

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.4.110

## «КРИТИКА СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНИЯ» И. КАНТА И ВИДЕНИЕ МИРА В ПЕРСПЕКТИВЕ ГЕРМЕНЕВТИКИ

Б.Л. Губман, К.В. Ануфриева

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Целью статьи является рассмотрение основных идей «Критики способности суждения» И. Канта как предвосхищающих рассмотрение темы конституирования мира человека в философской герменевтике. В ее формате выявляется значимость сделанных Кантом в этом произведении выводов о примате смылосозидающей деятельности разума по отношению к чувственно заданному и рассудочно суммируемому опыту, продуктивному воображению и рефлексивной способности суждения, на долю которой выпадает постоянное расширение видения конкретных, интересубъективно значимых реалий мира человека. Этот шаг его мысли рассматривается как определенная предпосылка появления в дальнейшем герменевтического теоретизирования. Герменевтическая стратегия понимания роли способности суждения в постоянной трансформации мира человека, несмотря на использование ею корпуса категорий кантовской мысли, отличается их переводом в онтологический регистр в стиле постклассического философствования. Представители различных версий герменевтики предлагают ракурс видения способности суждения как рефлексивного инструмента, направляющего игровую активность творца культуры.

**Ключевые слова:** классическая философия, трансцендентальная философия, опыт, рассудок, продуктивное воображение, способность суждения, разум, постклассическая философия, герменевтика, историчность человеческого существования, герменевтический опыт, язык.

### Введение

С именем И. Канта традиционно ассоциируется создание трансцендентальной философии, в границах которой жестко рефлексивно прорисованы априорные основания ведущих способов человеческого постижения мира в его познавательном, моральном и эстетическом измерениях. Отвергнув стратегию теоретизирования предшествующей спекулятивной метафизики, Кант предложил трансценденталистский вариант ее критического обоснования. Отрицая способность субъекта проникнуть в область «вещей в себе», он тем не менее сохранил базовую установку классической философии Нового времени относительно транспарентности структур сознания и возможности рефлексивно постигнуть априорные основания конституирования картины мира. Вместе с тем, хотя рождение герменевтической установки обычно связывается с «критикой исторического разума»

В. Дильтеем, упрекавшим Канта в «забвении» времени и жизни, ее истоки можно обнаружить в «Критике способности суждения». Эта тема не ушла от внимания Х.-Г. Гадамера, Р. Бубнера, Х. Арндт, П. Рикёра и других теоретиков, которые предложили ее различные интерпретации в ключе их собственного видения задач герменевтики. В формате этой статьи попытаемся выявить путь, намеченный Кантом: от классического способа философского теоретизирования к возникшей в его сочинениях герменевтической перспективе истолкования роли способности суждения в конституировании мира человека, наиболее рельефно прорисовывающийся в «Критике способности суждения».

### **Способность суждения и открытость осмысления опыта**

Обсуждая сегодня кантовское понимание открытости опыта и его связь с априорной основой этого феномена, обнаруживающейся в способности суждения, представители современной философии зачастую акцентируют созвучие идей автора «Критики способности суждения» с базовыми темами герменевтики. Впервые в среде исследователей о «протогерменевтике» третьей критики Канта заявил Р.А. Макрил (см.: [10, с. 151–166]). Его подход к этой теме всецело разделяет и развивает в своей недавно опубликованной книге и Х. Рутроф, который полагает, что, хотя в этом кантовском сочинении платформа «протогерменевтики» не была открыто сформулирована автором, она все же контурно вырисовывается в его построениях, которые составили стартовую точку размышлений теоретиков, считающихся по праву основоположниками и ведущими представителями герменевтической философии от Г.А.Ф. Аста и В. Дильтея до М. Хайдеггера, Х.-Г. Гадамера, Х. Арндт, П. Рикёра, Д. Ваттимо и других сторонников этого учения (см.: [12, р. XI]). Подобный взгляд представляется заслуживающим внимания и побуждает к размышлениям относительно возможности выделения того проблемного поля кантовского наследия, которое можно считать своеобразным «стартовым моментом» рождения герменевтики нового времени и современности. В качестве центрального звена, инициирующего такого рода подход, обычно избирается тезис третьей критики об открытости опыта.

Вне всякого сомнения, уже в сочинениях Дильтея герменевтическая трактовка опыта, предпринятая на платформе академической философии жизни, при всем ее психологизме, несла на себе печать влияния кантовской интерпретации его открытости, представленной в духе «Критики способности суждения» (см.: [1]). При этом Дильтей никогда не пренебрегал возможностью отмежеваться от «натурализма» и «антиисторизма» Канта в понимании опыта, забвения им времени и жизни. Его аргументация в латентной форме присутствует и в трактовке опыта как достояния «Тут-бытия (Dasein)», проектирующего себя в потоке времени, которая была развита в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера и его последователей. Недаром Гадамер, порицая «методологизм» сциентистского истолко-

вания познания, выдвигает тезис о том, что герменевтика видит основу постижения мира, надления его смыслом именно на базе экзистенциального опыта [2, с. 38]. Одновременно он склонен постоянно акцентировать заслугу Канта в осознании динамики и открытости опыта.

Создавая первоначально корпус представлений трансцендентализма о природе познавательной активности человека в «Критике чистого разума», Кант фокусировал свое внимание прежде всего на ее рафинированно теоретической, естественно-научной стороне. Именно поэтому его рассмотрение опыта, формирования и расширения такового в способности судить о мире было сконцентрировано по преимуществу на истолковании соотношения данных чувственности и их рассудочного обобщения. Перспектива «кооперации» рассудочного обобщения опыта и смыслообразующей способности разума лишь намечается в связи с задачей понять соотношение постижения частей объектно-природной предметности с возможностью ее включения в целостное мировидение.

Рассмотрение способности суждения привело Канта к новому ракурсу видения опыта, который связан со своеобразной «кооперацией» усилий рассудка и разума в его формировании. «Критика способности суждения» традиционно рассматривалась как произведение, в котором содержится попытка обрести синтетическое видение взаимосвязи теоретически и практически ориентированной мысли. Именно в этой перспективе Кант попытался взглянуть на специфику способности человека судить о мире. Направляемая ею ткань опыта обретает оформление как сопричастная, с одной стороны, конкретике чувственно созерцаемого, подлежащего включению в спектр рассудочных понятий, а с другой, как сопряженная с перспективой целеполагания, подразумевающей открытость осмысления феноменов, встречаемых нами в разделяемом с другими людьми мире, запечатлеваемую разумом. Иными словами, в акте суждения о явленном в мире утверждается понятийно некоторая характеристика рассматриваемой индивидуальной предметности и одновременно присутствует надление таковой смыслом на фоне открытой целостности мира. Именно здесь в контексте третьей критики Кант, ни в коей мере не делая это эксплицитно формулируемой целью своего поиска, сталкивается с тематическим полем герменевтического порядка.

Обращение Канта к герменевтической проблематике отнюдь не означало, однако, что он всецело выразил присущий ей взгляд на способность суждения. Осознав открытость перспективы судить о мире, Кант оставался в пределах классического способа понимания рефлексивной способности субъекта, не предполагавшей ее исторически релятивного характера, диалогизма и полицентризма. Этот момент его расхождения с герменевтической традицией отчетливо акцентировал Гадамер, для которого нет и не может быть единственно верной рефлексивной стратегии, ибо каждая из них – продукт культурно-исторической ситуации, в которой потенциально возможен диалог с самыми различными традициями, явля-

ющимися уникальными по своему характеру и выражающими экзистенциальную диспозицию их создателей. «Если фундаментальной чертой конституирования историчности человеческого Dasein является опосредование себя по отношению к себе в понимании – что автоматически предполагает к целостности своего опыта мира – тогда все традиции принадлежат ему» [7, р. 96]. Для Канта, разделявшего европоцентристскую установку, подобная перспектива была, разумеется, чужда.

В «Первом введении в критику способности суждения» Кант наметил этот круг проблем, предлагая их своеобразное антропологическое обоснование со стороны аналитики основных свойств человеческой души. «Все способности человеческой души без исключения мы можем свести к трем: познавательной способности, чувству удовольствия и неудовольствия и способности желания» [6, с. 110]. Познание опирается, на его взгляд, на объективацию определенных фрагментов природно-данного при посредстве синтеза чувственно созерцаемых реалий и являющегося достоянием рассудка понятийного арсенала. В результате появляется многообразие опытно запечатлеваемых реалий мира, являющееся предпосылкой ориентации в нем человеческих существ, способных обладать знанием. Способность желания, соотносимая с чистым разумом, предполагает кроме фона фиксируемой наличной ситуации субъективный опыт, ориентированный волей. Чувство удовольствия или неудовольствия, по Канту, является опосредующей способностью между двумя другими – способностью познания и способностью желания. Вслед за обнаружением априорных оснований познания и свободного волеизъявления Кант предполагает, что чувство удовольствия или неудовольствия имеет своей априорной базой принцип способности суждения [6, с. 111]. Опыт является своеобразной опорой возможности судить о явлениях мира, обнаруживая в частном нечто общее, но его организация выглядит неосуществимой без этого априорного принципа.

Обращаясь к рефлексивному обнаружению такового, Кант подмечает, что опыт, хотя и «застывает» в рассудочно фиксированной множественности, вызывает постоянно к потенциальной целостности, системе. В силу этого обстоятельства он не может быть замкнут на тех частных явлениях, которые запечатлеваются в отдельных суждениях, а внутренне тяготеет к постижению предполагаемого целого природы, его имманентной цели [6, с. 113–114]. Природное целое, таким образом, по Канту, должно мыслиться на базе априорной организации способности суждения как телеологически направляемая целостность. Заметим, что он ведет речь именно о природной целостности, вписывая в нее человеческое существо, и рассматривает историю, при всем ее своеобразии, как часть таковой. Однако, производя тем самым «натурализацию» опыта, Кант одновременно констатирует принадлежность подобной открытости постижения, феноменально данного априорному принципу организации способности суждения. «Опыту, – акцентирует он, – также никак нельзя приписать подобный принцип, так как лишь при наличии этого принципа возможно придать

опыту системный характер» [6, с. 115]. Целостное видение универсума в его телеологическом измерении рисуется им как заданное не самой открытостью неисчерпаемости опыта, а априорным способом его организации, присущим способности суждения. Хотя Кант «натурализует» опыт, сам факт поиска априорного механизма его открытости и постоянной трансформации, изменения перспективы видения явлений мира, делает его размышления созвучными герменевтической проблематике.

Правда, тот тип открытости, о котором говорит Кант, выглядит иначе, нежели герменевтический, т. к. в случае понимания событий, переживаемых сейчас в динамике времени, мыслится отнюдь не бесконечная аппроксимация к некоей скрытой и актуально присутствующей телеологии эволюции природного начала, а потенциальная незавершенность опыта *Dasein*, предполагающего рассмотрение минувшего в проекции будущего. Гадамер в данной связи с должным основанием замечает: «Это значит, что в основе исторического исследования лежит историческое движение, в которое вовлечена сама жизнь; оно, следовательно, не может быть понято телеологически, с точки зрения его объекта. Сам по себе такой объект вообще не существует» [2, с. 338]. Так им определяется отличие «наук о природе» и «наук о духе», т. е. гуманитарных дисциплин. Здесь культурно-историческая реальность мыслится сквозь горизонт действия и целеполагания экзистенциального субъекта.

«Способность суждения вообще, – констатирует Кант, – есть способность мыслить особенное как подчиненное общему. Если дано общее (правило, принцип, закон), то способность суждения, которая подводит под него особенное (и в том случае, если она в качестве трансцендентальной способности суждения а priori указывает условия, сообразно которым только и можно подводить под это общее), есть определяющая способность. Но если дано только особенное, для которого надо найти общее, то способность суждения есть чисто рефлектирующая способность» [5, с. 177–178]. Суждение может фиксировать запечатлеваемое в процессе познания особенное при помощи уже предварительно имеющегося общего по отношению к нему понятию. В этом случае, как полагает Кант, мы имеем дело с его определяющей разновидностью, которая всецело принадлежит области рассудочной деятельности. Здесь рассудочная операция схватывает некоторую предполагаемо абстрагируемую от возможной целостности реальности данность некоторой предметности. Познающий субъект не задумывается об открытости опыта, довольствуясь мыслительной работой с его фрагментом. Иное дело, когда используется рефлектирующая разновидность способности суждения, предполагающая работу по отысканию общего понятия, которое должно быть соотнесено с особенным. Здесь Кант предполагает потенциально существующую неограниченную возможность приближения мысли к тому общему, которое может содержаться в особенном.

Такого рода взгляд выводит, по Канту, нашу мысль на рассмотрение принципиально рефлексивно представимой природной целостности как телеологически ориентированной.

Представители современной герменевтики склонны солидаризироваться с Кантом в его высокой оценке рефлектирующей разновидности способности суждения как лежащей в основе открытости опыта, о чем прямо говорит Гадамер [2, с. 74]. Отвергая ее связь с телеологией в «натуралистическом» кантовском духе, он пишет о продуктивности рефлексивно ориентированных суждений применительно к пониманию отдельного в гуманитарном познании. Опираясь в целом на трактовку понимания и интерпретации как экзистенциалов, предложенную в фундаментальной онтологии Хайдеггера, Гадамер одновременно полагал значимым самостоятельное прочтение вновь наследия Дильтея. Именно трактовка Дильтеем выражения как основания понимания уникальных духовно-культурных реалий становится отправной точкой переосмысления Гадамером способа осуществления рефлексивной способности суждения в сфере гуманитарного познания. Она реализуется экзистенциальным субъектом в свете его устремленности в будущее, свободной самореализации и неотрывна от тотальности герменевтического опыта, круговой структуры понимания, смысловой ткани традиции. Высоко оценивая учение Гадамера об онтологической основе опыта пребывания в истории и его рефлексивного выражения, Рикёр писал, что предложенная им интерпретация «истории действия», предполагающая вовлеченность экзистенциального субъекта в ее поток, должна быть дополнена рефлексивным «дистанцированием» при ее осмыслении [11, р. 61]. В этом он видел собственную задачу, продолжая полемику Гадамера с Кантом.

Кант подчеркивал, что способность суждения «дает нам в понятии целесообразности природы посредствующее понятие между понятиями природы и понятием свободы, которое делает возможным переход от чистого теоретического [разума] к чисто практическому, от закономерностей согласно понятиям природы к конечной цели согласно понятию свободы, так как благодаря этому познается возможность конечной цели, которая может стать действительной только в природе и с согласия ее законов» [5, с. 197]. Этот пассаж Канта представляется несущим глубокий смысл в плане трансформации его размышлений о сущности способности суждения в контексте третьей критики, ибо здесь, в отличие от ее трактовки в формате первой критики, эта способность, лежащая в основе упорядочивания опыта, понимается как опосредующая усилия рассудка и разума, выводящая частные понятийные обобщения эмпирически данных созерцаний на некоторую сверхчувственную, предполагаемо телеологическую перспективу. Речь идет о своеобразной кооперации рассудка и разума, стимулирующей понимание открытости опыта. Правда, опыт оказывается открытым и подлежащим постоянному обобщению без учета его историче-

ского измерения, ибо сопрягается с постижением исключительно потенциальной целостности природного универсума.

Поясняя свои размышления об особенностях кооперации способности суждения с деятельностью рассудка и разума, Кант говорит об отличии этих трех возможных стратегий работы с опытом в плане различий присущих им типов отношения к «сверхчувственному субстрату», который «выпадает из кадра» данности. Для рассудка, в его понимании, природа выступает только как совокупность явлений, феноменально данного, подлежащего обработке с целью обнаружения ее законов различной степени общности. Его деятельность указывает на «сверхчувственный субстрат», но «оставляет этот субстрат совершенно неопределенным» [5, с. 197]. Разум, напротив, понимается им как сообщающий своим априорным практическим законом этому же субстрату свое определение. В силу своего опосредующего характера, способность суждения трактуется Кантом как дающая этому «сверхчувственному субстрату» в нас, равно как и вне нас, «определимость через интеллектуальную способность», что делает возможным «переход от области понятия природы к области понятия свободы» [5, с. 197]. Она находит, по Канту, воплощение не только в суждениях вкуса, но и в постижении телеологии природы. Способность суждения видится немецкому мыслителю также содействующей «восприимчивости души к моральному чувству» [5, с. 198]. Таким образом, ход рассуждений Канта приводит к мысли о том, что способность суждения организует опыт, сопрягая усилием рассудка особенное с общим, но при этом всегда оставляет в запасе некий «сверхчувственный субстрат», который стимулирует движение к потенциально постигаемой целостности. Способность суждения организует созерцаемое на базе деятельности рассудка, но при этом присутствие в опыте «сверхчувственного субстрата» указывает на связь со сферой разума. Ведь именно он обладает даром построения взгляда на мир как потенциальное смысловое единство.

Рассуждая об априорном строе способности суждения, побуждающем к открытости осмысления опыта, за гранью которого присутствует «сверхчувственный субстрат» и простирается сфера разума, Кант приближается к герменевтической проблематике. Развиваемая им мысль о том, что динамика рассудочной интерпретации опыта всегда оказывается принципиально незавершенной, взывает к угадываемой за горизонтом известного и определенного телеологически трактуемой целостности, абрис которой прорисовывается в свете усилий разума. Конечно, такого рода построения, при всей их утонченной трансцендентальной рефлексивности, завершаются в итоге критико-метафизическими обобщениями относительно телеологии природного универсума. Весь ход размышлений Канта ведет его к выводу, что разум задает открытость усилий рассудка и, как следствие, расширение сферы опыта. Одновременно, он далек от понимания исторического измерения разума и опыта. Не звучит в его построениях и важнейшая для герменевтических штудий тема связи разума и целостно-

сти опыта с языком. И все же в идеях Канта, представленных в третьей критике, отчетливо просматривается тема открытости опыта и оснований этого феномена, которая становится одной из стержневых в различных версиях герменевтики.

### **Продуктивное воображение, способность суждения и горизонт разума**

В контексте третьей критики, размышляя о границах рассудочного мышления и их преодолении на базе опыта в способности суждения, Кант приходит к идее существования основания этого процесса в постоянном тяготении к сближению присущей человеческому субъекту способности продуктивного воображения и разума с его поиском последних оснований бытия. Сама по себе подобная стратегия интерпретации соотношения этих начал выглядит серьезной ревизией представлений, ранее сложившихся в границах первой критики, и порождает установку на признание разума с его стремлением обрести финальные ориентиры мировидения имманентной движущей силой, направляющей усилия по созданию чувственных образов, схематизма рассудочно-понятийных конструкций на базе продуктивного воображения и, разумеется, способности суждения. В основе подобных построений, утверждающих целеориентированность познания мира разумом, просматриваются антропологические основания учения Канта, его представлений об имманентной архитектонике способностей человеческой души. Кант приходит к подобным выводам в третьей критике отнюдь не сразу: они являются итогом его обстоятельных выкладок о специфике эстетического сознания и суждения вкуса. Однако именно подобная переакцентировка моментов познавательного процесса оказывается чрезвычайно значимой в возникающей в этом произведении новой редакции его осмысления. Она знаменует в целом существенные изменения в системе его критической метафизики, оказавшие существенное влияние на иных мыслителей, принадлежавших к немецкому классическому идеализму, а затем и на представителей последующей постклассической философии.

Рассуждая о специфике преломления опыта сквозь призму способности суждения, Кант показал, что при применении рассудком своей определяющей способности характеризуемая предметность объективируется с целью ее рассмотрения как законосообразной. Он ведет речь о такого рода конструировании реалий мира в основном на примере естественнонаучного постижения природных реалий. Когда же он рассматривает природу, опираясь на рефлексивный вариант способности суждения, то им акцентируется возможность ее видения в телеологическом измерении. Сама рефлексивная способность субъекта, задействованная при подобном подходе, организует иной ракурс видения смыслового содержания наделяемой телеологическим измерением предметности. Это относится в равной мере к рассмотрению движущих сил природы, при взгляде на которые, как полагает Кант, могут конкурировать механический и телеологический под-

ходы, и к постижению универсума в ценностно-смысловом ракурсе [5, с. 446]. В последнем случае он предлагает собственную аналитику эстетических и моральных суждений, возможности их взаимосвязи. Телеологическая предметность предстает в этом варианте как наделенная ценностно-смысловым измерением. Кант говорит о том, что такой взгляд на нее связан с принадлежностью ей сферы культуры, воплощающей способность человека к свободному целеполаганию [5, с. 464]. Очевидно, что развиваемый им подход к определяющему и рефлексивному типам способности суждения предвосхищает взгляд на противоположность по предмету наук о природе и наук о культуре Баденской школы неокантианства, готовит почву для герменевтической стратегии с присущей ей утверждением примата осмысления мира в перспективе человеческого существования по отношению к естественнонаучному способу его объективации.

Для представителей герменевтики Кант рисуется мыслителем, осознавшим лимиты рассудочного мышления, утвердившегося в качестве лидирующей силы упорядочивания опыта. Рефлексирующая мощь устремленного в бесконечность разума предстала, по их мнению, в «Критике способности суждения», стимулирующей роль продуктивного воображения и схематизма рассудка, раздвигая смысловые горизонты мира культуры. Гадамер формулирует свое видение этого тематического поля следующим образом: «Дельфийское требование “Познай себя” означало: “Знай, что ты человек, а не бог”. Это остается верным для человеческих существ также в век наук, поскольку это выглядит прежде всего предостережением по отношению ко всем иллюзиям власти и подавления. Только самопознание может спасти свободу, подвергающуюся угрозе не только всех правителей, но даже в большей степени подавления и зависимости, которые производны от всего, что, как мы думаем, мы держим под контролем» [8, р. 150]. Союзниками рефлексивных усилий философского разума в деле раскрепощения воображения и рассудка от естественно-научного и техницистского диктата, как представляется ему, должны стать искусство и гуманитарное знание, которые несут в себе бытийный потенциал.

В построениях Канта относительно конституирования телеологической ценностно-смысловой предметности в эстетических суждениях вкуса отчетливо ставится вопрос об их интересубъективной значимости [5, с. 243]. Действительно, если определяющий вариант способности суждения основан на стремлении рассудка охарактеризовать особенное на базе объективации чувственно-созерцаемого и понятийной характеристики особенного как включенной в общее, то рефлексивный подход ищет в особенном предпологаемо общее, отличающееся целесообразностью. В первом случае сам способ работы с материалом чувственно-созерцаемого при его концептуализации служит залогом признания его результата – суждения в качестве несущего в себе общезначимое и надежное знание. Во втором случае, когда речь идет о рефлексивном суждении, статус его надежности, по Канту, будет засвидетельствован интересубъективным признани-

ем такового со стороны некоторого сообщества людей, объединенного «общим чувством» [5, с. 243–244]. Апеллируя к суждению вкуса, приписывающему предмету красоту, Кант говорит о констатации такого положения дел на базе «общего чувства», разделяемого в некотором сообществе людей. Следовательно, сам характер рефлексивно схватываемой телеологической предметности сопряжен с подтверждаемостью суждения относительно таковой путем референции к разделяемому в определенном сообществе «общему чувству», а не к безлично существующему в качестве данности результату опыта постижения природных предметов при определенных условиях, который свойственен естествознанию. Конечно, в данной связи Канту можно было бы возразить, что и в случае обращения к эмпирическим созерцаниям природных феноменов мы имеем дело с интересубъективно значимым и конвенционально принимаемым описаниям таковых, имеющим связь с «общим чувством».

«Общее чувство» отличается от опыта природного мира, констатируемого в определяющих суждениях эмпирического плана, не своей интересубъективностью, а тем, что оно есть итог признания некоторым сообществом конкретного образа мира, реконструируемого в воображении и закрепляемого через деятельность рассудка в смысловом измерении его значимости для человека. Кант, как справедливо подчеркивает Гадамер, указал, что категория «общее чувство» релевантна не только эстетическому слою опыта, но и обладает общефилософским значением, ибо важна как основание, от которого отталкивается рефлексивная способность субъекта судить об особенном в границах интересубъективно разделяемой сообществом картины мира [2, с. 76]. Оно представляется Гадамеру соотносимым с обыденным языком, задаваемым таковым горизонтом мировидения, которое обогащается в смысловом плане рефлексивной способностью суждения.

В конституировании «общего чувства», на основе которого выдвигаются рефлексивные суждения, значительная роль, как подчеркивает Кант, принадлежит способности продуктивного воображения. Тема продуктивного воображения возникает в его творчестве еще на этапе написания первой критики, когда он задумывается о творческих возможностях субъекта по созданию новых понятий на базе увеличивающегося постоянно материала чувственных образов. Со способностью воображения Кант связывал изначально возможность синтеза чувственных образов, характеризуя ее как «слепую», хотя и необходимую «функцию души», без которой не могло бы осуществиться и формирование понятий, а следовательно, и возникнуть воплощенное в наших суждениях знание о мире [4, с. 173]. Воображение сопряжено с восприятием предметов во времени и пространстве, но, требуя присутствия образного содержания, обладает и еще одной важной характеристикой – оно может воспроизводить предмет и без его непосредственного присутствия в настоящий момент. «Воображение есть способность представлять предмет также без его присутствия и созерцания» [4, с. 204]. Сле-

довательно, воображение, по логике рассуждений Канта, выступает как свойство памяти. Ему присуще воспроизведение предмета, но оно не сводится только к репродуцированию ранее произведенного образа, ибо содержит в себе творческий потенциал порождения нового. Оно обладает, как констатирует он, свойством спонтанности, непредсказуемого порождения ранее не существовавших чувственных синтетических образов, побуждающих к рассудочной обработке, понятийному осмыслению.

Способность продуктивного воображения опосредует взаимодействие чувственности и рассудка. Способ подобного опосредования явлен в схематизме рассудочных понятий. Кант подчеркивает, что «эмпирическое понятие всегда непосредственно относится к схеме воображения как правилу определения нашего созерцания сообразно некоторому общему понятию» [4, с. 223]. Он поясняет, что, например, понятие о собаке является собой правило, согласно которому мое воображение в состоянии нарисовать обобщенный образ этого животного. При этом деятельность воображения не ограничена каким-либо единичным образом таковой, которая дана субъекту в опыте конкретно. Одновременно из рассуждений Канта явствует, что вместе с понятиями их схемы формируют опыт, являются его глубинным априорным слоем. Он констатирует, что схематизм рассудка в отношении явлений и их чистой формы – это скрытое «в глубине души» искусство, сущность которого вряд ли возможно полностью раскрыть. «Мы можем только сказать, что образ есть продукт эмпирической способности продуктивного воображения, а схема чувственных понятий (как фигур в пространстве) есть продукт и как бы монограмма чистой способности воображения а priori; прежде всего благодаря схеме и сообразно ей становятся возможными образы, но связываться с понятиями они всегда должны только при посредстве обозначаемых ими схем и сами по себе они совпадают с понятиями не полностью» [4, с. 223]. Схематизм, по Канту, обслуживает корреляцию рассудочной деятельности с воображением не только применительно к понятиям «эмпирического» порядка, но и относительно чистых рассудочных понятий – категорий. Он формирует на основе эмпирических понятий и категорий ткань опыта, являясь априорной основой его целостности. Без него невозможно постоянное расширение поля опыта, реализация способности суждения.

Опираясь на кантовскую трактовку роли продуктивного воображения, Хайдеггер, как известно, в книге «Кант и проблема метафизики» сформулировал положение о том, что в ее основании просматривается свободное самопроектирование Dasein в потоке времени. Он полагает, что «поскольку понимание Бытия должно быть спроектировано на время на основании конечности Dasein в человеке, это время в его существенном единстве с трансцендентальной властью воображения достигло центральной метафизической функции в «Критике чистого разума» [9, р. 170]. Рефлексивное переосмысление априорного строя способности продуктивного воображения привело Хайдеггера к базовому тезису фундаментальной

онтологии, который затем породил предложенную им трактовку экзистенциалов понимания и интерпретации. На этой основе продолжатели герменевтической традиции обратились вновь к исследованию ресурсов кантовской трактовки взаимосвязи продуктивного воображения, реализуемой рассудком способности суждения и разума, предложив собственную оригинальную версию видения этой проблемы в перспективе третьей критики.

В формате создания «Критики способности суждения» Кант развивает положения, которые ранее прозвучали в «Критике чистого разума», придавая им качественно новое звучание. Он последовательно демонстрирует, что динамизм опыта, его открытость опирается на взаимосвязь воображения, способности суждения и активности разума, которая является главной движущей силой постижения мира. Разум, устремленный на мыслительное освоение сверхчувственного, превосхождение границ чувственно данного и рассудочных конструкций, предстает как побуждающий в союзе с продуктивным воображением и способностью суждения к постоянному обогащению смыслового наполнения мировидения.

Способность воображения характеризуется Кантом в третьей критике как связанная с возможностью возрождения, казалось бы, безвозвратно утраченного опыта и к порождению принципиально новых его проявлений. Таким путем могут возвращаться к нам представления о минувшем и возникать чувственно наполненные нормативные и идеальные образы, резюмируемые в понятиях [5, с. 238]. На этой базе могут формулироваться оценочные суждения, например, утверждения о прекрасном и возвышенном, присутствующем в явлениях мира, которые притязают на интересную субъективную поддержку. Эти оценочные суждения предполагают изначально отнесенность конкретных явлений к телеологической предметности. Она составляет основу ценностного отношения, предшествующую любым оценкам, представленным в области суждений.

Воображение, по Канту, стимулирует не только создание новых чувственных образов, которые могут стать достоянием intersubъективно разделяемого «общего чувства» определенной совокупности людей, но и способствуют деятельности рассудка по выработке новых понятий. Взаимосвязь воображения и рассудка трактуется им как отмеченная печатью творчества игра [5, с. 219], и именно в этом ракурсе характеризует их взаимосвязь Гадамер и следующие в фарватере его мысли современные представители герменевтической традиции. Воображение может воспроизводить многое в единстве создаваемого на его основе образа, «сопутствует понятию цели и также принадлежит познанию» [5, с. 247]. Оно ведет к созданию новых понятий рассудочного порядка, запечатлевающих целесообразное, на базе которых возможно судить о мире. Кант говорит о продуктивном воображении как свободном акте, в котором предмет запечатлевается как обладающий целесообразностью. Речь идет о субъективно фиксируемой целесообразности, не предполагающей объективно репродуцируемого предметного аналога. Эта «целесообразность без цели» стано-

вится характеристикой не только образа, но и формируемого на его базе рассудочного понятия, обслуживающего выдвижение суждений вкуса, запечатлевающих прекрасное.

Эстетическое измерение опыта, по Канту, раскрывает и еще одну его важную черту, когда его рефлексивный анализ находит свое продолжение в изучении суждений о возвышенном. Именно переживание возвышенного как характерного для опыта конечного субъекта и достояния intersubъективно разделяемого «общего чувства» демонстрирует недостаточность рассудочного отношения к миру как принципиально неспособного запечатлеть «трансэмпирическое», превосходящее границы чувственно созерцаемого и средств его рассудочно-понятийного обобщения. Сфера конечного, данного в рассудочно фиксируемом опыте, сталкиваясь с переживанием субъектом наличия бесконечности, обнаруживает «трансэмпирическое», превосходящее пределы феноменально доступного и вызывающее к осмыслению средствами разума. [5, с. 265]. Разум обнаруживает границы чувственно данного, ибо устремлен к бесконечности в своей смылосозидающей активности. Идея абсолютного целого как цели миропостижения, следуя такой логике, стимулирует воображение к постоянно-му расширению своих возможностей, слому наличных барьеров чувственной данности, ее нормативных пределов. Одновременно разум побуждает рассудок к рефлексивному обобщению деятельности воображения [5, с. 279]. Разум оказывается активной силой, расширяющей горизонт постижения, открываемого им телеологически заданного и никогда не схватываемого в финальной инстанции единства существующего.

Активное освоение тематического поля «Критики способности суждения» во многом является отличительной особенностью постхайдеггеровских концепций герменевтики. В этом отношении весьма симптоматична та версия прочтения взаимосвязи продуктивного воображения, способности суждения и разума, которая представлена в трудах Гадамера и его последователей, которые акцентируют ее игровой характер. Принимая основоположения «метафизики конечности» Хайдеггера, явившиеся итогом онтологической интерпретации феномена продуктивного воображения, Гадамер предложил собственную интерпретацию «истории действия», которая продолжает разработку значимости такового в перспективе герменевтического постижения мира.

Для герменевтической «проработки» кантовской тематики специфично ее переводение в поле философской аналитики опыта существования *Dasein* во времени, данного в поле видения мира через язык [7, р. 87]. Поэтому антропологические и эпистемологические построения Канта переводятся в регистр их экзистенциальной интерпретации, что придает им весьма нетривиальное звучание. В этом плане теории герменевтики продолжают дело Хайдеггера, предпринявшего первый шаг, обозначивший движение по пути подобного переосмысления кантовского наследия, порождающего довольно позитивные результаты. За априорными основа-

ниями мира познания герменевтический анализ обнаруживает доопытные онтологические константы человеческого существования. Эта стратегия, пусть и по-разному, присуща построениям практически всех теоретиков постхайдеггеровской герменевтики, сформировавшимся так или иначе в русле ассимиляции кантовского наследия.

Если Кант выявил открытость как основополагающую характеристику человеческого опыта, то герменевтика предполагает, что эта его черта сопряжена со свободным самополаганием человека во времени. Критикуя Дильтея, Хайдеггер преодолевает психологизм его варианта трактовки исторического опыта в формате академической философии жизни и переводит эту тему в онтологический план. Вся последующая герменевтическая традиция идет именно по этому маршруту. Поскольку человек отныне становится источником истории, укорененной в его присутствии во времени и самополагании в его потоке, опыт, разделяемый им с другими людьми, отмечен именно этим обстоятельством (см.: [3, с. 69–89]). В равной мере герменевтический опыт немислим в своей открытости и вне горизонта пребывания в языке. Именно на этой базе в постхайдеггеровской герменевтике рассматривается тема игры как единства моментов продуктивного воображения, способности суждения и разума.

Для герменевтического учения Гадамера, например, присуще утверждение игровой активности *Dasein* во взаимосвязи с верой и пониманием. Вероятельный момент, по его мнению, сопряжен с вовлеченностью экзистенциального субъекта в поток транслируемой во времени культурно-исторической традиции. В полемике с европейским Просвещением Гадамер, как известно, говорит о включенности человеческого существа в наследие традиции, предполагающее его изначальное доверие к авторитету определенных «предпонятий» и «предсуждений», формирующих его мировидение. В этом смысле *Dasein* изначальное разделяет вместе с другими людьми определенный, закреплённый в языке, смысловой «горизонт» мировидения. Вера – неотъемлемый момент, присущий авторитету наследуемой культурно-исторической традиции, который сопутствует пониманию мира и возможности судить о наполняющих его явлениях, побуждая экзистенциального субъекта к их самостоятельному пониманию. Традиция, по Гадамеру, предполагает существование «истории действия», которая задает определенную диспозицию экзистенциального субъекта по отношению к настоящему и будущему. Сказанное, однако, не означает, что *Dasein* пассивно относится к традиции, тому, что осенено верой и авторитетом, следуя в русле «истории действия». Понимание, по Гадамеру, предполагает диалог с традицией и игровое отношение к ней. И хотя Гадамер прямо не ссылается на кантовскую концепцию взаимосвязи продуктивного воображения и способности суждения, побуждение ее динамики горизонтом вовлеченности в деятельность разума, ее влияние на его построения достаточно очевидно в предлагаемой им трактовке открытости круговой структуры понимания.

Развиваемая Гадамером трактовка игры со всей очевидностью заставляет вспомнить о кантовском видении соотношения продуктивного воображения и рассудка, способного рефлексивно судить об особенном. Игра, по Гадамеру, связана с вторжением в границы герменевтического горизонта понимания непредвиденного события, побуждающего к рефлексивному осмыслению [7, р. 53]. Меняя существующую ситуацию, событие провоцирует вопрошание и диалог с иными субъектами, обращение к традиции и даже воображаемую коммуникацию с теми, кто жил в прошлом. Если реальная и виртуальная коммуникация рассматривается Гадамером со ссылкой на М. Бубера и других представителей философии диалога, то «логика вопроса и ответа» и проблема исторического воображения трактуются под влиянием Р.Д. Коллингвуда. Тем самым кантовское наследие возвращается в тексты Гадамера в проекции неогегельянской платформы Коллингвуда. Игра порождается контактом воскрешаемой воображением традиции и ее рефлексивно-диалогического осмысления, позволяющего рассудку раздвигать силой способности суждения горизонт человеческого мира. Поскольку же Гадамер мыслит игру как протекающую в перспективе открытого герменевтического опыта, заключенного в языке, она оказывается под влиянием воспроизведения логики кантовской мысли, подчиненной порыву устремленного в бесконечность смылосозидания разума.

Солидаризируясь с Гадамером относительно значимости продуктивного воображения в творческом постижении мира, Рикёр писал, что оно «принимает форму семантической инновации» [11, р. 38]. Развивая далее эту мысль, он подчеркивает, что воображение работает на вербальном уровне с тем, чтобы производить новую конфигурацию значения целью расширения присущей естественным языкам полисемии. В союзе с рефлексивным освоением семантического поля рациональными средствами оно служит созданию сюжетной канвы художественной и исторической наррации. «Другое применение продуктивного воображения может быть обнаружено в создании сюжета, при помощи которого повествующий – историк или романист – вводит рациональный порядок в последовательность разобщенных событий и собирает вместе обстоятельства, цели и случайности» [11, р. 38]. В широком смысле союз продуктивного воображения и рационального компонента представляется ему ведущим к созданию новых смыслов на уровне социокультурной реальности. Так реализуется в игре воображения, рассудка и разума смысловая реальность культурного творчества, резюмирующая исторический опыт.

### **Выводы**

В формате «Критики способности суждения», приводящей к финальному итогу выводы двух предшествующих критик, Кант выдвигает целостную интерпретацию взаимодействия основных способностей человеческой души и использует эту антропологическую конструкцию для обоснования собственного видения их реализации в конституировании

многомерного мира субъекта. Полагаясь на мощь трансцендентальной рефлексии, он попытался выявить априорные основания познания, способности суждения и свободного волеизъявления, специфику их взаимодействия. Рефлексивная способность суждения предстала в этом сочинении как априорное основание открытости опыта и опосредующее звено между рассудочным познанием и осмыслением мира в горизонте деятельности разума.

Разум рисуется в третьей кантовской критике главным звеном познавательной и ценностно-смысловой духовной деятельности человеческого субъекта, ведущим за собой, и организующей активность чувственности, воображения, способности суждения, формирующей и позволяющей постоянно трансформироваться целостности опыта. Он позволяет узреть «трансэмпирическое», и в силу этого обстоятельства, на базе рефлексивного постижения возвышенного становится, как полагает Кант, возможным осмысление свободы как неотъемлемого достояния человеческого существа, ориентированной в финальной инстанции высшим моральным должествованием категорического императива. Кант акцентирует, что воображение, реализующее схематизм способности суждения, находится под своеобразным «патронатом» разума, выводящего его в область «трансэмпирического» и свободы. В этой своей ипостаси, как заключает он, воображение ведет к осознанию высшей цели человека – его самореализации. Рефлексия возвышенного становится необходимым шагом на пути к обретению четкого осознания его связи с моральным измерением опыта.

В процессе работы над третьей критикой мыслительная стратегия Канта вполне созвучна рефлексивному типу классического философского теоретизирования эпохи европейской модерности. Одновременно его построения анонсируют проблематику примата смылосозидающей деятельности разума по отношению к чувственно заданному и рассудочно суммируемому опыту, продуктивному воображению и рефлексивной способности суждения, на долю которой выпадает постоянное расширение видения конкретных, интересубъективно значимых реалий мира человека. Этот шаг кантовской мысли предвосхищает появление в дальнейшем герменевтического теоретизирования, переосмыслившего в собственном ключе идеи, ярко сформулированные в «Критике способности суждения». Герменевтическая стратегия понимания роли способности суждения в постоянной трансформации мира человека, несмотря на использование ею корпуса категорий кантовской мысли, отличается их переводом в онтологический регистр в стиле постклассического философствования. Рассматривая вслед за Хайдеггером опыт пребывания *Dasein* во времени жизни и истории как основополагающую данность и говоря о его открытости в горизонте языка, представители различных версий герменевтики предлагают ракурс видения способности суждения как рефлексивного инструмента, направляющего игровую активность творца культуры, принимающего традицию и

вызов события в уникальной ситуации настоящего, несущей в себе неисчерпаемые возможности смысловой перспективы будущего.

### **Список литературы**

1. Ануфриева К.В. Рождение «критики исторического разума»: В. Дильтей и И. Кант // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2023. Т. 27, № 3. С. 527–540.
2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М.: Прогресс, 1988. 700 с.
3. Губман Б.Л. Гадамер и Деррида: открытость исторического опыта // Вестник культурологии. 2023. № 1 (104). С. 69–89.
4. Кант И. Критика чистого разума // И. Кант. Соч. в шести томах. М.: Мысль, 1964. Т. 3. С. 69–756.
5. Кант И. Критика способности суждения // И. Кант. Соч. в шести томах. М.: Мысль, 1966. Т. 5. С. 161–527.
6. Кант И. Первое введение в критику способности суждения // И. Кант. Соч. в шести томах. М.: Мысль, 1966. Т. 5. С. 99–160.
7. Gadamer H.-G. *Philosophical Hermeneutics*. Berkley; Los Angeles, London: University of California Press, 1977. 243 p.
8. Gadamer H.-G. *Reason in the Age of Science*. Cambridge; L.: MIT Press, 1983. 179 p.
9. Heidegger M. *Kant and the Problem of Metaphysics*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1990. 233 p.
10. Makkreel R.A. *Gadamer and the Problem How to Relate Kant and Hegel to Hermeneutics* // *Laval theologique et philosophique*. Volume 53, Number 1, fevrier 1997. P. 151–166.
11. Ricoeur P. *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge ; L.; Paris: MIT Press, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1982. 324 p.
12. Ruthrof H. *The Roots of Hermeneutics in Kant's Reflective-Teleological Judgment*. Cham, Switzerland: Springer, 2023. 402 p.

## **I. KANT'S «CRITIQUE OF JUDGMENT» AND THE VISION OF THE WORLD IN THE PERSPECTIVE OF HERMENEUTICS**

**B.L. Gubman, K.V. Anufrieva**

Tver State University, Tver

The article is aimed at the analysis of the main ideas of I. Kant's «Critique of Judgment» as anticipating the consideration of the topic of the constitution of the human world in philosophical hermeneutics. It reveals the significance of the conclusions made by Kant in this work about the primacy of the sense-creating activity of reason in relation to sensually given and rationally summarized experience, productive imagination and reflective judgment, which should trace back and generalize the constant expansion of the vision of concrete, intersubjectively significant realities of the human world. This step of his thought is considered as a certain prerequisite for the appearance of hermeneutical theorizing in the future. The hermeneutic strategy of understanding the role of the faculty of judgment in the constant transformation of the

human world is distinguished by the translation of the Kantian categories in terms of existential ontology in the manner of postclassical philosophizing. Representatives of various versions of hermeneutics offer a perspective of the vision of the ability of judgment as a reflexive tool that guides the play activity of the creator of culture.

**Keywords:** *classical philosophy, transcendental philosophy, experience, intellect, productive imagination, judgment, reason, postclassical philosophy, hermeneutics, historicity of human existence, hermeneutical experience, language.*

*Об авторах:*

ГУБМАН Борис Львович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: gubman@mail.ru

АНУФРИЕВА Карина Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: carina-oops@mail.ru

*Authors information:*

GUBMAN Boris Lvovich – PhD, Professor, Head of the Department of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University, Tver. E-mail: gubman@mail.ru

ANUFRIEVA Karina Victorovna – PhD, Assoc. Prof., Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: carina-oops@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.09.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 20.10.2023.