. Абрамян писал в своей книге о «Критике чистого разума», что «этическое по своим конечным целям исследование в итоге вылилось в фундаментальнейший труд по теории знания» (Абрамян, 1981, с. 9). Я по этому поводу сказал бы, что «Критика чистого разума» — это все же гносеологическое по своим конечным целям исследование, исходящее из убеждения, что гносеология возможна только как элемент в системе философской антропологии, что она может быть осознана в качестве необходимого элемента только в целостной структуре сознания и человеческой деятельности.

3. Способен ли Кант выдержать критику Ясперса?

Карл Ясперс в своей эвристичной и дискуссионной книге «Кант: жизнь, труды, влияние» представил читателю собственное понимание наследия великого кёнигсбергского профессора. Глава VII этой книги посвящена критическим претензиям к философским построениям Канта, среди которых есть и претензия к систематичности всей философии Канта, возражает он Канту и в утверждении, что «Критика чистого разума» представляет собою строгую систему. По сути дела, и Ясперс склонен рассматривать это сочинение Канта агрегатом.

3.1. Возражение по поводу системы вообще

Здесь Ясперс пишет: «Можно, при прочтении последней "Критики" (то есть "Критики способности суждения", вышедшей в 1790 году. — Л. К.), принять ту схему, которая была существенна для Канта: природа, свобода и посредствующий между ними элемент "рефлектирующей способности

суждения" в созерцании прекрасного и в биологическом познании. Мы видим систематики Канта и просто формы упорядочения, которые он применяет для изложения. Мы видим то очевидно немалое удовлетворение, которое доставляет ему уже и всякий порядок, а уж тем более — полнота системы. Но мы нигде не получаем самой "системы". Это — факт» (Ясперс, 2014, с. 384).

Как раз фактом является сама система, получаемая в качестве результата всех трех «Критик...» и много значащей в этом отношении «Религии в пределах только разума», система с удивительной судьбой, в которой все новые исследователи пытаются отыскать противоречия, в конечной счете оказывающиеся противоречиями в их собственных головах. Система кантианства представляет мир процессом, осуществляющимся между активно-деятельным субъектом (трансцендентально-трансцендентным человечеством) и объектом (материальным, самим по себе существующим физико-биологическим субстратом), который Кант называет миром вещей в себе. Результат же этого процесса — *природа* в качестве мира явлений, проявленной и освоенной человечеством части объекта. Процесс, идущий между субъектом и объектом, — это деятельность субъекта, заключающаяся, во-первых, в определении цели (цели дают возможность оценить реальность и конституировать ценности — ценностями и квази-ценностями Кант занят в «Критике способности суждения»), во-вторых, в нахождении и выделении предмета деятельности (предмет — это реальные условия, в которых деятельность осуществляется и которые нуждаются в трансформации, чтобы в той или иной мере соответствовать целям и удовлетворять их, — для этого и нужно объективное знание реальности, способами достижения которого Кант занят в «Критике чистого разума») и, в-третьих, в определении и создании средств деятельности, тех способов практических действий, которые и превращают предмет деятельности в соответствующий цели.

Средствам деятельности отвечают нормы, которыми Кант занят в «Критике чистого разума». Материальным способом, или алгоритмам деятельности, с помощью коих преобразуется предмет, соответствуют *технически-практические нормы*, как их называет Кант. Но для деятельности нужны еще и особые нормы — нормы, организующие отношения между субъектами в процессе жизнедеятельности, то есть *нормы нравственности* как системы норм морали и права. Их Кант именует *собственно практическими*. Эти нормы, опосредующие отношения людей к предметной среде их отношениями друг к другу, создают возможность перехода в *метапозицию* по отношению к объективной реальности, они определяют возможность деятельностно-активного существования. Нравственные отношения конституируют интеллигибельную умопостигаемую метареальность, создают социальную субстанцию. Практический разум именно по этой причине обладает приматом над теоретическим, это он служит посредником между аксиологической и гносеологической функциями, только с его появлением природные квазицели и квазизнания становятся разумными, то есть подлинными, целями и знаниями.

Кант коренным образом перестраивает прежнюю метафизику. И природа, и свобода, и прекрасное, и биологическое, которые, согласно Ясперсу, образуют полный перечень частей бытия, приобретают у Канта характер элементов и субэлементов стройной системы. Ясперс явно неправ, говоря, что «Кант намечал систематики, придерживался их, но не вывел их из одного принципа и не сплел их друг с другом» (Ясперс, 2014, с. 384). Понятие *природа* приобретает у Канта новый, ранее не осознаваемый, смысл; *свобода*

становится акциденцией умопостигаемой субстанции, свойством нравственных отношений, проявлением их автономии. Созерцание прекрасного, о котором говорит Ясперс как о части Кантова философского агрегата, становится неперменным свойством ценностного формотворения, конституирования в сознании целей деятельного существования. Биологическое познание занимает свое место в системе нашего знания предмет-объектного мира, оказавшись обязанным осознанию специфики телеологической интеллигибельной субстанции, что позволило выделить биологическую субстанцию как квазителеологическую в ряду физической и социальной в качестве промежуточного звена.

3.2. Возражение по поводу системности «Критики...»

Не умея увидеть систему всей критической философии Канта, Карл Ясперс отрицает и системный характер «Критики чистого разума». По этому поводу он писал: «Можно различать отдельные слои систематики: разделение его произведений не совпадает с лежащей намного глубже системой (например, дихотомические разделения "Критики чистого разума": учение об элементах — учение о методе, эстетика — логика, аналитика — диалектика с сущностным строением познания в его трояком подразделении: формы созерцания, категории, идеи)» (Ясперс, 2014, с. 384).

Согласиться с этим суждением Ясперса нельзя по двум пунктам: во-первых, что выделение психо-когнитивных способностей, а именно чувственности, рассудка и разума с их априорными формами: пространством-временем, категориями и идеями, не совпадает с разделениями «Критики чистого разума», а во-вторых, что эти разделения именно *дихотомические*.

Относительно первого следует сказать, что строение «Критики чистого разума» хотя и не совпадает и не может совпадать с системой априорных форм, но формы эти вместе с соответствующими психо-когнитивными способностями принимают самое деятельное участие во всей структуре первой «Критики». Мало того, они столь же активно участвуют и в других функциях сознания, а не только в познании, обеспечивая целостность системы вообще. Если в познании главная роль отведена рассудку с его категориями, а две другие способности вспомогательны, то в практическом сознании решающая роль принадлежит уже разуму с его идеями, но и две другие формы обязательны также, а в ценностном сознании определяющее значение имеет чувственность с формами чистого сознания, где и категории, и идеи столь же обязательны, но подчинены чувственности.

Что же касается «Критики чистого разума», то мы видим, что, например, в математическом познании (связанном с «Трансцендентальной эстетикой» прежде всего) формы чистого созерцания необходимы, но не достаточны — нужны и категории, и идеи; в естествознании (связанном непосредственно с «Трансцендентальной аналитикой») категории играют роль необходимого условия, но без идей, а тем более чувственности, никакая наука невозможна; для философского познания идеи разума необходимы, однако без достаточных условий она — философия — ничто.

Как видим, в этом отношении система Канта удивительно стройна. Асимметричность форм в трех функциях сознания, соответствующих трем элементам структуры деятельности, создает общую гармонию структуры всей системы.

А теперь по поводу дихотомических делений в строении «Критики чистого разума», возражении Ясперсу значительно более важному. Известно, что система Канта синтетична, она построена на синтезе, на синтетических актах мысли. Положительные действия мышления принципиально синтетичны, а следовательно, триадичны, считал Кант. Характерно его суждение, зафиксированное «Логикой Пёлитца»: «Actus рассудка все же тройственен» (Kant, AA, Bd XI. S. 577). И в «Критике способности суждения» он разъясняет свою позицию: «Некоторые считали рискованным то, что мои деления в чистой философии почти всегда бывают трехчленными. Но это зависит от природы вещей. Если деление должно быть произведено *a priori*, то оно будет или *аналитическим* по закону противоречия, и тогда оно будет двухчленным (*quodlibet ens est aut A aut non A*), или *синтетическим*, и если в этом случае оно должно быть выведено из априорных *понятий* (не как в математике из созерцания, а *priori* соответствующего понятия), то деление необходимо должно быть *трихотомией* (курсив мой. — Л. К.) сообразно тому, что вообще требуется для синтетического единства, а именно: 1) условие, 2) обусловленное, 3) понятие, которое возникает из соединения обусловленного с его условием» (Кант, 1965, с. 198).

Можно ли воспринимать Кантову структуру «Критики чистого разума», которая во всем своем содержании синтетична, как построенную аналитическим дихотомическим образом. Ведь даже по форме *подразделения* «Критики» не совпадают с дихотомическими. Они не исключают друг друга и не соответствуют форме *aut A aut non A*.

3.3. Элементы и метод

Возьмем основное деление трактата на «Трансцендентальное учение о началах» и «Трансцендентальное учение о методе». Да, оно предстает в виде диады, но таковой не является по содержанию, как бы мы его ни понимали: как только гносеологический трактат или как, наряду с гносеологическим, еще и краткий очерк всей системы. В первом понимании триадичность содержания «Критики» видна в противостоянии «Трансцендентальной эстетики» и «Трансцендентальной логики» как тезиса антиномии и антитезиса и «Трансцендентального учения о методе» в качестве их синтеза. «Эстетика» закономерно ассоциируется с *эмпиризмом* (то есть скептицизмом), а «Логика» с рационализмом (или *ноологизмом*), то есть с догматизмом. «Трансцендентальное учение о методе» тогда выражает *критицизм* как закономерный синтез того и другого. Но иначе устроена «Критика» во втором понимании, когда главное в ней — это очерк системы. По всей вероятности, столкновение двух этих разных структур побудило Канта выбрать существующий план содержания «Критики». Если очерк системы в «Критике чистого разума» — главное, то цель всего построения и есть характеристика системы, которую, подобно зданию, возводил Кант, даже сравнивая себя с архитектором. Система и строится системным методом. Есть «Трансцендентальное учение о началах», определяющее строительный материал как те элементы, из которых система конструируется. Это самое большое по объему подразделение. И есть «Трансцендентальное учение о методе», берущее на себя роль двух остальных элементов триады: один из них представляет структурные связи системы, которые цементируют элементы в систему, а другой — описание самой системы, получаемой как итог всего предпринятого труда. Венчающий систему синтез триады

предстает в третьей главе «Трансцендентального учения о методе» — «Архитектоника чистого разума». Здесь и описывается желанный результат, синтезирующий все цели системы как целого в *конечной цели*, средства достижения этой цели как закономерности практического разума и предмета, подвергаемого деятельности как субстанций, связанных природными законами.

Чтобы эту архитектуру выстроить, нужно полученные элементы связать в системное целое, то есть нужен метод — способ мыслительного строительства. Метод и представлен двумя первыми главами «Трансцендентального учения о методе». «Дисциплина чистого разума» и «Канон чистого разума» демонстрируют преимущества критицизма над скептицизмом, тем не менее дисциплинирующим наш разум, и догматизмом, который только на почве практического разума обретает свою силу и действительность. Итак, за мнимо дихотомическим разделением «Критики» скрыта система, имеющая триадический, то есть синтетический, характер.

3.4. Содержание и форма

Второе не устраивающее Ясперса разделение находится уже внутри «Трансцендентального учения о началах», где противостоят друг другу *эстетика* и *логика*. Но и тут Канта интересует не столько противопоставление «Трансцендентальной эстетики» и «Трансцендентальной логики», сколько обнаружение их тождества, возможность их синтеза. И здесь за кажущейся дихотомией скрывается синтетическая триада. Суть ее заключается в следующем. Афффицирование независимо от нас существующими объектами наших органов чувств — единственный способ *непосредственной* связи нас с объектами (вещами в себе). Только чувства дают нам возможность иметь дело с содержательной стороной внешнего мира, вещно-реальными, прощу прощения за неизбежную тавтологию, его сущностями. Эстетика, то есть чувственное восприятие, обеспечивает наше знание содержанием. Всякое знание завершается в актах непосредственного чувственного восприятия, и только в меру умения воспроизвести для чувств то или иное явление оно есть действительное нечто.

Эстетика — это *тезис* искомой триады. Он говорит о том, что знание должно быть и является содержательным.

Однако эстетике Кант противопоставляет не просто логику, а логику формальную, общую, и логику трансцендентальную. Этой цели служит глава «Трансцендентальной логики» «Введение. Идея трансцендентальной логики». Эта формальная логика есть *антитезис* по отношению к эстетике. Она — формальная логика — совершенно безучастна к содержательной стороне нашего мышления, выраженного в языке. Мы можем оперировать ничем не значащими словами, соблюдая ее законы.

Трансцендентальная логика — это *синтез* эстетики и логики содержательной. Трансцендентальная логика наделяет нас не просто формальными законами мышления, но такими логическими законами, которые одновременно оказываются законами природы, *содержательными* связями реального природного мира. Как содержательная, она не только *вносит* в чувственно воспринимаемый мир порядок (вносит — создает возможность установить), но обогащает содержание, дающееся чувственностью, расширяет наши эстетические возможности. Именно своей содержательностью «Трансцендентальная логика» не противоречит эстетике и не может быть ее дихотомической парой.

Здесь уместно вернуться к упреку Канту, сделанному Карлом Ясперсом, что разделение его произведений не совпадает с лежащей глубже тройкой системой форм созерцания, категорий и идей. Странно, что он прошел мимо такой важной главы в «Трансцендентальной аналитике», как «О схематизме чистых рассудочных понятий».

Категории трансцендентальной логики заключают в себе *трансцендентальные схемы*, где определяющую роль, наряду с логическим содержанием, играют формы созерцания, в частности время, которое тем не менее немыслимо без пространства. Категории без схем, конечно, пусты и этим близки понятиям формальной логики. Кант пишет здесь по этому поводу: «...категории имеют независимое от всяких схем и гораздо более широкое значение. И действительно, по удалении всех чувственных условий чистые рассудочные понятия сохраняют значение, однако лишь логическое, а именно значение только единства представлений, которым, однако, не дан никакой предмет и, стало быть, не дано и значение, допускающее понятие об объекте». И далее: «категории без схем суть лишь функции рассудка, необходимые для понятий, но не представляющие никакого предмета» (Кант, 1963, т. 3, с. 227; В 186), то есть в предметном отношении пустые. Но по закону обратного отношения объема и содержания понятий как только мы учтем необходимые принадлежащие категориям схемы, ситуация меняется: «схемы чистых рассудочных понятий суть истинные и единственные условия, способные дать этим понятиям отношение к объектам, стало быть, *значение*, и потому в конце концов категории не могут иметь никакого иного применения, кроме эмпирического, так как они служат лишь для того, чтобы посредством оснований *a priori* необходимого единства подчинить явления общим правилам синтеза и таким образом сделать их пригодными для полного соединения в опыте» (Кант, 1963, т. 3, с. 226; В 185). Мы видим, что формы созерцания участвуют в трансцендентальной логике и отождествлять ее с формальной — пренебречь основными интенциями Канта.

3.5. Анализ и синтез

И третье ясперсовское разделение внутри «Трансцендентальной логики» на аналитику и диалектику соответствует лишь формальному членению текста Кантом на два отдела, но не совпадает с вкладываемым философами содержанием. Заключительная глава аналитики — «Об основании различения всех предметов вообще на *phaenomena* и *noumena*» — представляет собою переход к диалектике, поскольку диалектику можно определить как логическое искусство оперирования ноуменами. Но дело не только даже в этом. Уже с формальной точки зрения Кант помещает между аналитикой и диалектикой «Приложение. Об амфиболии рефлексивных понятий, происходящих от смешения эмпирического применения рассудка с трансцендентальным». Кант относит его к «Аналитике», но по праву мог бы оставить это приложение самостоятельным разделом, поскольку по содержанию оно представляет антитезис к «Трансцендентальной аналитике», и вся триада была бы, а имплицитно она таковой и является, следующей: «Трансцендентальная аналитика» — «Об амфиболии рефлексивных понятий...» — «Трансцендентальная диалектика», то есть «Трансцендентальная логика» в сути своей построена триадически.

В чем же заключается ее триадический смысл? Ключ к разрешению этой задачи как раз и дает амфиболия рефлексивных понятий, требующая отличать трансцендентальную рефлексию от предшествующей логической рефлексии. Логическая рефлексия неправильно понимает рефлексию, не используя всех ее возможностей, а это оказывает «такое влияние на способы применения рассудка, что соблазнили одного из самых проникательных философов построить мыслимую систему интеллектуального познания, стремящуюся определить свои предметы без помощи чувств» (Кант, 1963, т. 3, с. 327; В 336). Не различая качественной разнородности познавательных способностей (чувствительности, с одной стороны, и рассудка — с другой), Лейбниц интеллектуализировал чувственность, рассматривая ее как недостаточно отчетливый рассудок. В итоге «Лейбниц принимал явления за вещи в себе, стало быть, за умопостигаемое, то есть за предметы чистого рассудка...» (Кант, 1963, т. 3, с. 316; В 320). Все это приводит к отождествлению мышления и бытия, сознания с мышлением и абсолютной познаваемости мира, что абсурдно с естественной, то есть человеческой, точки зрения.

Именно поэтому строгий рационализм лейбнице-вольфианского строя служит антитезисом к трансцендентальной аналитике, все усилия которой направлены на различение явлений, с необходимостью наполненных чувственно дающимися свойствами, от вещей в себе, интеллигибельных вещей, ноуменальных, абсолютно очищенных от какой-либо чувственности, какими оказываются пустые понятия, например, понятие *Бог* в теоретическом отношении, или таких вещей в себе, которые не имеют отношения к непосредственной чувственности, но оказываются доступными чувственности, опосредованной интеллектуальными способностями. В «Аналитике» Кант ограничивает познание сферой действительного опыта и показывает, какие познавательные способности и в какой их комбинации используются в том или ином познавательном процессе, различая их функции в зависимости от их природы и качественной спецификации. Все это должно рассматривать как озабоченность и постоянное внимание к тому, чтобы избежать амфиболии, не повторять ошибок ни Лейбница, ни Локка, не впадая в иллюзии и заблуждения.

Те разделы «Критики чистого разума», которые мною рассматриваются как антитезис по отношению к «Трансцендентальной аналитике», одновременно подготавливают условия для синтеза аналитики и диалектики. Самый важный результат их в этом отношении — введение понятия *проблематического* употребления рассудка (Кант, 1963, т. 3, с. 309—310; В 310—311), который способен использовать и иные *интеллектуальные* понятия, помимо категорий, а именно ноумены, но при этом обязан следить, соответствуют ли этим понятиям интеллигибельные (умопостигаемые) объекты или же они пусты. Последнее, то есть пустота интеллектуальных ноуменальных понятий, имеет место там, где исключено всякое участие *нашей* чувственности в их употреблении, и эти понятия могут быть содержательными, иметь отношение к предметам и определять их, если отношение к чувственности, пусть опосредованное антиципативным использованием априорных форм созерцания, сохраняется хотя бы в минимальной мере. «Только в связи друг с другом наш рассудок и наша чувственность могут представлять предметы» (Кант, 1963, т. 3, с. 312; В 314) — этот вывод аналитики непреложен. Пустое употребление ноуменов — это их *негативное* употребление, тогда как пустое их употребление — *позитивное*.

Понятия *негативное-позитивное* в этом месте Кант явно использовал в традиционном для докритической метафизики смысле. Логичным было как раз обратное наименование, но философ, используя мотив иронии, заостряет наше внимание к этому вопросу — различие между позицией критицизма и лейбнице-вольфовской догматической методикой становится отчетливым. Кант явно учитывает при построении своих текстов психологию читателей различной философской ориентации. К тому же непустое употребление ноуменов сохраняет свою проблематичность и не лишено моментов скептической относительности таких процедур, так как связано с гипотетико-регулятивным их смыслом, для которого еще надлежит найти связи с реальной чувственностью, чтобы включить вновь получаемое предметное содержание в структуру действительного опыта. Категории при этом, естественно, используются в их *схематическом* наполнении, то есть с учетом конкретного отношения к формам созерцания *a priori*. Пустота же догматизма может получать самые лестные оценки, что никак не отменяет его пустоты.

«Трансцендентальная диалектика» оказывается синтезом содержательно-рассудочных процедур опытного познания и пустоты чистых операций *логической* рефлексии, свойственной рационализму Лейбнице-Вольфова толка, поскольку знать абсолютно все парадоксальным образом означает не знать ничего. Диалектика Канта именно этот парадокс и вскрывает, доказательно демонстрируя пустоту понятий догматической метафизики. Однако понятия разума не являются пустыми во всех случаях. Это ведь *проблематические понятия*, в числе их есть пустые, но есть и непустые, а есть и такие, которые пусты в одном отношении — теоретическом, но содержательны в другом — практическом отношении. Догматическая метафизика этих отношений не знает вообще, она все сводит к одному только знанию, спекулятивно-теоретическому видению мира. Наряду с этим трансцендентальная диалектика расширением сферы своего применения в мире практических отношений разрабатывает гносеологические процедуры в области *возможного* опыта, благодаря которым можно обнаруживать уопостижаемое предметное содержание *проблематических* понятий-ноуменов, если пользоваться трансцендентальной рефлексией, никогда от нее не отвлекаться. В этом случае диалектика есть методология расширения действительного опыта за счет возможного опыта. Диалектика вообще мешает знанию стать догматическим, что равносильно утрате статуса знания. Знание принципиально может быть только развивающимся, вечно формирующимся. Оно не может остановиться в своем безгранично-ограниченном процессе, не желая выродиться в ложь.

Эта идея трансцендентальной диалектики об историчности процесса познания и вообще сознания была совершенной новацией для философии своего времени, тем более что Кант рассматривал данный процесс как претерпевающий революции. Он вводит в область методологии науки понятие *научной революции*, дополнив его понятием революционного *переворота в метафизике*.

Положение «Критики чистого разума» о «науке как развивающемся процессе» выходит за пределы «Трансцендентальной логики» с ее отношениями аналитики и диалектики и заставляет обратиться к общему плану великого философского трактата, включив в рассмотрение и «Трансцендентальную эстетику». Перед нашим взором предстает фундаментальная триада трактата, где тезис — эстетика, антитезис — аналитика, а синтез — диалектика.

И дело вовсе не в том, что эта триада точно соответствует *глубоко лежащему троякому подразделению: формам созерцания, категориям и идеям*, вопреки мнению Ясперса об обратном. Самого по себе этого подразделения мало, так как определяющая структура «Критики» *базируется* на сущностных свойствах чувственности, рассудка и разума в их системных связях.

Далек ли Кант от истины, утверждая, что чувственность, даже с учетом форм созерцания, сама по себе может дать нам лишь хаотическую картину образов в их неопределенно изменчивой и прихотливой пляске? Ведь чувства наши аффицируются вещами самими по себе без всякого участия нашей воли, они страдательны, так как находятся в полной власти природной стихии. Чувствам не могут быть *даны* никакие связи и отношения: «среди всех представлений *связь* есть единственное, которое не дается объектом, а может быть создано только самим субъектом, ибо оно есть акт его самодеятельности» (Кант, 1963, т. 3, с. 190; В 130).

Эта хаотическая картина реальности как результат эстетики и есть исходный тезис триадичной структуры процесса познания. Ведь даже априорные формы чистого созерцания не способны дать нам связей. Следовательно, наше знание не может существовать без рассудка, вносящего связи в картину реальности и тем упорядочивающего ее.

«Трансцендентальная аналитика» и занята проблемой внесения категориальных связей в нашу картину реального природного мира, выполняя роль антитезиса к эстетике: в хаос вводится системный порядок, устанавливаются закономерности мира явлений, констатируемые чувственностью лишь опосредованно, благодаря эмпирическим ситуациям, сконструированным с помощью рассудка. Естественная ситуация здесь меняется на обратную, и чувственное а *posteriori* в этом случае обнаруживается как результат рассудочного а *priori*.

Чувственность и рассудок при помощи форм созерцания и категорий создают наличное знание, дают нам действительный опыт. Однако, как уже говорилось, научное знание только тогда действительное знание, когда оно развивается. В противном случае оно ничем не отличается от догмы, утрачивающей со временем свой изначальный смысл. Ограничиваться только внесением теоретического порядка в наличный фактический материал далеко не достаточно. Кризис позитивистской методологии науки показал это со всей очевидностью, и сторонникам позитивизма пришлось не просто мириться с Кантовой диалектикой, но и пользоваться ею. Мало того, современная методология научного познания не может обойтись без введенного Кантом понятия *научной революции*. Великий философ своей «Трансцендентальной диалектикой» обеспечил синтез эстетики и аналитики, вскрыв механизмы расширения и роста действительного знания с помощью обращения к хаосу возможного опыта, частичного его упорядочивания. «Совокупность всего возможного опыта» как вещь в себе бесконечна и, следовательно, для нас неопределенно хаотична. Однако в этом хаосе таится столь же бесконечная система связей и отношений различной сложности. Порядок, как известно, возникает из хаоса. Для разума, извлекающего эти связи и расширяющего тем научную картину мира природы, совокупность всего возможного опыта предстает *бесконечно упорядочиваемым хаосом*. Хаос чувственности, сменяемый частичным и ограниченным порядком рассудка, в свою очередь, релятивизируется диалектическим разумом, отыскивающим более широкий и глубоко более сущностный порядок подпадающего бесконечному упорядочиванию умопостигаемого хаоса.

Гипотетико-дедуктивная логика регулятивного применения разума обладает способностью синтезировать чувственный хаос восприятий с априорными законами рассудка, обладающего различной степенью общности. Для кёнигсбергского мыслителя механическая картина мира — далеко не предел.

Эта глубинная триада Кантовой гносеологии, как видим, органически связана с «сущностным строением познания» (чего Ясперс странным образом не замечает) и не может существовать без учета «форм созерцания, категорий и идей» с их уникальными способностями. Подводя итог всему «Трансцендентальному учению о началах», Кант пишет: «Таким образом, всякое человеческое познание начинается с *созерцаний*, переходит от них к *понятиям* и заканчивается *идеями*» (курсив мой. — Л. К.) (Кант, 1963, т. 3, с. 591; В 730/А 720). Таков ход познания как в онтогенезе, так и в филогенезе. И это показывает, что философия истории служит основанием всего гносеологического здания, выстроенного в великой «Критике».

Для системы в целом наука выполняет роль абсолютно необходимого условия исторического процесса. Становясь в безграничной исторической перспективе *всеведующим*, человечество приобретает способности стать *всемогущим*, *вездесущим*, *вечным*, *прекрасносущим* и *всеблагим*.

Атрибуты, традиционно приписываемые Богу, — это атрибуты самого человечества в исторической перспективе. Обретение их есть цель истории человечества, аксиологический идеал, служащий той призмой, глядя сквозь которую, история обретает смысл. «Высшее формальное единство, основывающееся исключительно на понятиях разума, есть *целесообразное* единство вещей, и *спекулятивный* интерес разума заставляет рассматривать все устройство мира так, как если бы оно возникало из намерения наивысшего разума. В самом деле, такой принцип открывает нашему разуму, применяемому к сфере опыта, совершенно новую перспективу — связать вещи в мире согласно телеологическим законам и тем самым дойти до их наибольшего систематического единства» (Кант, 1963, т. 3, с. 581–582; В 714–715/А 686–867).

В само название своего труда — «Критика чистого разума» — Кант вложил сложный многоплановый смысл. Не анализируя все аспекты этого смысла, обращая внимание только на то, что, ограничиваясь трактат проблемами теории познания, он носил бы название «Критика чистого *теоретического* (или *чистого спекулятивного*) разума» (в намерениях Канта), поскольку было уже задумано, по крайней мере, написание «Критики практического разума». Ограничение это не предполагалось изначально. Философ предполагал написать два трактата или три — это вопрос. Возможно вполне, что способности желания и чувству удовольствия и неудовольствия мог быть посвящен один трактат, а не два, как это оказалось на деле. Но в подготовительных материалах к «Критике чистого разума» есть важный фрагмент, носящий название «О всеобщей классификации душевных способностей», где Кант выделяет все три самостоятельных функции души: «К моей способности относятся три вещи:

1) *представления*;

2) *желания*;

3) *чувство удовольствия или неудовольствия*» (Кант, 2000, с. 140).

Все три способности фигурируют и в самой первой «Критике» (Кант, 1963, т. 3, с. 590; В 728/А 700), то есть их Кант и предполагал проанализировать, без чего не могла система быть целостной. Имея представление о всей системе, можно увидеть, что «Критика чистого разума» с самого начала планировалась двухфункционально: 1) как введение в систему в целом; 2) как трактат по теории познания. Наличие таких разделов, как «Канон» и «Архитектоника», говорит об этом совершенно явно.

Сам будучи творцом, А.С. Пушкин писал: «...единый план Ада есть уже плод высокого гения» (Пушкин, 2001, с. 1292) — и развивал эту мысль: «Есть высшая смелость: смелость изобретения, создания, где план обширный объемлется творческою мыслию» (Пушкин, 2001, с. 1299). Пушкин привел в пример Данте, Мильтона, Гёте с его «Фаустом». Я могу повторить слова Пушкина о едином плане Дантовой «Божественной комедии», относя их к плану «Критики чистого разума» Канта, поистине обширному и объёмному проникновенной и строгой мыслью философа.

Список литературы

1. Абрамян Л. А. Главный труд Канта. Ереван, 1981.
2. Кант И. Из рукописного наследия [материалы к «Критике чистого разума», *Opus postumum*]. М., 2000.
3. Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Соч. : в 6 т. М., 1966. Т. 5.
4. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч. : в 6 т. М., 1963. Т. 3
5. Кассирер Э. Философия Просвещения. М., 2004.
6. Пушкин А.С. Возражение на статью Кюхельбекера «О направлении нашей поэзии» // Пушкин А. С. Полн. собр. соч. в одном томе. М., 2001.
7. Пушкин А.С. Материалы к «Отрывкам из писем, мыслям и замечаниям» // Там же.
8. Ясперс К. Кант: жизнь, труды, влияние. М., 2014.
9. De Boer K. Kant's Multi-Layered Conception of Things in Themselves, Transcendental Objects, and Monads // Kant-Studien. 2014. №105 (2). P. 221 — 260.
10. Livingston D.W. Hume's Philosophy of Common Life. Chicago ; London, 1984.

Об авторе

Леонард Александрович **Калинников** — д-р филос. наук, проф. кафедры философии Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета им. И. Канта, kant@kantiana.ru

THE SYSTEMATICITY OF CPR AND KANT'S SYSTEM (I)

L. Kalinnikov

Against the background of a dispute with K. Jaspers, this article considers the Critique of Pure Reason as a system of epistemology and an overview of Kant's philosophical system. The central thesis is the statement that Kant's epistemology is based on transcendental anthropology connected with the history of philosophy. It is proven that, in terms of its content, the formal dual division of the Critique is a triad system comprising a number of similar subsystems.

Key words: aggregate, system, elements — method, aesthetics — logic, analytics — dialectics.

References

1. Abramjan, L. A. 1981, *Glavnyj trud Kanta* [The main work of Kant], Erevan.
2. Jaspers, K. 2014, *Kant: zhizn', trudy, vlijanie*. [Kant], M., 2014.
3. Kant, I. 1963, *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason], in Kant, I. *Sobr. soch. v 6 t.*, Moscow, T. 3.
4. Kant, I. 1965, *Kritika sposobnosti suzhenija* [Critique of Judgment], in Kant, I. *Sobr. soch. v 6 t.*, Moscow, T. 5.
5. Kant, I. 2000, *Iz rukopisnogo naslediya* [materialy k «Kritike chistogo razuma»] [From the manuscript heritage [materials to "Critique of Pure Reason"]], Moscow.
6. Cassirer, E. 2004, *Filosofiya Prosveshcheniya* [The Philosophy of the Enlightenment], Moscow.
7. Pushkin, A.S. 2001, *Materialy k «Otryvkam iz pisem, mysljam i zamechanijam»* [Materials to the "Excerpts from letters, thoughts and remarks"], in Pushkin, A.S. *Polnoe sobranie sochinenij v 1 t.* [Complete Works in 1 vol.], Moscow.
8. Pushkin, A.S. 2001, *Vozrazhenie na stat'ju Kjuhel'bekera «O napravlenii nashej poezii»* [Objection on Kuchelbecker's article "On the direction of our poetry"], in Pushkin, A.S. *Polnoe sobranie sochinenij v 1 t.* [Complete Works in 1 vol.], Moscow.
9. De Boer, K. 2014, *Kant's Multi-Layered Conception of Things in Themselves, Transcendental Objects, and Monads*, *Kant-Studien* 105 (2), p 221 – 260.
10. Livingston D. W. 1984, *Hume's Philosophy of Common Life*. Chicago and London.

About the author

Prof. Leonard **Kalinnikov**, Department of Philosophy, Institute of Humanities, Immanuel Kant Baltic Federal University, kant@kantiana.ru