

*Т.Б. Длугач*

## ДВЕ КОНЦЕПЦИИ КОНСТРУКТИВИЗМА XVIII ВЕКА (КАНТ, ФИХТЕ)

*Длугач Тамара Борисовна* – доктор философских наук, главный научный сотрудник. Институт философии РАН. 109240, Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: dlugatsch@yandex.ru

Автор статьи ставит своей целью раскрыть роль принципа конструирования в работах И. Канта и И.Г. Фихте. Кант заострил внимание на активности познающего разума. Он был первым в европейской философии XVIII века, кто показал, что без активной деятельности разума познание вообще невозможно. К тому же выводу придет позже и К. Маркс, только итоги будут различны: для Канта это будет означать, что знание ограничивается только феноменами, для Маркса – что мы знаем мир как он есть на самом деле. Деятельность выступает для Канта в виде эксперимента, о чем он пишет в Предисловии ко 2-му изданию «Критики чистого разума». Реальный эксперимент, согласно Канту, определяется мысленным экспериментом, в результате которого появляется предмет чистого чувственного созерцания. Модель всеобщего предмета – схема – существует только в мышлении, и лишь на ее основе познается единичный предмет. В схематизме по сути дела раскрывается акт построения (конструирования) и познания разумом предметов. В концепции Фихте усиливается конструктивная роль разума; с точки зрения философа, сознание проходит один и тот же путь дважды: первый раз – когда оно создает из наличных составных сознания предмет познания, и второй раз – когда оно отправляется от сконструированного таким образом предмета и создает (тоже путем конструирования) образ предмета. Исходной для Фихте является духовно-практическая, идеальная деятельность, по ее указаниям строится затем и действительная практическая деятельность.

**Ключевые слова:** конструирование, схема, человек, разум, Кант, Фихте, конструктивизм, реализм

---

### Начала принципа конструирования у Канта

Когда приступают к анализу немецкой классической философии, то исходят из ее определения как наукоучения. Это означает, что эта философия берет из логики науки некоторые черты, ориентируется на ее мировоззренческие установки, черпает из науки материал для своих выводов. Правда, можно сказать, сославшись на доказательство известного российского философа В.С. Библера, что наукоучением была вся философия, начиная с XVII века,

когда наука вышла на первый план духовной жизни общества, и даже еще раньше, начиная с Р. Декарта. Именно Декарт сделал научные принцип механики всеобщим методом познания и черпал из механики основания своей философской системы.

Чем же отличается от философии XVII века немецкая классическая философия? Прежде всего установкой на научный эксперимент. Все помнят упоминания И. Канта в первой «Критике» об экспериментах Г. Галилея, Г.Э. Штала, Э. Торричелли. Речь здесь идет о том, что разум усматривает в природе только то, что он создает по собственному проекту, и что он должен не тащиться у природы на поводу, а заставлять отвечать на его вопросы. Дело пока не касается суждений а priori, речь идет об активной деятельности разума. Разум не просто впитывает в себя то, что доставляют ему органы чувств; нет, он проводит собственные мысленные эксперименты, которые затем воплощаются в реальные действия.

Но прежде чем перейти к этим глубинным основаниям ума, пройдем немного тем путем, который Кант предложил своим читателям, имея в виду активные его действия, хотя и здесь скрыты некоторые загадки. Мы говорим о первом, так называемом фигурном, синтезе в «Критике чистого разума».

Как известно, философия Канта соединяет в себе некоторые элементы как сенсуализма, так и рационализма. Сенсуалистическая традиция заключается в признании ощущений первым и важным источником знания. Посредством наших пяти органов чувств мы получаем разные сведения о сторонах изучаемого предмета. Казалось бы, бесспорно, что в ощущениях содержится опытное, апостериорное знание и что, согласно Канту, придавать ему априорную форму могут только пространство и время, в рамках которых они объединяются. Но это не совсем так; с удивлением мы находим в первой «Критике» страницы, на которых Кант доказывает, что ощущения... априорны. «Если допустить, — пишет он, — что существует нечто познаваемое а priori во всяком ощущении как ощущении вообще (хотя бы частное ощущение и не было дано), то оно заслуживает названия антиципации в необычном значении, так как особенно поразительной кажется способность предварять опыт в том именно, что касается материи опыта»<sup>1</sup>. Кант имеет в виду то, что не эмпирично, но это касается глубинного фундамента ощущений. И это не специфичность ощущений, так как Кант говорит об ощущениях вообще. Может быть, это «след» от самой объективности? Действительно, что присуще всем ощущениям? Ведь ощущения несут в себе не только особенные свойства вещи, но и просто вещьность, предметность. Есть ли нечто близкое ей в словах самого Канта? Читаем: «Но то, что в эмпирическом созерцании соответствует ощущению, есть реальность; между реальностью в явлении и отрицанием существует непрерывная связь многих возможных промежуточных состояний, различие между которыми всегда меньше, чем различие между данным ощущением и нулем, т. е. совершенным отрицанием; иными словами, реальное в явлении всегда имеет некоторую величину, но не экстенсивную (курсив мой. — Т.Д.)»<sup>2</sup>.

Исходя из этих слов, можно понять, что, во-первых, речь идет о некоей имеющейся в ощущениях предметности (реальности), а во-вторых, сколь бы малым ни было воздействие такой предметности, но если его сохраняет ощущение, оно не сводится к нулю. Это — интенсивная величина, на которой впоследствии построит всю свою философию глава Марбургской школы Г. Коген.

<sup>1</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. II. Ч. 1. М., 2006. С. 293.

<sup>2</sup> Там же.

Мы видим, что у Канта появляется новое понятие – реальности, и оно существенно отлично от вещи самой по себе; наше предположение подтверждается словами Канта: «Следовательно, кроме созерцания явления содержат в себе материал для какого-нибудь *объекта вообще*, т. е. реальное в ощущении как чисто субъективное представление, которое дает нам лишь сознание того, что субъект подвергся аффицированию и которое относят к *объекту вообще* (курсив мой. – Т.Д.)»<sup>3</sup>.

Поиск какой-то иной, кроме вещи самой по себе, предметности, объясняется тем, как понималось мышление в немецкой классической философии. Главная ее проблема заключалась в том, чтобы определить, что является предметом мысли. С одной стороны, предмет мышления должен находиться в мышлении. Но, с другой стороны, речь идет о *познании не себя* (вернее, не в первую очередь себя), а *внешнего* предмета. Т. е. должно быть как бы *два* предмета познания: один – в мышлении, другой – вне его, при этом они должны как-то друг с другом соотноситься. В этом выражен парадокс мышления, которое должно и остаться внутри себя, и выйти за свои пределы; и этот парадокс по-своему решает каждый из представителей немецкой классической философии. Кант решает его так: в мысли предметом признается *реальность* (не явление, т. к. в явлении кроме объективного содержится нечто субъективное); вне мысли – вещь сама по себе. Она потому и непознаваема, что выходит за границы мысли, но она должна соотноситься с мысленным предметом – она и соотносится, но как *закраина*, как *предел*, к которому стремится познание, никогда его не достигая.

Если мы теперь вернемся к ощущениям, то вспомним, что их объединение совершается силой воображения, потому что ни в одном из них нет объединяющей силы. Ощущения, объединенные силой воображения (*Eihbildungskraft*), дают эмпирическому восприятию целостный предмет.

Вопрос об априорности ощущений был включен в рассмотрение Кантом как бы попутно, на пути анализа синтетических способностей мышления. После осуществления первого синтеза встает вопрос о синтезе явлений (образующихся в результате синтеза ощущений) с категориями. Надо сначала заметить, что сила воображения относится к рассудку; правда, она как будто не совсем его законное дитя, так как рассудок содержит как будто только категории, но, как видим, это не совсем так. К способности воображения (т. е. к рассудку) относится также та сила, которую Кант называет схемой. Она понадобилась Канту, чтобы иметь возможность синтезировать совершенно неоднородные между собой явления и категории. Что между ними может быть сходного? Согласно Канту, это время.

Время содержится во всяком явлении, все они существуют во времени. Но и категории содержат в себе время, потому что каждая из них есть объединение по определенному принципу. Так, категория причинности означает особый вид синтеза, когда за некоторым А следует совершенно отличное от него В, а целокупность есть не что иное, как множество, рассматриваемое в качестве единства. Но во всех категориях мы предполагаем объединение *во времени*; оно же относится к внутреннему чувству, и если мы глубже вдумаемся в это понятие, то убедимся, что время означает *действие*. Если бы речь шла о пространстве как образе внешнего чувства, то оно бралось бы как одномоментный результат; когда же речь идет о времени, то всегда имеется в виду последовательность действий, совершаемых умом. Собственно, Кант прямо говорит об этом: если мы мыслим число вообще, то «это, скорее,

<sup>3</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. II. Ч. 1. С. 293.

представление о *методе*, каким представляют в одном образе (слово “образ” в данном случае метафора. – Т.Д.) множество (например, тысячу) сообразно некоторому понятию, чем сам этот образ, который... я вряд ли смогу обозреть и сравнить с понятием (курсив мой. – Т.Д.)»<sup>4</sup>.

Итак, речь идет о внутреннем действии, мысленном действии, в результате которого образуется схема (Schema), родственная явлению и категории; близость с категорией – в ее неэмпиричности, в чистоте; близость с явлением – в чувственности, хотя и особого рода. Это – *чистая* чувственность, хотя такое сочетание на первый взгляд и представляется странным. Фактически речь идет о мысленном действии, порождающем всеобщее понятие, или всеобщий предмет познания (чистый предмет).

Мы не можем получить такое знание из эмпирии – она всегда единична, а во всеобщем нуждается всякое знание, прежде всего наука, на которую Кант и ориентируется. Кант пишет: «Понятию о треугольнике вообще не соответствовал бы никакой *образ* треугольника. В самом деле, *образ* всегда ограничивался бы только частью объема этого понятия и никогда не достиг бы всеобщности понятия, благодаря которой понятие приложимо ко всем треугольникам – прямоугольным, остроугольным и т. п. *Схема* треугольника не может существовать нигде, кроме как в мысли... (курсив мой. – Т.Д.)»<sup>5</sup>.

Схема представляет собой всеобщее понятие треугольника, или же, что то же самое, – всеобщий треугольник в его способе построения по самым важным точкам; потому это и схема. И хотя Кант сомневается в том, что искусство схематизма – искусство, скрытое в глубине человеческой души, – когда-нибудь будет разгадано, на самом деле он разгадал его давно: это мысленное действие, мысленный эксперимент, посредством которого создается чистый чувственный предмет.

Так появляется в философии Канта *чистое чувственное созерцание*, представляющее эмпирический предмет через его всеобщую форму; «в основе наших чистых чувственных понятий (треугольника вообще. – Т.Д.) лежат не образы предметов, а схемы»<sup>6</sup>. Правда, Кант указывает на то, что не совсем понятно, как строится этот всеобщий предмет: надо ли для этого иметь сначала перед собой эмпирический предмет или же это свойство нашего ума – исходить первоначально из всеобщего? Но такой чистый (неэмпирический) объект позволяет единственно верным способом представить и понять эмпирический предмет.

Таким образом, мы имеем двойное созерцание – чистое чувственное и эмпирическое. И именно посредством схематизма создается всеобщее понятие о любом эмпирическом предмете (а также и его чистое созерцание) – доме, собаке и пр. «Понятие о собаке означает правило, согласно которому моя способность воображения может *нарисовать* облик четвероногого животного в самом общем виде, не будучи ограниченным каким-либо единичным частным обликом, данным мне в опыте, или же каким бы то ни было возможным образом *in concreto* (курсив мой. – Т.Д.)»<sup>7</sup>.

Видно, что для Канта действие ума, мышления – необходимое средство познания. Конечно, здесь речь идет о мысленной деятельности, но Кант, как мы помним, говорит и о реальных экспериментах. Такого рода деятельность Кант еще называет конструированием, главным образом по отношению к математическим понятиям.

<sup>4</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. II. Ч. 1. С. 259.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же.

Если, например, философу предложить понятие треугольника и попросить выяснить, как относится сумма его углов к величине прямого угла, то со своим методом анализирования он ничего не достигнет. «Но пусть за этот же вопрос возьмется геометр. Он тотчас начнет с конструирования треугольника. Зная, что два прямых угла имеют такую же величину, как все смежные углы, исходящие из одной точки и лежащие на одной прямой, он продолжает одну из сторон своего треугольника и получает два смежных угла, сумма которых равна двум прямым углам... Так, руководствуясь все время созерцанием (имеется в виду чистое созерцание. – *Т.Д.*), он через цепь выводов приходит к совершенно очевидному и вместе с тем всеобщему решению вопроса»<sup>8</sup>. Математическое конструирование, в данном случае геометрическое конструирование, посредством которого математика в чистом созерцании вводит в действие многообразное, относящееся к схеме треугольника вообще, т. е. относящееся к его понятию, благодаря чему должны получаться общие синтетические положения, – главный метод математики. Но математик конструирует не только геометрические фигуры, но и алгебраические величины.

Включение Кантом в процесс познания действия (мысленного) было таким же значительным шагом, как включение К. Марксом в познание практики. Это позволило Канту найти своеобразный ответ на вопрос об истине.

Тема конструирования детально обсуждалась и обсуждается в философской литературе<sup>9</sup>. В отечественной литературе можно привести в пример работы В.А. Лекторского; в зарубежной – Т. Рокмора; Э. фон Глазерфельд связывает конструктивизм Канта с теорией Ж. Пиаже. Правда, в последнее время эта тема начинает истолковываться релятивистски: думают, что конструирование несет на себе печать субъективности, вследствие чего объективные свойства предмета искажаются и истина становится недостижимой. Вопрос этот спорен.

В последнее время наблюдается также противостояние реализма и конструктивизма; сторонники последнего полагают, что вообще не существует ничего «данного», а есть только наши конструкции. Как считает Лекторский, «можно снять жесткую дихотомию конструктивизма и реализма в эпистемологии и философии науки»<sup>10</sup>. И это будет «конструктивный реализм», предполагающий иное понимание конструкции. Автор ссылается при этом на исследования американского психолога Дж. Гибсона, полагающего, что восприятие – это процесс извлечения информации из внешнего мира. Как это осуществляется?

В отличие, например, от Канта, сторонники нового направления полагают, что извлекаемая информация соответствует особенностям самого реального мира, но таким, которые соотносятся с особенностями познающего существа, с его телесной спецификой, не только с ощущениями. А что такое телесная специфика? Подчеркивается, что исследователь имеет дело с такой реальностью, которая воспроизводится человеческой деятельностью и вне этой деятельности не существует. Кроме того, «согласно позиции конструктивного реализма, Я во всех своих ипостасях, в том числе и в качестве познающего, может быть понято как существующее в социальных комму-

<sup>8</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. II. Ч. 1. С. 909.

<sup>9</sup> На эту тему многие авторы высказывали интересные идеи на недавнем круглом столе «Конструктивизм vs реализм» (Институт философии РАН, 19 ноября 2014 г.). См.: Лекторский В.А., Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г., Труфанова Е.О., Пирожкова С.В., Розин В.М. Конструктивизм vs реализм // Эпистемология и философия науки. 2015. Т. 43. № 1. С. 19–53.

<sup>10</sup> Там же. С. 23.

никациях, т. е. как продукт и одновременно условие социально-культурного конструирования. Это не означает, что субъективная реальность и Я фиктивны. Нет, они вполне реальны, однако это особый тип реальности»<sup>11</sup>. Но надо сказать, что такой подход и к Я, и к реальности был свойственен и Марксу, так что не вполне понятно, что нового дает конструктивный реализм. Ясно, однако, что одно из начал ему положил Кант, соединив Я и реальность в явлении и предложив конструктивную деятельность в качестве одного из важных инструментов познания. Как пишет Лекторский, «реальность выявляется, актуализируется для субъекта только через его конструктивную деятельность»<sup>12</sup>, что не дает искажения реальности.

О синтезах у Канта можно сказать еще следующее: хотя второй синтез, категориальный, объединяет не только сами категории, но и явления с категориями, все же он происходит так, что чувственное эмпирическое созерцание сохраняет свою автономию. И это фактически является сохранением предмета для познания. *Предмет опыта* – это познанный предмет, а *явление* – это предмет для познания. Таким сложным образом Кант обеспечивает сложное взаимодействие мышления с окружающим миром.

Ведь «для познания, – пишет Кант, – необходимо иметь, во-первых, понятие, посредством которого вообще мыслится предмет... и во-вторых, созерцание, посредством которого вообще предмет дается; в самом деле, если бы понятию не могло быть дано соответствующее созерцание, то оно было бы мыслью по форме, но без всякого предмета и посредством него не было бы возможно никакое знание о какой бы то ни было вещи, потому что в таком случае, насколько мне известно, не было бы и не могло бы быть ничего, к чему моя мысль могла бы быть применена. Но всякое возможное для нас созерцание чувственно (эстетика), следовательно, мысль о предмете вообще посредством чистого рассудочного понятия может превратиться у нас в знание лишь тогда, когда это понятие относится к предметам чувств»<sup>13</sup>.

Рассуждения Канта указывают на потребность мышления в предмете, к которому они относятся. Он понимает, что мышление не может быть беспредметным, иначе оно перестало бы быть мышлением; тем не менее предмет должен представлять предметное содержание *самого* мышления. Этот последний не реален, а идеален, хотя и должен противостоять мышлению о нем. По-видимому, мышление должно расщепиться: оно и расщепляется: на собственно мышление-рассудок и несобственно мышление-чистую чувственность. Именно по отношению к предмету чистого чувственного созерцания мышление делает первый шаг в поисках того, к чему бы оно могло относиться, чтобы быть мышлением о чем-то, он и есть реальность. Второй шаг мышление делает уже за пределы рассудка, к предмету эмпирического созерцания, к явлению. Наконец, третий шаг мышление делает, стремясь вообще за границы теоретического разума к вещи самой по себе. С этим связан последний синтез.

Этот синтез кажется невозможным, так как он соединяет знание с вещью самой по себе. Это особый, так сказать, отрицательный синтез, т. е. мы объединяем наше знание с вещью самой по себе, но в то же время как бы отталкиваем знание о вещи в сторону незнания. Вместе с тем такое незнание, как ни странно, оказывается оборотной и необходимой стороной знания. И в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» Кант пишет:

<sup>11</sup> Лекторский В.А., Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г., Труфанова Е.О., Пирожкова С.В., Розин В.М. Конструктивизм vs реализм. С. 24.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 204.

«...безусловное должно находиться не в вещах, поскольку мы их знаем (поскольку они нам даны), а в вещах, поскольку мы их не знаем [т. е.] как в вещах самих по себе»<sup>14</sup>, и этот синтез, как ни странно, осуществляет философия, задача которой заключается не в том, чтобы синтезировать, а в том, чтобы анализировать. В данном случае никакого конструирования не происходит; вещь сама по себе абсолютно неконструируема; поэтому она и непознаваема. Хотя мы о ней кое-что знаем, и это знание о том, что она существует. Она воплощает в себе *безусловное*, т. е. имеет значение не при условиях чувственности и рассудка, а без этих условий. И одновременно без знания-незнания о вещи самой по себе нельзя обойтись, так как она аффицирует ощущения, а значит, мы знаем о ней еще кое-что: ее воздействие на нас. И речь идет не о том, что в вещи содержатся те свойства, которые мы не знаем сегодня, но узнаем завтра. Нет, речь идет о том, что абсолютно недоступно знанию; вещь сама по себе принципиально выходит за границы всякого возможного опыта. Вместе с этим встает вопрос об объективности знания.

Объективность – нелегкая проблема для трансцендентальной философии.

Известно, что признак объективности принадлежит всеобщему и необходимому, т. е. априорному знанию. И, однако, оно оценивается самим Кантом как объективное только наполовину. «Если истина в соответствии познания с его предметом, то тем самым следует отличать этот предмет от других предметов... Между тем всеобщим критерием истины был бы лишь такой критерий, который был бы значим в отношении всех познаний, безразлично каковы их предметы»<sup>15</sup>. Но так как в этом случае мы отвлекаемся от всякого содержания знания, то такой критерий не может быть дан.

Кант не случайно обращается в поисках объективности к математическим объектам: по Платону, они занимают место между вещами и идеями. Всеобщий треугольник не существует нигде, кроме мысли, и, однако, конструируя его, математик действует не произвольно; треугольник – объективная реальность. Так дело обстоит с математическими объектами; а как – с вещами самими по себе? Как уже было сказано, конструирование есть важное средство познания<sup>16</sup>. Но в познании разум действует не как законодатель, он действует по принципу *als ob* – т. е. так, как *если бы* (*als ob*) он был законодателем. Значит, он действует в практическом, но духовно-практическом смысле.

Что побудило Канта создать такую сложную теорию познания? В первую очередь – это установка на эксперимент. В эксперименте исследователь вовлекает в сферу своего воздействия находящиеся вне его предметы. Он воздействует на них, изменяет их. Он знает их только *измененными* и всегда будет знать их только такими. Какие они сами по себе, он не знает. Когда они вытолкнуты из ситуации воздействия, они неизвестны. Так и рассуждал Кант; условия возможного опыта – это экспериментальное воздействие на предметы.

Причины различия вещей самих по себе от явлений – в экспериментальной активности разума, причем в лице философского разума он осознает и собственную активность, и несовпадение предмета эксперимента с самим предметом. Дважды ориентируется на предмет познающий разум: первый раз в начале эксперимента, когда он втягивается в плавильный тигель разума, и второй раз – в конце эксперимента, когда, закончив свою работу, ра-

<sup>14</sup> Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. II. Ч. I. С. 23.

<sup>15</sup> Там же. С. 147.

<sup>16</sup> Об этом сказано в книге Е.Н. Князевой, которая подробно разбирает историко-философские предпосылки современных эпистемологических вариантов конструктивизма. См.: Князева Е.Н. Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. М.; СПб., 2014.

зум любителю полученным произведением – феноменом, прекрасно сознавая его нетождественность самому предмету. Соотнесение предмета возможного опыта с предметом вне всякого опыта, каким бы парадоксальным это ни казалось, и заключает в себе критерий истинного знания, подлинный, а не половинчатый критерий объективности знания, как думал великий философ.

О том, что Кант мыслит предметы сами по себе как абсолютно неконструируемые, свидетельствуют многие страницы первой «Критики»: «Ведь законы, т. е. принципы необходимости того, что относится к *существованию* вещи, имеют дело с понятием, не поддающимся конструированию, коль скоро существование нельзя изобразить ни в каком априорном созерцании»<sup>17</sup>.

К понятию вещи самой по себе Кант подходит тогда, когда он хочет найти совершенно непоколебимые основания знания. Тогда надо двигаться не от условий (чувственности, рассудка) к обусловленному, а от условий к совершенно безусловному; оно находится *за пределами* условий. Оказывается тогда, что это понятие, находящееся на границе, как бы двойственно: оно включено во всю систему теоретического разума и одновременно – в нечто вне ее (поскольку как *основание* разума находится на его границе). Можно привести в пример соотношение уравнений ньютоновской и эйнштейновской физик. Эйнштейновские формулы обосновывают ньютоновские, хотя и выходят за их пределы. Кант предвосхитил в этом случае науку своего времени, показав, что она развивается вследствие выхода за свои пределы, и, действительно, эйнштейновская физика представляет для ньютоновской что-то запредельное, непознаваемое. Вообще же, если выйти за пределы *любой* теории, то это и будет, как предполагал Кант, вещь сама по себе. Между нею и знанием всегда существует некий зазор, мышление никогда не совпадет с бытием. Так как оно – за пределами мышления, то его можно считать ноуменом, идеей предмета. Знать его нельзя, но помыслить нужно. Как?

Не случайно Кант говорит, что идея разума представляет собой аналог схемы чувственности: вещь в себе противостоит мыслимой вещи, предмету опыта, поскольку мы «как бы выводим предмет опыта из воображаемого предмета этой идеи как из основания или причины его»<sup>18</sup>.

Кант сделал справедливое заключение о том, что человек знает предметы постольку, поскольку он изменяет их, втягивает в русло экспериментирования. Но из этого он сделал сомнительный вывод о том, что именно поэтому мы их никогда не можем знать как они есть в действительности. Маркс, как известно, предположил нечто совсем противоположное: лишь изменив предмет, мы его знаем – таким, как он есть на самом деле. Кант как будто делает шаг в эту сторону: он говорит о *практическом* отношении к вещи самой по себе. Ее внеаходимость относительно теоретического разума может означать, что к ней следует подходить не теоретически, а практически. Практическое отношение, по Канту, включает в себя отношения, связанные с вопросами о свободе воли, нравственности, веры в Бога. Они пронизывают человеческую жизнь; поэтому можно сказать, что практическое отношение к вещам в себе – это отношение к неконструируемому бытию всем своим бытием. Рядом с этим бытием человек сосуществует.

Это, во-первых, такая связь человека с миром, когда отбрасываются внешние цели и устанавливается «целесообразность без цели», когда сам человек становится целью. Во-вторых, практика включает в себя нравственный и эстетический интерес к миру. Когда, в-третьих, природа выступает для чело-

<sup>17</sup> Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 6. М., 1966. С. 58.

<sup>18</sup> Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 3. С. 570–571.



века совершенно самостоятельным миром, самоцелью. Так относится одно целостное бытие к другому целостному бытию – к миру вещей, существующих самими по себе, независимо от человека.

### Роль конструирования в философии Фихте

И.Г. Фихте продолжил линию Канта в понимании человека как деятельного существа. Даже более того, довел принцип деятельности до такого предела, до которого никогда не доходил Кант. Недаром Кант после того, как Фихте посетил его и изложил свои взгляды, сказал: «Избави нас Бог от наших друзей, а от врагов мы избавимся сами».

Фихте сделал Новый шаг в том направлении, чтобы и человеческую реальность, и человека сделать продуктом деятельности разума. Согласно Фихте, существуют две реальности: в одной мы живем и изменяем ее реальными средствами, другую – познаем. И вот эту другую реальность, «реальные» предметы, предназначенные для познания, мы создаем сами. Поэтому сначала разум выступает как практический и лишь потом – как теоретический. Сначала он создает предназначенную для познания реальность, а затем познает ее. Конечно, совсем не так было у Канта: для него внешние вещи существуют сами по себе, от них мы получаем ощущения, и только потом вступает в силу деятельность разума, осуществляющая разные виды синтеза, а нравственность находится вообще за границами теоретического разума, в сфере иного знания. Фихте всегда исходит из самосознания: в нас имеются различные «чувства» – мы можем говорить о красном, прямоугольном, твердом и пр. Но мы не можем относить их к чему-то *вне* нас, их мы имеем *в* себе, и у нас нет такого органа, функция которого была бы в отнесении внутреннего вовне. Поэтому мы говорим лишь о *фактах сознания*, или о восприятиях. Мы их объединяем с помощью продуктивного воображения, и так конструируется предмет, который мы должны затем познавать. Предмет этот дан нам только в разуме, в мышлении, и он – единственно «данный» и единственно реальный предмет, ничего другого «реального» для познания нет. Вне его Фихте, таким образом, не предпосылает для познания никаких действительных вещей; все, что *дано* разуму, создал он сам и содержит в себе – это предмет *внутри* знания.

Самое важное расхождение Фихте с Кантом заключается в отрицании первым вещи самой по себе и ощущений в качестве значений этой вещи. Фихте в этом вопросе удивительно последователен, хотя в конечном счете также возникают недоумения по поводу верности исходных оснований его теории познания. Последовательность Фихте в том, что он не выходит за границы познающего субъекта, предполагая, что знание – это *его* знание и исходить надо из организации субъекта.

Что мы имеем, когда познаем предмет? Мы имеем те сведения, которые Кант (да и все обыкновенные люди) называет ощущениями и которые дают нам представления об отдельных сторонах вещи, т. е. предполагается, что воздействия исходят от вещи. Вот это, казалось бы, простое объяснение Фихте никак не устраивает. Как уже говорилось, согласно Фихте, я ощущаю красное, твердое, теплое и т. д., но это только *мои ощущения*; я могу о них говорить только как о фактах сознания, о своих состояниях, но приписывать их вещи самой по себе мы не имеем никаких оснований. Они – в нас, в нашем восприятии, шире – в нашем сознании, однако у нас нет такого органа, который гарантировал бы нам возможность их отнесения к чему-то вне нашего восприятия и сознания. «Следовательно, предметы, которые ты можешь вос-

принимать, существуют для тебя исключительно благодаря свойствам твоих внешних чувств; ты знаешь о них исключительно на основании твоего знания об этих свойствах твоего зрения, осязания и т. д. Твое утверждение: вне меня есть предметы – опирается на утверждения: я вижу, я слышу, я осязаю и т. д.»<sup>19</sup>.

Тогда надо заключить, что во всяком восприятии я прежде всего воспринимаю только *себя самого* и свое собственное сознание; а то, что не лежит в этом восприятии, т. е. *внешние вещи*, не воспринимается вообще. Я различаю свои собственные состояния и, исходя из этого, различаю предметы. Но такой вывод неправомерен; я не имею права переносить свои ощущения (свои состояния) на совершенно *вне* меня лежащий предмет и выдавать их за свойства самого предмета. Я ощущаю *в себе*, а не в предмете, так как я – я сам, а не предмет; ощущаю, следовательно, я ощущаю только самого себя и свое состояние, но не состояние предмета.

И эту мысль Фихте последовательно проводит во всех своих сочинениях, пытаясь представить ее ясной, как солнце. Суждение мы высказываем не о свойствах тела, а о нашей собственной способности – иметь ощущения цвета, слуха, поверхности и т. д. Но «совершенно непонятно, каким образом созерцающее (Я – Т.Д.) может выйти из этого восприятия и сказать: вне меня и совершенно независимо от меня существует *ничто*, протяженное в пространстве и с такими-то качествами»<sup>20</sup>.

Но мы ведь все же составляем знание как будто о предметах *вне* нас и считаем, что наши восприятия относятся точно к ним. Почему и на каком основании? И здесь Фихте вновь говорит о деятельности, и он называет ее конструированием<sup>21</sup>.

Дело в том, что, как мы уже сказали, у человека есть способность продуктивного воображения, ее, по мнению Фихте, правильно поместил Кант в свою теорию познания. Деятельность воображения объединяет (синтезирует) все имеющиеся в нас ощущения и создает из них целостный предмет. То, что образуется, и есть наш предмет, и кроме него у нас нет никакого другого предмета. Это – предмет, данный в созерцании. Данность его – продукт деятельности разума, конструирования. Разум, как уже говорилось, сначала создает предмет, а затем начинает познавать его; разум сначала практичен, а потом уже теоретичен.

О конструировании Фихте говорит достаточно определенно. Когда мы конструируем, например, треугольник, мы соединяем имеющиеся в нашем восприятии прямые линии с определенным углом; в созерцании я охватываю одним взглядом всю мою способность к конструированию, сразу с единого взгляда, т. е. в созерцании. Если две линии и лежащий между ними угол предполагаются определенными, то этот угол может быть замкнут лишь одной-единственной возможной определенной, т. е. находящейся в данном определенном отношении к предположенным элементам, стороной. Это действительно для конструкции треугольника в свободной фантазии и становится непосредственным и ясным посредством созерцания.

Измерение какой-либо линии есть повторное конструирование по ее образцу, и оно, по словам автора, совершенно одинаково с первоначальным конструированием той же линии. Суждение есть конструирование по данному образцу. Оно должно согласоваться с первоначальным конструированием

<sup>19</sup> Фихте И.Г. Назначение человека // Фихте И.Г. Соч.: в 2 т. Т. 2. СПб., 1993. С. 103.

<sup>20</sup> Фихте И.Г. Факты сознания // Фихте И.Г. Соч.: в 2 т. Т. 2. С. 625.

<sup>21</sup> Интересные коннотации с идеями Фихте можно найти в монографии С. Галлахера и Д. Захави: Gallaher S., Zahavi D. The Phenomenological Mind. An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science. L.; N.Y., 2008. P. 25–30.

того, о чем судят. «Уже из сказанного ясно, что сознание не есть простое безжизненное и страдательное зеркало, отражающее внешние предметы, но что оно в себе обладает жизнью и силой... Это внутреннее самозерцание существует, и все»<sup>22</sup>. Каким же образом это *внутреннее* становится *внешним*? Мышление *выносит* имеющееся во внутреннем созерцании вовне, и это *называется выхождением из созерцания*. Так образуется *внешний* предмет, и заметим, что Фихте нигде пока не выходит за границы сознания и самосознания. Такая уж есть способность у человека – он не может с самого начала исходить из чего-то внешнего, он исходит только из самого себя и своих свойств – восприятия, созерцания и мышления и, опираясь только на них, получает внешний предмет. Восприятие, созерцание, выхождение из созерцания, способность воображения – вот веки образования внешнего предмета. Для человека внешним является то, что он сам полагает как внешнее, вынося из себя самого нечто во-вне. Так образуется предмет, или не-Я, но создает его Я. Поэтому само мышление (объединяющее восприятие, созерцание, продуктивное воображение, выхождение во-вне) есть *объективирующее* мышление. И, как думает Фихте, мы ни разу не сделали незаконного шага, ни разу не апеллировали к предмету вне нас; мы опирались только на то, что нам доступно – на себя, и из себя и своих способностей вывели внешнее; «то, что в созерцании находилось в нас, становится находящимся в пространстве вне нас, обладающим некоторыми ощущаемыми качествами»<sup>23</sup>.

Возможно, сами предметы и существуют *вне* нашего сознания, однако о них мы ничего не знаем; это так называемая первая реальность протекающая без нашего участия. Знаем мы только «вторую реальность», которую мы сами создаем, погружая в нее свое сознание. Предмет познания – это предмет *в* мышлении, и его мы сами делаем внешним. Современный когнитивизм сосредоточивает на этом особое внимание<sup>24</sup>.

Для нас, познающих, не существует ничего, что было бы вне и независимо от познания: когда мы говорим, например, о доме, это означает, что *я знаю* этот предмет как дом; когда я говорю о столе, это значит, что *я знаю* этот предмет как стол. Т. е. любой предмет мыслится вместе с мышлением о нем, вне мышления, сознания (в данном и похожих случаях можно отождествить эти два понятия) нет ничего. «Его (человека. – *Т.Д.*) объект – это, в первую очередь, основные определения сознания, как таковые, как определения сознания, но отнюдь не как вещи, действительно существующие вне сознания»<sup>25</sup>.

Сложность фихтеанской теории познания заключается в том, что сознание проходит один и тот же путь дважды: первый раз – когда оно создает из наличных состояний сознания «реальный» предмет познания, и второй раз – когда оно отправляется от сконструированного таким образом предмета и создает (тоже путем конструирования) образ предмета. Часто Фихте называет первый предмет прообразом, а второй – копией прообраза. Когда мы судим о вторых определениях сознания, мы «порождаем сознание второй степени, оно кажется нам в этой связи сознанием по преимуществу, чистым сознанием, отделенным от вещи»<sup>26</sup>, в то время как первое сознание кажется по преимуществу вещью.

<sup>22</sup> Фихте И.Г. Факты сознания. С. 626–627.

<sup>23</sup> Там же. С. 629.

<sup>24</sup> Johnson S.P. Perceptual Completion in Infancy // Neoconstructivism: The New Science of Cognitive Development. Oxf., 2010. P. 49.

<sup>25</sup> Фихте И.Г. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о сущности новейшей философии // Фихте И.Г. Соч.: в 2 т. Т. 1. СПб., 1993. С. 599.

<sup>26</sup> Там же. С. 648.

Но ясно одно: ни в каком случае мы не можем выйти за пределы сознания; это выражено в словах: «знали ли вы когда-либо что-нибудь без того, чтобы вы обладали сознанием, и, следовательно, могли ли вы когда-либо со всем вашим знанием, – и так как это знание, поскольку вы не превратились в пни и чурбаны, неразрывно связано с вашим существом, – могли ли вы когда-нибудь со всем вашим существом выйти за пределы определенного сознания?»<sup>27</sup> Нет, никогда человек не может выйти за пределы самого себя.

Итак, исходной для Фихте является духовно-практическая, идеальная деятельность, по ее указаниям строится затем и действительная практическая деятельность. Фихте был одним из наиболее последовательных мыслителей, считавших, что деятельность создает весь мир для человека. Человек живет в тех условиях, которые создал сам, и познает ту мысленную реальность, которую спроектировал, сконструировал сам. И философ прекрасно видит, что деятельность лишь со временем делает человека господином природы. На ранних этапах человек подвержен ударам судьбы – стихийным бедствиям, извержениям вулканов, землетрясениям, наводнениям и пр. Голод, холод, болезни уничтожают то, что он с трудом создал. Но со временем при помощи науки человек научается побеждать стихийные силы природы и делается ее господином – идея Фихте, которая позднее будет продолжена Марксом. Согласно Фихте, на каждом витке своей жизни человек, действуя, основывает свою деятельность на конструкциях, позволяющих узнать действительность и изменить ее с целью воплощения нравственных идеалов и приближения лучшего мира.

Завершая наше рассмотрение, еще раз отметим, что одной из существенных черт немецкой классической философии является ее внимание к активной, конструктивной деятельности в процессе познания и жизни человека. Применение принципа конструирования в концепциях Канта и Фихте позволяет обосновать переход от мысленной, духовно-практической деятельности к деятельности материально-практической. У Канта это – реальные эксперименты, у Фихте – переделка природы. Близкие идеи высказывают и другие представители немецкой классической философии. В этом они приближаются к Марксову объяснению жизни человека и в этом ставят перед нынешними философами задачу дальнейших исследований конструктивной деятельности человека.

### Список литературы

- Кант И.* Соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1963–1966.
- Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках / Под ред. Н. Мотрошиловой и Б. Тушлинга. Т. II. Ч. 1. М.: Наука, 2006. 1081 с.
- Князева Е.Н.* Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. М.; СПб: Центр гуманитар. инициатив; Университет. кн., 2014. 352 с.
- Лекторский В.А., Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г., Труфанова Е.О., Пирожкова С.В., Розин В.М.* Конструктивизм vs реализм // Эпистемология и философия науки. 2015. Т. XLIII. № 1. С. 19–53.
- Фихте И.Г.* Назначение человека / Пер. с нем. В.М. Брадиса и Т.В. Поссе // *Фихте И.Г.* Соч.: в 2 т. Т. 2. СПб., 1993. С. 9–224.
- Фихте И.Г.* Факты сознания / Пер. с нем. О. Давыдовой; под ред. Э.Л. Радлова // *Фихте И.Г.* Соч.: в 2 т. Т. 2. СПб., 1993. С. 621–769.

<sup>27</sup> *Фихте И.Г.* Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о сущности новейшей философии. С. 647–648.

Фихте И.Г. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о сущности новейшей философии // *Фихте И.Г. Соч.*: в 2 т. Т. 1. СПб., 1993. С. 564–667.

Gallagher S., Zahavi D. *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. L.; N.Y.: Routledge, 2008. 244 p.

Johnson S.P. *Perceptual Completion in Infancy // Neoconstructivism: The New Science of Cognitive Development* / Ed. by S.P. Johnson. Oxf., 2010. P. 45–60.

## Two 18th century concepts of construction (Kant and Fichte)

*Tamara Dlugach*

DSc in Philosophy, Chief Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: dslugatsch@yandex.ru

The author proposes to explore the role of the principle of construction in the writings of Kant and Fichte. Kant brought to attention the activity of cognisant reason: in 18<sup>th</sup> century he was the first European philosopher who demonstrated that no cognition at all is possible in the absence of active reason. Later Marx would arrive to the same conclusion, though with a different outcome: while for Kant this vision of the role of active reason meant that knowledge must needs be limited to phenomena, for Marx it was the indication that we know the world as it actually is. Activity, according to what Kant writes in the preface to the second edition of the *Critique of Pure Reason*, has the form of experiment, the real experiment being determined by the thought experiment in which the object of pure sensual contemplation is created. The model of universal object, a scheme, exists only in thought, and it is only in relation to it that a singular object can be known. The schematism is actually where the act of constructing and cognizing of the objects by reason is manifested. In Fichte, the constructive role of reason attains even greater importance: according to him, conscience traverses the same path twice, first when from the given states of conscience it creates the object of knowledge, and the second time when, parting from the constructed object, it creates, again by way of constructing, the image of the object. For Fichte, at the origin there always is practical activity of the spirit which dictates the subsequent course of actual practical activity.

**Keywords:** construction, scheme, man, reason, Kant, Fichte, constructivism, realism

## References

Fichte, J.G. “Fakty soznaniya” [*Facts of Consciousness*], trans. by E. Essen, in: J.G. Fichte, *Sochineniya* [Selected Writings], vol. 2. St.Petersburg: Mifril Publ., 1993, pp. 621–769. (In Russian)

Fichte, J.G. “Naznachenie cheloveka” [The Vocation of Man], trans. by V. Bradis and T. Poss, in: J.G. Fichte, *Sochineniya* [Selected Writings], vol. 2. St.Petersburg: Mifril Publ., 1993, pp. 9–224. (In Russian)

Fichte, J.G. “Yasnoe, kak solntse, soobshchenie shirokoi publike o sushchnosti noveishei filosofii” [A Crystal Clear Report to the General Public Concerning the Actual Essence of the Newest Philosophy], in: J.G. Fichte, *Sochineniya* [Selected Writings], vol. 1. St.Petersburg: Mifril Publ., 1993, pp. 564–667 (In Russian)

Gallagher, S. and Zahavi, D. *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. London; New York: Routledge, 2008. 244 pp.

Johnson, S.P. “Perceptual Completion in Infancy”, *Neoconstructivism: The New Science of Cognitive Development*, ed. by S.P. Johnson. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 45–60.

Kant, I. *Sochineniya* [Collected Works], 6 vols. Moscow: Mysl’ Publ., 1964. (In Russian)

Kant, I. *Sochineniya na russkom i nemetskom yazykakh* [Works in Original with a Parallel Russian Translation], ed. by N. Motroschilova and B. Tuschling, vol. II, pt. 1. Moscow: Nauka Publ, 2006. 1081 pp. (In Russian)

Knyazeva, E. *Enaktivizm: novaya forma konstruktivizma v epistemologii* [Enactivism: A New Form of Constructivism in Epistemology]. Moscow; St.Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives Publ.; University Book Publ., 2014. 352 pp. (In Russian)

Lektorskii, V. et al. "Konstruktivizm vs realizm." [Constructivism vs Realism], *Epistemologiya i filosofiya nauki*, 2015, vol. XLIII, no 1, pp. 19–53. (In Russian)