

Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». 2024. Т. 24, № 3. С. 121–133.

*Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2024, vol. 24, no. 3, pp. 121–133.

Научная статья

УДК 141:111

DOI: 10.37482/2687-1505-V354

## Опыт истолкования соотношения созерцания и преобразования в учении И. Канта<sup>1</sup>

Михаил Михайлович Прохоров

Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет, Нижний Новгород, Россия,  
e-mail: [mmpo@mail.ru](mailto:mmpo@mail.ru), ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6170-3816>

**Аннотация.** Проблему исследования автор статьи видит в отказе И. Канта от онтологического обоснования теории познания на основе концепции «созерцания» и переходе к ее обоснованию на базе концепции «преобразования», когда «преобразование» рассматривается как главный фактор, определяющий способ познания и конструирующий предмет знания. И. Кант – родоначальник немецкой классической философии – использует термины «созерцание» и «преобразование» в гносеологическом смысле с учетом определенного мировоззренческого основания, заданного культурно-историческими условиями эпохи, которые отразились в его учении. В то время в культуре утверждается идея господства субъекта, которая правит миропониманием новоевропейского человека. Согласно И. Канту, человек есть существо, для которого нормой, т. е. обычным состоянием, является то, что соответствует его сознанию. Состояние должно быть создано им самим. Речь идет о мире, в котором явления природы преобразованы самим человеком. С этого момента история стала двигаться быстрее окружающей природной среды. Формируется центр нового, ускоренного по сравнению с природными процессами развития, что позволяет человеку вырваться из-под влияния чисто природных процессов, но оставаться с ними в одном и том же пространстве. Активность перешла «из рук» природы в руки человека. Обновленная периодизация исторического процесса, если она объективна и ухватывает собственный ритм процесса ускорения, по Б.Ф. Поршневу, «оказывается акселерацией – ускорением». Этот контекст является материнским лоном, в котором И. Кант развивает свой гносеологический подход. Утверждение господства субъекта переносило мыслителей в онтологически новый мир, где правит уже не голая необходимость природы, обрекающая человека на созерцательное положение, подвергнутое критике К. Марксом в первом тезисе о Л. Фейербахе, но необходимость в связке с сознанием. Она устанавливается сознанием, становится осознанной необходимостью, заново переопределяется И. Кантом и самим человеком с опорой на самого себя.

**Ключевые слова:** концепция созерцания, концепция преобразования, господство субъекта, гносеологический подход, теория познания, И. Кант

<sup>1</sup>Статья посвящается 300-летию юбилею Иммануила Канта.

*Для цитирования:* Прохоров, М. М. Опыт истолкования соотношения созерцания и преобразования в учении И. Канта / М. М. Прохоров // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2024. – Т. 24, № 3. – С. 121-133. – DOI 10.37482/2687-1505-V354.

Original article

## **The Experience of Interpreting the Relationship Between Contemplation and Transformation in I. Kant's Teaching**

**Mikhail M. Prokhorov**

Nizhny Novgorod State University of Architecture and Civil Engineering, Nizhny Novgorod, Russia,  
e-mail: [mmpro@mail.ru](mailto:mmpro@mail.ru), ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6170-3816>

**Abstract.** The author of this article sees the research problem in the fact that I. Kant in his ontological substantiation of the theory of knowledge shifted from the concept of *contemplation* to the concept of *transformation*, considering transformation to be the main factor that determines the method of cognition and constructs the object of knowledge. Kant – the founder of classical German Philosophy – uses the terms *contemplation* and *transformation* in an epistemological sense, taking into account a certain ideological foundation laid by the cultural and historical conditions of the epoch that were reflected in his teaching. At that time, the idea of the subject's dominance, that was ruling the worldview of the new European man, was being established in culture. According to Kant, humans are beings whose normal state is that which corresponds to their consciousness. This state must be created by a person him/herself. Kant is talking about a world in which the phenomena of nature are transformed by humans. From that moment on, history began to move faster than the natural environment. The centre of a new, accelerated (compared with natural processes) development started to take shape, which allowed humans to escape from the influence of purely natural processes while remaining in the same space with them. Nature handed activity to humans. According to B.F. Porshnev, an updated periodization of a historical process, if it is objective and captures the process's own rhythm, turns out to be acceleration. This was the context in which Kant's epistemological approach originated. The assertion of the subject's dominance transported thinkers to an ontologically new world, ruled not by the naked necessity of nature, condemning humans to a contemplative position that was criticized by K. Marx in his first thesis on Feuerbach, but by necessity linked with consciousness. This necessity is established by consciousness and becomes a conscious necessity, redefined by Kant and by a person him/herself.

**Keywords:** *concept of contemplation, concept of transformation, subject's dominance, epistemological approach, theory of knowledge, I. Kant*

**For citation:** Prokhorov M.M. The Experience of Interpreting the Relationship Between Contemplation and Transformation in I. Kant's Teaching. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2024, vol. 24, no. 3, pp. 121–133. DOI: 10.37482/2687-1505-V354

В природной истории сознание оказывалось на положении «созерцания» в субстанциональном мире. Его положение в обновленной истории вырастает до «преобразования». Это понятие указывает на утверждение идеи господства субъекта, доминирующей в миро-

понимании человека. Человек есть существо, для которого обычным состоянием становится то, которое соответствует его сознанию; оно должно быть создано им в ходе преобразования явлений природы, что предполагает формирование ускоренного развития и позволяет чело-

веку вырваться из-под влияния чисто природных процессов, но оставаться с ними в одном и том же пространстве. К. Маркс в первом тезисе о Л. Фейербахе, преодолевая стремление брать предмет, действительность, чувственность только в форме опыта или созерцания, указал на необходимость вовлечь в орбиту анализа практику, чтобы брать их «субъективно». Эта деятельная сторона была абстрактно развита идеализмом. В чем состоит такое развитие, продемонстрировала в своей книге А.П. Белик [1]. Она пишет, что сознание не только очищает и обостряет материальные противоречия, используя их в своих интересах. Сверх того, оно стремится доказать материи свое всеисие, «безграничность своего могущества» в онтологическом отношении, доказать, что, «может быть, и само материальное единство имеет объективное содержание, глубочайший смысл именно благодаря бытию духа, сознания», возводимого в ранг «некоего абсолютного демиурга» [1, с. 246–247], заняв место материальной субстанции. Это показывает, насколько дух далеко заходит в своем стремлении оторваться от материи как субстанции, рассматривая познание как деятельность, протекающую по иным, собственным законам, «чтобы вознестись над нею и управлять» [1, с. 248]. Нередко такой подход интерпретируется как конструктивизм [2, с. 211–216], оценивается по положению «между» идеализмом и реализмом [3, с. 157–172]. Указывается, что философия И. Канта рассматривается в статусе проекта, либо утверждается, что «вечный Кант» становится злободневным [4, с. 9–15] и остросовременным [5, с. 63–74]. Таким образом, можно констатировать многообразие интерпретаций кантовской концепции [6, 7], которое продолжает предлагать предлагаемая статья.

Погруженность исследований И. Канта в иной мир, чем внешняя, субстанциальная природа, доступная лишь (внешнему) созерцанию, о котором писали старые материалисты, выразилась в философии И. Канта в переходе

от тезиса «всякие наши знания должны сообразоваться с предметами» к тезису «предметы должны сообразоваться с нашим познанием»<sup>2</sup>. Такую перемену И. Кант характеризует как революцию в способе мышления, указывая на ее истоки в математике, опытным естествознании и сравнивая ее с «коперниканским переворотом» в науке. Благодаря этому перевороту идеология новоевропейской культуры проникает в теорию познания И. Канта.

Русская философия со времен Вл. Соловьева указанную особенность называла догматизмом субъективизма, верно подчеркивая абсолютизацию субъективного момента в философском мировоззрении. Подобная оценка учения И. Канта сделалась у русских философов общим местом, например у Е.Н. Трубецкого. По его словам, И. Кант «догматически предполагает, что человеческий субъект – центральное светило в познании – верховное начало всего познавательного процесса – источник всех познавательных принципов, с которыми должны сообразоваться не только его мысль, но и сама предметная действительность» [8, с. 13]. Русская философия указала на противоречивость «коперниканского переворота» И. Канта, поскольку он отказался от взгляда с точки зрения субстанциального мира самого по себе, отстаивая в этом плане агностицизм [9].

Чтобы понять суть «коперниканского переворота» И. Канта, нужно вдуматься в то, что стоит за первым и вторым тезисами, каково их взаимоотношение. Первый тезис («знания должны сообразоваться с предметами») неоднозначен. Он предполагает, во-первых, объективное существование предмета по отношению к знаниям людей. Это значение ведет к понятию объективной истины как знания, содержание которого соответствует, «сообразуется» с предметами, хотя, разумеется, не того, как (в какой форме) реализуется этот процесс по своему существованию. Во-вторых, он означает изоляцию предмета от преобразующей деятельности субъекта; как известно, в ней предметы «сообразуют»

<sup>2</sup>Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 87.

(преобразуют) в соответствии с человеческими представлениями (вне зависимости от их истинности или ложности). Таким образом, в первом значении можно говорить о *созерцании*, хотя форма его осуществления здесь не раскрыта. Во втором значении – о *созерцательности*, имеющей место при характеристике мировоззренческого отношения человека к субстанциальному миру. В созерцательном материализме оба значения «склеиваются» в утверждении о существовании предмета «до, вне и независимо от субъекта», ибо этот «материализм признает существование объекта, независимо от сознания субъекта, доводит до изоляции объекта от деятельности субъекта», и, наоборот, изолированное от преобразующей деятельности субъекта существование объекта воспринимал как его объективное существование [10, с. 65]. В результате противоположный тезис («предметы должны сообразоваться с нашими представлениями») отвергается, связь (отношение) между обоими тезисами разрывается. К другому тезису можно перейти только как к другому, т. е. запредельному, но не как к «своему другому». Это – переход через бездну, хотя каждый здравомыслящий человек знает, что мы сплошь и рядом «сообразуем» предметы с нашими «познаниями», когда преобразуем предметы (в самых разных целях). И. Кант сохраняет разорванность созерцания и преобразования как философско-мировоззренческих характеристик и переходит (перепрыгивает через бездну) в мир преобразования, в «эфире» которого он ведет разработку собственной гносеологии, в которой находит место и категория созерцания в узкогносеологическом смысле. Как отмечает Ж. Делез, Кант заменяет предустановленную гармонию между субъектом и объектом принципом необходимого подчинения объекта самому субъекту [11, с. 168].

Перенесение созерцания как гносеологической категории в область преобразования мира человеком привело Канта к ошибочному тезису,

будто мы познаем лишь то, что сами творим. И, напротив, объекты в субстанциальном мире, символизирующие объективную реальность, непознаваемы. В итоге создается видимость обоснованности отбрасывания тезиса о необходимости «сообразовывать» наши знания с предметами [12]. И. Кант утверждает: «До сих пор считали, что всякие наши знания должны сообразоваться с предметами. При этом, однако, кончались неудачей все попытки через понятия что-то установить априорно относительно предметов, что расширяло бы наше знание о них. Поэтому следовало бы попытаться выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны сообразоваться с нашим познанием, – а это лучше согласуется с требованием возможности априорного знания о них, которое должно установить нечто о предметах раньше, чем они нам даны... Подобную же попытку можно предпринять в метафизике, когда речь идет о созерцании предметов. Если бы созерцания должны были согласоваться со свойствами предметов, то мне непонятно, каким образом можно было бы знать что-либо а priori об этих свойствах; наоборот, если предметы (как объекты чувств) согласуются с нашей способностью к созерцанию, то я вполне представляю себе возможность априорного знания. Но я не могу остановиться на этих созерцаниях, и для того, чтобы они сделались знанием, я должен их как представления отнести к чему-либо как к предмету, который я должен определить посредством этих созерцаний. Отсюда следует, что я могу допустить одно из двух: либо понятия, посредством которых я осуществляю это определение, также сообразуются с предметом, и тогда я вновь впадаю в прежнее затруднение относительно того, каким образом я могу что-то узнать а priori о предмете; либо же допустить, что предметы, или, что то же самое, *опыт*, единственно в котором их (как данные предметы) и можно познать, сообразуются с этими понятиями»<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup>Кант И. Указ. соч. С. 87–88.

Чтобы снять остающуюся гипотетичность и выяснить, как именно И. Кант осуществляет описанный переход к утверждению господства субъективного начала, в «эфире» которого он рассматривает переносимое туда созерцание, мы должны (в методологическом отношении) воспользоваться содержанием первого из тезисов К. Маркса о Л. Фейербахе. И. Кант должен был «перекачать» первичные свойства, которые классическая онтология материализма признавала атрибутами объекта как сущего, подлежащего созерцанию, в субъект. Что касается вторичных свойств, то они представлялись не как свойства объекта, обладающего субстанциальным существованием, или, как говорит И. Кант, самого по себе. Они представляются как свойства, возникающие «на стыке» между объектом и субъектом. Поэтому они относились не к области сущего, а к области явления.

Далее мы приведем размышления А.Ф. Лосева, на которые будем опираться для обоснования того, что материя, мир есть объективная реальность и субстанция. Согласно А.Ф. Лосеву, последовательное продумывание объекта, существующего в субстанциальном мире, предполагает сущность, которая объективна, будучи не объектом, а лишь системой атрибутов (первичных свойств и законов) внутри субъекта. Эта система есть совокупность различительных атрибутов внутри объекта. Поэтому объект созерцаем, даже если фактически его, быть может, никто и не познавал бы. Субъект специфичен, обладая в первую очередь сознанием и мышлением. Созерцая объект, субъект создает все новое и новое в форме субъективного знания; оно мысленно, идеально. Отражение объекта субъектом не нарушает природы объекта. Ведь он представляет собой явления объективной реальности и субстанции как основы и всеобщего содержания любых ее конкретных проявлений и форм. И субъект, сознание, мышление не могут сыграть здесь существенной роли, поскольку исторически появились на земном шаре. И если земной мир погибнет, например вследствие космических эволюций, то погибнут и человек, и сознание,

и мышление. Но это нисколько не мешает говорить о созерцательной природе субъекта, сознания, мышления, поскольку они связаны с материей как объективной реальностью и субстанцией, они пребывают в самой же действительности, берут ее в целом и в частностях, т. е. объектах как проявлениях субстанции, сравнивают ее с ней же самой тоже в целом, приходя к очевидному выводу: «действительность есть именно действительность». Последняя объективна и субстанциальна, поскольку у нас сейчас вообще нет ничего, «кроме объективной действительности (потому что мы уже заранее включили в нее все существующее)» [13, с. 108]. Если объективность берется как субстанциальная действительность, то нам уже некуда дальше двигаться: можно только сравнивать весь объект с ним же самим, давать ему определения, устанавливая его закономерную структуру.

Точно так же мы должны действовать, имея дело с областью сознания и мышления. Когда мы берем мышление в целом, мы должны переходить от мышления к его внутреннему содержанию. При этом выясняется, что это содержание не зависит, как правило, от субъекта, будучи обусловленным объективностью и субстанциальностью объекта, т. е. системой внутренне присущих ему атрибутов, свойств и законов. В противном случае мы оказываемся перед необходимостью изъять из сознания и мышления людей объективную истину, отказаться от взгляда на субстанциальный мир как единый и с единой точки зрения. Даже если присмотреться к парадигме рассуждения оппонентов, то обнаруживается, что они рассуждают, оставаясь в рамках действия категорий истины и заблуждения или лжи, исходя из наличия объективной истины как предпосылки: тот, кто догматически утверждает субъективизм сознания и мышления, только делает вид, что он отвергает объективную истину, поскольку без ее существования он не мог бы формулировать свои утверждения о субстанциальности мироздания. Если из них изъять объективную истину (как предпосылку), то они лишатся «какой бы

то бы то ни было истинности, так что и вы своим суждением об абсолютном субъективизме мышления, в сущности, ровно ничего не доказываете» [13, с. 97]. Такова суть «довода от объекта». Не изменяет сути дела и «довод от субъекта». Ведь субъект также есть конкретное проявление субстанции. Если субъект не существует, то не существует ни сознания, ни мышления. Наоборот, если он существует, то он есть не только субъект, но и объект, который познаваем как другая разновидность бытия объективной реальности и конкретное проявление субстанции [14, с. 204–218].

Изложенное делает ясным, что И. Кант осуществляет «коперниканский переворот» перекачиванием системы атрибутов из объекта в субъект, чтобы лишить их объективности и субстанциальности: «Что о множестве предикатов внешних вещей, не отрицая их действительного существования, можно сказать: они не принадлежат к этим вещам самим по себе, а только к их явлениям и вне нашего представления не имеют собственного существования, – это еще задолго до Локка, но в особенности после него считается общепринятым и признанным. Сюда относится теплота, цвет, вкус и пр.». К ним же И. Кант причисляет и остальные качества тел. Он называет их *primarias*, относя к ним протяжение, место и вообще пространство со всем тем, что ему присуще. И «точно так же, как тот, кто признает, что цвета не свойства, присущие объекту самому по себе, а только видоизменения чувства зрения, не может за это называться идеалистом, так и мое учение не может называться идеалистическим только за то, что я считаю принадлежащими лишь к явлению тела не одни эти, а *даже все свойства, составляющие созерцание этого тела*; ведь существование являющейся вещи этим не отрицается в отличие от настоящего идеализма, а показывается только, что посредством чувств мы никак не можем познать эту вещь, какая она есть сама по себе»<sup>4</sup>.

В результате И. Кант противопоставляет

объективному идеализму и созерцательному материализму, которые сливаются для него в единый фронт оппонентов, свою концепцию, объединяющую материализм с агностицизмом.

В реестре первичных свойств И. Кант оставляет то единственное свойство, с признанием которого формально связан материализм, т. е. признает существование объектов самих по себе, переводя систему атрибутов объекта в категорию вторичных свойств: «Все тела вместе с пространством, в котором они находятся (временем, законами и т. п. – *М. П.*), должны считаться только представлениями в нас самих и существуют они только в наших мыслях»<sup>5</sup>. Тем самым отрицается субстанциальность мира. Сама собой отпадает, так сказать, надобность во «внешнем созерцании», о котором говорят представители созерцательного материализма, указывающие на объективность как систему атрибутов внутри объекта. По И. Канту, объективность не есть система атрибутов «внутри» объекта. Она означает только объект как таковой, находящийся вне пределов досягаемости созерцания. Созерцание является «внутренним созерцанием» – по отношению к субъекту, – которое имеет дело со вторичными свойствами. Система атрибутов выражает природу субъекта и его деятельности как «некий трансцендентальный субъект», выступающий «подлинной основой вещей» [15, с. 13], а не явлений субстанции в мироздании.

На первый взгляд, И. Кант следует традиционному словоупотреблению выражения «трансцендентальный субъект». Согласно философу, не субстанция, а субъект лежит в основе эмпирической действительности, природы: «Объект же есть трансцендентальная конструкция, то есть конструкция, продукт деятельности субъекта» [16, с. 5]. Так был сделан решительный шаг в истории философии. Вплоть до И. Канта понятия «субъект» и «объект» «имели прямо противоположный смысл, то есть субъект означал объект, а объект – субъект» [17, с. 121].

<sup>4</sup>Кант И. Указ. соч. М., 1965. Т. 4[1]. С. 106.

<sup>5</sup>Там же. С. 105.

В соответствии с проведенным изменением И. Кант возражал против обвинений в идеализме. Он упрекал оппонентов в извращении его идей, что его учение превращает вещи чувственно воспринимаемого мира в простую видимость. Отрицая субстанцию, как и присущие ей атрибуты, И. Кант стремился сформировать у читателей убеждение, что его «учение об идеальности пространства и времени не только не превращает весь чувственно воспринимаемый мир в чистую видимость, но, напротив, есть единственное средство, гарантирующее применение одного из важнейших познаний, а именно познания априорной математики, к действительным объектам и не допускающее, что такое познание есть одна лишь видимость»<sup>6</sup>. И. Кант утверждал, что попытка «превращать вещи (а не явления) просто в представления есть действительно неприемлемый идеализм», но «я, — настаивал философ, — оставляю вещам... их действительность и только ограничиваю наше чувственное созерцание... оно во всех своих частях, даже в чистых созерцаниях пространства и времени, представляет только явления вещей — сомневаться в этом мне и в голову не приходило... Слово же *трансцендентальный*, которым я обозначаю отношение нашего познания не к вещам, а только к познавательным способностям... заменяю словом *критический*»<sup>7</sup>.

Как видно, И. Кант строит теорию такого познания, которое отличается от познания внешних предметов, отвергая соответствующую ему идею «внешнего созерцания», предполагающую понимание действительности мира как объективной реальности и субстанции. Мир человека, его познавательной деятельности не имеет у И. Канта выхода к вещи-в-себе: «...все созерцаемое... все предметы возможного опыта... явления, т. е. только представле-

ния, которые в том виде, как они представляются нам, а именно как протяжение сущности или ряды изменений, не имеют существования сами по себе, вне нашей мысли... Это учение я называю *трансцендентальным идеализмом*... Трансцендентальный *реалист* превращает эти модификации нашей чувственности в вещи, существующие сами по себе, и потому считает *представления* вещами в себе»<sup>8</sup>. Идеализм И. Канта связан с разрывом его связей между гносеологией и классической онтологией, поскольку познание оказывается «поглощенным», втянутым в мир преобразующей деятельности человека, в мир «антропологии». «Все, что нам дается как предмет, — многократно повторяет философ, — должно быть дано нам в представлении, в созерцании. Но всякое наше созерцание происходит только посредством чувств: рассудок ничего не созерцает, а только рефлектирует. А... чувства никогда и ни в каком отношении не дают нам познания вещей самих по себе». Поэтому явления «суть лишь представления нашей чувственности»<sup>9</sup>. Здесь налицо явное отрицание субстанции мироздания, стремление ограничить себя трактовкой мира в границах гносеологического понятия объективной реальности, что ведет к отрицанию философской онтологии. В этой своей концепции И. Кант не был вполне оригинален, следуя за опытом философии Р. Декарта, в которой важное место занимало исследование взаимосвязи «предмет-представление» на основе принципа «мыслью, следовательно, существую». Место «предмета» у И. Канта занимает «явление». «Сознание моего собственного существования, — утверждает он, — есть вместе с тем непосредственное сознание существования других вещей»<sup>10</sup>.

Кантовский термин «представление» двузначен, он им двусмысливается. Во-первых, он обо-

<sup>6</sup>Кант И. Указ. соч. Т. 4[1]. С. 109.

<sup>7</sup>Там же. С. 109–111.

<sup>8</sup>Там же. С. 450–451, 734–736.

<sup>9</sup>Там же. С. 101, 105.

<sup>10</sup>Там же. Т. 3. С. 287.

значает самый «акт представления», во-вторых, «что-то представленное». Он предполагает не только представленное актом представления, но и само это представление, самый акт, его совершение. Данное обстоятельство характерно для декартовского «мыслю, следовательно, существую». Это – «раздумье», сомнение, которое намерено, однако, признавать только несомненное, представленное, а не нагромождать сомнения друг на друга. Такое размышление признает в качестве истинного, установленного и достоверного лишь то, что было бы установлено и удостоверено самим субъектом. В данном размышлении обнаруживается отрицание субстанции: место онтологии занимает гносеология. Как раз в этом пункте содержится то, что И. Кант называет «коперниканским переворотом» в способе мышления: всякое «я представляю нечто», оказывается, выставляет вперед «меня», «представляющего», когда акт представления презентует представляющему представленное, приостанавливая тем самым самостоятельное существование представляемого (предмета). Оно берет его в свое владение и обеспечивает ему дальнейшее существование – в качестве представляемого. Представляющее Я (мышление) представляется в каждом «я представляю» и вместе с ним. Оно представляется как то, при чем и около чего (даже – перед чем) выставлено всякое представляемое: в непосредственном созерцании чего-либо представляемое актом представления представляется «мне», оно ставится передо «мною». Оно представляется так, что я сам при этом предметом представления не становлюсь. Раз представление предоставляет созерцаемый предмет представляющему человеку, то созерцающий тоже оказывается «со-представлен» указанным неприметным образом. Оказывается, что представляющий принадлежит к структуре представления: представлению присуща самость созерцающего человека как нечто, лежащее в основе созер-

цания – субъект созерцания, – к чему и отнесены, во-первых, представление и, во-вторых, предмет. Отнесенность (относительность) к этому субъективному началу оказывается мерой всего, что выступает в представлении – как по-ставлении сущего, что равнозначно отрицанию субстанциальности мироздания. И только в таком виде, по Р. Декарту, и вслед за ним И. Канту, возможно сознание, созерцание предметов. Термин «созерцание» указывает на способность понимать, хотеть, вообразить, но также и чувствовать.

Отстаивая трансцендентальный идеализм, И. Кант пишет, что «может допустить существование материи, не выходя за пределы самосознания и признавая только достоверность представлений во мне, т. е. *cogito, ergo sum*, и ничего больше», значит, считает, что материя есть «только вид представлений (созерцание), называемых внешними не в том смысле, будто они относятся к предметам, внешним самим по себе, а потому, что они относят восприятия к пространству, в котором все находится вне друг друга, тогда как само пространство находится в нас»<sup>11</sup>. Материя и даже ее внутренняя возможность признаются И. Кантом лишь явлением, которое «в отрыве от нашей чувственности есть ничто». Это явное отрицание субстанции, стремление ограничить себя трактовкой мировых явлений в рамках гносеологической категории объективной реальности.

Исходя из альтернативы онтологизма созерцательности и антропологической концепции преобразования, Д. Юм утверждал, защищая последнюю: «...можно признать принципом разума, что все чувственные качества существуют в уме, а не в объекте. Лишите материю всех ее представимых качеств как первичных, так и вторичных, и вы до некоторой степени уничтожите ее, оставив только какое-то неизвестное, необходимое *нечто* в качестве причины наших восприятий; а это такое несовершенное понятие, что ни один скептик

---

<sup>11</sup>Кант И. Указ. соч. Т. 4[1]. С. 735–736.



не сочтет нужным возражать против него» [18, с. 158–159]. На этом основании он, а позже И. Кант, пришел к выводу, что непротиворечивое включение учения о бытии и его созерцании в структуру научно-философского знания принципиально невозможно: онтология и соответствующее ей понятие внешнего созерцания, о котором говорят материалисты, не могут быть составными частями философии. Они утверждают, что бытие зависит от сознания, познания, в ходе которых бытие подвергается преобразованию. У И. Канта это выразилось в утверждении, что если вещь-в-себе не зависит от познания (= преобразования), то она несозерцаема, что созерцаемое, т. е. явление, есть продукт деятельности субъекта. При этом отвергалось мировоззрение. Ведь миро-воззрение кладет в основу понятие «мир», понятый как объективная реальность и субстанция, а не понятия «объект» и «субъект», которые сами выступают составными элементами «мира» объективной реальности и проявлениями субстанции.

Согласно В.А. Лекторскому и В.С. Швыреву, И. Кант ориентирует развитие философии иначе: «...единственный род бытия, который он считал возможным исследовать, это – внутреннее бытие человека... Так, пространство и время, традиционно считавшиеся формами бытия внечеловеческого мира, превращаются в формы человеческой чувственности (деятельности. – М. П.), фрагменты внешнего бытия – вещи – становятся явлениями, и т. д.» [19, с. 13].

При всех трудностях, порожденных разладом между гносеологией и мировоззрением в системе И. Канта, следует отметить как достижение философа то, что ему удалось обнаружить пределы «внешнего созерцания», о котором говорили старые материалисты, и показать необходимость «внутреннего созерцания». В докантовской концепции «внешнего созерцания» объект разрастался до значения всей действительности. Сравнивая ее самое с собой, философы получали вывод, что «объект есть объект», «действительность есть именно действительность». Как было показано ра-

нее, из этого утверждения удавалось получить важный результат, переходя к определениям (категориям) действительности, понимаемым как *отражение* действительности. Однако этим процесс отражения не ограничивается. Он носит сложный иерархический характер. В процессе познания мы обретаем возможность отражения самого отражения, что переводит нас от первичного отражения к самосознанию и вторичному отражению самого отражения. На этом уровне и «работают» Р. Декарт и И. Кант, абстрагируясь от первичного отражения и присущего ему «внешнего созерцания» вещей. Поскольку человек способен к самосознанию, постольку он в состоянии сделать отражаемым и свою собственную деятельность, и ее продукты, включая знания о материальных объектах, существующих в форме знания, следовательно, «субъективно», мысленно, идеально, в своих «вторичных свойствах», или даже как явление, создаваемое человеком в эксперименте. И. Кант и обращается к анализу этой ступени (части) созерцания, выдавая в то же время ее за *все* содержание понятия созерцания.

Современные исследования самопознания, т. е. обращения познания к самому себе, свидетельствуют, что познавательная деятельность есть единство объективного и субъективного, единство, в котором имеет место первичность объекта относительно субъекта. Ведь, как признают отечественные философы, познать объект «значит построить какое-то знание о нем, а сделать это невозможно без деятельности: и в знании, и в деятельности проявляется *отношение* объекта к субъекту». При этом создается впечатление, что «объект и субъект неразрывно связаны», но такое представление «неизбежно ведет к солипсизму» [20, с. 52]. Чтобы противостоять солипсизму, требуется трактовка мироздания как единства объективной реальности и отрицаемой И. Кантом субстанции и ее конкретных проявлений. Это предполагает опору на метод восхождения от абстрактного к конкретному, обеспечивающему установление перехода от субстанции к явлениям объективной реальности.

Как показал Л.К. Науменко, если взять за объект теоретическое знание, оно есть, с одной стороны, такое умозрительное знание, которое имеет в качестве следствий некоторое эмпирическое знание. С другой стороны, это такое эмпирическое знание, которое имеет своими исходными посылками некоторое умозрительное знание. Раздвоение объекта на сущность и явление отражается в раздвоении теоретического знания на эмпирическое и умозрительное, конструируемое путем творческого воображения (вопреки некоторому прежнему опыту). Оно не выводится как эмпирическое, из определенного опыта. Однако научного понимания объекта нет до тех пор, пока нет теории этого объекта. Следовательно, пока нет вторичного отражения, знания о знании. Пока нет понятия о теории. Л.К. Науменко показал, что сущности «соответствует не только определенное содержание, но и определенный тип истинного суждения об этом содержании. Гносеологическая характеристика входит в самое определение предмета, и без этого никакая другая диалектика просто невозможна» [21, с. 255]. Добавим, что в определение предмета входит и онтологическая его характеристика как явления субстанции, присущей мирозданию, в состав которого он входит.

На частичность анализа созерцания, которое ограничено только уровнем отражения второго порядка у И. Канта, указал Гегель, анализируя в «Энциклопедии философских наук» три типа отношения мысли к объективности. Докантовскую философию он относит к первичному отражению, раскрывая слабые и сильные стороны характерной для этого уровня установки. Согласно Гегелю, «мышление постигает вещи, как они существуют сами в себе», причем только мышление добирается до их сути: «вещи лишь в качестве мыслимых суть поистине» [22, с. 134]. Кантовский подход Гегель относит к уровню вторичного отражения. Он констатирует, что «критическая философия требовала, чтобы, раньше чем мы приступим

к познанию (на первичном уровне. – М. П.), мы подвергли исследованию способность познания» [22, с. 154]. Сам Гегель выходит к отражению третьего уровня, на котором ставится вопрос о взаимосвязи вторичного отражения с первичным. При этом рассматривается их тождество, тождество противоположностей и отрицание отрицания – по отношению к первичному отражению (докантовской философии) как исходному тезису и одновременно по отношению ко вторичному отражению как антитезису. Отражение третьего уровня Гегель рассматривает как их синтез, схватывающий все три стороны (момента) логического: абстрактно-рассудочное; диалектическое, или отрицательно-разумное; спекулятивное, или положительно-разумное. Они представляют собой «моменты всякого логически реального, т. е. всякого понятия или всего истинного вообще», хотя при рассудочном подходе они и «могут быть удержаны в своей обособленности», но тогда они рассматриваются «не в их истине» [22, с. 201–292].

Таким образом, при оценке наследия И. Канта Н.К. Вахтомин подчеркнул, что, разрабатывая концепцию «внутреннего созерцания», И. Кант стремился преодолеть обычное представление о пассивном характере созерцания объектов [23]. Пассивность создает трудности при познании сущности того или иного класса предметов, которая не совпадает с ними по содержанию, при познании еще не наблюдавшегося и при выработке целостных образов несуществующих объектов. Ю.Б. Мелих предложила рассматривать учение И. Канта как «обращение проблем сущего в проблемы ценностей» [24, с. 7–12], А.Н. Фатенков выразил проблему, подчеркивая различие понятия «субъекта» у Канта и Гегеля [25, с. 30–35]. В целом преодоление И. Кантом так называемого главного недостатка созерцательного материализма продвинуло философию вперед; это оказалось очень трудоемким процессом, обремененным немалыми искажениями, касающимися сути взаимоотношения категорий созерцания и преобразования в мировоззренческом отношении.

## Список литературы

1. *Белик А.П.* Социальная форма движения. Явления и сущность. М.: Наука, 1982. 270 с.
2. *Богданова В.О.* Философия Канта и современный конструктивизм: точки соприкосновения // *Личность. Культура. О-во.* 2011. Т. XIII, № 2(63–64). С. 211–216.
3. *Полянский Д.В.* Кант и современная философия международных отношений: между идеализмом и реализмом // *Кантовский проект вечного мира в контексте современной политики: материалы междунар. семинара / под ред. А.С. Зильбера, А.Н. Саликова.* Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2013. С. 157–170.
4. *Вяткина А.Г.* Кант и современная наука: спор или согласие? // *Вестн. ВГУ. Сер.: Философия.* 2023. № 3. С. 9–15.
5. *Бажанов В.А.* Кантианские мотивы в современной нейронауке // *Философия науки и техники.* 2020. Т. 25, № 2. С. 63–74. <https://doi.org/10.21146/2413-9084-2021-25-2-63-74>
6. *Ясперс К.* Кант: Жизнь, труды, влияние / пер. А.К. Судакова. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. 416 с.
7. *Кузнецова И.С.* Иммануил Кант = Immanuel Kant. 2-е изд., доп. / пер. на нем. Г. Хорста. Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2013. 222 с.
8. *Трубецкой Е.Н.* Метафизические предположения познания. Опыт преодоления Канта и кантианства. М.: Тип. «Рус. печатня», 1917. 337 с.
9. *Богомолов А.С.* Буржуазная философия США XX века. М.: Мысль, 1974. 343 с.
10. *Копнин П.В.* Введение в марксистскую гносеологию. Киев: Наук. думка, 1966. 288 с.
11. *Делез Ж.* Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза / пер. с фр. Я.И. Свирского. М.: ПЕР СЭ, 2001. 480 с.
12. *Бриллюэн Л.* Научная неопределенность и информация / пер. с англ. Т.А. Кузнецовой; под ред. и с послесл. д-ра филос. наук. проф. И.В. Кузнецова. М.: Мир, 1966. 271 с.
13. *Лосев А.Ф.* Дерзание духа. М.: Политиздат, 1988. 366 с.
14. *Ерахтин А.В.* 4.3. Материя как объективная реальность и субстанция // *Ерахтин А.В.* Онтология в системе философского знания: моногр. М.: Флинта: Наука, 2017. С. 204–219.
15. *Любутин К.Н.* Проблема субъекта и объекта в немецкой классической и марксистско-ленинской философии: моногр. М.: Высш. шк., 1981. 264 с.
16. *Лекторский В.А.* Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии. М.: Высш. шк., 1985. 118 с.
17. *Гусейнов А.А.* Мораль и насилие // *Вопр. философии.* 1990. № 5. С. 127–136.
18. *Юм Д.* Исследование о человеческом познании / пер. С.И. Церетели // *Юм Д.* Соч.: в 2 т. / под общ. ред. И.С. Нарского. М.: Мысль, 1966. Т. 2. С. 5–169.
19. *Лекторский В.А., Швырев В.С.* Единство мировоззренческого и теоретико-познавательного аспектов в марксистской философии // *Гносеология в системе философского мировоззрения.* М.: Наука, 1983. С. 9–31.
20. *Материалистическая диалектика: в 5 т. / под общ. ред. Ф.В. Константинова, В.Г. Марахова.* Т. 1. Объективная диалектика. М.: Мысль, 1981. 374 с.
21. *Науменко Л.К.* Монизм как принцип диалектической логики. Алма-Ата: Наука, 1968. 328 с.
22. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. 452 с.
23. *Вахтомин Н.К.* Теория научного знания Иммануила Канта. Опыт современного прочтения «Критики чистого разума». М.: Наука, 1986. 206 с.
24. *Мелих Ю.Б.* Онтология и мировоззрение или «обращение проблем сущего в проблемы ценностей» // *Мировоззренческая парадигма в философии: взаимоотношение онтологии и гносеологии как философская проблема (к 300-летию юбилею И. Канта): сб. ст. по материалам XIX Междунар. науч. конф. Н. Новгород: ННГАСУ, 2024. С. 7–12.*
25. *Фатенков А.Н.* Трансцендентальный субъект Канта и абсолютный субъект Гегеля // *Мировоззренческая парадигма в философии: взаимоотношение онтологии и гносеологии как философская проблема (к 300-летию юбилею И. Канта): сб. ст. по материалам XIX Междунар. науч. конф. Н. Новгород: ННГАСУ, 2024. С. 31–35.*

## References

1. Belik A.P. *Sotsial'naya forma dvizheniya. Yavleniya i sushchnost'* [Social Form of Movement. Phenomena and Essence]. Moscow, 1982. 270 p.

2. Bogdanova V.O. *Filosofiya Kanta i sovremennyy konstruktivizm: tochki soprikosnoveniya* [Kant's Philosophy and Modern Constructivism: Points of Intersection]. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo*, 2011, vol. 13, no. 2, pp. 211–216.
3. Polyanskiy D.V. *Kant i sovremennaya filosofiya mezhdunarodnykh otnosheniy: mezhdru idealizmom i realizmom* [Kant and Modern Philosophy of International Relations: Between Idealism and Realism]. Zil'ber A.S., Salikov A.N. (eds.). *Kantovskiy proekt vechnogo mira v kontekste sovremennoy politiki* [Kant's Project of Perpetual Peace in the Context of Modern Politics]. Kaliningrad, 2013, pp. 157–170.
4. Vyatkina A.G. *Kant i sovremennaya nauka: spor ili soglasie?* [Kant and Modern Science: Disagreement or Agreement?]. *Vestnik VGU. Ser.: Filosofiya*, 2023, no. 3, pp. 9–15.
5. Bazhanov V.A. *Kantianskie motivy v sovremennoy neyronauke* [Kantian Motives in Modern Neuroscience]. *Filosofiya nauki i tekhniki*, 2020, vol. 25, no. 2, pp. 63–74. <https://doi.org/10.21146/2413-9084-2021-25-2-63-74>
6. Jaspers K. *Kant: Leben, Werk, Wirkung*. Munich, 1975. 230 p. (Russ. ed.: Yaspers K. *Kant: Zhizn', trudy, vliyanie*. Moscow, 2014. 416 p.).
7. Kusnezova I. *Immanuel Kant*. Kaliningrad, 2013. 222 p.
8. Trubetskiy E.N. *Metafizicheskie predpolozheniya poznaniya. Opyt preodoleniya Kanta i kantianstva* [Metaphysical Assumptions of Knowledge. Experience of Overcoming Kant and Kantianism]. Moscow, 1917. 337 p.
9. Bogomolov A.S. *Burzhuaznaya filosofiya SShA XX veka* [Bourgeois Philosophy in 20th-Century USA]. Moscow, 1974. 343 p.
10. Kopnin P.V. *Vvedenie v marksistskiyu gnoseologiyu* [Introduction to Marxist Epistemology]. Kiev, 1966. 288 p.
11. Deleuze G. *Empirizm i sub"ektivnost': opyt o chelovecheskoy prirode po Yumu. Kriticheskaya filosofiya Kanta: uchenie o sposobnostyakh. Bergsonizm. Spinoza* [Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature. Kant's Critical Philosophy: The Doctrine of the Faculties. Bergsonism. Spinoza]. Moscow, 2001. 480 p.
12. Brillouin L. *Scientific Uncertainty and Information*. New York, 1964. 179 p. (Russ. ed: Brillyuen L. *Nauchnaya neopredelennost' i informatsiya*. Moscow, 1966. 271 p.).
13. Losev A.F. *Derzanie dukha* [The Daring of the Spirit]. Moscow, 1988. 366 p.
14. Erakhtin A.V. 4.3. *Materiya kak ob"ektivnaya real'nost' i substantsiya* [4.3. Matter as Objective Reality and Substance]. Erakhtin A.V. *Ontologiya v sisteme filosofskogo znaniya* [Ontology in the System of Philosophical Knowledge]. Moscow, 2017, pp. 204–219.
15. Lyubutin K.N. *Problema sub"ekta i ob"ekta v nemetskoj klassicheskoy i marksistsko-leninskoy filosofii* [The Problem of Subject and Object in German Classical and Marxist-Leninist Philosophy]. Moscow, 1981. 264 p.
16. Lektorskiy V.A. *Problema sub"ekta i ob"ekta v klassicheskoy i sovremennoy burzhuaznoy filosofii* [The Problem of Subject and Object in Classical and Modern Bourgeois Philosophy]. Moscow, 1985. 118 p.
17. Guseynov A.A. *Moral' i nasilie* [Morality and Violence]. *Voprosy filosofii*, 1990, no. 5, pp. 127–136.
18. Hume D. *Issledovanie o chelovecheskom poznanii* [An Enquiry Concerning Human Understanding]. Hume D. *Sochineniya* [Works]. Moscow, 1966. Vol. 2, pp. 5–169.
19. Lektorskiy V.A., Shvyrev V.S. *Edinstvo mirovozzrencheskogo i teoretiko-poznavatel'nogo aspektov v marksistskoy filosofii* [The Unity of Worldview and Theoretical-Cognitive Aspects in Marxist Philosophy]. *Gnoseologiya v sisteme filosofskogo mirovozzreniya* [Epistemology in the System of Philosophical Worldview]. Moscow, 1983, pp. 9–31.
20. Konstantinov F.V., Marakhov V.G. (eds.). *Materialisticheskaya dialektika. T. 1. Ob"ektivnaya dialektika* [Materialist Dialectic. Vol. 1. Objective Dialectic]. Moscow, 1981. 374 p.
21. Naumenko L.K. *Monizm kak printsip dialekticheskoy logiki* [Monism as a Principle of Dialectical Logic]. Alma-Ata, 1968. 328 p.
22. Hegel G.W.F. *Entsiklopediya filosofskikh nauk. T. 1. Nauka logiki* [Encyclopaedia of the Philosophical Sciences. Vol. 1. Science of Logic]. Moscow, 1974. 452 p.
23. Vakhtomin N.K. *Teoriya nauchnogo znaniya Immanuila Kanta. Opyt sovremennogo prochteniya "Kritiki chistogo razuma"* [Immanuel Kant's Theory of Scientific Knowledge. Reading the Critique of Pure Reason Today]. Moscow, 1986. 206 p.
24. Melikh Yu.B. *Ontologiya i mirovozzrenie ili "obrashchenie problem sushchego v problemy tsennostey"* [Ontology and Worldview or "Turning the Problems of Existence into the Problems of Values"]. *Mirovozzrencheskaya*

*paradigma v filosofii: vzaimootnoshenie ontologii i gnoseologii kak filosofskaya problema (k 300-letnemu yubileyu I. Kanta)* [Worldview Paradigm in Philosophy: Relationship Between Ontology and Epistemology as a Philosophical Problem (to I. Kant's 300th Anniversary)]. Nizhny Novgorod, 2024, pp. 7–12.

25. Fatenkov A.N. *Transtsendental'nyy sub'ekt Kanta i absolyutnyy sub'ekt Gegelya* [Kant's Transcendental Subject and Hegel's Absolute Subject]. *Mirovozzrencheskaya paradigma v filosofii: vzaimootnoshenie ontologii i gnoseologii kak filosofskaya problema (k 300-letnemu yubileyu I. Kanta)* [Worldview Paradigm in Philosophy: Relationship Between Ontology and Epistemology as a Philosophical Problem (to I. Kant's 300th Anniversary)]. Nizhny Novgorod, 2024, pp. 31–35.

**Информация об авторе**

**М.М. Прохоров** – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории, философии, педагогики и психологии Нижегородского государственного архитектурно-строительного университета (адрес: 603950, Нижний Новгород, ул. Ильинская, д. 65).

**Information about the author**

**Mikhail M. Prokhorov**, Dr. Sci. (Philos.), Prof., Prof. at the Department of History, Philosophy, Pedagogy and Psychology, Nizhny Novgorod State University of Architecture and Civil Engineering (address: ul. Il'inskaya 65, Nizhny Novgorod, 603950, Russia).

Поступила в редакцию 10.01.2024

Одобрена после рецензирования 28.03.2024

Принята к публикации 02.04.2024

Submitted 10 January 2024

Approved after reviewing 28 March 2024

Accepted for publication 2 April 2024