

ОБ ОПЫТЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ В МЕТАФИЗИКЕ ИММАНУИЛА КАНТА

Торубарова Татьяна Викторовна

Д.ф.н., профессор, Курский государственный университет, г. Курск
ttorubarova@rambler.ru

ON THE EXPERIENCE OF HUMAN KNOWLEDGE IN METAPHYSICS IMMANUIL CANT

T. Torubarova

Summary. The article is devoted to understanding the problem of the experience of human knowledge of truth in Immanuel Kant's metaphysics. The structure of this kind of experience is analyzed in Immanuel Kant's Critique of Pure Reason. The necessity of the unity of contemplation and thinking, which determine its possibility, is shown. The special role of contemplation in the field of human understanding is emphasized and explained. The question of knowledge is also a question of judgment, designed to redefine the essence of thinking. The question of the necessary role of contemplation in human cognitive experience is translated into the plane of the question of judgment, leading to the transformation of traditional logic.

On the basis of the conducted research, it was shown that in the metaphysics of Immanuel Kant the essence of knowledge lies not in pure reason, but in the experience of human understanding, the fundamental basis of which is contemplation, leading to the transformation of the essence of judgment and logic itself.

Keywords: metaphysics; experience; judgment; logics; contemplation; mind situation; being; an object; nature; person.

Аннотация. Статья посвящена осмыслению проблемы опыта человеческого познания истины в метафизике Иммануила Канта. Анализируется структура такого рода опыта в «Критике чистого разума» Иммануила Канта. Показана необходимость единства созерцания и мышления, которые обуславливают его возможность. Подчеркивается и разъясняется особая роль созерцания в сфере человеческого разумения. Вопрос о познании оказывается также вопросом о суждении, призванном заново определить сущность мышления. Вопрос о необходимой роли созерцания в человеческом познавательном опыте переводится в плоскость вопроса о суждении, ведущего к преобразованию традиционной логики.

На основе проведенного исследования показано, что в метафизике Иммануила Канта сущность познания заключается не в чистом разуме, а в опыте человеческого разумения, фундаментальным основанием которого является созерцание, в единстве с мышлением ведущее к преобразованию сущности суждения и самой логики.

Ключевые слова: метафизика; опыт; суждение; логика; созерцание; ситуация разума; бытие; объект; природа; человек.

Начиная с метафизики Р. Декарта, провозгласившего первореальность самосознания, формируется фундаментальная метафизическая позиция, в которой и благодаря которой бытие понимается как сознание. Но такое понимание, согласно которому бытие всего сущего доступно человеку только как мышление или как квалифицируемое мышлением, и что объект присутствует только в субъективной форме, что имеет место «тождество» бытия или мышления и т.п., порождает множество вопросов. Во-первых, на каком основании мышление способно формировать или квалифицировать сущее как таковое? Если по божественному плану или по какому-либо иному «достаточному» основанию, то не есть ли такого рода мышление спасающее, т.е. призванное своими силами спасать бытие мира и человека? Если мышление имеет такое призвание, тогда само это призвание опирается на принцип тождества бытия и мышления, поскольку результатом тождества бытия и мышления оказывается феномен, который может считаться субстанциальным, реальным, истинным. Если же мышление конституиру-

ется, оформляет или просто квалифицирует феномен без надлежащего или достаточного основания, то тогда феномены будут считаться сугубо относительными, конвенциональными или антропоморфными. Каким является подлинное основание феноменов? Если его *sogito* есть первореальность, тогда мышление оказывается универсальной константой, ориентирующим центром и системой отсчета всякого опыта, в котором и относительно которого и в терминах которого окружающий мир перед нами простирается. Мышление определяет надежность опыта, поэтому в постижении истины все зависит от наличия необходимого и универсального критерия надлежащей обоснованности наших суждений, т.е. метода. В противном случае наши суждения могут быть сугубо произвольными. В этой связи Кант подчеркивал: «Я называю *трансцендентальным* всякое познание, занимающееся не столько предметами, сколько видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть возможно *a priori*. Система таких понятий называлась бы *трансцендентальной философией*» [4, с. 221].

Отвергая интеллектуальную интуицию, Кант отмечал, что все наши знания в деле научного постижения истины опираются на опыт. «Критика чистого разума» Канта — это трактат об опыте человеческого познания истины. «Так что ядром этой проблематики обоснования по существу становится именно человеческое в разуме, т.е. его конечность» [11, с. 12]. Критика, как обозрение чистого разума, выясняет вопрос о возможности метафизики, которая по определению есть наука о первых началах человеческого познания. Какой статус человеческого познания и его истины? Рассмотрение всех этих вопросов представлено во второй главе «Системы всех основоположений чистого рассудка». Вслед за Кантом, наш ключевой вопрос заключается в выяснении того, в чем состоит сущность опыта? Обзор сущности опыта, его структуры, как раз и предоставляет «Система всех основоположений чистого рассудка». В опыте мы получаем факты как таковые. Но сущность факта, согласно рациональной метафизике, есть то, что делает сам факт как таковой возможным. Возможность (*possibilitas*) понимается как то, что воссоздает возможное. Следовательно, вопрос о сущности опыта включает вопрошание о его внутренней возможности. Важно понять, что принадлежит сущности опыта? Этот вопрос включает в себя следующий: какова сущность того, что постижимо в опыте? Когда Кант говорит об опыте, он всегда понимает опыт в двойственном смысле: 1) исследование чего-либо как случившееся и акт субъекта; 2) всё то, что исследуется и постигается в таком опыте. Непрерывно исследуемым объектом опыта является природа, которая постигается как *systema mundi* в смысле *Principia* Ньютона. Поэтому основание внутренней возможности опыта есть для Канта в то же время ответ на вопрос: как природа в общем возможна? Ответ даётся в «Системе всех основоположений чистого рассудка». Кант по этому поводу говорит, что эти принципы конституируют «физиологическую систему или систему природы» (Пролегомены, § 23). В § 24 он называет их также «физиологическими основоположениями». Причём «физиология» понимается здесь в изначальном смысле, т.е. как *λόγος φύβης 'α*, (фундаментального положения о природе).

Только когда мы явно и обоснованно получаем прочное основание доказуемого знания, подлинное основание опыта, только тогда мы обретаем ту позицию, благодаря которой мы можем выяснить возможность традиционной метафизики в её основных и ключевых моментах. Установление основоположений рассудка означает обретение надёжного основания для возможного познания истины. И это есть решающий шаг в разрешении всей задачи критики чистого разума. Такая система основоположений есть результат анализа сущности опыта. Как отмечает М.К. Мамардашвили: «...физический мир как предмет наших суждений, как то, о чем мы вообще можем что-то сказать, по своим законам допу-

скает, что в нем может случиться факт извлечения опыта, формулирующего те законы мира, которые позволили самому опыту случиться» [8, с. 101]. Здесь важно отметить, что сущность опыта, т.е. истина познания, заключается в надлежащей системе основоположений чистого рассудка, которая составляет центральную часть и внутренний стержень «Критики чистого разума» Канта.

Эта система определяет вопрос о том, как Кант объясняет сущность вещей. Вещь есть прежде всего объект опыта. Поскольку познается природа, постольку постигаемое вещь — это природная вещь. Причём Кант проводит явное различие между вещью как явлением и вещью-в-себе (*Ding an sich*). Но всякая вещь-в-себе понимается вне отношения к человеческой способности познания, поэтому она остается для нас неизвестным. И в каждой вещи как явлении мы всегда мыслим так же и это неизвестное. Вещь в качестве природной есть объект возможного опыта. Кант не ставит вопроса о сущности вещей, составляющих наше непосредственное окружение. Его внимание фиксируется на вещи как объекте физико-математической науки. Определение вещи и тот способ, каким она устанавливается в статусе объекта научного познания, включают в себя фундаментальные предпосылки, которые распространяются на понимание бытия всего сущего, значения в общем бытийности как таковой. Единичная вещь сама по себе, согласно Канту, не подлежит определению. Вещь в качестве природной постижима лишь из сущности природы в целом. Те вещи, которые мы встречаем в ближайшем нашем окружении, то есть до всякой науки и теории, определяются в контексте тех отношений, в которые мы вовлекаемся до постижения всякой природы. Даже технические вещи, хотя они и кажутся нам сначала производными от науки, оказываются иными, чем сугубо природные вещи, поскольку они несут на себе печать практического пользования. И всё это означает, что вопрос о вещи есть вопрос о познающем человеке, обретающим решающую точку опоры среди всего сущего целом [13].

Этот вопрос разрешает система всех основоположений чистого рассудка. Экспликация этой системы осуществляется в следующих трёх разделах: «О высшем основоположении, касающемся всех аналитических суждений»; «О высшем основоположении всех синтетических суждений»; «Систематическое изложение всех синтетических основоположений чистого рассудка». Этому тройственному разделению системы основоположений рассудка соответствуют три принципа рациональной метафизики: принцип противоречия, Я-принцип, принцип достаточного основания. Речь идет о понимании высшего основоположения для всей сферы суждений. Рассудок есть способность мышления, а само мышление есть соединение представлений в одном и едином сознании. *Ego cogito* означает: я комбинирую и сочетаю,

связываю представленное нечто одно с представленным чем-то другим. «Соединение представлений в сознании есть суждение. Следовательно, мыслить есть то же, что составлять суждения или относить представления к суждениям вообще». И далее: «Логические моменты всех суждений суть различные возможные способы соединять представления в сознании» [5, с. 123]. Из этих рассуждений ясно, что когда систему основоположений чистого рассудка Кант эксплицирует и разъясняет в разделах о высших основоположениях суждений вообще, то он тем самым говорит об одном и том же. Почему говорится вообще о «суждении», а не о чистом рассудке — это проясняется в содержании самих разделов. В своей полемике с И.А. Эберхардом «Об открытии, согласно которому ...», Кант отмечает, что для решения главной проблемы критики чистого разума необходимо иметь ясное различие между синтетическими и аналитическими суждениями [7, с. 126–130]. Кант отмечает, что это различие никогда прежде не постигалось.

Одним из трех самых фундаментальных аксиом рациональной метафизики является принцип противоречия. Кант называет этот принцип «высшим основоположением всех аналитических суждений». Этим названием Кант выражает свою особую концепцию этого принципа. Тем самым, он отличает себя как от предшествующей метафизики, так и от последующей, особенно от Гегеля. Он отвергает ведущую роль этого принципа в метафизическом познании. Уже Аристотель говорил о принципе противоречия как высшей аксиоме всякого познания сущего; этот принцип есть исходный пункт «для всех других аксиом» [1, с. 125].

Уже в 1755 году Кант, правда в неявной форме, выступал против господства в метафизике принципа противоречия в своей диссертации «Новое освещение первых принципов метафизического познания», дающей право чтения лекций на философском факультете. Так могла бы быть названа и «Критика чистого разума», написанная позднее, через 30 лет. Освещение принципа противоречия в первой «Критике» начинается таким образом: «Каково бы не было содержание наших знаний и как бы не относились они к объекту, общее, хотя только негативное, условие всех наших суждений вообще состоит в том, чтобы они не противоречили себе; в противном случае наши суждения сами по себе (и без отношения к объекту) не имеют никакого значения» [4, с. 229].

Здесь говорится, что все наше знание в общем находится под одним условием: все суждения в нашем знании должны быть свободны от противоречия. Но за рамками этого общего содержания осталось весьма существенное. Важно отметить в этом положении Канта есть нечто весьма решающее: 1. Речь идёт о «нашем знании», то есть о знании человеческом, а не о любом неопределённом

знании, включая абсолютное его измерение. Поэтому принцип противоречия применим к знанию, определяемому теми или иными условиями, т.е. по отношению к человеческому знанию, что совершенно не применимо для знания абсолютного. 2. Говорится, что наши суждения должны быть лишены противоречия, а не просто наши мысли. Это означает, что, будучи актами нашего рассудка, суждения образуют самый существенный компонент нашего знания. 3. Утверждается, что наше знание в своем содержании так или иначе соотносится с объектом.

Вместо слова «object» Кант часто использует слово «Gegenstand». В этих словах раскрывается базисная интерпретация Кантом сущности человеческого познания: «Каким бы образом и при помощи каких бы средств не относилось познание к предметам, во всяком случае *созерцание* есть именно тот способ, каким познание непосредственно относится к ним и к которому как к средству стремится всякое мышление. Созерцание имеет место, только если нам даётся предмет; а это в свою очередь возможно, по крайней мере для нас, людей лишь благодаря тому, что предмет некоторым образом воздействует на нашу душу (*das Gemüt affieiere*)» [4, с. 227].

Такое истолкование познания направлено против рациональной метафизики Лейбница-Вольфа. Тем самым, Кант определяет новое фундаментальное положение человека среди всего сущего. Он эксплицирует это положение, которое всегда присутствовало в рациональной метафизике и служило для него скрытой основой. «Ясно, что само по себе созерцание в такой же малой степени образует сущность человеческого знания, в какой и простое мышление, оперирующее только понятиями» [9, с. 112].

Человеческое познание само по себе оказывается двойственным, и это проясняется при рассмотрении его структурных элементов, то есть созерцания и мышления. Эти элементы в своём взаимном отношении имеют нечто общее, поскольку их единство результируется в человеческом знании. Общее, объединяющее их в единство, в том заключается, что созерцание и мышление суть представление (*vorstellung*). Представление «имеет целью поставить перед собой всякое сущее так, чтобы рассчитывающий человек мог обеспечить себя со стороны этого сущего» [10, с. 48]. Но как тогда в общем характере представления созерцание и мышление отличаются друг от друга как способы представления? Непосредственное представление есть всегда то или иное в своей особенной «этости». Такое представление «этости» всегда есть только одно как чувственное созерцание. Сущность созерцания проясняется в противоположность мышлению, то есть другому способу представления, которое направлено на общее и универсальное.

То универсальное одно, которое оказывается общим для многообразия, есть понятие. Мышление есть представление чего-либо в общем, то есть в понятиях. Но понятия непосредственно не обнаруживаются заранее. Определённые способы и средства необходимы, чтобы их образовать. Поэтому мышление есть опосредованное представление.

Не только знание оказывается двойственным, но и всякая вещь, подлежащая познанию, также должна определяться двойственным способом, чтобы быть познаваемым объектом. «Забегая вперед, можно утверждать, что средоточием философских размышлений зрелого Канта станет именно эта проблема отношения познающего разума к объективно существующим вещам» [3, с. 47]. Само слово *Gegenstand* позволяет прояснить данное обстоятельство. То, что мы полагаем как возможное для познания, должно иметь некую отнесенность к нам; «*gegen*» означает «против», «по направлению»; «*gegenstand*» буквально означает стояние против». Но не всё то, что воздействует на нас, является уже объектом (*gegenstand*). Всё то, с чем мы сталкиваемся, должно быть определено как уже установленное, как то, что имеет «стояние» и поэтому оказывается постоянным. Это означает, что объект также должен быть определён двойственным способом. Однако, важно выяснить, что есть объект познания, то есть, согласно Канту, человеческого познания. Объектом в строгом смысле не является только то, что чувствуется или воспринимается. Что есть, согласно Канту, объективное в строгом смысле? Всё то, что мы встречаем в ощущении и восприятии, что мы получаем созерцательно,— всё это «против» (*gegen*) только лишь приближает к положению вещей самих по себе, когда данное чувственно представляется обобщённо и универсально, то есть мыслится в понятиях причины и действия, на основе принципа каузальности в целом. Суждения опыта требуют концептуального представления чувственной данности. Как отмечает В. Виндельбанд: «...опыт, если его подвергнуть гносеологическому анализу, сводится лишь к необходимой и общезначимой деятельности восприятия, а предмет восприятия — лишь к той определенности пространственно-временного синтеза, которая устанавливается рассудочным понятием» [2, с. 83]. Только в такой данности природа становится постижимой в актах наблюдения и тем самым в качестве возможных примеров суждений опыта. Всякий объект познания в его строгом смысле, согласно Канту, есть всегда и прежде всего представление, в коем чувственно данное определяется необходимым и универсальным образом. Такого рода представление, собственно, и есть человеческое познание. Все вышесказанное мы можем суммировать следующим образом: 1) познание для Канта есть всегда человеческое познание; 2) такого рода познание всегда и существенно есть опыт; 3) опыт познания истины

реализуется в науке как *mathesis universalis*; 4) В такого рода науке Кант усматривает сущность реального человеческого познания. И это есть классическая ньютоновская физика. Человеческое познание в своей сущностной структуре оказывается двойственным. Из этой сущностной структуры проистекает понимание двойственности объекта. Принимаемое созерцанием есть «против» в смысле «*gegen*»; но оно ещё не есть объект как таковой. Это «против» в своей чувственности всегда есть изменчивое. Однако и понятийное мышление, как представление общего и универсального, будучи постижением неизменного и всегда постоянного, так же не есть ещё объект познания. Выясняются следующие выражения в первом разделе основоположений рассудка: «содержание знания» и «отношение к объекту». Содержание определяется априорными формами созерцания; тогда созерцательно данное, коль скоро речь идет о научном познании истины должно быть включено в единство и общность, присущих понятию, скажем, понятию причины и действия.

Вот почему Кант подчеркивает, что в созерцании объект даётся, тогда как в понятии он мыслится. «Следовательно,— пишет он,— посредством чувственности предметы нам даются, и только она доставляет нам созерцания; мыслятся же предметы рассудком, и из рассудка возникают понятия» [4, с. 127]. Только когда созерцаемое осмысливается понятийно и когда понятие постигает созерцательное, тогда конституируется объект подлинного познания. Такого рода объект есть только то, что поставляемо в опыте как исследовании [14].

Кант выяснял вопрос о сущности человеческого познания, причём в строго определенном аспекте. Обычная восприимчивость не есть ещё подлинный опыт, хотя восприятие есть необходимый элемент опыта. Для Канта решающим оказывается следующее: 1) чувственность есть необходимый компонент человеческого познания в его сущности; 2) на основе этого преобразованного понимания знания заново определяется сущность второго компонента, то есть мышления и присущих ему понятий. Созерцание и мышление суть два различных элемента человеческого познания. Первое непосредственно представляемо, опосредствованно универсальным. То, что созерцательно представляется в качестве объекта, наличествует перед собой. Созерцание есть восприимчивость, *recipere*, *receptio*. Концептуальное представление сравнивает все то, что в созерцании даётся как чувственное разнообразие; и в сравнении оно относит это разнообразие к одному и тому же и измеряет это как таковое. Представление универсального как такового раскрывает себя из самого себя и устанавливает это представляемое перед самим собой. В силу такого характера «из себя», мышление в понятиях оказывается спонтанным.

Человеческое созерцание не способно творить объект сам по себе. Такое возможно только в фантазии или воображении. При этом сам объект обеспечивается и рассматривается как нечто воображаемое, а не как то, что есть. Человеческое созерцание зависимо от чего-либо чувственно данного, которое призвано себя показывать. Кант подчеркивает: «Всякое мышление, однако, должно в конце концов прямо (*directe*) или косвенно (*indirecte*) через те или иные признаки иметь отношение к созерцаниям, стало быть, у нас — к чувственности, потому что ни один предмет не может быть нам дан иным способом» [4, с. 127]. Созерцание осуществляется через чувственные органы, через зрение, слух и т.д., которые, как говорит Кант, «возбуждаются» (*gerührt*). И все то, что притягивает нас и начинается как притяжение, есть ощущение как склонность. В мышлении напротив, в понятии то, что представляется, оказывается таким, каким мы это сами оформили и подготовили в своей форме. «В своей форме» — это означает «как», в коем то, что мыслится, то, что представляется, есть нечто представленное, именно в «как» универсального. «Чтойность, с другой стороны, должна быть дана в ее содержании. Выполнение и подготовка понятия называется функцией [12].

Созерцание и мышление, согласно Канту, суть два необходимых элемента познания. В «первой» критике Кант выясняет сущностную структуру опыта, где обсуждение мышления оказывается в несколько раз более пространственным, чем актов созерцания. Доктрина созерцания *áισθησις*, есть эстетика. Доктрина мышления как суждения, *λόγος*, есть логика. Приоритет в трактовке логики очевиден. Причем основным в ней оказывается вопрос о суждении. Но это не означает, что истинную сущность познания Кант усматривает в мышлении как суждении. Суждение оказывается собственным местом истины уже после Аристотеля, а истина есть базисная характеристика знания. Вот почему вопрос о познании — это так же вопрос о суждении. В неокантианской интерпретации «первой» критики созерцание всецело устранялось. Поэтому вопрос о единстве созерцания и мышления вообще серьезно не ставился.

В противоположность рациональной метафизике, которая сущность познания усматривала в чистом разуме, в простом концептуальном мышлении, Кант выдвигает созерцание в качестве важнейшего и фундаментального аспекта человеческого познания. Мышление теперь лишено своего изначального превосходства. Но критика не может ограничиваться сугубо негативной задачей. Она заново должна определить и основать сущность мышления. Созерцание обретает ключевое измерение, без которого мышление лишено надлежащего содержания. Вопрос о сущности познания переводится в плоскость вопроса о суждении потому, что сущность суждения должна быть определена так же заново; эта

сущность постигается теперь как представление, связываемое заранее с созерцанием. Приоритет логики и детальная трактовка мышления особенно важны, ибо основанием мышления в опыте познания истины является созерцание, и эта связь неоспорима, если речь идет о человеческом опыте. Приоритет логики, говорит Кант, свидетельствует, что мышление находится на службе созерцания, а не наоборот. И поскольку созерцание есть основа мышления, то преобразованию подлежит и сама сущность логического, которое необходимо должно быть связано с созерцанием.

Эстетика, будучи доктриной созерцания, оказываясь как бы лишь внешним феноменом, получает в первой «Критике» фундаментальную роль, которую она играет в осмыслении самой сущности логики. Поэтому вопрос о человеческом познавательном опыте и его принципах и становится, по сути дела, вопросом о суждении. И коль скоро созерцание является основанием чистого рассудка, то вопрос об основоположениях чистого рассудка раскрывает ключевое значение созерцания. Но тогда и созерцание должно быть не обремененным ничем, свободным, прежде всего от ощущения, т.е. чистым. Созерцание относится к чувственности, однако рассматриваемое негативно, оно должно быть исходным, свободным от ощущения и основываться на себе самом. Этим чистым созерцанием, свободным от ощущения и наличным в непосредственном представлении, оказывается время. Чистый рассудок свободен от созерцания, также, как и «чистый разум», который своим основанием имеет только чистое созерцание.

Согласно Канту, логика призвана раскрывать систематическую структуру чистого рассудка. Вспомним рассуждение Канта о сущности человеческого знания, которое, выражаемое в суждениях, должно быть свободно от противоречий. «Каково бы ни было содержание наших знаний и как бы ни относились они к объекту, общее, хотя только негативное, условие всех наших суждений вообще состоит в том, чтобы они не противоречили себе; в противном случае наши суждения сами по себе (и без отношения к объекту) не имеют никакого значения» [4, с. 229]. Знание в этом рассуждении истолковывается в плане мышления как суждения. Утверждается, что свобода от противоречия есть «только негативное условие всех наших суждений вообще». Говорится не о высшем основоположении всех суждений, а только о негативном условии. Причем, о «всех наших суждениях вообще» до разделения их на аналитические и синтетические. Возникает вопрос: что есть суждение? Как Кант определяет сущность суждения?

Через сущностное определение человеческого знания, мышление, согласно Канту, призвано быть на службе созерцания. Это относится и к мышлению как суждению.

Логику существующей доктрины мышления Кант мог бы взять неизменной и затем дополнить ее. Поскольку логика призвана иметь дело с человеческим познанием, в котором мышление неотделимо от созерцания, то она должна быть просто дополнена. Так фактически выглядит позиция Канта по отношению к традиционной логике и к его существенному определению суждения. Как отмечает Э. Кассирер: «В сущности общая логика не делает ничего иного, кроме того, что, образовав сначала посредством соединения определенные комплексы понятий, она затем вновь расчленяет их на части» [6, с. 146]. Но более важно то, что таким образом представлял себе сам Кант. Кант шел к признанию того, что его открытие о сущностной связи мышления и созерцания есть нечто более, чем просто дополнение к традиционной логике. Сама логика должна быть фундаментально преобразована. Часто цитируется, но ложно интерпретируется следующее высказывание Канта о логике: «Что логика уже с древнейших времен пошла этим верным путем, видно из того, что со времени Аристотеля ей не приходилось делать ни шага назад, если не считать улучшением устранение некоторых ненужных тонкостей и более ясное изложение, относящиеся скорее к изящности, нежели к достоверности науки. Примечательно в ней также и то, что она до сих пор не могла сделать ни шага вперед и, судя по всему, она кажется наукой вполне законченной и завершенной» [4, с. 82]. Это означает, грубо говоря, что она

сама доказывает свою опустошенность. Поэтому она должна быть преобразована и заново обоснована. Кант достигает ясного понимания этой задачи, но он не развивает этого понимания. Выполнение данной задачи требует создания той метафизической основы, которая уясняется «Критикой чистого разума». Но это не входило в намерение Канта, поскольку существенной и исходной для него была критика.

Подводя итог сказанному, отметим следующее: делая предметом своего исследования опыт познания истины, Кант прежде всего осмысливает человеческое измерение такого рода опыта. В этой связи он выясняет его возможность. Человеческий опыт в своей специфике требует постулирования строго определяемых условий, в которых будет изучаться нечто как объект научного познания. Сущностную структуру такого рода опыта познания образуют созерцание и мышление в их единстве. Причем важно отметить, что созерцание Кант рассматривает в качестве фундаментальной основы человеческого разумения. Вопрос о сущности познания квалифицируется и определяется логической компонентой этого мышления. Стало быть, вопрос о суждении обретает приоритетное значение. Коль скоро основой мышления является созерцание, то и сама логика мышления требует преобразования в связи и на этой основе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. *Метафизика* // Сочинения: В 4-х тт. М.: «Мысль», 1976. Т. 1.
2. Виндельбанд В. *От Канта до Ницше: История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками*/пер. с нем. Введенский А. И.; М.: КАНОН-пресс, Кучково поле, 1998.
3. Длугач Т. Б. *От Канта к Фихте: Сравнительно-исторический анализ (издание 2-е)* / Т. Б. Длугач. — М.: «Канон+» РООИ Реабилитация», 2010.
4. Кант И. *Критика чистого разума* // Сочинения.: в 6-ти тт. М.: «Мысль». 1963–1966. Т. 3. 1964.
5. Кант И. *Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука* // Сочинения.: в 6-ти тт. М.: «Мысль». 1963–1966. Т. 4(1). 1965.
6. Кассирер Э. *Жизнь и учение Канта*. СПб.: Наука, 1997.
7. Круглов А. Н. *О происхождении априорных представлений у И. Канта* // *Вопросы философии*. 1998. № 10.
8. Мамардашвили М. *Кантианские вариации*. М.: «Аграф». 1997.
9. Сергеев К. *Философия Канта и новоевропейская метафизическая позиция* // Ю. В. Перов, К. А. Сергеев, Я. А. Слинин. *Очерки истории классического немецкого идеализма*. СПб.: «Наука». 2000.
10. Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления*: Пер. с нем. — М.: Республика, 1993.
11. Хайдеггер М. *Кант и проблема метафизики* // Пер. О. В. Никифорова. М.: Русское феноменологическое общество, 1997.
12. Eisler R. *Die Weiterbildung der Kantischen Aprioritaetslehre bis zur Gegenwart*. Leipzig, 1894.
13. Guyer P. *Kants system of nature and freedom*. Oxford, 2005.
14. Topitsch E. *Die Voraussetzungen der Transzendental philosophie: Kant in weltanschauungsanalytischer Beleuchtung*. Hamburg, 1975.

© Трубарова Татьяна Викторовна (ttrubarova@rambler.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»