

## ПРОДУКТИВНАЯ СПОСОБНОСТЬ ВООБРАЖЕНИЯ В УЧЕНИИ КАНТА О ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОМ СХЕМАТИЗМЕ\*

О.А. КОВАЛЬ

«Для введения или предисловия кажется необходимым указать лишь на то, что существуют два основных ствола человеческого познания, вырастающие, быть может, из одного общего, но неизвестного нам корня, а именно *чувственность* и *рассудок*: посредством чувственности предметы нам *даются*, рассудком же они *мыслятся*»<sup>1</sup>. Эта фраза, сказанная Кантом в завершение его преамбулы к «Критике чистого разума», хотя и была призвана объяснить сугубо формальное членение и очередность глав самого трактата, невольно служит напоминанием о проблеме, которую условно можно обозначить как проблему «сочетаемости несочетаемого». В самом деле, возможность подведения многообразия чувственного опыта под единство рассудочных категорий, декларируемая Кантом как единственная форма получения какого бы то ни было знания о мире, по всей видимости, не должна предполагать полного различия источников человеческого познания. Однако даже в приведенной цитате нетрудно уловить строгое разграничение функций, а значит, и сфер чувственности и рассудка, каждая из которых подчиняется лишь собственным законам.

В свою очередь, основной вопрос «Критики чистого разума» — как возможны синтетические суждения а priori? — свидетельствует о желании разрешить давний спор между эмпириками и рационалистами, отдававшими приоритет какому-то одному из двух источников познания. Ведь кантовский вопрос о возможности априорного синтеза нацелен на обоснование научного знания как знания всеобщего и необходимого, с одной стороны, и как знания постоянно растущего, увеличивающегося, с другой, что было практически неосуществимо в рамках сложившихся метафизического и эмпирического подходов. Ибо став на позицию рационалистов, можно доказать всеобщность и обязательность истинного знания, коль скоро его источником выступает один лишь разум в обход обманчивых и ненадежных чувств. Но тогда трудно объяснить преумножение научных познаний, потому что анализ

---

\* Работа выполнена в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009 – 2013 годы, ГК № П1171 от 27 августа 2009 г. на проведение НИР по проблеме «Проект трансцендентальной феноменологии как конструкт новоевропейского сознания».

как процедура прояснения и уточнения понятий скорее помогает обнаружить ошибки, возникшие из-за нарушения логических связей, чем способствует появлению нового знания. Если же принять точку зрения эмпириков, пытающихся узаконить в качестве главного поставщика знания опыт, то, признав их правоту в том, что только синтез обеспечивает расширение знания, нужно отказаться от претензий на универсальность со стороны науки, раз она базируется на чувственных данных, едва ли удовлетворяющих требованию объективности, даже с учетом множества перепроверок. Тем самым ответ на вопрос «Как возможны синтетические суждения а priori?», т.е. суждения одновременно и всеобщие (в силу своей априорности), и продуктивные, позволил бы не только закрепить за уже имеющимся научным знанием статус законного, но и открыть надежный способ производства истинного знания.

То, что такое знание возможно, для Канта подтверждает сам факт существования математики, которая издревле слыла образчиком достоверности ввиду ее незамутненности опытом, а в XVII в. в качестве универсального учения (*mathesis universalis*) стала парадигмой научного мышления как такового. И сторонники рационализма, и приверженцы эмпиризма, и сами ученые-естествоиспытатели, сколь бы ни различались их подходы к удостоверению значимости математических истин, сходятся на том, что именно математическое знание должно брать за основу любого рода научных построений. Однако в отличие от своих современников Кант не считает математику наукой аналитической. Ее суждения он относит к синтетическим суждениям а priori: будучи априорной, т.е. доопытной, математика, тем не менее, опирается на созерцания, но созерцает при этом не предметы, какими они нам даются в чувственном опыте, а то, благодаря чему подобное созерцание только и становится возможным – внутреннюю форму, в которой эти предметы нам являются. «То в явлении, что соответствует ощущениям, я называю его *материей*, а то, благодаря чему многообразное в явлении (*das Mannigfaltige der Erscheinung*) может быть упорядочено определенным образом, я называю *формой* явления. Так как то, единственно в чем ощущения могут быть упорядочены и приведены в известную форму, само в свою очередь не может быть ощущением, то, хотя материя всех явлений дана нам только а posteriori, форма их целиком должна для них находиться готовой в нашей душе а priori и потому может рассматриваться отдельно от всякого ощущения»<sup>2</sup>. Синтетические суждения из-за того и могут быть априорными, что принимают в рассмотрение не данные ощущений, не чувственную материю, а только форму чувственности – пространство и время. Так, геометрия, согласно Канту, зиждется на созерцании пространства, понимаемого как принцип упорядочивания

чувственного материала путем расположения его друг подле друга, а арифметика — на созерцании времени, мыслимого как принцип упорядочивания материи ощущений в определенной, раз и навсегда заданной последовательности.

Пространство и время, стало быть, выступают у Канта не характеристиками вещей мира, а чистыми формами чувственного созерцания. Из этого следует, что сознание не воспринимает физические объекты извне, а само их формирует, причем буквально: придавая форму чувственному содержанию. Ведь только будучи организованы в пространстве и во времени, ощущения предстают как предмет восприятия. Поэтому и природа для Канта — не более, чем феномен, что, в свою очередь, и позволяет изучать ее, например, с помощью механики, выстраивающей свой объект в виде математической конструкции. Правда, это происходит на втором шаге, когда за дело берется мышление, вооруженное соответствующими понятиями. Выработкой таких понятий занимается любая наука, не только механика, потому что лишь в результате операций с ними складывается ее объект.

Однако этот объект был бы голым измышлением, не соотносись он с миром, как мы его воспринимаем. «Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы. Поэтому в одинаковой мере необходимо свои понятия делать чувственными (т.е. присоединять к ним в созерцании предмет), а свои созерцания постигать рассудком (*verständlich zu machen*) (т.е. подводить их под понятия)»<sup>3</sup>. Понятия, будучи пустыми формами, производимыми рассудком согласно правилам, которым подчинена его деятельность, нуждаются для своего наполнения в конкретном содержании, которое они могут получить единственно из опыта, но опыта организованного в соответствии с законами, действующими в сфере чувственности, т.е. опосредованного чистыми формами созерцания. Поскольку ни один предмет не может быть нам дан иным способом, нежели в оформленном пространстве и временем виде, мышление всегда имеет дело с ним исключительно как с наглядным представлением. С другой стороны, только благодаря тому, что природа предстает как совокупность связанных между собой явлений, а не просто как собрание вещей в себе, существующих вне и независимо от сознания, и оказывается возможным научное познание. Следует лишь признать, что оно ограничивается пределами наших представлений.

Но законы природы, выяснением которых озабочена наука, не лишаются своей значимости из-за того, что являются конструкциями нашего ума. Объективный и непреложный характер этих законов отнюдь не умаляется тем, что они выстраиваются субъектом в границах его собственного представления, потому что

само это выстраивание обусловлено не чьим-то индивидуальным восприятием, а природой самой субъективности, изменить которую так же невозможно, как отказаться от всемирного тяготения. Предшествующая традиция, стремившаяся вскрыть структуры мира и докопаться до существа вещей, безуспешно прилаживая несовершенный познавательный механизм к великому и идеально осуществленному замыслу Творца, потерпела фиаско именно потому, что не рассматривала физическую реальность как часть человеческого опыта. Да и мог ли человеческий разум рассчитывать на успех, тягаясь с божественным?

Кант переворачивает привычную перспективу, пытаясь обратить скудость человеческих возможностей в пользу человека. Мы имеем мир таким, каким он нам является, а не таким, какой он есть сам по себе, но выбора нам не дано. Так стоит ли вообще считать реальностью то, что остается за пределами человеческого опыта? Противопоставление вещи в себе и явления как своеобразный водораздел между миром непознаваемым и познаваемым ограничивает наше познание миром феноменов, однако подобное ограничение неправильно было бы толковать исключительно негативно, скорее наоборот. Ведь мир, который мы знаем, не перестал из-за этого быть тем, каким он был до сих пор. Он по-прежнему остается предметом нашего изучения, не только не отменяя, но и никак не преуменьшая стоявшей перед нами ранее задачи по его освоению. Как мир феноменальный, он лишь стал соответствовать нашим познавательным способностям, т.е. мы получили своего рода гарантию на добываемое о нем знание. Более того, теперь у нас появилась возможность подойти к нему с другой, обратной, стороны. Перед нами открылась совершенно иная перспектива, не то чтобы вовсе доселе неизвестная, но прежде не принимавшаяся в расчет: изучение мира способно быть не менее – а может стать, даже более – эффективным, если начать его непосредственно с прояснения структур самой человеческой субъективности. В этом и состоит суть коперниканского переворота, который совершил Кант, перенеся акцент с познаваемого на познающего, на природу самого познания, существующую по определенным законам, характер которых обеспечивает не только работу нашего сознания, но и ту единственную реальность, которая у нас есть – мир, каким он нам дан.

Когда Кант перемещает пространство и время из мира в субъект, они не утрачивают своей объективной природы, поскольку в качестве всеобщих априорных условий возможности предметов опыта представляют собой одинаковую у всех субъектов структуру чувственности, отвечающую лишь за единство самого чувственного восприятия, а не за его конкретное содержание. Они

только и позволяют сумбурному нагромождению чувственных данных предстать перед нами в качестве собственно предметов мира. Так, получив форму, ощущения выкристаллизовываются в отдельные объекты, с которыми уже может работать рассудок. Выполнив свою функцию — предоставлять предметы, чувственность передает их затем в распоряжение рассудка, который их осмысляет. Ведь рассудок способен работать лишь с тем, что имеет форму наглядного представления. Его работа в том и состоит, чтобы упорядочивать эти представления, но уже в соответствии со своими собственными правилами — категориями, создавая тем самым мир опыта, который и подлежит научному познанию.

Поскольку предметы в качестве явлений соотнобразуются с категориями рассудка как формами познавательной деятельности, то именно последние обеспечивают объективность научного познания мира. Правда, своим статусом «необходимых и общезначимых» они обязаны не себе, а некоему централизирующему принципу, который, наподобие пространства и времени в сфере чувственности, оказывается общей для них всех формой. Кант называет ее трансцендентальным единством апперцепции, чтобы отличить от эмпирического единства апперцепции — представления каждого отдельного человека о собственной персоне. Категории, при помощи которых рассудок осуществляет функцию объединения многообразия чувственного опыта, могут служить объективным критерием только потому, что за ними стоит некий надындивидуальный, неэмпирический, трансцендентальный субъект, который и является высшим источником всякого единства. Они выступают лишь конкретными формами приложения такого высшего единства — объективного (а не субъективного) единства самосознания, наделяющего человеческое знание, с одной стороны, объективностью, а с другой — единством. Это происходит путем соотноснения всякого получаемого знания со своеобразным центром каждого эмпирического субъекта, находящим свое выражение в акте *Ego cogito*, в котором каждое представление должно пройти апробацию: «Все многообразное в созерцании имеет, следовательно, необходимое отношение к [суждению] *я мыслю* в том самом субъекте, в котором это многообразное находится. Но это представление есть акт *спонтанности*, т.е. оно не может рассматриваться как принадлежащее чувственности... оно есть самосознание, порождающее представление *я мыслю*, которое должно иметь возможность сопровождать все остальные представления и быть одним и тем же во всяком сознании»<sup>4</sup>. Так, используя категории, чтобы привести содержания знания, поставляемые чувственностью, к объективному единству самосознания, рассудок производит суждения.

Рассудок тем самым выступает активной способностью познания, чем не только отличается от чувственности, но и противопоставляется ей как способности страдательной. И хотя чувственность по отношению к рассудку является первичной (чтобы рассудок смог начать заниматься своим непосредственным делом — построением суждений, ему должно предшествовать наглядное представление, причем не одно, а это — «продукт» чувственности), Кант отводит ей статус низшей познавательной способности, тогда как рассудок признается им высшей познавательной способностью. Но когда Кант дает определение этим двум «основным стволам человеческого познания», он, подчеркивая различие между деятельным характером одного и рецептивной природой другого, особо настаивает на паритетности и несводимости их друг к другу: «*Восприимчивость* нашей души, способность ее получать представления, поскольку она каким-то образом подвергается воздействию, мы будем называть *чувственностью*; рассудок же есть способность самостоятельно производить представления, т.е. *спонтанность* познания. Наша природа такова, что *созерцания* могут быть только чувственными, т.е. содержат в себе лишь способ, каким предметы воздействуют на нас. Способность же *мыслить* предмет чувственного созерцания есть *рассудок*. Ни одну из этих способностей нельзя предпочесть другой. Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить... Эти две способности не могут выполнять функции друг друга. Рассудок ничего не может созерцать, а чувства ничего не могут мыслить. Только из соединения их может возникнуть знание. Однако это не дает нам права смешивать долю участия каждого из них; есть все основания тщательно обособлять и отличать одну от другой»<sup>5</sup>.

Здесь мы сталкиваемся, пожалуй, с наиболее сложной проблемой у Канта. С одной стороны, у нас есть чувственность, которая, имея дело с множественностью ощущений, предоставляет нам единичное во всем его разнообразии, с другой — рассудок, который, будучи способностью мыслить посредством понятий, дает сугубо общие представления о предметах. Однако роль скоро функции обеих познавательных способностей, согласно их изначальной различности, не имеют никаких точек соприкосновения, встает вопрос о том, как осуществляется подведение многообразия чувственных представлений под единое правило категории. Для того чтобы созерцания и понятия получили доступ друг к другу, что только и запустит в действие механизм синтеза, необходимо наличие еще одной способности, в задачу которой входило бы обеспечение их соединения.

«Ясно, что должно существовать нечто третье, однородное, с одной стороны, с категориями, а с другой — с явлениями и дела-

ющее возможным применение категорий к явлениям. Это посредствующее представление должно быть чистым (не заключающим в себе ничего эмпирического) и, тем не менее, с одной стороны, *интеллектуальным*, а с другой — *чувственным*. Именно такова *трансцендентальная схема*<sup>6</sup>. Трансцендентальной схемой у Канта выступает время, поскольку, будучи априорным условием чувственности, оно имеет самое непосредственное отношение к многообразию ощущений и при всем при том остается чистой формой, что роднит его с категориями рассудка. Однако, понимаемое как схема, время теперь предстает в новом качестве: оно есть «проявление» той самой искомой третьей способности, которой у Канта неожиданно становится способность воображения. Неожиданно потому, что прежде в иерархии человеческих способностей воображению, рассматриваемому по большей части как фантазия, отводилось весьма скромное место. Кант же назначает ему ни много, ни мало — быть общим «корнем» чувственности и рассудка, ответственным за их взаимодействие. Рассудок не в состоянии осуществлять свое прямое назначение без промежуточной инстанции воображения, доносящей его основоположения до предметов чувственного опыта, что только и позволяет ему утвердиться в качестве законодательной власти. И хотя верховенство этой власти гарантируется формой единства самого рассудка — трансцендентальным синтезом апперцепции — как необходимым условием связи, предшествующим всем категориям, призванным таковую связь реализовывать, ее легитимация в сфере чувственности напрямую зависит от способности воображения.

Но почему именно воображение? А не разум, например? Наверное, здесь важен момент изобретательности, присущий этой способности. Она не просто невозмутимый посланник, якобы передающий повеления высшей инстанции неким марионеточным фантомам, которыми оборачиваются вещи в себе. Она впервые создает сам универсум предметности. Предметы, какими они являются нашей чувственности, не умеющей вносить в их скопление хотя бы видимость порядка без классификационных схем рассудка, с одной стороны, и бессодержательные формулы строгой категориальности, которой нечего систематизировать, — с другой, нуждаются в способности воображения не столько ради получения знания, сколько потому, что только благодаря ей и рождается та всеобъемлющая гармония, которую мы привыкли называть миром. Воображение, тоже будучи способностью упорядочивания, кладет свои силы на то, чтобы развернуть непосредственно сам мир в качестве организованного сообразно законам чувственности и рассудка. Хамелеонская сущность воображения, наделяющая его полномочиями проникать как на автономную тер-

риторию чувственности, где обитают предметы восприятия, так и в суверенные владения рассудка, работающего с понятиями, обеспечивает синтез предметов созерцания, позволяя явиться миру в форме множественного единства. Продуктивное воображение, стало быть, занимается налаживанием связи между представлениями, объединяя их соразмерно категориям и конституируя реальное восприятие. Реальное, а не воображаемое, потому что мир воображения — это не придуманный мир. Это мир, каким мы его знаем: постоянно меняющийся, но всегда один и тот же.

Из всего того, с чем мы обычно имеем дело, только время обладает этой загадочной характеристикой. Мир, в котором мы живем, — это мир времени. Время, связывая и разделяя все, что есть, формирует наш мир. Этот характер оформления отличает и время как априорную форму чувственности, однако акцент там делается больше на самой форме, которая, придавая законченность, о-пределенность, отделяет одно от другого. Правда, воспринимая все во времени, мы нигде не воспринимаем само время: оставаясь чистой формой, оно ускользает от восприятия. Но даже как такая форма оно по-прежнему присутствует, и его присутствие живо ощущается во всем, что происходит. Не только потому, что все, что происходит, происходит во времени, но и потому, что само это «происходит» тоже есть время. Время как процесс, процесс оформления, оформления мира, мира как оформленного, оформленного с помощью априорных форм чувственности и рассудка. Таково время в качестве трансцендентальной схемы воображения. Именно воображения, ведь воображение — это хотя и чувственная по форме способность, но активная, т.е. это обязательно деятельность, динамика, процесс.

В отличие от времени как априорной формы чувственности, время в качестве трансцендентальной схемы выступает в роли все объединяющего. Ход времени объемлет собой все, что было, есть и будет, и этим подобен божественному всеведению. А с учетом того, что время присуще не миру вещей самих по себе, неведомых и недоступных для сознания, а самому сознанию, напрашивается изящная параллель: «Время в качестве продуктивной способности воображения, или трансцендентальная схема, есть у Канта своеобразная замена интеллектуальной интуиции для конечного существа, каким является человек. Это как бы наша, конечная интеллектуальная интуиция, которая по аналогии с божественной интеллектуальной интуицией *порождает созерцая*, но, в отличие от божественной, порождает не мир вещей в себе, а мир явлений»<sup>7</sup>. Воображение не просто творит мир фантазии (хотя и такая функция за ним сохраняется), но открывает вход в мир реальности. Ведь единственная реальность, которая у нас есть, — это мир яв-

лений, получающий свою законосообразную форму только благодаря силе воображения, деятельность которой развивается по темпоральным законам.

Итак, мы имеем явления, подчиняющиеся времени как предданной форме нашей чувственности, но они складываются в мир только благодаря оформлению, осуществляемому временем как трансцендентальной схемой нашего воображения. Однако форма и оформление, в каковых ипостасях выступает время, — не два разных времени, а два способа существования одного и того же времени: времени мира, мира, являющегося нам в горизонте времени, мира времени. Мир этот *простирается* между временем как априорной формой чувственности и временем как продуктом способности воображения. Если вспомнить, что задача науки — открывать законы мира, то надо признать, что апелляция к опыту здесь не очень поможет. Эмпирия сама подчиняется этим законам, стало быть, в ней они находят лишь свое преломление, как в зеркале, что и позволяет, собственно, обнаруживать в эмпирическом опыте их подтверждение. Источником же этих законов оказывается рассудок, отличительная особенность которого в том и состоит, чтобы судить, т.е. выносить приговор. Но как это возможно, чтобы мир согласовывался с законами, диктуемыми рассудком? Подспорьем здесь опять же служит способность воображения, поскольку без ее схем, предвосхищающих форму категориального единства, акт суждения возникнуть не может.

Вот что говорит по этому поводу сам Кант: «Что законы явлений в природе должны сообразовываться с рассудком и его формой, т.е. с его способностью а priori *связывать* многообразное вообще, — это не более странно, чем то, что сами явления должны а priori сообразоваться с формой чувственного созерцания. В самом деле, законы существуют не в явлениях, а только в отношении к субъекту, которому явления присущи, поскольку он обладает рассудком, точно так же, как явления существуют не сами по себе, а только в отношении к тому же существу, поскольку оно имеет чувства. Закономерность вещей самих по себе необходимо была бы им присуща также и вне познающего их рассудка. Но явления суть лишь представления о вещах, относительно которых остается неизвестным, какими они могут быть сами по себе. Просто как представления они не подчиняются никакому закону связи как закону, предписывающему связующую способность. Многообразное [содержание] чувственного созерцания связывается способностью воображения, которая зависит от рассудка, если иметь в виду единство ее интеллектуального синтеза, и от чувственности, если иметь в виду многообразное [содержание] схватываемого»<sup>8</sup>. Способность воображения, таким образом, есть

то, что устанавливает связь, объединяет все в некую целостность, обеспечивая взаимоотношение между ее частями. Это не просто способность, это сила (Кант так ее и называет: *Einbildungskraft*), которая удерживает вместе все множество вещей, составляющих Вселенную, иначе говоря, всю массу мира.

Аналогия с Ньютоном здесь вовсе не случайна. Известно, что Кант, в отличие от Лейбница<sup>9</sup>, был сторонником теории всемирного тяготения. Насколько ярким, можно судить хотя бы по его работе «Всеобщая естественная история и теория неба», которая увидела свет еще в 1755 г. и в которой он при помощи идеи Ньютона пытался объяснить само происхождение Вселенной. Много сил было положено философом и на то, чтобы примирить физику Ньютона и метафизику Лейбница. Оба ученых, сколь бы принципиальным ни был их спор о первенстве открытия анализа бесконечно малых, принимали в качестве исходной одну и ту же посылку, что сущность природы не в протяжении, как считали Декарт и его последователи, а в силе. Только Ньютон, более озабоченный вопросами естествознания, чем их философской подоплекой, сосредоточился на объяснении природных процессов с помощью сил притяжения и отталкивания, тогда как Лейбниц, определивший в качестве источника силы монады, простые субстанции, недоступные познанию средствами физической науки, пытался подвести под динамику метафизическую базу.

Согласно Лейбницу, природа как таковая, в ее изначальном устройстве, не может быть предметом естествознания, потому что оно, опираясь на опыт, всегда имеет дело лишь с проявлением природных законов, которые обнаруживают себя не иначе, как в виде *внешних* симптомов. Подлинные же причины, обуславливающие и возможность действия этих законов, и факт их существования, остаются от него скрытыми. Выяснение подобных причин следует препоручить метафизике как науке умозрительной, которая, выстраивая рассудочные конструкции согласно строгим правилам логики, гораздо более подходит для того, чтобы проникать за пределы видимости, составляющей удел опыта, чем физика. Правда, естествознание, работающее с материальными телами, если только оно не будет забывать, что это всего лишь «хорошо обоснованные» феномены, вполне способно, используя строительные леса метафизики, достигать известной результативности в исследовании природы.

Что касается Ньютона, «гипотез не измышляющего», то, на первый взгляд, его позиция выглядит противоположной: наука должна заниматься не отвлеченными построениями, а лишь тем, что предоставляет опыт, обобщая его в «экспериментальной философии»<sup>10</sup> с помощью индуктивного метода. Однако в своей глав-

ной книге «Математические начала натуральной философии» (1687) Ньютон сначала постулировал наличие в телах сил притяжения и отталкивания, источником которых объявил нечто сверхматериальное, а затем принялся через них объяснять свойства и действия всех телесных вещей, что нередко давало повод для обвинений ученого в непоследовательности. Канта же, не сомневавшегося в правоте Ньютона, экивоки последнего навели на мысль о создании такой теории, в которой движение не рассматривалось бы отдельно от фундаментальных причин, его вызывающих, для чего потребовалось подкрепить прозрения великого физика метафизическими принципами монадологического динамизма Лейбница.

Разногласия Лейбница и Ньютона в вопросе о превосходстве физики или метафизики Кант нивелирует с помощью самого же Лейбница, выделявшего в качестве области применения математического естествознания некий феноменальный срез действительности, отличный от «реального», т.е. монадического ее уровня. Но, согласно Канту, феномены, которые поддаются научному изучению именно потому, что являются конструктами нашего сознания, — единственная доступная для нас реальность, которой нам следует ограничиться, в том числе и в своей познавательной деятельности. Если естествознание претендует на исследование природы, то с учетом того, что оно, подобно любой строгой науке, организованной по принципу математики, конструирует свой предмет, саму эту природу нужно понимать не как некий ноуменальный, потусторонний сознанию мир, а как его продукт. Природа у Канта приравнивается к миру явлений, связанных между собой и упорядоченных способностью воображения в соответствии с формами деятельности трансцендентального субъекта. Другими словами, в своем бытии природа определяется *отношением* к субъекту: получая форму путем такого определения, она только и может быть зафиксирована в качестве *реально* существующей. Не будь этой формы, мир погрузился бы в хаос в прямом смысле слова и разговор о природных закономерностях, выяснением которых занято естествознание, был бы бессмысленным. Точные науки всегда имеют дело с уже оформленным миром, но свой титул «точных» они в состоянии оправдать не благодаря стабильным показателям опытных данных, а благодаря синтетическим суждениям а priori, т.е. работе с самими чистыми формами.

Этот перевод области естественных наук, так сказать, «извне вовнутрь» не означает, что все достижения прежней физики надо отбросить как устаревшие и ненужные. Напротив, используя давно сложившуюся систему понятий в качестве хорошо разработанного технического инструментария, теперь можно, наконец, раз-

решить те трудности, которые не раз становились камнем преткновения в научных спорах касательно устройства природы. Да, кардинальное изменение необходимо, но ему нужно подвергнуть не существующую систематику естествознания, а саму позицию естествоиспытателя, который отныне обязан брать инициативу на себя, а не отдавать ее природе. «Разум должен подходить к природе, с одной стороны, со своими принципами, лишь сообразно с которыми согласующиеся между собой явления и могут иметь силу законов, и, с другой стороны, с экспериментами, придуманными сообразно этим принципам для того, чтобы черпать из природы знания, но не как школьник, которому учитель подсказывает все, что он хочет, а как судья, заставляющий свидетеля отвечать на предлагаемые им вопросы»<sup>11</sup>. И если в первом пункте данной программы Кант совершает новаторский шаг, то во втором он лишь констатирует имеющееся в современной ему науке положение дел.

Эксперимент, еще на заре научной революции выдвинутый на передний план в качестве эффективного метода получения знания, уже давно использовался как средство, с помощью которого путем задания неких идеальных параметров, отсутствующих в реальности, выстраивается определенная модель природного процесса, только и позволяющая совершать открытия в области природы. Кант первым осмыслил этот факт и вопреки кажущейся утопичности подобного подхода к изучению природы придал ему полновесный статус, доказав необходимость прямого диктата со стороны человеческого разума ввиду недоступности природной реальности в ином виде, нежели в качестве феноменальной. Поскольку природа как мир феноменов представляет собой продукт синтеза априорных форм чувственности и рассудка, она может рассматриваться в виде конструкции. Конструкции же возникают в результате конструирования, т.е. непосредственно деятельности рассудка, и поэтому ничем иным как идеальными моделями быть не могут.

Кроме прочего, это значит, что все основные концепты, которыми до сих пор оперировала физика, являются конструктами, и видеть в них что-то большее было бы неправильно. Так, понятие материи не соответствует какой-то природной данности, существующей вне и независимо от сознания, а измышляется естествознанием. В качестве конструкции ума материя может совмещать в себе и эмпирические элементы, обыкновенно обозначаемые в физике как свойства тел, и чисто рассудочные понятия, чаще всего относимые в метафизике к разряду субстанциальных принципов. Тем самым кантовское понимание материи позволяет разрешить спор между Ньютоном и Лейбницем: поскольку движение, по общему признанию, присуще материи, то, учитывая ее

пластичность как конструкта, состоящего из рассудочных и эмпирических понятий, правомерно будет заключить, что именно в материи, а не вне ее обретается сила, которую, с одной стороны, можно рассматривать как силу притяжения и отталкивания, а с другой — как силу активную и пассивную.

О наличии пассивной силы у материи свидетельствует такое ее свойство, как непроницаемость. Непроницаемость тел воспринимается чувствами, что и заставило Ньютона искать источник активной силы, силы притяжения, чувствами не улавливаемой, за пределами материи. Лейбниц наряду с пассивной силой допускает в телах и активную силу, которая представляет собой не что иное, как их форму. Понятно, что причиной таковой выступает субстанция, напрямую чувствам не доступная и лишь определенным образом преломляющаяся в телах. Таким образом, за материей, которую изучает естествознание, стоит подлинная материя — «силовая» субстанция, которая является предметом метафизики<sup>12</sup>. Кант принимает соломоново решение, когда приписывает силу непосредственно материи: отказываясь от лейбницевского понятия субстанции, он заимствует у него сам принцип ее активности, которой наделяет материю, что роднит его с Ньютоном, но в отличие от последнего рассматривает этот принцип стремления, или тяготения, не как внешнюю, а как внутреннюю причину движения тел. Активная сила материи, отвечающая в качестве силы притяжения за единение, потому и недоступна чувственному восприятию, что, будучи внутренней силой, таящейся в каждом материальном теле, представляет собой возможность сосуществования его с другими телами, т.е. действует на огромном расстоянии, охватывая и наполняя собой все пространство универсума.

Но это взгляд на устройство мира со стороны естествознания, которое Кант аттестует как учение о движении. О том движении, причиной которого являются изначально присущие материи силы притяжения и отталкивания. А чем выступает движение с точки зрения познавательных способностей субъекта? Попробуем рассмотреть наличие пассивной и активной силы в материи как в конструкте, составленном из понятий, получаемых в опыте, и рассудочных категорий. Эмпирический опыт появляется благодаря нашей чувственности. Именно она первой удостоверяет движение как присущее материальным телам. Но когда Кант определяет материю как «предмет ощущения», то не потому ли он наделяет ее движением, что ни один предмет ощущения не становится таковым без формы, а собственно, без времени? Пространство как вторая априорная форма чувственности здесь не играет принципиальной роли: движение фиксируется в нем чаще всего как перемещение, т.е. как изменение места, и хотя собственно простран-

ство ответственно за предоставление места, явно не оно — в силу его статичности — обуславливает сами перемены. Время же, по определению, подвижно, и, вероятно, правильной будет искать причину видимых изменений именно в нем, поскольку оно обеспечивает следование явлений друг за другом.

Однако, как чистая форма чувственности время выполняет страдательную роль, и поэтому может быть уподоблено пассивной силе, без которой, конечно, никакая активность не имела бы места, будучи заблокирована в самой возможности своей реализации. Пассивность, только и позволяющая осуществлять действия силе активной, — не просто свойство, но существо времени как условия возможности явлений. С другой стороны, это именно сила, отделяющая в качестве оформляющего начала одно явление от другого, одно состояние какого-то явления от последующих его состояний, т.е. то, что в физике фигурирует под именем силы отталкивания — причины обособления различных частей материи, за счет которого и происходит расширение материи в пространстве.

Что же касается силы притяжения, которая служит у Ньютона причиной объединения всех частей материи в единое тело мира, то под таковой в «феноменологии» Канта может пониматься время как трансцендентальная схема, поскольку только благодаря способности воображения, связывающей разнообразие эмпирического опыта с единством рассудочных категорий, явления, данные в чувственности, отливаются в мир, каким он предстает перед нами в своей целостности. Сила тяготения, удерживающая вместе все части Вселенной, сопоставима по своей объединяющей функции со временем как тем общим континуумом, который, имея три измерения — прошлое, настоящее и будущее, охватывает собой все возможные явления. Это время мира в той мере, в какой оно есть время сознания. Время потому и можно отнести к миру, что сам этот мир возникает в результате синтезирующей деятельности воображения, осуществляющейся в виде трансцендентальной схемы, т.е. в форме времени. А чувственность с рассудком, находя в способности воображения недостающий принцип связи, обретают возможность осуществления своего предназначения только в *темпорально* организованном мире феноменов, иными словами, на территории, предоставляемой воображением.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. Лосского. — М.: Мысль, 1994. — С. 46.

<sup>2</sup> Там же. — С. 48.

<sup>3</sup> Там же. — С. 71.

<sup>4</sup> Там же. — С. 100.

<sup>5</sup> Там же. — С. 70 — 71.

<sup>6</sup> Там же. — С. 123.

<sup>7</sup> Гайденко П.И. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. — М.: Прогресс-Традиция, 2006. — С. 183.

<sup>8</sup> Кант И. Критика чистого разума. — С. 116 — 117.

<sup>9</sup> Лейбниц отрицал теорию Ньютона как беспочвенную и надуманную, вменяя в вину последнему приписывание оккультных качеств природе: ничем иным, по мысли Лейбница, сила тяготения быть не может, раз самим Ньютоном, который был не в состоянии объяснить ее по-другому, она возводится к сверхприродному источнику — абсолютному пространству, понимаемому как «чувствилище Бога».

<sup>10</sup> Так Ньютон называл математическую физику.

<sup>11</sup> Кант И. Критика чистого разума. — С. 17.

<sup>12</sup> Лейбниц различает их как первую и вторую материи. Давая им характеристики, он прибегает непосредственно к понятию силы: «...под материей можно понимать *первую* и *вторую* [материю]; вторая материя есть действительно полная субстанция, но она не чисто пассивна; первая материя чисто пассивна, но она не полная субстанция: для этого к ней должна привзойти душа, или форма, аналогичная душе, или первая энтелехия, т.е. некоторое напряжение, или первичная сила действования, которая и есть сам присущий ей закон, запечатленный Божеским велением» (*Лейбниц Г.В. О самой природе, или природной силе и деятельности творений // Лейбниц Г.В. Соч. В 4 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1982. — С. 301.*)

#### Аннотация

Статья посвящена роли и значению способности воображения в феноменологической концепции Канта. Показано, что только при наличии этой способности можно объяснить, во-первых, взаимодействие чувственности и рассудка, во-вторых, возникновение предметности, и, в-третьих, возможность получения априорного синтетического знания. Рассмотрение времени, с одной стороны, как априорной формы чувственности, а с другой — как трансцендентальной схемы, позволяет выявить фундирующую функцию способности воображения в формировании природного мира и в обосновании истинности знания о нем.

#### Ключевые слова:

Кант, способность воображения, время, сила, природа.

#### Summary

The article presents an analysis of the role and importance of the productive imagination in Kantian phenomenological theory. The author tries to show that it is the faculty of productive imagination that allows Kant to explain, first, the interaction of the understanding and the sensibility, second, the genesis of the objects, and, third, the possibility of the a priori synthetic knowledge. Kant's concept of time as an a priori form of sensibility, on the one hand, and as a transcendental schema, on the other hand, allows the author to establish the leading role the faculty of imagination in forming of the world of nature and verifying the possibility to achieve the true knowledge about it.

#### Keywords:

Kant, the faculty of imagination, time, power, nature.