

Длугач Т.Б.

доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук, Россия, 119019, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. E-mail: dlugatsch@yandex.ru.

## Загадки трансцендентального идеализма (Марбургская школа кантианства)

**Аннотация.** Автор ставит своей целью рассмотреть и объяснить развитие трансцендентального идеализма в Марбургской школе кантианства. В качестве главного понятия философии Германа Когена анализируется понятие бесконечно-малой реальности (Infinitesimalrealität), которое признаётся новейшим понятием как математики, так и философии. С этих позиций критикуются эмпирическое созерцание и чистое мышление в кантовской системе. В отличие от Канта Г. Коген признаёт независимость мышления от ощущений и помещает «реальный» предмет, противостоящий мысленному предмету, внутрь мышления. Исходным пунктом ревизии Канта становится понятие априорности ощущений, введенное Кантом. В связи с этим Кант включает в процесс познания интенсивную величину. Коген развивает это направление анализа и определяет бесконечно-малую величину как исходный пункт мышления и бытия, но понятие бытия замещается понятием реальности. Она определяется также как первоисточник мышления. Развитие познания осуществляется через взаимодействие понятий и суждений, что дает непрерывное развитие науки.

**Ключевые слова:** Немецкая философия, трансцендентальный идеализм, неокантианство, Марбургская школа, Герман Коген, бесконечно-малая величина, чистое мышление, созерцание, движение, конструирование, предмет понятия, познание, ощущение.

Современная эпоха несет человечеству кардинальные изменения. Они касаются способа хозяйствования, стиля мышления, форм науки и искусства. Осмысление нынешней ситуации неразрывно связано с изучением истории – промышленности, науки, философии. Особый интерес в сфере истории философии представляет немецкая классика и её школы, в том числе Марбургская школа кантианства, так как здесь наиболее отчетливо выразились существенные преобразования в теории познания в связи с развитием науки.

С конца XVI века на первый план духовной жизни общества выдвинулась наука. Наука стала тем духовным инструментом, который начал обслуживать материальное производство. Философия с конца XVI в. начинает ориентироваться на науку, которая казалась единственным видом знания. Механика как всеобщий способ изучения предметов используется теперь как наукой, так и философией, в чем легко убедиться, проследив усилия по созданию универсального метода Декартом, Гоббсом, Лейбницем. Ориентируясь на науку, философия в известной степени позаимствовала её логику (принципы восхождения и снятия), вследствие чего известный российский философ В.С. Библер<sup>1</sup> обоснованно определил философию Нового времени как «наукоучение» (так назвал свою философию И.Г. Фихте).

В поле зрения как науки, так и философии попадает гносеологическая проблематика, так как исключительно важным кажется вопрос о содержании мышления.

Все философы XVII–XIX вв. были согласны с тем, что мышление характеризуется отношением к предметам, которые оно изучает, т. е. к внешним объектам. В то же время казалось бесспорным, что предмет мышления – это тот предмет, который находится в мысли. Как относится этот мысленный предмет к реальному изучаемому предмету? Вопрос об отношении мышления и бытия приобретает форму отношения мысленного и реального предметов. Этот вопрос становится главным в немецкой классике.

Но возможно ли вообще установить между этими предметами отношение? – Да, ведь как только мы обдумываем эту ситуацию, так в мышление попадает этот находящийся во-вне изучаемый предмет, мы погружаем его в мысль. Но осмысливается он в той форме, которая присуща мышлению, а именно – в виде понятия. Однако поскольку этот предмет не совсем мысленный, то понятие о нем будет особого рода – как понятие о непонятном. Мышление как бы раздваивается: с одной стороны, оно содержит свой, «мысленный» предмет; но оно содержит еще какой-то – в мысли и в то же время как бы находящийся вне мысли предмет. Так И. Кант впервые предложил совершенно новую интерпретацию познания: мышление предоставляет изучению мысленный предмет, – то, что человеку понятно, предмет опыта, – и одновременно предоставляет ему неммысленный предмет, вещь саму по себе, который ему не понятен, но который он, тем не менее, дол-

---

<sup>1</sup> Библер В.С. От наукоучения к логике культуры. М., 1991.

жен помыслить как противоположное известному. Так в гносеологию входят феномен, ноумен, предмет опыта, вещь сама по себе, – тем самым мышление понимается и как сохраняющееся в себе самом состояние, и как выходящее к иному.

То, что Кант назвал ноуменом, завершает систему опытного знания. Правда, как известно, Кант начинает свою теорию познания с другой стороны, с ощущений и пространства–времени. Когда рассматривают этот путь, нередко забывают о том, что пространство только представляет предмет в его целостности; но для того, чтобы его синтезировать из разнородных ощущений, требуется действие продуктивной силы воображения. Эту силу, как правило, большинство исследователей оставляет без внимания, потому что, действительно, неизвестно, к чему её отнести – к чувственности или к рассудку. Впрочем, у Канта есть и еще такие способности – например, синтез или схема. Мы пока будем относить её к рассудку, так как чувственность, согласно Канту, пассивна.

Итак, после получения ощущений, мы имеем эмпирическое созерцание предмета в ходе деятельности продуктивного воображения, объединяющего ощущения; затем этот эмпирический предмет выкладывается в пространственную и временную рамки, а позже оформляется в категориях.

## 1. Интерпретация познания Фихте

После Канта многие философы пытались иначе истолковать процесс познания и само мышление. Одним из первых критиков Канта был И.Г. Фихте, после посещения которого Кант сказал: «Избави нас Бог от наших друзей, а от врагов мы избавимся сами», потому что Фихте совершенно устранил и вещь саму по себе, и ощущения. Вместе с тем Фихте был согласен с тем, что мышление расщепляется. Ведь дело в том, полагает он, что предметы существуют для человека только когда мы их мыслим, в мысленной форме. Так, если мы говорим «стол», то этот предмет выступает перед нами как то, о чем мы мыслим как о столе; береза – как то, о чем мыслим как о березе. Иначе, чем в формах мысленных вещей, в понятиях, предметы нам не даны. Существуют ли они вне головы, нам неизвестно; с уверенностью мы можем сказать только о том, что они – у нас в голове, что они даны в сознании. Они созидаются нашим мышлением – и это странно – как нечто немысленное, а затем «выносятся» из мышления благодаря

чистому созерцанию. Предметность внешняя создается созерцанием – уверен Фихте. Первый раз такое конструирование предметов совершается **бессознательно**: мы не сознаем, что это **мы** созидаем предметы.

Во второй же раз, когда мы задаем себе вопрос: как мы познаем предметы? – мы движемся тем же путем, только теперь **сознательно**. Таким образом, ставя вопрос о познании, мы всегда имеем дело с двумя ступенями сознания: бессознательная ступень означает внешнюю реальность, сознательная – наше мышление о ней. Так – по Фихте.

Что же касается ощущений, то ни в одном ощущении нет знания о чем-то внешнем (по отношению к мышлению); мы можем только сказать, что они содержатся у нас в голове, т. е. они – факты сознания. Из них мы и «лепим» предмет и – через созерцание – выносим его во вне, как будто он – внешне реальный.

## 2. Учение Г. Когена об ощущениях и созерцании

Согласимся, что толкование Фихте мало похоже на кантовское учение в «Критике чистого разума». Так же мало похоже на «Критику» толкование еще одного крупного философа, главы Марбургской школы кантианства Германа Когена (1842–1918), у которого в юности учился поэт Борис Пастернак, собираясь стать философом.

Коген отрицает и вещь саму по себе, и ощущения, и пространство–время как созерцания. Вернее, не отрицает, а придает им совершенно другую роль в познании. Ощущения не дают знания – потому что если мы, например, имеем дело с флаконом духов, то из того, что мы воспринимаем стеклянную поверхность, прямоугольную форму, прозрачность и т. д., мы никакого знания о целостном предмете еще не получаем; раз нет знания от ощущений, то нет его и через пространство–время. Следовательно, то, что этот предмет – флакон духов, мы знаем не из ощущений и не из созерцания, а как-то иначе.

Еще более ясным такой взгляд кажется в случае с незнакомым предметом: сколько бы его ни разглядывали, ни ощупывали, ни обнюхивали, знания не получится. И еще яснее дело обстоит в случае с объектами физики, которые часто вообще нельзя ни ощупать, ни рассмотреть. Как же возникает знание обо всех этих вещах? – Благодаря творческой силе мышления. Мышление само конструирует **мысленный** предмет соответственно его сущности, на нее же указывают не-

которые обстоятельства, которые Коген характеризует как «заданность». В качестве примера такого точного познания, которое не обусловлено ни ощущениями, ни пространством–временем, философ приводит математические фигуры, сконструированные мышлением как будто совершенно свободно – трапеции, треугольники и проч. У Платона такие математические объекты занимают промежуточное место между вещами и идеями, они свидетельствуют о творческой силе мышления. Для Когена же математика и математическое естествознание – образец знания, при этом он ссылается на Платона. Если объяснить, каким образом происходит познание в этой сфере, станет понятно, как получается знание о любых вещах, в том числе повседневных.

Если мы признали, что познание не начинается с ощущений, то все же какую-то роль они играют? Согласно Когену, да, но совсем не такую, какую приписывал им Кант. Ощущения вообще в **логику** познания не входят, они – накануне, в **эстетике**, и роль их состоит только в том, что они свидетельствуют, что мы с чем-то столкнулись, но что такое это нечто и даже поставить вопрос об этом нечто ощущения не могут. И вопрос, и ответ принадлежат мышлению. Ощущения же «лепечут», «бормочут» (здесь философ употребляет совсем не философский термин – *stammeln*) о чем-то. Он упрекает Канта в том, что в его системе трансцендентальный метод «как бы сгорает в ощущениях».

Подыскивая новые аргументы против чувственности, Коген пишет о том, что Ньютон вовсе не исходил из ощущений. Какие, например, ощущения вызывает закон всемирного тяготения или законы силового воздействия? Во всяком случае, пока мы их не знаем. Теория складывается не на основе ощущений, а на основе принципов, которые являются продуктом мысли.

Сенсуалистам кажется, что многократное повторение ощущений создает видимость того, что понятие вытекает из них. Но это не так: они выводят понятие из ощущений после того, как его в них вложили. Достаточно продумать, что такое причинность, чтобы убедиться: роль ощущений сильно преувеличена. Когда тело движется из точки А в точку В, мы воспринимаем только движение (при этом уже нужно иметь предварительные понятия о движении, скорости, времени и т. д.). В восприятии мы получаем: В следует за А, но понятие причинности имеет совсем другой смысл, нас занимает импульс движения, и этого нет в ощущениях

### 3. Творческая сила мышления. Данность и заданность

Но как же все-таки мышление создает свой предмет, если у него как будто нет для конструкции никакого материала? – Материал есть, но не в чувственности. Скажем, чтобы представить такой предмет, как сила, надо составить представление о мире как о системе сил, действующих друг на друга, отталкивающих, прибавляющих ускорение и т. д. Т. е. не из ощущений, а из принципов формируется понятие силы. Поэтому Коген предлагает вместо понятия «данность» (*Gegebenheit*), используемого Кантом, применять понятие «заданность» (*Aufgegebenheit*). Предметы нам не даются, они задаются, и именно, исходя из подобной заданности мышление создает свой предмет. «Предмет – это всегда проблема, но никогда не данное; это проблема, целостный смысл которой может быть определен только по отношению к известным величинам уравнения, т. е. к нашим фундаментальным понятиям, имеющим своим содержанием основные функции самого познания, законы их действия, в чем состоит познание. Это их скорее можно называть “данным” в познании, так как они являются тем, благодаря чему вообще обеспечивается познание. Но сам предмет никогда не дан, а скорее, напротив, задан; всякое знание о предмете, имеющее для нашего понимания о предмете известную ценность, должно быть построено на основе главных факторов самого познания и может быть сведено к простейшим и фундаментальным элементам. Таким образом, критический взгляд совпадает с генетическим»<sup>2</sup>.

Фактически же «данным» самого мышления являются понятия, категории, продуктивное воображение; к категориям Коген относит и пространство, и время; с утратой ощущений они не являются больше формами их объединения.

### 4. Созерцание и мышление

Но любопытно, что, превратив пространство и время в категории, Коген оставил за ними функцию чистого созерцания, сблизив не с ощущениями, а с мышлением. Мышление выполняет две задачи: во-первых, оно – мысль о предмете, создает мысленный предмет, в кото-

---

<sup>2</sup> *Natorp P.* Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus. Leipzig, 1903. S. 367.

ром выражается сущность предметов данного класса. Во-вторых, оно создает как будто действительный **предмет** мышления, и он в этом качестве выступает как образ, вид предмета. Например, конструируется треугольник: «Когда я конструирую треугольник, – пишет Коген, – представляя его в чистом созерцании, то он является априорным. Кто хочет спросить, является ли он также действительным, тот, очевидно, опускает а priori: он слышит, что треугольник строго необходим и имеет всеобщее значение, но все же он спрашивает, является ли он также действительно существующим»<sup>3</sup>. – «Не из опыта и не из факта существования какого-то отдельного треугольника я доказываю, что в каждом треугольнике две стороны в сумме превосходят третью, но лишь из моего созерцания вытекает уверенность, которая является таковой не благодаря систематической последовательности, а в качестве образца достоверности как очевидности, как уверенности созерцания»<sup>4</sup>. Это означает, что мышление создает свой предмет в его сущности, и в этом смысле оно **мыслит**; в то же время мышление создает всеобщий и необходимый предмет, как образ, как образец для всех эмпирических предметов (треугольников) – и в этом смысле оно **созерцает**. Мышление и тождественно созерцанию, и противостоит ему. Оба они опосредованы «чистой» (независимостью от эмпирии).

В последнем случае мышление относится к своему предмету как к чему-то **иному**; хотя он в самом мышлении; к этому его вынуждает внутренняя потребность мышления отнестись к **чему-то**, что прежде всего имел в виду Кант. Но такая направленность – характеристика **самого мышления**; эту функцию и выполняет **созерцание** (пространство и время). «Так же, как вопреки Копернику нам, благодаря нашим чувствам, кажется, что движется солнце, так сохраняется трансцендентальная видимость абсолютного предмета, хотя мы совершенно точно знаем, что она исходит из форм нашего Я»,<sup>5</sup> пишет Коген. В созерцании создается направленность мышления на предметы, якобы внешние, а на самом деле на предметы опыта, поэтому более правильным было бы, считает философ, говорить, что мы знаем не предметы, а предметно. Собственно мышление и созерцание действуют и рассматриваются как бы по двум разным категориальным

<sup>3</sup> Cohen G. Kants Theorie der Erfahrung. Berlin, 1883. S. 133.

<sup>4</sup> Cohen G. Kants Theorie der Erfahrung. S. 124.

<sup>5</sup> Cohen G. Kants Theorie der Erfahrung. B., 1918. S. 780.

схемам, по которым создается предмет опыта. В отношении чистого мышления к чистому созерцанию выражается отношение «мысленного предмета» к «реальному» (хотя реальность, как позже будет видно, не есть реальность вовне).

Мы видим, что созерцание и совпадает с мышлением (является его функцией), становится **сущностью**, и противостоит ему – есть **предметность**. Признание совпадения созерцания и мышления для марбургского философа преследует цель показать, что **предмет** не является **внешним** для мысли; требование предметности – требование самого мышления. «Образ» предмета не является пограничным понятием и не выводит во-вне мышления; напротив, он имманентен мысли. Таким образом, мысль распадается на собственно мысль и созерцание; они и совпадают, и различны.

В обосновании сложной структуры знания, Коген обращается к Платону, желая представить его как родоначальника трансцендентального идеализма. Ведь идея у Платона есть и всеобщее **понятие** о предмете, и его всеобщий **образец**. Идея как предмет чистого созерцания есть не что иное, как прообраз всех эмпирически данных предметов, и в то же время – их сущность. Однако когда предметом становится сущность, речь идет уже о понятии. Итак, **понятие** о предмете и **предмет** понятия у Платона совпадают, и как будто Платон подтверждает их совпадение, ведь «идея по корню родственна **видению**; тем не менее означает и обозначает она, и только она истинное бытие (Sein), истинное содержание познания. Это чистое созерцание является чистым мышлением, но верно и обратное – чистое мышление является чистым созерцанием»<sup>6</sup>. Коген ценит Платона как раз за то, что тот сумел обосновать бытие в самом мышлении, а не вне его, апеллируя к факту существования математических объектов, которые он считает и идеальными, и реальными одновременно. Тот и другой аспекты, по Когену, совпадают у Платона в идее.

Правда, и платоновское решение до конца Когена не устраивает, так как ему надо не только отождествить предмет и мысль о нем, но и разделить их. Ведь Коген решает почти неразрешимую задачу: различить предмет и понятие о нем. У Канта предмет всегда шире его понятия, Коген же стремится и отождествить их (представив предмет только как мысленный, не выводя его во-вне), и отыскать несовпадение между реальным предметом и мысленным предметом внутри са-

<sup>6</sup> *Cohen G. Logik der reinen Erkenntnis. Berlin, 1902. S. 5–6.*

мой мысли, различить их. Над этой задачей Коген бьется в двух своих главных книгах о Канте, и её решение он хочет отыскать в новом представлении – представлении о бесконечно - малой реальности.

Уже упоминалось о том, что Г. Коген связывает свою философию с математикой. Вообще-то вся философия XVII–XX вв. была связана с математическим естествознанием, была наукоучением. Но Коген ссылается прежде всего на последнее достижение математики – на дифференциальное и интегральное исчисление. Правда, и оно было изобретено давно – Ньютоном и Лейбницем; однако немецкий философ имеет в виду его эффективное развитие именно в XVIII веке. Связь устанавливается потому, что как раз в формулах этого исчисления Коген хочет найти такую структуру, которая стала бы основой для его новой философской системы. Дело заключается в следующем.

Коген убежден в том, что познающее мышление должно само сформировать собственное содержание, не принимать его ниоткуда извне. Канта он упрекает как раз за то, что ощущения вместе с созерцанием поставляют, по мысли Канта, материал для чистого мышления. Но мышление тогда перестает быть чистым, цепляясь за эмпирическое созерцание.

Если бы Кант исходил только из факта существования науки, думает основатель Марбургской школы, он должен был бы сосредоточиться лишь на условиях возможности опыта, имея в виду вовсе не познавательные способности человека, а те элементы мышления, которые с необходимостью создают предпосылки объективной науки. К сожалению, Кант, устанавливая отношение мысленного предмета, теоретического предмета к гипотетическому реальному объекту, предположил существование вещей самих по себе и признал ощущения источником познания.

Согласно же Когену, «чистое мышление в себе самом и исключительно таким образом должно порождать чистое познание. Тем самым учение о мышлении должно стать учением о познании. В качестве такого учения о мышлении, которое само по себе есть учение о познании, мы попытаемся построить логику»<sup>7</sup>. У Канта **мышлению** предшествует **созерцание**. Но если оно также чистое, то оно родственно мышлению, однако все же тогда мышление имеет свое начало в чем-то **внешнем** для себя самого. Здесь находится слабое звено в кантовских основаниях, – считает философ. Здесь находится основа-

---

<sup>7</sup> *Cohen G. Logik der reinen Erkenntnis. S. 12.*

ние неясности в его школе. Если же мы остаемся на исторической почве «Критики», то мы должны отрицать то, что оставляем для логики предшествующее учение о чувственности. Мы **начинаем с мышления**. Мышление не может иметь никакого первоначала вне самого себя, если оно не должно чем-то иным ограничить свою чистоту. Чистое мышление в себе самом и исключительно в себе самом приводит чистое познание к созиданию. Следовательно, учение о мышлении должно стать учением о познании. Логика строится также как такое учение о мышлении, которое должно стать учением о познании»<sup>8</sup>.

Но если начало логики не находится вне мышления, то оно должно в себе самом отыскать тот **исходный** элемент, то первоначало, на основе которого формируется все достояние мышления. Если бы оно все содержалось в мышлении в готовом виде, не было бы смысла говорить о развитии научного знания, о его прогрессе.

## 5. Понятие бесконечно-малой величины

Что же является точкой отсчета мышления, его первоначалом, его Ursprung'ом? Тут и выступает на первый план понятие **бесконечно-малой величины**, составляющей смысл дифференциального и интегрального исчисления. В ней представлено, думает Коген, во-первых, бесконечное движение к пределу, им является вне-мысленный предмет (но внутри самого мышления), во-вторых, то, что эта величина оказывается сколь угодно малой, меньше какой-либо величины, т. е. любого знания.

Это и означает, что как бы ни развивалось познание, его результат никогда не совпадает с предметом; всегда между **мыслью** о предмете и **предметом** мысли остается зазор. Мышление не совпадает с бытием, но последнее признается теперь только внутри мышления как его **иное**. Бесконечно-малая величина оказывается не только приобретением математики, она, согласно Когену, приобретение новейшей философии, она – модель познающего мышления, его первоисточник, Ursprung.

То, что мышлению ничего не дается в готовом виде, маскируется, по Когену, тем обстоятельством, что мы придаем элементам мышления определенные обозначения, например, a, b, c... Такие определе-

<sup>8</sup> *Cohen G. Logik der reinen Erkenntnis. S. 12–13.*

ния заслоняют вопрос: откуда они, так как кажется, что если они названы, то уже и даны. Но ведь можно для первоначала пользоваться неопределенным и в то же время достаточно определенным понятием, чтобы оно будило вопрос о его происхождении – это знак  $x$ , которым пользуется вся математика. А формула  $dx \rightarrow 0$  и показывает, что стремление познания к пределу (предмету), как бы бесконечно оно ни было, не уничтожает мысленного пространства между ними. Повторим опять: знание о предмете не совпадает с предметом знания, и это различие – внутри знания.

«Если бы принцип бесконечно малого нашел себе подобающее место в “Критике” (Канта – Т.Д.), то мышление не могло бы уступить чувственности, а чистое мышление не было бы ослаблено в своей самостоятельности»<sup>9</sup>. Вопрос о том, действует ли в логике бесконечно-малая величина – это вопрос о самостоятельности мышления. Это проблема первоначала... Если мышление есть мышление познания, то оно имеет свой исходный пункт и основу в мышлении, в мышлении первоначала (первоисточника)... Чистое мышление осуществляется как мышление первоначала.

И Коген еще раз характеризует бесконечно-малую величину (Infinitesimalgröße) как последнее завоевание новейшей математики и новейшей философии. «Логика со времен Аристотеля не сделала бы ни шагу вперед, если бы она упустила возможность критиковать безупречную плодотворность мышления, связанного с могучим образцом бесконечного. Если логика является принципиальной логикой науки, математического естествознания, то она должна преимущественно стать логикой принципа бесконечно-малого исчисления... Если, напротив, решающий принцип математического естествознания не привлечен в ней для решений, то она не приобретает своего центрального значения и остается с грузной тяжестью старого времени»<sup>10</sup>.

## 6. Бесконечно-малая реальность как первоисточник мышления и бытия

Коген «исправляет» Канта еще в одном пункте – понимании бесконечно-малой величины как **реальности**. Правда, надо уточнить: речь идет не столько о ревизии, сколько о развитии понятия реально-

---

<sup>9</sup> Cohen G. Logik der reinen Erkenntnis. S. 35.

<sup>10</sup> Cohen G. Logik der reinen Erkenntnis. S. 36.

сти, введенной Кантом в связи с трактовкой ощущений. Ощущения дают, согласно Канту, человеку эмпирические сведения, они превращаются в знание, будучи оформлены в пространственно-временных рамках чистого созерцания. Ощущение указывает на то, что знание относится к вещи самой по себе. То знание, которое затем предстает в категориях, является уже знанием не о явлениях, а о предметах опыта, которые, таким образом, становятся синтезом эмпирического, чувственного и априорного.

Но мало кто обратил внимание на то, что в «Критике» имеется и довольно странное толкование ощущений. «... если допустить, – пишет Кант, – что существует нечто познаваемое a priori во всяком ощущении вообще (хотя бы частное ощущение и не было дано), то оно заслуживает названия антиципации в необычном значении, так как особенно поразительной кажется способность предварять опыт в том именно, что касается материи опыта, которую можно почерпнуть только из него»<sup>11</sup>. Загадка состоит в том, что ощущениям приписывается нечто априорное, хотя все время Кант настаивает на том, что они эмпиричны и апостериорны. Что Кант имеет в виду, связывая их с чем-то априорным?

Если дело касается априорности, то ясно, что оно не относится к вещи самой по себе; вместе с тем признание априорности **всех** ощущений наводит на мысль, что это- что-то всеобщее. Но как ощущения могут быть всеобщими?

Следующая мысль – ведь всеобщими не они сами, а то, что лежит в их основе; это не вещь сама по себе, но структура, очень на нее похожая и характеризующая как будто **внешний** ощущениям объект. Остается прийти к выводу, что он **замещает** действительный объект, вещь саму по себе, представляя её в **самом знании**. Кажется, что Кант переносит противоположность действительного предмета (вещи самой по себе) и предмета опыта внутрь самого знания. Оно теперь как бы расщепляется на предмет знания и знание о предмете, – о чем уже говорилось. Но этот предмет знания особый – во-первых, он содержится внутри мышления, а во-вторых, представляет собой **интенсивную**, а не экстенсивную величину: «...то, что в эмпирическом (апостериорном – Т.Д.) соответствует ощущению, есть реальность (realitas phaenomenon), а то, что соответствует отсутствию ощущения,

<sup>11</sup> *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Соч. на немецком и русском языках. М.: Наука. Т. 2 (1) S.A 293–295.

есть отрицание=0. Далее, всякое ощущение может ослабевать и таким образом постепенно исчезать. Поэтому между реальностью в явлении и отрицанием существует непрерывная связь многих возможных промежуточных ощущений, различие между которыми всегда меньше, чем различие между данным ощущением и нулём, т. е. совершенным отрицанием, иными словами, реальное в явлении всегда имеет некоторую величину, которая, однако, не наличествует в аппрегензии, так как последняя имеет место посредством одного лишь ощущения в одно мгновение (Т.Д.), а не при помощи последовательного синтеза многих ощущений, и, следовательно, эта аппрегензия не идет от частей к целому, стало быть, реальное в явлении имеет, правда, некую величину, но не экстенсивную»<sup>12</sup>. И дальше Кант называет эту величину интенсивной, подчеркивая, что она уменьшается в соответствии с ослаблением ощущения, но, пока наличествуют ощущения, не сводится к нулю. Далее разъяснения Канта сводятся к признанию того, что это величина бесконечно уменьшающаяся. «Таким образом, все явления вообще суть непрерывные величины – экстенсивные с точки зрения их созерцания, интенсивные с точки зрения одного лишь восприятия (ощущения и, следовательно реальности)»<sup>13</sup>.

Окончательная разгадка этой загадки опять сводится к тому, что Кант признает в **самом мышлении** предметность, противостоящую мысленности. И как будто это вполне логично – ведь мышление должно сформировать **в себе** то, что выходит за его пределы – особую предметность, но не выходящую за границы познания как **вещь саму по себе**, а как предметность, вещьность по отношению к собственно мышлению – поэтому она **реальность**.

Значит, у Канта появляется новое понятие предметности – реальность, связанная, во-первых, с ощущением (эмпиричная), а во-вторых, с мышлением (априорная). В дальнейшем она не приобретает никакой важной роли в «Критике», и её почти никто из философов не замечает. За исключением Германа Когена. Она служит для него разгадкой не-мысленного в мышлении. Мышление, согласно Когену, не выходит за пределы себя к вещи самой по себе; оно выходит к иному **внутри** себя, – к бесконечно-малой **реальности**. И это имманентная мышлению структура, а не трансцендентная.

---

<sup>12</sup> Кант И. Критика чистого разума. С. 295.

<sup>13</sup> Кант И. Критика чистого разума. С. 297.

Так Коген развивает теорию познания, выделяя бесконечно-малую реальность в качестве первоначала, Ursprung'а мышления. Будучи основанием мысли, она соединяет в себе и мысль о предмете, и предмет мысли и одновременно объясняет непрерывное движение познания. Ведь как бы ни было мало ощущение, как бы оно ни уменьшалось, реальность, предметность существует, иначе не было бы ощущения. Тогда чистое мышление не имеет перед собой эмпирии, оно остается незамутненно чистым, оно ничего не имеет **вне** себя; все, что ему нужно, оно созидает само. Новое понятие кантовской философии – реальность – позволяет, как думает Коген, разгадать загадку обоснования предметности внутри познающего мышления. Вместе с тем Коген упрекнул Канта за то, что тот не развил эти представления. Для Когена же бесконечно-малая реальность стала краеугольным камнем его гносеологии, будучи признана элементарной клеточкой мышления, его первоисточником, первоначалом, Ursprung'ом. В ней сосредоточена сокровенная суть мышления: осуществляется тождество мышления и бытия (как у всех математических объектов, которые и идеальны, и реальные), при признании их различия. В бесконечно-малой реальности осуществляется содержание мышления: как производящего и произведенного, ставшего и становящегося, ничто мышления и его нечто, конструирующего в процессе созидания свое собственное содержание, и сконструированного. Этим требованиям не отвечает ни одно эмпирическое понятие, так как центром его является предмет; им не может быть ни одно чистое понятие, так как здесь центром становится форма. Необходимое единство того и другого Коген находит в понятии бесконечно-малой реальности.

Объясняется это стремление Когена его ориентацией, как говорилось, на науку. Начиная познавать реальный предмет, ученый понимает, что он не совпадает с той мысленной моделью, которая складывается в его уме. Так, бесконечное стремление к пределу и его достижение, т. е. потенциальное и актуальное – «вещи» совершенно разные. Однако, понимая это, ученый не делает такую нетождественность предметом своего рассмотрения; напротив, он считает, что предел достигнут, и исходит в своих дальнейших рассмотрениях прямо из этого. Действительное бытие «на входе» в научную теорию сразу же преобразуется в мысленное, с которым и имеет дело ученый, думая, что это – само бытие.

Вопрос об отношении мышления к бытию – чисто философский,

и философ не может пройти мимо зазора между реальным предметом и его мысленной моделью, и вопрос об их отношении оборачивается вопросом об обосновании самого бытия. Бытие, согласно Когену, есть не-понятие; поэтому мысленный объект формируется только в точке своего перехода в другое, в точке выхода понятия за свои собственные рамки, в точке соотношения его с чем-то неопределенным и неизвестным, с *X*.

Коген раскрывает здесь не только принцип бесконечного движения, но и подчеркивает смысл бесконечно-малой как интенсивной, производящей. Он говорит, что точку можно мыслить не только как завершение чего-то, а, скорее, как начало нового, задающее этому новому направление, т. е. строящее его. В новейшей математике точка – начало линии. «Только точка может быть общей для касательной и для кривой. Это производящее значение точки, скрывающее определенную направленность (*Richtung*), несовместимо с античным представлением, согласно которому точка – это граница линии... Теперь точка – начало, которое не является ни произвольным, ни случайным...»<sup>14</sup>. Поэтому можно сказать, что бесконечно-малая реальность раскрывается для марбуржцев в двух ипостасях: оно – начало мышления, и оно же – начало бытия. У Когена нет места понятиям «бытия», «действительности», так как они обнаруживают слишком сильную зависимость от ощущений; потому понятие вещи самой по себе заменяется понятием «реальности». «Прежде всего я попытался установить связь между реальностью и бесконечным суждением как суждением первоначала, – пишет Коген. Эти три понятия отныне выступают в методическом единстве: бесконечного, первоначала и реальности. Эти три понятия обосновывают и проясняют друг друга»<sup>15</sup>.

## 7. Понятие и суждение у Г. Когена

Как выражается неизвестное (*x*) и известное (познание)? В какой мере неизвестное, *x* является действительным импульсом познания? – Ответ на эти вопросы дает учение Г. Когена о понятии, суждении и вещи самой по себе.

Кант полагал, что знание выражается в системе суждений; рассудок можно представить как способность составлять суждения; понятие же – предикаты возможных суждений.

---

<sup>14</sup> *Cohen G. Logik der reinen Erkenntnis. S. 109.*

<sup>15</sup> *Cohen G. Kants Theorie der Erfahrung. B., 1918. S. 796.*

В главе «Суждение и мышление» в книге о Канте говорится о том, что «основной формой мышления, которая является основной формой бытия, выступает, таким образом, не понятие, а суждение»<sup>16</sup>. Т. е. Коген и другие марбуржцы развивают мысли Канта, и в известном смысле когеновское толкование более соответствует духу науки Нового времени – ведь наука интересуется **взаимодействием** вещей, т. е. рассматривает вещи как взаимодействующие силы, а не силы сами по себе. Оно и выражается в суждении. В то время, как понятие, есть определение предмета самого по себе, силы самой по себе, независимо от воздействия. Но тогда оно неизвестно.

У Когена понятие выражает знак вопроса, т. е. вопрос о том, **что** представляет предмет, **что** он такое; вопрос задается, это *x*, и он содержится в понятии первоначала. Вопрос остается всегда, так как предмет не исчерпывается познанием, как бы бесконечно оно ни было. Этим, по Когену, и объясняется то, что познание науки – бесконечный процесс, её *fieri*. Процесс перевода понятия в суждение совершается через непрерывное присоединение предикатов к логическому субъекту (предмету).

## 8. Задачи дальнейшего исследования

Ограниченность взглядов Г. Когена проявляется здесь в том, что вопрос (о предмете) остается тем же самым на протяжении бесконечного движения. На самом деле это не так, и вопрос об атоме сегодня совершенно иной, чем в античности, да и атом – другой. Предмет оборачивается **иным** предметом, а не просто раскрывает множество своих свойств, т. е. дело касается не углубления сущности предмета, а иного его понимания, что и происходит в результате перехода от одной теории к другой (от ньютоновской к эйнштейновской и т. д.). Логика марбуржцев, таким образом, обнаруживает свою неисторичность.

У Канта историчность была, что связано с признанием «безусловного» противоположным «обусловленному», что говорит о двух предметах и двух логиках, так как дело касается острых противоположностей.

Переход от вещи самой по себе к понятию также требует иного осмысления. В кантовской системе этот переход происходил через

<sup>16</sup> *Cohen G. Logik der reinen Erkenntnis. S. 109.*

ощущения, синтез и продуктивное воображение. Поскольку Г. Коген отбрасывает ощущения как один из источников познания, постольку и вещь приобретает другое значение. Она не трансцендентна мышлению, а имманентна ему и становится лишь импульсом познания, т. е. проблемой, задачей, все время указывая на ограниченность познания. У неё только выходящее за границы познания значение ноумена, безусловного, регулятивного; вследствие этого природа – не чувственно данные вещи, но «великий знак вопроса». «Не только объем и связь нашего теперешнего познания, но также огромную цепь вопросов, содержащихся во всяком объеме и связи, мы познаем как вещь саму по себе для того, чтобы синтетически объективировать её как задачу, которая должна быть решена»<sup>17</sup>.

Итак, предложена новая (по сравнению с кантовской и гегелевской) интерпретация познания, и его главные вехи существенно отличные от вех Канта и Фихте. Согласно Когену, мы сталкиваемся не с самими вещами, мы сталкиваемся с чем-то совершенно неизвестным, о коем нам говорит вопрос: Что это? – Но вопрос задает мышление, а не ощущение. Можно, конечно, думает Коген, назвать это что-то предметом самим по себе, но правильнее считать его чем-то неизвестным, х-ом, задачей, которую нужно разрешать. В понятии: это металл? – звучит, скорее, вопрос, чем ответ (так же, как кантовские «вещи сама по себе», скорее, вопрошают, чем отвечают); отвечает суждение. Оно непрерывно раскручивается, давая ответ на вопрос «что это?» и так обеспечивается процесс познания.

Новая теория познания Германа Когена содержательна, интересна и достаточно обоснована. И в толковании связи философии и математики Коген не уступает Канту, он развивает его взгляды. В понимании ощущений, созерцания, вещи самой по себе он предлагает иное, чем Кант и, может быть, более тонкое решение. А учение о понятии и суждении предлагает новую схему процесса познания. Но в одном пункте Коген уступает не только Канту, но и всей классической ветви немецкой философии – в пункте признания мысленного созидания, мысленного конструирования. У Канта и Фихте это совершенно очевидно, у Гегеля – более, чем очевидно, так как понятие становится производительной силой всей действительности. По отношению к вещи самой по себе у Когена созидание проявляется: она есть безусловное, абсолютное, регулятивное. Но вот по отношению к «реально-

---

<sup>17</sup> *Cohen G. Kants Theorie der Erfahrung. S. 638.*

сти» никакого созидания нет. Коген полагает, что раз она содержится в бесконечно-малой как её предел, её неизвестное, то никакого толкования больше не нужно. А между тем за «реальностью» у Когена скрывается бытие. Следовательно, о том, как конструируется бытие в мышлении и самим мышлением нет ни слова; оно, вопреки мнению Когена о «данном», выглядит как нечто данное. Это не так. У Канта, например, дается множество конструктивных определений вещи самой по себе, несмотря на то, что она считается непознаваемой: она и аффицирует ощущения, она является и критерием познания, к ней неприменимы категории, она находится вне представлений пространства и времени и т. д. И, таким образом, мы получаем о вещи самой по себе достаточно четкое представление. А за вещью самой по себе у Канта скрывается именно **бытие**.

Конструктивность мышления в этом случае совершенно очевидна и находится в контексте современных представлений о творческой силе мышления. Кант был в авангарде, в XX же веке мнение о конструктивной силе мышления стало сильным и повсеместным.

Так, вся концепция Ж. Пиаже основывается на созидательной деятельности мышления; американец Том Рокмор включает её в качестве важной составляющей в свою книгу о Канте<sup>18</sup>. Немецкий психолог Э. фон Глазерфельд связывает конструктивизм Канта с концепцией Ж. Пиаже<sup>19</sup>; большое внимание деятельности мышления уделяет американец П. Джонсон<sup>20</sup>; Галлахер и Захави привлекают её для объяснения процесса развития понятий<sup>21</sup>.

В России прошла большая конференция, посвященная конструктивизму: «Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке» (2007 г., Институт философии РАН)<sup>22</sup>. Академик В.А. Лекторский привлек интерес к деятельности мысли<sup>23</sup>. В 2014 году вышла книга Елены Князевой на эту тему<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> *Rockmore T.* Kant and Idealism. New Haven, CT: Yale University Press, 2007.

<sup>19</sup> *Glaserfeld E. von.* Einführung in den radikalen Konstruktivismus. München, 1986. S. 16–38.

<sup>20</sup> *Jonsons P.* Neokonservatism, Oxford, 2010

<sup>21</sup> *Gallaher S., Zahavi D.* The Phenomenological Mind. London; New York, 2008.

<sup>22</sup> См. сб.: Конструктивизм в теории познания. М.: ИФ РАН, 2008.

<sup>23</sup> *Лекторский В.А.* Конструктивизм vs реализм // Эпистемология и философия науки. 2015. Т. 43. № 1. С. 19–26.

<sup>24</sup> *Князева Е.Н.* Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. СПб., 2014.

В этих условиях нам надо либо присоединяться к усилиям по обоснованию конструктивизма, либо убедительно опровергать его. В любом случае это может быть связано с дальнейшим анализом философии Германа Когена, с признанием его достижений и ошибок. Но нельзя отрицать оригинальность и плодотворность его решений в развитии теории познания.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Библер В.С.* От наукоучения к логике культуры. М., 1991.
- Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках. Т. II. Ч. 1. Критика чистого разума. М.: Наука, 2006.
- Князева Е.Н.* Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2014.
- Конструктивизм в теории познания. М.: ИФ РАН, 2008.
- Лекторский В.А.* Конструктивизм vs реализм // Эпистемология и философия науки. 2015. Т. 43. № 1. С. 19–26.
- Cohen G.* Kants Theorie der Erfahrung. Berlin: Dümmler, 1885.
- Cohen G.* Kants Theorie der Erfahrung. Berlin, 1918.
- Cohen G.* Logik der reinen Erkenntnis. Berlin: Bruno Cassirer, 1902.
- Glaserfeld E. von.* Einführung in den radikalen Konstruktivismus // Watzlawick P. (Hrsg.). Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben? Beiträge zum Konstruktivismus. 4 Aufl. München: Piper, 1986. S. 16–38.
- Jonson P. Neoconservatism. Oxford, 2010.
- Gallagher S., Zahavi D.* The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science. London; New York: Routledge, 2008.
- Natorp P.* Platons Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus. Leipzig: Dürrsche Buchhandlung, 1903.
- Rockmore T.* Kant and Idealism. New Haven, CT: Yale University Press, 2007.

### **Dlugatch Tamara Borisovna**

DSc in Philosophy, Chief Research Fellow at the Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russia. E-mail: dlugatsch@yandex.ru.

### **Riddles of the Transcendental Idealism (The Marburg School of Neo-Kantianism)**

**Summary.** Tamara Dlugatch considers and explains the development of transcendental idealism on the example of the Marburg school of neo-Kantianism. She analyzes the notion of infinitely small reality as the main concept of philosophy of Hermann Cohen which is considered as the latest concept of both mathematics and

philosophy. Assuming that feelings give rise to thinking, Cohen says that thinking ceases to be clean. If you want to leave it clean, it is necessary to interpret the role of feelings and contemplation differently. Feelings do not give knowledge, they only indicate that we confront with something; but what is this something? Only thinking tells about it, asking about it. The answer is related to the inclusion of the first principle of the concept of thinking into the theory of cognition. After all, if thinking gives the answer, it must have material for this answer. Such material requires a basic concept of the first principle of thinking. Cohen finds it in the notion of an infinitely small quantity. He considers it as achievement not only of modern mathematics, but modern philosophy either. Cohen is based on Kant, who included a priori on the basis of the infinitely small reality into the feeling. For Kant infinitely small reality is a model of being, which is associated with a feeling. Being can be arbitrarily small, but while there is a feeling, it is saved meaning that being is not exhausted by any cognition, that the object of the concept is always wider than the concept of the object. Here Kant introduces the concept of reality: it substitutes being within the thinking. It is not the thing in itself, but something that is opposite to the mental thing within the mind. Cohen develops this concept, because he refuses from the thing itself. Infinitely small quantity as the reality becomes for him the only being, opposite to thinking, but it exists in the thinking. The concept of infinitely small reality is required specially for this. Then it turns out that the thinking already contains a kind of being, thinking doesn't need to take it from somewhere else. It is given at the point of transition into thinking. Cohen expresses in the representation of the relationship between the concepts and judgments the process of expression of reality in cognition. The concept asks the question, judgment answers it. Here Cohen discourses in line of modern science, in the way it is interested in relationship of things (forces), but not the things in itself.

**Keywords.** German philosophy, transcendental idealism, neo-Kantianism, the Marburg school, Cohen Hermann, Infinitesimalgroesse, pure thinking, contemplation, motion, designing, subject of concept, cognition, feeling.