



УДК 1:(091)

## ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ КАК МОДЕЛИ ПОНИМАНИЯ В МЕТАФИЗИКЕ И. КАНТА

**Т.В. ТОРУБАРОВА**

*Московский государственный  
технический университет  
им. Н.Э. Баумана,  
Курский государственный  
университет*

*e-mail:*

*ttorubarova@rambler.ru*

В статье анализируется сущность пространства и времени как схем или форм созерцания в метафизике И. Канта. Показывается зависимость постижения мира от его задания средствами представляющего устройства, где сознание времени является материалом, из которого строится схематизм рассудка. Рассуждение о таком схематизме вращается вокруг построения некоторой наглядной модели причинной связи. В учении о схематизме рассудка Кант задает наглядную модель причинной связи. Эта модель задается в трансцендентальном сознании. Резюмируется, что схематизм в метафизических построениях Канта является, по сути дела, основой трансценденции и присущ конечному человеческому познанию.

Ключевые слова: модели, пространство, время, трансцендентальное, представление.

Пространство и время в философии И. Канта – есть априорные формы чувственного созерцания и, как таковые, являются моделями; они модельны. Наш способ представления имеет пространственно – временной характер, как и бытие мира. Отсюда связь с миром, которая независима от нашего конечного способа представления. Имея наше пространство и время, мы не получаем структуру пространства и времени мира. Эту структуру раскрывает геометрия, которую мы можем понять, имея модель. Геометрическое знание строится на основе способа представления человека, но она описывает мир инвариантный относительно случайности и конечности созерцания, присущего человеку. Физика тоже говорит об инвариантном мире. Мы понимаем геометрию и физику, так как наши пространства и время являются наглядно данной моделью, на которой мы по аналогии понимаем то, что происходит в мире, если оно происходит в пространстве и времени. И здесь Кант вводит определенное правило своей философии, которое является общим правилом классического рационализма. Это правило имеет две эквивалентные формулировки: мы понимаем то и только то, что мы делаем сами. То есть человек понимает в принципе только то, что он делает сам. Нет, совсем не имеется в виду, что человек создает природу. Имеется в виду то, что человек может понять действия природы, во-первых, уподобив природу произведению искусства, «искусства» в старом смысле, как мастерское выполнение ремесленником реального изделия; тем самым, во-вторых, понимать действия природы на основе аналогии с нашими собственными действиями. Не случайно, что в XVII-XVIII в.в. природа уподоблялась часам, когда говорили, что она создана Богом. То есть Бог выступал как механик и часовщик. Кант часто говорил об «искусстве» или «технике» природы. Значит, мы имеем право рассматривать природу по аналогии так, как если бы она или ее действия производились бы таким образом, каким производятся нами артефакты (искусственные изделия), которые полностью нами контролируются, так как нам понятны связи между началом и концом, между усилием и результатом. Мы их легко прослеживаем и удерживаем в сознании. Итак, мы можем понять то, что мы можем себе представить; или что мы можем сделать сами. И вот, Кант ставит вопрос: как мы можем понять то, чего не можем себе представить или чего мы сами не сделали? Вот внутренняя проблема всей его философии. Пространство и время является основой и возможностью познания, потому что они пространство и время субъекта. Кант здесь вполне находится на почве выполнения требования зависимости понимаемого в мире от понимаемого и представляемого на себе и на своем действии. Как человек я не могу выйти за свои собственные границы, но я косвенно, символически могу оказаться вне самого себя. Пространство и время не суть даже знания. Знание возникает тогда, когда созерцания идут внутри операций рассудка, не говоря уже о применении трансцендентальных идеалов разума. Трансцендентальная апперцепция регулирует само познание, но не модели понимания, которые регулируются пространством и временем. Само

познание – есть получение нами каких-либо конкретных, но при этом всеобщих и необходимых знаний о мире.

Кант говорит об одном ограничительном условии, а именно: мы можем познавать и мыслить мир в зависимости от возможности его представлять. «...в *пространстве и времени вещи* даются лишь постольку, поскольку они суть восприятия (представления, сопровождающиеся ощущениями), стало быть, посредством эмпирических представлений»<sup>1</sup>. Но Кант существенно расширяет проблему и понятие представления. Уже в проблеме пространства и времени субъекта представление не есть просто чувственный образ или устойчивые ассоциации ощущений. Представление – это конструкция объекта. Кант пытался выяснить зависимость постижения мира от его задания средствами представляющего устройства.

Пространство и время не дают еще связей предметов в мире, организации и структур их содержаний. «Я» познания мира по содержанию – это всегда познание его связей, что предполагает категории рассудка.

В «Критике чистого разума» Кант отрицает за временем какую-либо абсолютную реальность, так как тогда бы было бы присуще «вещам в себе», которые «не могут быть даны нам посредством чувств». «Время не есть нечто такое, что существовало бы само по себе или было бы присуще вещам как объективное определение и, стало быть, оставалось бы, если отвлечься от всех субъективных условий созерцания вещей»<sup>2</sup>. Но чувства являются источником и материалом познания. В «Метафизических началах естествознания» Кант пишет, что мы не знаем «никакого другого внутреннего принципа субстанции, который побуждал бы ее изменять свое состояние, кроме *желания*, и вообще никакой другой внутренней деятельности, кроме *мышления*, связанного с зависящими от него *чувством* удовольствия или неудовольствия и *вожделением* (Begierde) или *волей*»<sup>3</sup>. А эти действия не принадлежат представлениям внешнего чувства, и не представляют материи как материи. Представлением «внешнего чувства» Кант называл пространство как форму созерцания. Кант говорил, что «материя как таковая не имеет внутренних определений». Для таких «внутренних определений», как «желание», «мысль», «склонность», «воля» и т. п. у нас нет предметов, нет никакого созерцания. В работе «Грезы духовидца...» Кант полемизирует с манерой рассуждения о «духах в мире» и с приписыванием им причин каких-то наблюдаемых действий. Он писал, что для этих «духов» или «существ» «нет никаких данных во всей системе наших ощущений»<sup>4</sup>.

Согласно Канту, эмпирическая разрешимость понятий означает наличие для них пространства и времени как форм созерцания или возможности конструировать, то есть давать им предмет. Нет, это не просто эмпирический предмет восприимчивости, а предметность, имеющая известный конструктивный и операциональный смысл. В этих вот созерцаниях, на которых действительность понятий должна быть эмпирически удостоверена, не содержится терминов для рассуждения о живых существах вне меня, об их внутренних состояниях. Значит, пространственная выраженность, понятие пространства есть основной механизм разрешимости понятий. И если мы стремимся к объективности, то многие термины нашего языка и рассуждения становятся недопустимыми. Пространственная форма или возможность развернуть в ней предмет есть посредствующее звено объективности или объективного научного метода. Возможность объективного высказывания чего-либо о мире задается через учение о явлениях, которые могут быть пространственно выражены или артикулированы.

Пытаясь пояснить свое учение о пространстве, Кант подчеркивал, что в строгом смысле слова во внешнем мире я не встречаюсь вообще с живыми существами. В «строгом смысле» означает, что рассуждение идет на определенном уровне абстракции, то есть имеется в виду проблема познания, а не просто утверждение, что в пространстве и време-

<sup>1</sup> Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: В 8-ми томах. Т.3. – М.: Чоро, 1994. – С.137.

<sup>2</sup> Там же. С. 72.

<sup>3</sup> Кант И. Метафизические начала естествознания // Сочинения: В 8-ми томах. Т.4. – М.: Чоро, 1994. – С. 346.

<sup>4</sup> Кант И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики // Сочинения: В 8-ми томах. Т.2. – М.: Чоро, 1994. – С. 243.



ни вне меня нет живых существ. Всеобщие и необходимые суждения науки объективного порядка предполагают помимо созерцания конструктивный синтез предметов. Живое и спонтанное невозможно предметно сконструировать синтезом в пространстве. Основания, на которых я узнаю живое или одухотворенное существо, не те же самые основания, на которых я что-либо познаю. Основания, на которых я познаю физические явления, – одни; а основания, которые позволяют нам говорить о внутренних состояниях человеческих существ, – иные. В системе наших ощущений нет такой формы, нет такого созерцания, на основе которого я мог бы говорить о чем-либо внутреннем в вещах. Если бы реальность времени была бы абсолютна, то такое время было бы изнутри самой вещи устанавливаемой связью сменяющихся моментов времени. Рассуждение в терминах такого времени, то есть, допустив его абсолютность, присущность его вещам самим по себе, означает, что мы находимся на позиции «внутреннего» вещи, взгляда изнутри вещи к ее проявлениям. Вот что значит говорить о вещи в себе или, что равнозначно, о представляющей монаде. Это означало бы, что физические вещи обладают способностью представляться. Мы не можем объективно рассуждать о вещи в терминах ее «чувствующего» и «желающего» состояния.

Итак, есть мир причинности и мир духовного порядка. Пространственная форма данности в созерцании должна быть, иметься для того, чтобы понятия имели объективное содержание. Эта форма есть необходимая модель понимания.

Вот на каком основании Кант говорил, что мы можем быть объективными именно потому, что мы субъективны. Если бы пространство и время не были субъективны и идеальны, мы не могли бы придавать объективное значение нашему применению категорий. Пространство и время в субъекте, в силу актов осознания, поддаются восприятию и пониманию изнутри, поэтому они по аналогии дают нам доступ в пространство и время мира. Пространство и время в «единичном представлении», предметно дают непрерывное многообразие мысленных актов и их содержаний, то есть конечный анализ и синтез. У нас есть форма созерцания, чтобы рассуждать о физике и геометрии мира. В системе наших ощущений есть форма, чтобы объективно судить о физическом мире<sup>5</sup>.

Кант считал, что химия не есть наука, а лишь эмпирическое искусство описания, собрание рецептов, так как она не может построить себе «внешнее созерцание», то есть представить предмет пространственно. Химики в своих рассуждениях ссылались тогда на сродство вещей, на склонность вещей вступать в те или иные соединения. Кант считал, что для этого языка «субстанционных форм» у нас нет созерцания. Но Кант ошибался. Химия построила себе такое созерцание, то есть она открыла возможность понятием о химических веществах дать пространственную конструкцию.

Итак, у нас есть форма созерцания, с которой мы можем соотносить наши понятия о мире, то есть конструировать понятия. Но ведь мы живем и в мире живых существ, которые наделены «желаниями», «склонностями» и т. п. Это есть порядок мира свободы, который не является объектом познания. Познание возможно, если опытное многообразие может быть дано на «единичном представлении» пространственной формы. Между физическим порядком мира и порядком свободы существует принципиальная разница. Любой предмет можно рассмотреть как элемент мира природы (или физики) и как элемент мира свободы, но при одном важном условии: один способ рассмотрения должен осуществляться так, чтобы он при этом не исключал второго. Вот это Кант и называет экспериментальным методом философии. Если двойственное описание одного и того же события не исключают друг друга, тогда тем самым осуществлен эксперимент, то есть получено доказательство, что термины «вещи в себе», «явление», «я» и т. д. имеют объективный смысл. Фактически Кант настаивает, что наши рассуждения осуществляются как бы на грани. С одной стороны, мы не можем смотреть на свое внутреннее со стороны. С другой стороны, мы обязаны, иначе мы будем замкнуты нашей способностью представления. Ведь свобода есть некоторая сила в человеке, которая отличается от самого человека как представляющего существа. У Канта свобода не есть просто активность субъекта, сознания и т. д. Свобода не может быть непосредственным предметом нашего рассужде-

<sup>5</sup> Heidegger M. Die Frage nach dem Ding. Tübingen, 1962, S. 50.



ния, то есть какой-то натуральной вещью. Но в трансцендентальном аргументе мы должны пользоваться последствиями реализации свободы, которая в нас действует.

Мы снова возвращаемся к проблеме трансцендентального сознания. Оно есть отображение себя в абстрактном континууме сознания. То есть трансцендентальное отображение субъекта и есть трансцендентальное сознание. В области чувственности уже реализовалась связь познания мира с возможностью его представить. Формы пространства и времени связей между предметами не устанавливают. Сами по себе они не задают связей. Акт осознания есть первый акт, который устанавливает связи между предметами. Теперь вопрос заключается в том, как даются связи вещей? Для Канта реальной оказывается следующая проблема. У нас есть, скажем, категория причинности, но конкретно для понятия причинности я не могу дать созерцание. А правило опытного познания таково, что понятиям должны ставиться в соответствие созерцания, то есть понятия должны разрешаться на созерцаниях. Но понятию причины я не могу дать конкретного созерцания. Ведь причину как таковую невозможно воспринимать, так же и время как таковое нельзя воспринимать, а лишь смену событий в мире. Как соотносить понятие причины с созерцаемым? И Кант говорит, что нужно расширить понятие представления так, чтобы учесть, в какой, собственно, области мы представляем, не зная того, что представляем. Есть такие представления, о которых мы не знаем, что они именно представления. У Канта это представления и образы в сфере трансцендентального сознания. Это очень сложная абстракция. Что это за трансцендентальное сознание, которое содержит в себе образы в качестве представлений, причем таких, что с ними можно соотносить понятия причины, субстанции и т. д. и тем самым делать эти понятия разрешимыми, то есть выполнять зависимость постижения мира от способности его представить или зависимость постижения мира от постижения того, что самим человеком сделано? И Кант скажет, что мы сами создали трансцендентальное сознание. В том смысле, что трансцендентальное сознание состоит из образов и представлений нашей собственной активности. Что это за особые образы, для которых нужно расширить термин «представление»? Это образы нашей собственной активности, деятельности, а не вещей и предметов. Не образ мысли или фигуры, а образ действий по настроению фигуры. Из образов и представлений нашей собственной активности состоит трансцендентальное сознание. И это Кант называет схемой действия продуктивного воображения, в которой изображается не предмет, а деятельность построения предмета. Вот что такое схема продуктивного воображения (или схематизм рассудка). Как отмечает М. Хайдеггер: «Продуктивная способность воображения образует вид всего лишь возможного и только при определенных условиях также и осуществимого...т.е. приводимого к присутствию, предмета. Но само вообразование никогда не производит этого осуществления»<sup>6</sup>. Каким образом в схематизме рассудка реализуется зависимость постижения человеком мира от постижения того, что он сам делает? Схематизмом Кант называл, прежде всего, схемы времени. Он имел ввиду следующее: есть некоторое сознание зависимости (и последовательности) между человеческими конструкциями, их условиями и последствиями, которые удерживаются человеком в поле его деяния. И, понимая эту зависимость, я на ней, как на модели, могу понять причинную связь в мире, продуктивное действие природы. Последствия и связи, которые удерживаются мной в контролируемой собственной конструкции, есть тот образ активности, на котором я могу разрешать понятия, в коих утверждается о физической причинности в мире, о взаимодействии в нем субстанции и т.д. Вот эти представления должны подкреплять рассудочные понятия и вообще любые понятия, которые рассудок и разум прилагают к миру. Сознание зависимостей собственной активности, способность проследить связь между собственными построениями, проследить ее от начала к законченному продукту, результату и удерживать ее неким мысленным действием и есть то, что Кант называет схематизмом времени, который подставляется под категориальные формы. «В итоге схемы всех категорий есть априорные временные определения, воплощающие характе-

<sup>6</sup> Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. – М.: «Русское феноменологическое общество», изд-во «Логос», 1997. – С. 74.



ристики временного ряда: содержание, порядок и совокупность времен»<sup>7</sup>. Такой схематизм предполагает постоянство и непрерывность субъекта, пребывание «я мыслю». То есть Кант снова пользуется ссылкой на некоторый акт осознания, результатом которого является какая-то наглядность и очевидность, присущие некоторым данным сознания. Поэтому у Канта сознание времени является материалом, из которого строится схематизм рассудка. Рассуждение о таком схематизме вращается вокруг построения некоторой наглядной модели причинной связи. В учении о схематизме рассудка Кант задает наглядную модель причинной связи. Эта модель задается в трансцендентальном сознании. То есть в таком сознании, в которое мы входим, как бы покидаем, осуществив акт рефлексии, рефлексивно дублировав действие в себе спонтанности, а не просто найдя это сознание в качестве эмпирического свойства человека. В эмпирическом, «сыром» сознании человека нет никаких схематизмов рассудка. Мы их получаем, когда ввели такие абстракции, как: 1) абстрактный континуум сознания; 2) акт рефлексии; 3) трансцендентальное единство апперцепции.

Каков смысл «сделанности» трансцендентального сознания? Вспомним, у Декарта *ego-cogito* есть то, что предполагает постоянно воспроизводящееся усилие. То есть «я мыслю» – это не то, что в человеке есть, а то, что постоянно запрашивает усилия, но само по себе без усилий не существует. Кант возобновил форму философии Декарта, от которой Лейбниц в известной степени отказался, так как он не пользовался принципом *cogito* как инструментом философского анализа. А Кант понимал, что плодотворнее исходить из *cogito*, так как, во-первых, мы ограничены нашей способностью представления, частным способом ее организации; возможна и иная ее организация; во-вторых, реально, наряду с нашей, есть другой способ представления, например, червя, о которой мы ничего не знаем; наконец, есть гипотетический способ представления, предельный, который мы можем назвать божеством. Имея ниже себя, скажем, червя, а выше себя Бога, не трудно понять, что я ограниченно устроен, что моя способность представления и моя чувственная организация накладывают рамки на то, что я могу о мире сказать объективно и что я могу в мире воспроизвести. Через символы мы можем задавать не просто эмпирическое «я», а такое, которое будет, если воспроизводить усилие так мыслить, так оперировать символами, то есть если воспроизводится определенный способ рассуждения. Лишь это может породить в человеке «я мыслю». У Канта «я мыслю» – это трансцендентальное единство апперцепции, это только форма сознания. Свою философию Кант развивает с представления «я мыслю», с анализа этого представления. «Я» есть конструкция в том смысле, что «я» не во мне, а в мире. «Я» – это построение себя в лоне трансцендентального сознания; это такое построение, которое позволяет нам извлекать информацию из предметов, из конструкций объектов. Сознание «я» – это такая символическая конструкция, которая позволяет извлекать смыслы из других предметов. Как отмечает Ж. Делез: «Трансцендентальным называется принцип, благодаря которому опыт необходимо подчиняется нашим *априорным* представлениям. Вот почему за метафизическим истолкованием пространства и времени следует трансцендентальное истолкование, а за метафизической дедукцией категорий – трансцендентальная дедукция. «Трансцендентальное» квалифицируется как принцип необходимого подчинения того, что дано в опыте, нашим *априорным* представлениям и, соответственно, как принцип необходимого приложения *априорных* представлений к опыту»<sup>8</sup>.

Кант первым освободил теорию познания от таких понятий предшествующей философии, которые содержали постоянные ссылки на ощущения, чувственные образы и «идеи», как особые образования в сознании, в психической реальности. В теории познания Канта исчезла вся проблематика ощущений, чувственных образов, вся проблематика «идей» как особых предметов наряду с реальными в мире. У Д. Юма, например, предмету в мире соответствует «предмет» в чувственности человека, во внутренней идеальности, и познание есть как бы сопоставление одного с другим, то есть предмета, который выпол-

<sup>7</sup> Перов Ю.В. Лекции по истории классической немецкой философии. – СПб.: Наука, 2010. – С. 158.

<sup>8</sup> Делез Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. – М.: ПЕР СЭ, 2000. – С.20.

нен как-то средствами чувственности, и в психике человека задан в виде какого-то особого чувствующего, воображающего и сравнивающего человеческого субъекта и его реального объекта в физическом мире. Но как заметил уже Р. Декарт, для этого нужно было бы допустить какую-то третью инстанцию, – своего рода глаза в мозгу, которые сравнивали бы между собой предметы мира и их «идеи». Но для трансцендентального анализа таких вот, «вторых» предметов вообще нет. Согласно Канту, в мире нет предметов, к которым приложимо бы было название «чувствующее состояние», «образ», «идея» как особых предметов. Их нет в том смысле, что о них мы не можем говорить сколько-нибудь рационально и осмысленно. Пространственное созерцание не имеет никаких терминов, на основании которых мы могли бы заключать о внутренних, чувствующих состояниях материи. А ведь пространство как форма созерцания неотмыслимо от формирования понятий. Материя как предмет физических исследований не имеет внутренних определений, и запрет вещи-в-себе не позволяет нам рассуждать о внутреннем чувствующем состоянии предмета. С другой стороны, есть субъект, познающий мир и имеющий для этого чувствительность. Вот здесь, казалось бы, в субъективности полно чувствующих, воображающих и т. п. состояний. Но Кант говорит, что мы о своих чувствующих состояниях говорим рационально лишь в той мере, в какой они даны через сознание (акт осознания). Чувствующие состояния у субъекта есть, а вот в мире их нет. Но субъекту они даны через сознание, но сознание не есть субстанция. Вся терминология, в которой говорится о мыслях, о сознательных состояниях относится не к описанию биопсихической материи, а к тому, что содержится в трансцендентальном аппарате описания субъекта. Из мира устранены определения сознания или допущение того, что в мире есть и действуют некоторые духовные масти, то есть монады, которые способны определять себя и действовать на основе понимания своего собственного состояния. В воспринимающем и познающем субъекте у нас есть чувствующее состояние, которое мы, казалось бы, на себе засекаем. Но засекаем-то их мы на себе через акт сознания, а когда вводится сознание и через него все то, что через сознание засечено, то мы тем самым не вводим и не познаем никакой субстанции. То есть определения сознания пришли не в субъект, а в аппарат трансцендентального анализа, посредством которого этого субъект описывается.

Следовательно, сознанием в субъекте будет его соотнесенность с этим аппаратом, то есть его способность применять термины, которые есть в аппарате описания человека как познающего субъекта. И тогда он будет знать, что когда говорится о «трансцендентальном единстве апперцепции» или об «единстве Я», то тем самым говорится только о форме сознания, но не задается никакого объекта. «Трансцендентальное единство апперцепции есть то единство, благодаря которому все данное в созерцании многообразное объединяется в понятие об объекте»<sup>9</sup>. Предмет был бы некоторым синтезом чувственного многообразия. Представление «я мыслю» не содержит в себе никакого многообразия. В нем лишь указание на сознавание себя в момент мышления. Понятие трансцендентальное «я» не имеет предмета, то есть в объективном мире никакой предмет ему не соответствует. Трансцендентальное сознание – это символическое задание «я» организацией предметного мира вне нас. Простота единства «я мыслю» не есть простота какого-либо объекта, то есть такое «я» нельзя превращать в предмет. Если мы вводим представление «я мыслю», то мы тем самым указываем на определенный способ рассуждения, который необходимо осуществить, чтобы мыслить трансцендентально, чтобы иметь образы трансцендентального сознания, которых натурально нет. Образы трансцендентального сознания есть лишь в том смысле, в каком есть подкрепляемая постоянным усилием конструкция «я» и сознание моей собственной активности, направляемое единством «я». Когда есть схема сознания собственной активности, тогда есть и образы трансцендентального сознания. «Я» не есть описание предмета, а символическое понятие. Нельзя переносить характеристику сознания, то есть сознания как простой формы единства представления «Я» на объект. Наглядно понять «я» – это значит понять его как существующую в человеке сущность. Но раз это сущность, раз это субстанция, значит можно рассуждать о том, делима, например, душа или нет, бессмертна она или смертна, то есть можно о ней рассуждать как о физической вещи. Само сознание не есть субстанция, не

<sup>9</sup> Кант И. Критика чистого разума. С. 132.



есть вещь. Можно даже сказать, что мир описывается исчерпывающе физикой и философией. Физика рационально говорит нам о предметах мира, а философия о познающем субъекте, о сознании. Аппарат анализа сознания и есть инструмент философствования. И вот Кант начинает с представления «я мыслю». Все, что описывается на языке *cogito*, на языке представления «я мыслю» есть описание чего-то в реальной философии. Это особый теоретический язык, который использует философия, чтобы развернуть и до конца продумать все последствия определенных допущений и познавательных ситуаций. А. Эйнштейн писал, что введение И. Ньютоном понятия абсолютного пространства было результатом его теоретической смелости и последовательности. Ньютон понял, что без этого понятия он не смог бы выразить и теоретически сформулировать другие законы физики, которые обладают эмпирической разрешимостью, но их невозможно выразить, если не ввести абсолютного пространства, то есть такого понятия, отношения которого к опыту не ясно. То есть в самом физическом описании, которое оперирует жесткими стрелками, линейками и т. п., имплицитно представлено представление об абсолютном пространстве.

И. Кант исходил из того факта, что понятие сознания входит в ряд первичных понятий физического описания, то есть физическое описание мира, – независимо от того, знаем мы это или не знаем, рассуждаем ли мы на языке философии *cogito* или не рассуждаем, – содержит в себе задание определенного образа сознания или понятие сознания. Скажем, простейший акт физического измерения объектов в мире (то есть установление на каком-то конкретном объекте какого-то числа) содержит в себе некоторую отсылку к некоторым образом представленному сознанию, которое является определенным родом непосредственного знания, например, знание о свойствах сознания как наблюдающего аппарата. Измерения в классической физике предполагают определенное понятие сознания как наблюдающего устройства. И вот Кант пытался выяснить, какая форма сознания предполагается объективным познанием мира. Какая онтология стоит за физическим описанием. Наука, например, исследует причинные связи, но она не занимается анализом того, что такое причина. Я на каком языке я мог бы этот анализ изучить? И вот язык извлечения сознания и его структур из физического описания, построения теории сознания и является тем языком, на котором я могу обобщать категориальные типы связи, то есть на языке философии говорить о понятии причины, субстанции, качества, количества и т.д. Философия – это такой теоретический язык, на котором мы можем говорить о типах связи, которые изучаются физикой; и это язык для выяснения того, как устроен познающий субъект. В своих категориях философия строит онтологию и теорию познания. В основу философского рассуждения Кант положил теорию трансцендентального единства апперцепции, представление «я мыслю». Трансцендентальное сознание не есть эмпирическое сознание, не есть общее от массы индивидуальных сознаний. Оно суть такое представленное сознание, которое используется в объективном физическом познании. «Здесь, – говорит Кант, – я сделаю замечание, влияние которого простирается на все дальнейшие рассуждения и которое необходимо иметь в виду, а именно трансцендентальным (т.е. касающимся возможности или применения априорного познания) следует называть не каждое априорное знание, а только то, благодаря которому мы узнаем, что те или иные представления (созерцания или понятия) применяются и могут существовать исключительно а priori, а также как это возможно. Поэтому ни пространство, ни какое бы то ни было априорное геометрическое определение его не есть трансцендентальное представление; трансцендентальным может называться только знание о том, что эти представления вообще не имеют эмпирического происхождения, и о том, каким образом они тем не менее могут а priori относиться к предметам опыта.... Таким образом, различие между трансцендентальным и эмпирическим причастно только к критике знаний и не касается отношения их к их предмету»<sup>10</sup>. Представление само по себе не может вызвать существование предмета, то есть не способно произвести предмет сам по себе. Кант все время указывает на конечность чистого познающего представления. Но вопрос о конечности оказывается необходимо связанным с выяснением условий обращения к объекту.

Человеческое познание является понятийным, то есть образующим суждение созерцанием. Оно является уникально конструируемым единством созерцания и мышле-

<sup>10</sup> Кант И. Критика чистого разума. С. 93.



ния. Согласно Канту, сущность мышления заключается в определении того или иного созерцания по отношению к единству сознания. Все наше знание относится к возможным созерцаниям, так как только через них дается нам объект. Созерцание и мышление – это два необходимых структурных элемента человеческой познавательной способности. Эти элементы имеют нечто общее, что их объединяет, то есть представление. Представление означает полагать нечто перед собой, иметь это перед собой, то есть я в качестве субъекта должен иметь нечто представленным самому себе. Непосредственно представленное есть всегда «это», нечто особенное. Мышление есть опосредованное представление. Оно представляет не особенное «это», но общее, универсальное, что может быть обоснованным для многих. Вот это универсальное одно, что может быть общим всему, есть понятие. Мышление есть представление чего-то в общем, то есть в понятиях, которые непосредственно и заранее не обнаруживаются, их еще следует образовать. Поэтому мышление есть опосредованное представление.

Не только познание является двойственным, но и его возможный объект тоже двойственно определяется. В *Gegestand* «против», то есть *gegen* означает буквально то, что «находится против», что появляется, чтобы нас «встретить». Объект есть то, что встречается нам в определенном отношении к миру. Когда я говорю, что земля нагревается, потому что светит солнце, то я тем самым выражаю акт познания, поскольку в подобных суждениях используется понятие причины и действия, еще каузальное отношение, которое имеет необходимый характер. Созерцательно данное должно быть внесено в сферу отношений универсально определенных понятий. Созерцательное и понятийное должны быть объединены определенным образом, что осуществляется в суждениях опыта. Опыт не просто возникает из воспроизведения. Он становится возможным через определенную метафизику, то есть через концептуальное представление того, что дано в понятиях причины и действия. Это означает, что для данного устанавливается основа. Согласно Канту, объект есть, прежде всего, представление, причем так, что в нем данное определяется необходимым и универсальным образом. Вот такое представление и есть собственно человеческое познание, которое Кант называет опытом. Опыт реализует себя в форме математико-физической науки, то есть в «классической физике» Кант усматривал сущность реального человеческого познания. Простое созерцательное «против», как и мыслимое лишь в понятии не есть объект. Содержание знания всегда определяется тем, что и как дается созерцательно. Отношение к объекту состоит в том, что нечто созерцательно данное вносится в понятийно общее. Через созерцательное объект дается, а через понятие он мыслится. Мы находим объект, если понятие обозначает нечто созерцательно данное. В узком и собственном смысле объект есть только то, что представляется в опыте, а не просто в любом единичном восприятии или ощущении. На основе чувственности Кант пытался заново определить сущность человеческого мышления и его понятий. Созерцание и понятие – это два необходимых компонента человеческого познания; первое непосредственно представлено особенным, второе – опосредованно всеобщим. В созерцании мы берем в представлении то, что нам встречается. В понятии представление получает разнообразие в сравнении; здесь представление из самого себя сравнивает. Скажем, береза и дуб общим имеют представление «дерева». Мышление как представление в понятиях есть спонтанность. Человеческое созерцание не способно создавать то, что должно быть рассмотрено, то есть объект сам по себе. Подобное возможно в фантазии или в воображении. Человеческое созерцание зависит от чего-то зримо данного, которое себя показывает, и через него наши чувства «возбуждаются», и они обращаются к данному. Но в мышлении, в понятии то, что представляется, таково, каковым мы сами оформили. «В своей форме» означает «как»; то, что мыслится, представляется в понятии, есть именно «как» общего, а не «что». Человеческое созерцание является необходимо чувственным. Мы имеем глаза и уши в силу особой природы нашего созерцания, а не наоборот. Чувственность – это способность человеческого созерцания. Способность мышления, направленная на объект через чувственность, есть рассудок. Двойственность человеческого познания заключается в следующем. Созерцание – мышление: представленное в объекте; восприимчивость – спонтанность: способы поведения в представлении; склонность – функция: характер события и результат представленного; чувственность – рассудок: представления в качестве способностей человеческого разума, в качестве источников





познания. Чувственность всегда определяемо Кантом как созерцание конечное. Чистая же чувственность – это такое созерцание, которое «изначально вос-принимает вообще созерцаемое – прежде любого эмпирического восприятия». Поэтому, чистое «пресуществление чувственным свершается как «схематизм». Чистая способность воображения, как образующая схему, дает вид («образ») горизонта трансценденции»<sup>11</sup>.

Таким образом, схематизм в метафизических построениях Канта является, по сути дела, основой трансценденции и присущ конечному человеческому познанию.

#### Список литературы

1. Делез Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. – М.: ПЕР СЭ, 2000.
2. Кант И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики // Сочинения: В 8-ми томах. Т.2. – М.: Чоро, 1994.
3. Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: В 8 т. Т. 3. – М.: Чоро, 1994.
4. Кант И. Метафизические начала естествознания// Сочинения: В 8-ми томах. Т.4. – М.: Чоро, 1994.
5. Перов Ю.В. Лекции по истории классической немецкой философии. – СПб.: Наука, 2010. С. 158.
6. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. – М.: «Русское феноменологическое общество», изд-во «Логос», 1997.
7. Heidegger M. Die Frage nach dem Ding. Tübingen, 1962.

### SPACE AND TIME AS A MODEL OF UNDERSTANDING IN METAPHYSICS I. KANT

**TORUBAROVA T.V.**

*Bauman Moscow State Technical University, Kursk state university*

*e-mail: ttorubarova@rambler.ru*

The article analyzes the nature of space and time as schemes or forms of contemplation in metaphysics I. Kant. Shows the dependence of learning about the world from his job means representing the device, where the consciousness of the time is the material out of which to build the schematic of mind. Reasoning about such schematic revolves around building some illustrative models of causation. In the doctrine of the schematic of reason Kant specifies a visual model of causation. This model is set in transcendental consciousness. It is presumed that the schematic in metaphysical constructions Kant is, in fact, the basis of transcendence inherent in finite human knowledge.

Key words: models, space, time, transcendental, representation.

<sup>11</sup> Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М.: «Русское феноменологическое общество», изд-во «Логос», 1997. С. 52.