

---

## ПРИРОДА И СМЫСЛОВЫЕ ГРАНИЦЫ ПОНЯТИЯ В НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Д.В. Власов

Вопрос о природе понятия не только является одним из центральных вопросов эпистемологии, но и имеет высокую актуальность в контексте таких наук, как психология, лингвистика, культурология, коммуникативистика, антропология и др. Современная познавательная ситуация настоятельно требует анализа новых связей и взаимодействий между разнородными формами освоения мира, признания многообразия современных проектов жизни, социальных взаимоотношений, философских учений и научных концепций, выявления их познавательной ценности. При этом такой анализ не должен привести к отбрасыванию далеко не изжившего себя классического идеала рациональности. Важной ступенью развития теории понятия стала немецкая классическая философия в трудах И. Канта, И. Фихте, Ф. Шеллинга, Г.В.Ф. Гегеля. Именно тогда разработка теории понятия поднялась на принципиально новую высоту. При этом преемственность эпистемологических идей классической немецкой философии с классическим рационализмом не вызывает сомнений. Так, требование устранения из исследования всего, что «имеет хотя бы малейшее сходство с гипотезой», сформулированное И. Кантом в «Критике чистого разума» [3. Т. 3. С. 77], явно перекликается с ньютоновским принципом «Hypothesis non fingo».

Предпосылками априорных синтетических суждений, которые расширяют знание и в то же время обладают свойством общезначимости, выступают, по Канту, чистые категории рассудка — формы единства, накладываемые на многообразие чувственности и обеспечивающие логический синтез. Задачу трансцендентальной аналитики Кант определил следующим образом: «Под аналитикой понятий я разумею не анализ их, или обычный в философских исследованиях прием разлагать встречающиеся понятия по содержанию и делать их отчетливыми, а еще мало применявшееся до сих пор расчленение самой способности рассудка с целью изучить возможность априорных понятий, отыскивая их исключительно в рассудке как месте их происхождения и анализируя чистое применение [рассудка] вообще» [Там же. Т. 3. С. 165]. Если до Канта учение о понятии интерпретировалось как учение о постижении в понятии явлений объективного мира, то начиная с «Критики чистого разума» ставится задача разработки учения о самом понятии, его природе и сущности [Там же. Т. 3. С. 3]. Кант выделил три вида понятия. Это, во-первых, общедискурсивное понятие, являющееся общим представлением (представлением того, что общее многим объектам). Это формальное понятие, оно отвечает требованиям формальной логики и безразлично к своему содержанию, как и к его происхождению.

Второй вид понятий, по Канту, — это априорные формы рассудка в трансцендентальной логике, категории. Это определения познающего субъекта, не связанные с вещами в себе и обладающие общезначимостью, поскольку они обус-

ловлены единообразной структурой сознания, что делает возможным знание. Как отмечает А.М. Минасян, «Кант делает попытку перехода от формальной логики к содержательной, но не преодолевает узкого горизонта формализма, поскольку у него не предмет порождает познание, а субъект, который и продуцирует предмет со стороны его формы» [4. С. 176]. Тем не менее, априоризм Канта открывает возможность постановки вопроса о знании, основанном на целом как единстве многообразного. Это единство есть первоначально-синтетическое единство апперцепции. Если субъективное единство сознания есть объединение представлений на основе эмпирических данных и не имеет характера истинной всеобщности, то трансцендентальное единство апперцепции есть единство многообразия представлений в понятии об объекте, полученное с помощью категорий рассудка. Опыт никогда не дает своим суждениям истинной всеобщности, он сообщает им лишь условную всеобщность, и только трансцендентальное единство, обобщая чувственно данный материал посредством категорий рассудка, имеет характер истинной всеобщности и необходимости, не допуская опровержения со стороны опыта.

Третий вид понятий, по Канту, — это понятия чистого разума, трансцендентальные идеи, относящиеся к знанию, к которому не может подняться никакой действительный опыт, хотя он и входит в него. Эти понятия служат концептуальному познанию, в то время как рассудочные понятия — пониманию восприятий. Разумные понятия содержат в себе безусловное, они подчиняют себе опыт, но не являются предметом опыта.

Таким образом, в философии Канта понятие выступает как необходимое условие конституирования эмпирической реальности, которое само невыводимо из чувственного опыта. И в этом состоит принципиальное отличие подхода Канта от подхода эмпиристов. Но данный подход существенно отличается и от подхода рационалистов. Если Декарт, говоря о природе понятия в своей концепции врожденного знания, ведет речь о реальном опыте, то Кант лишь выясняет условия такого опыта. В этом состоит различие между врожденными идеями Декарта как позитивным знанием и априорным знанием Канта. Если для Аристотеля категории служат законами сущего (*leges entis*), то для Канта они стали законами рассудка (*leges mentis*); действие же рассудка, согласно Канту, релевантно лишь в пределах чувственного опыта, поскольку сами понятия, не будучи связаны с определенными созерцаниями, не выражают знания. Рассудок (*Verstand*), по Канту, «есть нечувственная способность познания» [3. Т. 3. С. 166], и в качестве таковой он не может что-либо созерцать. Способность рассудка — «познание через понятие, не интуитивное, а дискурсивное» [Там же]. В отличие от созерцаний, понятия не могут относиться к предмету непосредственно, это отношение всегда опосредовано либо созерцанием, либо другим понятием. Поэтому «суждение есть опосредованное знание о предмете, стало быть, представление об имеющемся у нас представлении о предмете» [Там же. С. 167]. Например, в суждении «все тела делимы» понятие «делимость» опосредованно представляет те эмпирические явления, которые мы имеем в виду, когда высказываем данное суждение. Тем самым мы привносим

некое единство в наши эмпирические представления о телах. Поэтому справедливо сказать, что «все суждения суть функции единства среди наших представлений, так как для познания предмета вместо непосредственного представления применяется более общее представление, содержащее и непосредственное представление, и многие другие» [Там же]. Определить предмет — значит найти для понятия, обозначающего данный предмет, соответствующие ему предикаты, которые тоже являются понятиями, но лишь в той мере, в какой они способны «подчинить» себе другие понятия и представления. «Поэтому все функции рассудка можно найти, если полностью показать функции единства в суждениях» [Там же]. Таким образом, выделив три вида понятий, Кант поднимается и над эмпиризмом с его зависимостью понятий от опыта, и над картезианским рационализмом с его концепцией понятия как врожденного знания.

Свое учение о рассудке (трансцендентальную логику) Кант противопоставляет традиционной формальной логике, интересующейся лишь формальной стороной мышления. Трансцендентальная логика, исследуя процесс мышления в его связи с чистым созерцанием, интересуется не только формой, но и содержанием мышления. И. Кант показал, что чувственное переживание необходимым образом включает в себя не только созерцание какого-то предмета, но и его понятие, что «чистые» априорные понятия (категории) предшествуют всякому опыту и их функция состоит в придании чувственному опыту определенности при вынесении суждений о содержании этого опыта. Благодаря априорным категориям происходит конституирование не только самих переживаемых феноменов, но и их синтеза. Однако этот синтез, осуществляемый на уровне трансцендентальных форм чувственности, еще не дает собственно знания, которое образуется в понятийном синтезе, осуществляемом трансцендентальным единством апперцепции.

Таким образом, согласно кантовской концепции, рассудок в процессе познания осуществляет два вида синтеза — фигурный синтез (*synthesis speciosa*), в ходе которого и образуются понятия, и рассудочную связь (*synthesis intellectualis*), в результате которой выносятся суждения. Условием фигурного синтеза служит способность воображения, благодаря которой рассудок получает возможность не только мыслить непосредственно данное, но и активно воздействовать на чувственность. Благодаря воображению процесс познания приобретает «спонтанный», творческий характер, и субъект не просто воспроизводит реальность, но и творит ее. Способность воображения лежит в основе всей интеллектуальной активности трансцендентального субъекта.

Для подведения данных чувственного созерцания под соответствующее ему понятие служит способность суждения, а для синтеза чувственно данного в категориях служат трансцендентальные схемы. Так И. Кант разрешает берклианский парадокс, базирующийся на невозможности чувственно представить общее. Единичное выражается в образе, но понятия, как показал Кант, возникают не на основе образа, а на основе деятельности способности суждения, творящей схемы построения соответствующих предметов. Если образ, по Канту, является продуктом эмпирической способности продуктивного воображения, то схема — это продукт трансцендентального воображения.

Последователи Канта (Фихте, Шеллинг, Гегель) благодаря конституированию понятия духа показали генезис трансцендентальных категорий. Вместе с тем они отказались от кантовского разведения бытия и познания. Их философские позиции проявились в концепциях понятия. И.Г. Фихте, развивая субъективизм Канта, гипостазировал деятельность субъекта и отказался от тезиса о существовании трансцендентальных вещей в себе. В соответствии с этими предпосылками категории он рассматривает как содержательные, мысленные сущности, идеи же практического разума выступают как цели, телеологические принципы образования понятия. Важным моментом учения И.Г. Фихте является постановка вопроса о диалектической природе понятия: оно выступает как единство противоположностей — опыта и априорного знания, основания и обосновываемого, цели и средства. Находясь в единстве, противоположности взаимно исключают друг друга и взаимопревращаются. Каждая из них истинна через свою противоположность.

Ф.В. Шеллинг рассматривает понятие как акт мышления, совпадающий с самосознанием, противопоставляя его ощущению. В понятии рассудок предполагает нечто высшее, что не является отображением чего-то внешнего и развертывается само из себя. Это высшее есть абсолютная абстракция, акт трансцендентального мышления, которое и сознает понятие. По отношению к созерцанию (ощущению) понятие является определяющим, а ощущаемое — определяемым, и только в силу этого понятие включает в себя неопределенность. С другой стороны, созерцание без понятия есть совершенно неопределенное. Таким образом, понятие у Шеллинга — это не столько всеобщее, сколько правило ограничения наглядности. Шеллинг вплотную подошел к пониманию ограниченности абстрактного тождества, но не дал логического обоснования диалектического тождества и не развил диалектику понятия.

Эту задачу решил Гегель, диалектически разработав учение о формах мышления. При этом он предложил новую концепцию науки логики, противопоставив ее традиционному представлению обыденного сознания об этой науке как о формальной науке, не охватывающей содержания познания и сущности познаваемых предметов. Это представление основано на предположении о том, что «материя познания существует сама по себе вне мышления как некий готовый мир, что мышление, взятое само по себе, пусто, что оно примыкает к этой материи как некая форма извне, наполняется ею, лишь в ней обретает некоторое содержание и благодаря этому становится реальным познанием» [2. С. 14]. Этот взгляд на соотношение между формой и содержанием познания, и, шире, между субъектом и объектом порождены обыденным сознанием, охватывающим лишь явления. Но когда они переносятся в область разума, то, как считает Гегель, здесь они представляют собой заблуждения, «от которых следует освободиться до того, как приступают к философии, так как они преграждают вход в нее» [Там же].

Рассматривая мышление как диалектический процесс, Гегель кладет в основу его генезиса и самодвижения принцип противоречия. При этом он проводит разграничение между понятиями разума и рассудка. Поскольку рассудок, в отличие от разума, не диалектичен, рассудочные понятия не есть истинные понятия, они

скорее являются представлениями и не выражают диалектики мышления. Диалектическим мышлением является только разум. Не созерцание и не рассудок, а лишь разумное мышление способно вскрыть сущность предмета. Предмет, в том виде, в каком он предстает в созерцании и в представлении, есть, и только в сфере разума, мышления он становится предметом в себе и для себя. В генетическом отношении понятие возникает на основе бытия и сущности, являясь третьим к бытию и сущности и имея их в качестве моментов своего становления. Тем самым объективная логика генетически экспонирует понятие. Уже категория «субстанции», поскольку она, соединяясь с бытием и вступая в действительность, представляет реальную сущность, является непосредственной предпосылкой понятия. Взятое в качестве исходного пункта анализа действительности, отношение субстанциональности переводит себя в понятие как в свою противоположность.

Для Гегеля понятие не есть пустая априорная форма рассудка, как для Канта. Оно имеет объективное содержание и должно рассматриваться не как акт рассудка, но как ступень природы и духа, ступень познания мира. Органическая природа есть та ступень природы, на которой выступает понятие, но еще как слепое, не мыслящее. Ступень живого созерцания принадлежит сознанию в целом. Но предметом науки о мышлении является не сознание в целом, а мышление, применяющее категории. Гегель выявил влияние категорий на разных уровнях сознания. Так, категории оказывают влияние уже на уровне образования представлений, но это влияние осуществляется стихийно. Для теоретического мышления характерно осознанное применение категорий. Историческое развитие познания — это процесс очищения категорий, высвобождения форм мышления из того материала, в который они изначально погружены при сознанием себя созерцании, представлении, а также нашем вожделении и волении.

Это дает ключ к пониманию различия между понятиями обыденного мышления, рассудка и научными понятиями. При образовании общего представления, фиксирующего в словесной форме род или вид явлений, влияние субстанционального содержания мышления стихийно и незначительно, при образовании же научного понятия категориальное содержание мышления играет главную роль и поднимается на уровень осознанного применения. При этом категории очищаются от примеров и иного чувственного материала до своей чисто понятийной, логической формы. Так, всеобщность, которой облечено определенное понятие, на уровне рассудка есть абстрактная всеобщность, «лишенная понятия», «чуждое понятию понятие». Рассудок есть как раз способность таких понятий. Доказательство как движение посредством цепи определений принадлежит рассудку, такое движение не выходит за пределы конечности. Впрочем, даже такая абстракция не пуста постольку, поскольку она есть определенное понятие и имеет содержанием какую-то определенность. Но это определенное понятие пусто постольку, поскольку оно содержит в себе не тотальность всеобщности, а лишь некоторую одностороннюю определенность. В целом же выделение предмета посредством его определения, в форме абстрактной всеобщности, является важной функцией познающего рассудка.

Сила рассудка проявляется в том, что он разделяет конкретное на абстрактные определенности и тем самым приближается к постижению конкретного — поскольку конкретное познаваемо лишь на пути выделения его абстрактных определенностей и их исследования в чистом виде. И в этом смысле рассудок представляет собою силу, определяющую всеобщее или, наоборот, сообщающую посредством формы всеобщности фиксированную устойчивость тому, что само по себе лишено твердости. Как считает Гегель, бессилён не рассудок, а скорее разум, если он оказывается неспособным выйти за пределы словесно зафиксированной устойчивости рассудочных определений, составляющих природу рассудка [4. С. 265]. Разум не противостоит рассудку, а диалектически снимает его, сохраняя его в себе.

Понятие, по Гегелю, есть противоречивая данность. Его внутренними определениями являются всеобщность, особенность и единичность. Всеобщее возникает из тождества, особенное — из различия, единичное — из основания. Понятие есть взаимопроникновение этих моментов. Как мысль понятие есть всеобщее. Но истинно-всеобщее, воплощенное в понятиях разума, принципиально отличается от абстрактно-всеобщего, однако сплошь и рядом их смешивают, подразумевая под понятием некую абстрактную определенность и односторонность представления или рассудочного мышления. Гегель возражает против подхода, при котором всеобщее выступает лишь как словесно зафиксированная мысль об общем сходном признаке, абстрагируемом от всех явлений данного рода, как абстрактное тождество этих явлений. Напротив, истинная всеобщность обладает имманентным содержанием, содержит внутри себя наивысшую степень различия и определенности. Всеобщность истинного понятия не должна рассматриваться как результат отбрасывания прочих определений конкретного с целью выделения самого этого всеобщего. Она есть результат подведения многообразия под его единую основу. В простоте понятия многообразие вещей не отброшено, оно только снято, сохранено в снятом виде. Понятие освобождено от «множественности», уводящей в дурную бесконечность, доступной лишь восприятию и счету, но в нем скрыто содержится наивысшая степень различия и определенности.

Такое подлинное (конкретное) всеобщее не сводится к голому сходству ряда явлений. Напротив, оно осуществляет себя лишь через различие, через многообразие явлений действительности. Особенное по отношению к понятию выступает как его определенность и внутренняя дифференцированность. Это собственный имманентный момент всеобщего, и в этом качестве особенное содержит в себе всеобщее как свою субстанцию. Род неизменен в своих видах, виды же разнятся не от всеобщего, но друг от друга и содержат в себе одну и ту же всеобщность.

Всеобщее и особенное в понятии выступают как моменты становления единичного и вместе с тем как моменты тотальности понятия, единства в нем всеобщего, особенного и единичного. Единичность — это прежде всего рефлексия понятия в себе самом из своей определенности, определенное определение понятия. Именно в единичности сосредоточена вся та глубина, в которой понятие постигает самое себя.

Философский подход к определению понятия как формы мысли получил существенное отражение в современной логической теории понятия. Так, в труде Е.К. Войшвилло «Понятие как форма мышления» [1], который, по общему признанию, является наиболее полным и глубоким выражением современной логической теории понятия, несмотря на заметное влияние идей логического позитивизма, понятие трактуется как особая форма отражения действительности, выражающая сущность предмета. Однако эта концепция нуждается в серьезном дополнении со стороны исследования реальных процессов формирования и функционирования понятий в человеческом мышлении, с учетом особенностей современной познавательной ситуации и специфических, характерных для информационного общества форм коммуникации и новых форм рационального. Необходимым условием адекватного решения этой сложной задачи является построение современной концепции понятия как основополагающего элемента, «кирпичика» рационального мышления, с учетом существенного усложнения содержания самой категории рационального в современную эпоху.

#### **ЛИТЕРАТУРА**

- [1] *Войшвилло Е.К.* Понятие как форма мышления. — М.: Изд-во МГУ, 1989.
- [2] *Гегель Г.* Наука логики. Т. 1. — М.: Мысль, 1970.
- [3] *Кант И.* Критика чистого разума. Соч. в 6 т. — М.: Мысль, 1964.
- [4] *Минасян А.М.* Диалектика как логика: Учебник по философии. — Ростов-на-Дону, 1991.
- [5] *Терентьев С.И.* Интерсубъективная природа понятий: Дис. ... канд. филос. наук. — Чебоксары, 2004.