

Трансцендентальный журнал 2013-2024

ISSN 2079-8784

URL - <http://ras.jes.su>

Все права защищены

Выпуск 1 Том 1. 2020

"Кантовские явления, интенциональные предметы и некоторые варианты феноменализма" (Перевод: М. Евстигнеев, Г. Филатов)

Аквила Ричард

*Профессор философии, Университет Теннесси
США, Ноксвилл*

Аннотация

Задачей данного текста является развитие некоторых новых альтернатив феноменалистского прочтения Канта. Что, конечно, включает в себя рассмотрение обыденных эмпирически реальных вещей в качестве "явлений". Однако я начну с кантовского взгляда на "явления" как на (каким бы то ни было способом, по крайней мере, возможные) явления обыденных вещей. Выражая это в гуссерлевской терминологии, я рассматриваю их в качестве "ноэматического коррелята" фундаментального модуса направленности, порожденного чисто эстетическим ноэзисом. Соответственно, вместе с новым прочтением "трансцендентального предмета = X", открываются новые возможности для Канта-феноменалиста рассматривать эмпирически реальные объекты как что то большее, нежели чем просто "логические конструкции" из "явлений" эстетики, при этом не рассматривая эти объекты, как нечто существующее в себе.

Ключевые слова: Кант, явления, интенциональные объекты, ноэзис/ноэма, трансцендентальный объект = X

Дата публикации: 06.07.2020

Источник финансирования:

Перевод выполнили: Максим Евстигнеев, Георгий Филатов

Ссылка для цитирования:

Аквила Р. . "Кантовские явления, интенциональные предметы и некоторые варианты феноменализма" (Перевод: М. Евстигнеев, Г. Филатов) //

Трансцендентальный журнал – 2020. – Том 1. – Выпуск 1 [Электронный ресурс].

URL: <https://transcendental.su/S123456780008407-8-1> (дата обращения: 23.07.2024).

DOI: 10.18254/S271326680008407-8

¹ ВВЕДЕНИЕ После некоторой предварительной подготовки я предложу различные способы рассматривать Канта в качестве феноменалиста. Что, конечно, включает в себя рассматривание обыденных эмпирически реальных вещей в качестве “явлений”. Однако я начну с кантовского взгляда на “явления” как на (каким бы то ни было способом, по крайней мере, возможные) явления (of) обыденных вещей. Выражая это в гуссерлевской терминологии², я буду говорить о явлениях (или, если быть более точным, о явлении) как лишь о “ноэватическом корреляте” – корреляте на “предметной” (или, хотя бы, прото-предметной) стороне сознания – фундаментального модуса (mode) направленности, порожденного видом ноэзиса, который был введен в Трансцендентальной Эстетике. Несмотря на то, что Кант представляет последний, как лишь “рецептивный” аспект познания, я полагаю, что он, тем не менее, порожден фундаментальным видом ментальной “деятельности”³.

² Я полагаю, что то, о чем идет речь в Эстетике, это модус направленности, (а) независимый от онтологического статуса ее цели/объекта; и (b) конститутивный в отношении механизмов, предрасположенных к не-концептуальному, но на этом основании также концептуальному, *обогащению*, и, тем самым, конститутивного в отношении внутренних трансформаций, конститутивных, в свою очередь, для ноэватически коррелятивного измерения значения или смысла. Наконец, (с) этот модус направленности рассматривается в качестве априорной “формы” ментальных механизмов и, таким образом, как неопределенный в отношении к предыдущему “содержанию” ментального состояния⁴. Это открывает новые возможности не только для феноменалистского взгляда на эмпирическую реальность, но и, более определенно, для взгляда на нее, как на составленную только из “интенциональных предметов” в оппозиции к “логическим конструктам” из последних. В то же время это открывает новые возможности для того, чтобы рассматривать Канта в качестве феноменалиста и, вместе с тем, в качестве трансцендентального реалиста в отношении эмпирически реальных вещей. Или, как это лучше выразить с ноэватической стороны: то как фундаментальные направленности лежат в основе референции к эмпирически реальным вещам, даже феноменалистски сконструированным, может быть также рассмотрено в качестве некоторого вида направленности – даже в отсутствии возможности актуальной *референции* – на что-либо существующее в себе⁵.

³ Я начинаю первую секцию с краткого обсуждения Эстетики, затем во второй ввожу так называемую упущенную возможность для кантовского феноменализма. Третья секция является сердцем работы. Там, я утверждаю, что понятие трансцендентального предмета = X – это попытка выразить потребность в некотором виде интеллектуальной *трансформации* фундаментального модуса

направленности на явления, введенного в Эстетике. В четвертой секции я приложу это к некоторым вариантам феноменализма.

4

- **“Субъективные” явления как интенциональные предметы**

5 Как я покажу далее, в Эстетике вводится идея ментальных состояний, обладающих на до-интеллектуальном уровне нередуцируемой внутренней предмет-направленностью; или по меньшей мере такой направленностью, которая при удовлетворении дополнительных условий могла бы быть *преобразована* в подлинную “предмет”-направленность. Я буду называть ее “эстетической направленностью” и говорить о “чистой” или *априорной* “форме” этой направленности. Данная идея может вызывать определенные затруднения, поэтому, прежде чем обращаться непосредственно к кантовскому тексту, я постараюсь предупредить недопонимание, которое может первоначально возникнуть.

6 Начну с того, что, как уже было сказано, я не отождествляю идеи ментальной направленности и подлинной ментальной *референции*, по крайней мере, при отсутствии определенных интеллектуальных условий. Однако до сих пор можно испытывать затруднения в отношении предположения, что для нас возможно иметь состояния с некоторого вида ментальной “направленностью” в условиях отсутствия какой-либо интеллектуальной формы или содержания; или, по меньшей мере, как мы могли бы сказать, с направленностью, которая, по крайней мере при соблюдении соответствующих условий, может стать “ментальной”. Здесь я просто отмечаю, что нет оснований рассматривать интеллект как единственный возможный источник познавательного обогащения состояния с формой эстетической направленности. Конечно, даже пытаясь прочесть Канта в рамках намеченной ранее стратегии, мы допускаем, что такое состояние (в случае эмпирического *Anschauung*⁶) может по крайней мере содержать *ощущение* в качестве составной части (*ingredient*). Но, учитывая минимальный познавательный статус ощущения для Канта, это соображение, по всей видимости, не поможет тем, кто находится в цепях данного затруднения. Однако, как я уже показывал в другом месте⁷, есть основания рассматривать Канта как философа, признававшего возможность и даже необходимость того, чтобы эстетически направленные состояния на до-интеллектуальном уровне содержали – в качестве составных частей, настолько же подлинно внутренних для них, насколько ощущения подлинны для эмпирического *Anschauung* – многообразия антиципаций и ретенций (которые, *в противном случае*, можно было бы считать “лишь ассоциациями”) именно в качестве условий возможности перцептивных полей, в рамках которых возможны какие бы то ни было виды различий.

7 Следующее предварительное замечание заключается в том, что, независимо от привлекательности идеи ментальной направленности, лишенной даже минимальных интеллектуальных условий, я не предполагаю, что, утверждая наличие чистой формы эстетической направленности, Кант выступает даже за минимальный уровень аппрегензии “явлений”. В частности, я скорее склоняюсь к тому, что – не рассматривая удовлетворения дополнительных условий – “предмет”,

какой бы то ни было направленности, в лучшем случае являлся бы холистским “явлением”, в котором явления в принципе различимы: вероятно тем, что Кант называет «неопределенным предметом эмпирического *Anschauung*» (A20/B34). С другой стороны, как я также указывал в другом месте, далеко неясно, требуется ли удовлетворение специфических интеллектуальных условий (или, по крайней мере, условий, включающих полноценные (full-blown) понятия) для достижения в таком холистском предмете хотя бы некоторых минимальных различий. Здесь я бы просто отметил, так же [как и выше] не рассматривая вопроса о возможной потребности в интеллектуальных (если и не концептуальных) условиях, что состояние, имеющее форму эстетической направленности, вероятно, должно содержать, гнездящимся в себе (nested) – опять же, *в себе*, в той мере целостно, в коей оно содержит в себе многообразие чувственных [состояний] – многообразие суб-состояний, каждое из которых тоже (и возможно с более чем одним уровнем такого гнездования) имеет форму эстетической направленности⁸.

⁸ До более специального обращения к Эстетике, предвосхищая мои окончательные предположения, касающиеся кантовского феноменализма, будет небесполезно держать в уме следующие различия. Я формулирую их, как два взгляда на “субъективные явления”.

⁹ Субъективные явления

¹⁰ Ноэтический коррелят эстетической направленности, поскольку он порожден состояниями, содержащими ощущение в качестве хотя бы части их внутреннего материала, может быть рассмотрен как хотя бы возможные явления (*of*) вещей, аффицирующих чувства⁹.

¹¹ Два взгляда на субъективные явления как на «Интенциональные Предметы»

¹² Минимальная феноменологическая позиция

¹³ Субъективные явления суть ноэтический коррелят эстетической направленности, благодаря которой остается открытым вопрос, являются ли, в общем или хотя бы в частных случаях, эти явления чем-либо большим, нежели только *возможными* явлениями вещей, аффицирующих чувства.

¹⁴ (ФБ) Позиция феноменальной Бивалентности

¹⁵ Субъективные явления суть ноэтический коррелят эстетической направленности, благодаря которой остается открытым вопрос являются ли, в общем или хотя бы в частных случаях, эти явления, в дополнение к существованию их в качестве возможных явлений вещей, аффицирующих чувства, *также и сами по себе* вещами, аффицирующими чувства.

¹⁶ Учитывая то, что субъективные явления были введены как “интенциональные предметы”, может показаться, что позиция (ФБ) не является даже интеллигибельной. К этому вопросу я вернусь в следующей секции. В любом случае, несмотря на то, что обе оговоренные позиции оставляют открытым вопрос о возможных перспективах взгляда, рассматривающего эмпирическую реальность интенционалистски, можно, безусловно, понять, что в контексте введения позиции

(ФБ) я использую их для того, чтобы выйти за рамки стандартного рассмотрения. В то же время, важно отметить, для начала, что оба подхода совместимы с тем фактом, что Кант как правило ограничивает [значение] термина *Empfindung* случаями, в которых источник последнего представляет актуальное воздействие чего-либо на воспринимающего¹⁰. Кроме того, обходя стороной возможную неясность в тексте самого Канта, важно не допускать того, чтобы субъективные явления *либо* приравнивались бы к чувствам, *либо* рассматривались бы как созданные или сформированные из них. (Здесь может возникнуть некоторое искушение двинуться в направлении минимального феноменологического подхода.)

17 В другом месте я уже прокомментировал несколько пассажей, которые, как мне кажется, подтверждают позицию (ФБ)¹¹. Здесь я выделю некоторые из них.

18 «**Чувство** представляет явления эмпирически в **восприятии**, **способность воображения** – в ассоциации (и репродукции), **апперцепция** – в **эмпирическом сознании тождества** этих репродуцированных представлений с явлениями, благодаря которым они даны, стало быть, в **рекогниции** (узнавании). (A115; курсив и треугольные скобки – мои, полужирным текстом выделен кантовский курсив)»¹²

19 Кант пишет не просто об идентичности чего-либо *на примере* (through) многообразия явлений, ассоциированных с данным, но, скорее, об идентичности предшествующего *явления* с последующим. С этой точки зрения, они, по всей видимости, представляют *одну и ту же вещь*, несмотря на то что с другой, они представляют многообразие явлений.

20 Тем же образом:

21 «Наша *аппрегензия* многообразного, [имеющегося] в явлении, всегда последовательна, стало быть, эта аппрегензия всегда подвержена смене. Значит, посредством одной лишь аппрегензии мы никогда не можем определить, есть ли *данное многообразное как предмет опыта* нечто одновременно существующее или последовательное [во времени], если в основе его не лежит нечто такое, что *имеется всегда.*» (A182/B225)

22 «Здесь то, что заключено в последовательной аппрегензии, рассматривается как представление, а *данное мне явление, хотя оно есть не более как совокупность этих представлений, рассматривается как их предмет*» (A191/B236, курсив добавлен, ср. A370).

23 Неопубликованная версия аргумента Опровержения Идеализма из второго издания также может показаться имеющей смысл только в терминах позиции (ФБ). Там, как и в *Критике*, Кант отвергает предположение, согласно которому мы обладаем только внутренним чувством, и не обладаем внешним, непосредственно направленным на тела в пространстве. Однако то, что он добавляет к изложению опубликованной версии, состоит в том, что принятие отвергнутой альтернативы была бы равносильно трансформации самого пространства тел в «форму внутреннего чувства». То есть, в рамках отвергнутой альтернативы «само

пространство было бы временем» (*Refl.* 5653, XVIII: 310) [Кант, 2000, с. 242]; «представление пространства превратилось (*verwandelt*) бы в представление времени, т. е. было бы возможно представить пространство как время» (*Refl.* 6311, XVIII: 611; см. 5655, XVIII: 314-5, и 6315, XVIII: 618-19) [Кант, 2000, с. 286]. Таким образом, предположение, по-видимому, состоит в том, что тела даны нам в пространстве лишь в той мере, в какой то, что нам дано – те самые явления – при определенном контрфактическом предположении, было бы не более чем “внутренними” явлениями.

²⁴ Вероятно, позиция (ФБ) также имплицитно содержится в кантовском различении математических и динамических категорий и соответствующих им априорных принципов. Кант пишет, что математические категории и принципы «касаются предметов созерцания (как чистого, так и эмпирического)», в то время как динамические «касаются существования *этих предметов*» (B110; курсив – мой); первые «относятся только к *созерцаниям*», а вторые «к *бытию* явления вообще» (A160/B199; курсив – Канта). Таким образом, Аналогии Опыта «рассматривают не явления и не синтез их эмпирического созерцания, а только **бытие** [явлений] и **отношение** друг к другу, касающееся этого их бытия» (A178/B220; выделение Канта). Другими словами, в то время как математические принципы относятся к явлениям «с точки зрения одной лишь возможности», и, таким образом, касаются «их созерцания и реального (*dem Realen*)¹³ в их восприятии» (A178/B221), Аналогии «*a priori* подводят под правила бытие (*Dasein*) явлений» (A179/B221).

²⁵ Здесь, конечно, можно возразить, отметив, что ничто подобное позиции (ФБ) не будет следовать из одного только допущения, что в дополнение к тому, чтобы быть кандидатами на определение в качестве обыденных являющихся вещей или даже в качестве их явлений (по крайней мере в смысле бытия последних *в качестве (qua)* являющихся), рассматриваемые явления также хотя бы в принципе являются кандидатами на то, чтобы быть определенными *просто как возможные* вещи (или *просто как их возможные* явления). В конце концов, почему бы просто не предположить, что те явления, которые являются “кандидатами” для определения в качестве обыденно являющихся вещей в отношении к их актуальному существованию, *суть* (за редким исключением галлюцинаций) действительно просто такие вещи? Тогда Кант бы лишь утверждал, что математические принципы основаны на рассмотрении возможности вещей, как (*qua*) присутствующих в созерцании, но безотносительно к условиям для суждения, в качестве условий их актуального существования; динамические же касаются именно этих условий. Но, мне кажется, что в этом случае мы бы полагали, что Кант не пытается сказать ничего *позитивного* – как он, казалось бы, хотел сделать – в отношении актуальной значимости математических принципов¹⁴.

²⁶ Наконец обратимся к Эстетике. Она начинается с характеристики *Anschauung* как «именно того способа, каким познание непосредственно относится к ним [к предметам] и к которому как к средству стремится всякое мышление»¹⁵ (A19/B33). Как мог бы предположить читатель, Кант пишет здесь о познании, как о способе устанавливать отношение к вещам, способным актуально аффицировать

чувства. И это, как он пишет, требует того, что он называет *Anschauung* как чего-то, к чему наша способность мышления должна иметь возможность установить отношение. Однако затем он переходит к определению нашей чувственности, как способности к приобретению представлений «тем способом, каким вещи воздействуют на нас». Хотя это и может показаться тривиальным, нам следует отметить, что Кант здесь не просто пишет о способности приобретать представления посредством того, чтобы быть аффицированными объектами или посредством их некоторого воздействия на нас. Напротив, по крайней мере возможно, что эта выглядящая громоздкой фраза и ее отсылка к способности (как это вскоре повторяется) означает, что есть что-то существенное как раз в том способе, которым предметы аффицируют нас, когда мы посредством этого аффицирования находимся в познавательном отношении к вещам; что-то существенное для нашей способности находится в таком отношении сверх того факта, что мы ими аффицированы.

²⁷ Затем Кант переходит к определению *Empfindung* как «действия предмета на способность представления, поскольку мы аффицированы предметом». Опять же, он пишет о воздействии на нашу способность представления. Он мог бы, конечно, просто говорить о воздействии на нас, поскольку мы можем находиться в отношении к причине через ее воздействие. Существенным в выборе формулировки, возможно, является введение идеи, что, уже на этом уровне до-интеллектуальных действий, то, что позволяет находиться в познавательном отношении к чему-либо посредством чувства, вызывая последнее, должно также вызывать нечто, обладающее собственным характером, благодаря которому оно способно находиться в отношении к чему-либо посредством чувства.

²⁸ Тезис усиливается еще и тем, что Кант пишет о действии чего-то “поскольку мы им аффицированы”. Опять же, по всей видимости, он пытается привлечь наше внимание к различию целого, происходящего из аффицирования, поскольку здесь обнаруживается приведение в действие нашей способности находиться в познавательном отношении к чему-либо посредством рассматриваемого воздействия, и части или аспекта этого результата, особенно касаясь нашего аффицированного состояния, но рассмотренного независимо от особого способа [которым оно достигается]. Как он впоследствии предлагает, мы можем рассмотреть эти две части или аспекта как “форму”¹⁶ и “материю”. Мы рассмотрим форму как особый “способ, которым аффицируется субъект”, что является существенным для способности осуществлять референцию к вещам через состояние аффицирования, Кант тогда скажет, что назовет специфический материальный аспект ощущением. Можем ли мы в таком случае предположить, что формальный аспект сам по себе не касается каким-либо образом ментальной направленности, восприимчивой к активации именно через этот материальный аспект? Хотя здесь нет возможности для подробного обсуждения, мне кажется очевидным, что в противовес альтернативе, которую я пытаюсь защищать, вышеобозначенное предположение не могло бы иметь смысла в свете того, что Кант продолжает говорить о материи и форме в *Anschauung* в отношении к возможности познания *a priori*. В частности, это, по всей видимости, не согласуется с заключением, которое он немедленно приводит,

касаясь наличия – в силу наличия лишь «формы» *Anschauung* – познавательного (или по крайней мере потенциально познавательного) отношения к чему-то, к чему мы *a priori* способны применять наш интеллект в [процессе] приобретения познания, а именно к (что он в конечном счете делает ясным) пространству и времени, в которых мы способны локализовать вещи (и возможные локации для них).

²⁹ [Поскольку текст, на котором базируются два последующих параграфа, может отражать простую небрежность со стороны Канта, читатель, возможно, захочет пропустить его.]

³⁰ В письме 1792 года вместо того, чтобы приравнять чувственность к способу, посредством которого представления наличествуют в субъекте, поскольку последний аффицирован вещами, – что Кант, конечно, мог бы и не хотеть делать – он говорит, что мы бы точнее охарактеризовали её через противопоставление того, что в *einem Erkenntnisse* касается только отношения (*Beziehung*) к субъекту и формы чувственности в том же самом отношении (*dieser Beziehung*, курсив – мой) к объекту (*aufs Objekt der Anschauung*¹⁷].

³¹ Заметьте, что Кант не ставит точку: он не просто говорит о форме чувственности в ментальном состоянии определенного вида, возникающем в результате аффицирования объектами, а скорее об этой форме в самом отношении к субъекту, вовлеченному в это аффицирование. Наиболее естественно предполагать, что эмпирическое *Anschauung* – это некоторого рода состояние, вызываемое (*effectuated*) внутри воспринимающих, так, что часть или аспект этого состояния также является состоянием (или многообразием состояний), вызываемым внутри воспринимающего. В соответствии с этим, однако, должно быть сказано что-то еще и о другом аспекте эмпирического *Anschauung*, независимо от того, что может быть добавлено посредством интеллекта, – аспекте, отличном от того, что возникает в результате аффицирования – и, действительно, что-то, что касалось бы отношения к *Objekt der Anschauung*.

³² [В следующем параграфе я предлагаю дополнительный аргумент в пользу моего прочтения Эстетики. Однако к этому моменту читатель уже должен обладать по крайней мере достаточным пониманием того, что я имею в виду, и поэтому, возможно, он захочет перейти к заключительным параграфам текущего раздела.]

³³ В текстуальном вакууме, вероятно, выглядит довольно спорным допущение редукции эмпирических “созерцаний” к лишь аффицированию вещами, которые, в свою очередь, внешне относятся к представлениям, чья (интеллектуальная) форма просто не охарактеризована в Эстетике адекватным образом: тогда то “что-то еще” относительно таких состояний будет содержаться в этом внешнем отношении. Но, как уже было отмечено, в рамках такого прочтения мне сложно сделать осмысленной ключевую идею Эстетики – идею направленности на возможные вещи или их местоположения, содержащихся в пространстве или времени, на которые она [направленность] этим образом также направлена. Двойная “референция” как к некоему данному

явлению, так и, шире, к “явлению”, бесконечно охватывающему первое, должна иметь основание в соответствующем двойственном измерении мысли, стимулируемой отношением аффицирования. Возможно, кто-то будет склонен апеллировать к вхождению мысли, устанавливающей отношение между данным явлением и более широким пространственным или временным контекстом. Но, как представляется, особенно сложно увидеть то, что может быть основой чего-то большего в простом мыслительном процессе, чем просто мысль, которая, по крайней мере, как-бы направляет чье-либо внимание именно на этот более широкий контекст, – т. е. на некоторый конкретный широкий контекст – никто не делает ничего большего, чем просто мыслит то, что он делает это. В любом случае я рискну утверждать, что мое собственное предположение, что *Anschauung* гнездится в *Anschauung*, приводит к более естественному способу рассматривать отношение между направленностью на явления и на более глобальные “явления”, в пределах которых первые с необходимостью находятся в аппрегензии. В дополнение мы можем отметить, что в B129 Кант пишет о форме *Anschauung*, что она представляет собой не что иное, как «лишь способ, которым субъект аффицируется» (курсив добавлен). И он пишет в B41, что *Anschauung*, посредством которого мы имеем возможность находиться в отношении к пространству и времени, в пределах которых мы способны быть в отношениях с вещами, находится «только в субъекте как формальное его свойство подвергаться воздействию объектов [Objekten] и таким образом получать непосредственное представление о них, т.е. созерцание» (курсив добавлен). Таким образом, способ аффицирования, такой что мы имеем возможность находиться в познавательных отношениях с вещами напрямую, сам по себе равносителен аспекту любого состояния, возникающего таким способом, в результате чего он конституирует просто сам по себе способ прямого отношения с пространством и временем, в которых мы способны представлять эти вещи. Конечно это более чем просто аффицирование, “отвечать” на которое способны различные типы мысли.

³⁴ Я завершаю настоящую секцию акцентированием того, о чем Кант пишет в самом начале Эстетики:

³⁵ «Каким бы образом и при помощи каких бы средств познание ни относилось к предметам, во всяком случае созерцание есть именно тот способ, каким познание непосредственно относится к ним и к которому как к средству стремится всякое мышление... потому что ни один предмет не может быть нам дан иным способом» (A19/B33)

³⁶ На мой взгляд, созерцанию, в качестве “средства” для установления познавательного отношения мысли к вещам, редко воздается должное¹⁸. Конечно, можно просто полагать, что Кант пишет, о том, что, поскольку мысль не может предоставить свои собственные объекты как реальные вещи, они должны быть предоставлены откуда-нибудь еще. Для начала было бы неестественно полагать, что тогда мысль нуждается в том, чтобы быть направленной на этот альтернативный источник, а не на то, что он предоставляет. Кроме того, фокусирование на требовании альтернативного источника предполагает, что затруднение заключается просто в том, что

мышление не создает свои собственные объекты как реальные вещи. Конечно, оно не делает этого, и Кант уделяет большое внимание этому факту. Но это затруднение состоит в том, что то, что мы должны иметь дело с возможностью мышления, познавательно направленное на что либо, что оно могло бы (или не могло бы) создать. Это проблема, которая ставится в начале Эстетики: как вообще возможно, чтобы просто мысль могла выделить что-либо конкретное или “указать” на него? Мы могли бы выразить это следующим образом: не будет никакого толку, если какой-либо другой источник будет способен “предоставить”, скажем, визуальные вещи мышлению – разве что мышление сделалось бы разновидностью видения этих объектов. Я, напротив, полагаю, что с кантовской точки зрения мы в действительности нуждаемся в обратном: эта наша способность мышления должна быть способна аффицировать – в самом деле, она должна быть способна, хотя бы, в достаточной мере, трансформировать – созерцания, для того, чтобы реализовать их также в качестве мышления. Откладывая на данный момент вопрос о том, что может представлять собой последнее, мне кажется, что требуется, чтобы *Anschauung*, посредством которого мысль может осуществить референцию к подходящему типу вещей (вещей, аффицирующих, или способных к аффицированию чувства), имело свою собственную направленность – и такую, которая может представлять собой направленность на эти вещи: по крайней мере, в случае удовлетворения определенных дополнительных условий¹⁹].

³⁷ Довольно распространено предположение, что мышление может рассматриваться как осуществляющее референцию к определенной вещи, описываемой в соответствующих этому мышлению терминах, просто в силу того, что оно надлежащим образом восприимчиво к аффицированию чувств посредством этой вещи (или посредством чего-либо, находящегося в надлежащем отношении к ней). Но учитывая, что позиция, согласно которой направленность на что-либо аффицирующее чувства, характерная в случае эмпирического *Anschauung*, просто есть рассматриваемое отношение-аффицирования, явно не принадлежит Канту, трудно понять, почему это не будет равносильно случаю, когда мышление в некотором смысле является восприимчивым к чему-либо, а не осуществляющим актуальную референцию к нему. Не говоря уже о том, что в любом случае было бы странно утверждать, что затем мышление смогло бы осуществлять референцию к рассматриваемой вещи посредством *Anschauung*, а не просто посредством ощущения. Удовлетворение условия аффицирования может быть необходимым для релевантной направленности мысли. Но, я полагаю, Кант пишет что этого достаточно лишь постольку, поскольку рассматриваемое аффицирование в первую очередь приводит к тому, что называется *Anschauung*, в котором оно имеет по крайней мере какой-то вид собственной направленности – и, в особенности, направленности, которая может быть направленностью на рассматриваемые вещи по крайней мере в силу удовлетворения определенных дополнительных условий, в свою очередь предоставляемых мышлением.

39 Следующий вопрос касается отношений между субъективными явлениями и эмпирически реальными вещами. Как предполагает (ФБ), мне кажется, этот вопрос может получить наиболее плодотворное рассмотрение в терминах, относящихся к вопросу о степени, в которой субъективные явления могут также рассматриваться как обыденные эмпирически реальные вещи. В свою очередь, в отношении перспектив рассмотрения последних в оптике “интенционального объекта”, мне кажется наиболее целесообразным подходить к этому вопросу в терминах следующего различия:

40 Редуктивный Феноменализм

41 Суждения об эмпирической реальности выражают не что иное, как обнаружение (*obtain*) различных возможностей и необходимостей в отношении многообразий явлений – характеризуемых в каких бы то ни было терминах, основанных исключительно на идеях чувственной “материи” и пространственно-временной “формы”, возникающих в Трансцендентальной Эстетике – в связи с некоторым данным явлением или явлениями.

42 Не-Редуктивный феноменализм

43 Редуктивный феноменализм ложен. Тем не менее, эмпирическая реальность эмпирически реальных вещей – это не что иное, как обнаружение возможностей и необходимостей в отношении многообразий явлений.

44 Однако, как я покажу в четвертой секции, эти позиции вводились для того, чтобы рассмотреть также и следующую:

45 Трансцендентальный Феноменализм

46 Не-редуктивный феноменализм истинен. Тем не менее, познавательные условия, лежащие в основе интеллигибельности не-редуктивного феноменализма, делают по крайней мере мыслимым то, что референция к эмпирически реальным вещам воплощает некоторый модус направленности на вещи, существующие в себе²⁰.

47 Это различие между редуктивным и не-редуктивным феноменализмом, как я описал его выше, отличается от того, которое может естественнее прийти в голову. Например, можно рассматривать редуктивный феноменализм просто как позицию, согласно которой обыденные вещи суть не что иное, как субъективные явления (актуальные или возможные), без того чтобы отдавать должное тому смыслу, в котором вещи являются конструктами “из” субъективных явлений. Но апелляция к идее “конструкта” не принимает возможности рассматривать (возможности, которая, я думаю, может быть принята, причем, совместимо с феноменалистской перспективой) то, что было бы лишь субъективно рассмотренными явлениями, как индивидуально сами по себе обыденные эмпирически реальные вещи.

48 Как отмечалось ранее, все это предприятие может оказаться заблуждением, в особенности, с учетом предлагаемого взгляда на субъективные явления. Будучи просто “интенциональными предметами”, коррелирующими с состоянием эстетической направленности, субъективные явления, как может

оказаться, необходимо отличны от таких вещей, как столы и стулья. Может показаться, что они являются коррелятами совершенно другого рода интенциональной направленности. В лучшем случае мы бы наблюдали замену одного интенционального предмета на другой (или, опять же, возможно, лишь на “конструкт” из него). Я попытаюсь разрешить эту трудность в следующей секции. Подводя итог, я просто отмечу, что по крайней мере на начальном этапе обе альтернативы сталкиваются с той же самой проблемой, решением которой я нахожу доктрину материи/формы *Anschauung*, вносящую вклад в первую очередь в разрешение следующего вопроса: каким образом вообще возможно для мышления иметь отношение к явлениям? Ответ: только в случаях, когда *Anschauung* может стать мышлением.

49

- **Трансцендентальный предмет = X**

⁵⁰ Для разрешения только что сформулированного двойного затруднения – как вообще возможно иметь дело с явлениями, в условиях кантовского ограничения отношений между мышлением и чувственностью; и как, в особенности, с точки зрения “интенционального предмета” какое-либо явление может быть рассмотрено более чем одним способом – нам нужно противопоставить тот взгляд на интенциональность, который я вывел из кантовской Эстетики с тем, который, я полагаю, является более традиционным. То, что я нахожу довольно традиционным взглядом на интенциональность ментального, поскольку последняя рассматривается хотя бы как совместимая с лишь интенциональным статусом интенциональных предмета, я буду называть Содержательным подходом.

⁵¹ Согласно Содержательному подходу к интенциональности, некий аспект определенных ментальных состояний аналогичен тексту или фрагменту текста. Мы можем эксплицировать эту аналогию позже, сейчас же важно, что пока она позволяет нам рассматривать “текст”, как порожденный ментальным состоянием вроде говорения чего-либо (или полагания, предполагания и т.д.); и то о чем это “что-либо” может быть описано как предмет ментальной направленности в отрыве от его онтологического статуса. Правда, строго говоря, пока этот лишь коррелят того, что “сказано”: изменение “содержания” последнего, будет, вероятно, менять и направленность, о которой мы говорили.

⁵² С другой стороны, вид интенциональной направленности, который, я полагаю, вводится в Эстетике есть чистая форма, характеризующая определенный вид ментальных состояний. Мы можем, конечно, сделать осмысленной для себя идею, что такие состояния также могут обладать “содержанием” и, тем самым, данной направленностью на непосредственно представленное нечто (но, возможно, в каждом случае лишь как на галлюцинацию). Дело, однако, в том, что трансформация какого-либо такого содержания не будет *ipso facto* приравниваться к трансформации самой направленности, посредством которой она осуществляет обозначенную трансформацию. В этом смысле, даже если мы все еще находимся только на интенциональном уровне, нам не нужно рассматривать предмет некоторый мысли в качестве чего-то “приложенного” (*applied*) к эстетически

направленному ментальному состоянию как к чему отличному от того, что могло бы, в первую очередь, быть предметом (или прото-предметом) последнего; или [нам не нужно] рассматривать две разные мысли, в принципе прикладываемые к данному эстетически направленному состоянию, как *ipso facto* мысли о двух различных предметах. Опять же, рассмотренных как, возможно, лишь интенциональный предмет – мы говорим о корреляте – но не всякого ментального “содержания”, посредством которого он мог бы предполагаться, а чистой формы ментальной направленности. Так, в свою очередь, Кант приходит к тому, что “приложение” всякой мысли будет рассматриваться просто как обогащение состояния, которое обладает такой формой; в лучшем случае, оно будет рассматриваться как доукомплектация “содержания” как раз посредством того, что мысль разделяет направленность, т.е. как раз потому, что она направлена на предмет этой направленности.

⁵³ Ключевой пункт заключается в том, что (уже в совершенно другом смысле) возможность приложения способности мыслить, как “средства” рассмотрения вещей различными способами, к *Anschauung* должна, на самом деле, вызывать трансформацию направленности, присущей этому *Anschauung*. Я предположу, что в этом и состоит суть кантовского обсуждения трансцендентального предмета = *X* в Трансцендентальной Дедукации первого издания²¹.

⁵⁴ Подходящий раздел дедукации начинается – довольно независимо от вопроса, касающегося идентичности эмпирически реальных вещей – с вопроса о возможности какого-либо вида идентичности в аппрегензии на “предмет”-стороне сознания. Кант начинает с того, что предметом обсуждения становится просто возможность аппрегензии данного *Vorstellung*, как продолжения предыдущего.

⁵⁵ В конце раздела, предшествующего этому, Кант, работая с синтезом Репродукции в Воображении, напоминает нам, что, по крайней мере здесь (и ранее), “явления” с которыми мы имеем дело «суть не вещи сами по себе, а лишь игра наших представлений» (A101). Затем, он обращается к некоторым примерам репродуктивного синтеза, включающего в себя различные виды представлений:

⁵⁶ «Без сомнения, если я мысленно провожу линию, или представляю себе время от одного полудня до другого, или хочу лишь представить себе некое определенное число, я необходимо должен сначала мысленно брать одно за другим эти многообразные представления. Если бы я постоянно забывал предшествующие представления (первые части линии, предшествующие части времени или последовательно представляющиеся единицы) и не репродуцировал бы их, переходя к следующим, то у меня никогда не могло бы возникнуть целостное представление...» (A102)

⁵⁷ И в этом контексте Кант подводит обсуждение к трансцендентальному объекту, характеризуя проблему в следующих словах:

⁵⁸ «Если бы мы не сознавали, что мыслимое нами в настоящий момент есть то же самое, что мы мыслили в предыдущий момент, то репродукции в ряду

представлений не состоялось бы. В самом деле, в настоящем состоянии это было бы новым представлением: оно не относилось бы к акту [Actus; как Гаер и Вуд отмечают, «до этого момента Кант использовал слово *Handlung*» [Kant, 1998, с. 230]], посредством которого оно должно быть постепенно (*nach und nach*) произведено (*erzeugt*)» (A103).

⁵⁹ Там, где Кант использует в качестве примера *Anschauung*, данное через медиум ощущения – делая акцент на воображении и просто абстрагируясь от вопроса, является (-ются) ли подходящее(-ие) представление(-ия) только галлюцинацией(-иями) – он может, конечно, столь же успешно рассматривать пример единичного явления, длящегося перед нашим взором, и при этом, возможно, даже претерпевающего множество изменений. Вопрос, однако, останется тем же: как возможно рассматривать его как единичное явление – что мы явно можем сделать, не обращая внимания на то, является ли оно только случаем “воображения”?²².

⁶⁰ В любом случае, Кант ясно дает понять, что разрешение этого общего затруднения зависит от введения в игру априорной, но теперь уже интеллектуальной формы ментальной направленности, в дополнение к тому (но как я тут же отмечу, не полностью отлично от того), что в Эстетике выделялось в качестве априорной, но исключительно чувственной формы. Конечно, привычно интерпретировать Канта, как размышляющего здесь о форме, нуждающейся в воплощении в мышлении, отличном от состояния чувственности, но, некоторым образом, восприимчивом к нему. Как я уже показывал, было бы досадно, если бы Кант придерживался такого взгляда. Так как это бы поставило его перед следующим выбором: либо предполагаемая восприимчивость [мышления] состоит в исключительно каузальном механизме, приводящем мышление в действие, и не оставляющем никаких внятных оснований на которых оно должно воплощать какую-либо осведомленность (*cognizance*) в отношении того, что приводит его в действие; либо мышление само по себе должно воплощать некоторый уровень осведомленности и, некоторым способом, хотя бы минимально, должно быть направлено на чувственные состояния: это же противоречит утверждению, принятому в начале Эстетики, и заключающемуся в том, что чувственные состояния суть первое из средств, посредством которых мышление достигает познавательно релевантной направленности.

⁶¹ Похоже на то, что внимательное изучение текста подтверждает, что Кант скорее имел в виду некоторый вид интеллектуальной трансформации или интеллектуализации (*of*) чистой формы эстетической направленности, посредством того, что последняя сама принимает смысл (*sense*) направленности на что то, что, каким бы то ни было образом, или, хотя бы в принципе, определяемо, как “та же самая вещь” (или нет): как что-то, что вероятно “репродуцируется” (или антиципируется)²³. Согласно этому прочтению, Кант обнаружит возможность – в той мере, в которой он не мог себе этого позволить в Эстетике – ввести в игру априорную форму направленности как таковую, не зависящую от того, что может быть сказано о специфическом пространственном и временном содержании, которое необходимо (но, конечно, не

по логической необходимости) внедрено в нашу собственную конкретную познавательную ситуацию. К сожалению, во времена Канта не существовало подходящей для его целей стандартной философской терминологии²⁴.

⁶² С самого начала обсуждения присутствует некоторое терминологическое напряжение. Напомню, что Кант предваряет разбор более специфического вопроса о возможности представления эмпирически реальных вещей, данных посредством многообразного в их явлениях, сюжетом, в котором серия представлений не более чем предполагает “репродуцирование” первых, ранее наличествовавших в сознании. И он пишет, что, следовательно, без некоторого особого вида единства сознания, который и будет введен, ни один член вышеобозначенной серии не имеет возможности составить со своими предшественниками подходящий вид “целого” или “единства”, потому что «это было бы новым представлением: оно не относилось бы к акту [Actus], посредством которого оно должно быть постепенно [nach und nach] произведено» (A103).

⁶³ Ссылка на производство (Erzeugung) представлений и на Actus, в котором оно достигается, повторяется и в следующем параграфе (начиная со слов «Уже само слово понятие...» (A103)), который устанавливает связь между прошлым обсуждением одной только “репродукции” и вопросом о том «что подразумевают под термином предмет представлений» (A104) из следующего параграфа, непосредственно относящегося к вопросу о представлении многообразного явлений, как явления единичной вещи, хотя бы, поскольку он должен быть релевантен нашему возможному познанию. Кант принимает за данность – по крайней мере, в последнем случае – что релевантное представление идентичности всегда включает в себя понятие и особый вид сознания единства, которое понятие, по крайней мере в таком употреблении, (он далее отмечает, что также и необходимо) воплощает. В связующем параграфе Кант вводит идею такого понятия, которое воплощает просто как таковое (но, конечно, также и больше, чем как таковое) единство сознания и пишет подробнее об этом сознании, обладающем двумя следующими компонентами:

⁶⁴ «Уже само слово **понятие** могло бы дать нам повод к такому замечанию [речь идет о кантовском предшествующем замечании о сознании единства]. В самом деле, это **одно** сознание есть то, что объединяет в одно представление многообразное, последовательно [nach und nach] созерцаемое и затем воспроизводимое, репродуцируемое. Это сознание может быть часто лишь очень слабым, так что мы связываем его с возникновением [Erzeugung] представления не непосредственно, не в самом акте [Actus], а лишь в следствии его; но, несмотря на эти различия, всегда должно быть одно сознание...»(A103-4; курсив добавлен).

⁶⁵ Распространяя это рассуждение на главную кантовскую цель, на вопрос о сознании многообразия явлений (хотя бы представимых в качестве галлюцинаций) в качестве явления единичной вещи, я предполагаю, что Кант пытается выдвинуть идею, что возможность такого сознания внутренним образом связана с возможностью сознавать каждое из тех явлений как само по себе эту единичную вещь. Это, конечно, может звучать противоречиво. Действительно,

как мы можем представлять себе многообразие различных элементов в качестве единичного и идентичного одному и тому же X? И это может действительно стать фатальной проблемой в том случае, если мы будем вынуждены полагать, что явления, рассмотренные даже как просто явления некоторого X, суть нечто “в себе”. Однако, уже следующее предложение поясняет, “что подразумевают под термином предмет представлений”. Кант подчеркивает, что «выше мы сказали, что сами явления суть не что иное, как чувственные представления, которые сами по себе должны рассматриваться таким же образом не как предметы» (A104). Как бы то ни было, текущее предположение выглядит так: сознание явления – опять же, хотя бы в принципе представимого как только лишь явление – как единичной вещи, способной являться многообразием способов, включает в себя развитую (full-blown) деятельность (Handlung) по интеллектуализации того, что в отсутствие последней было бы только чувственным “актом” направленности, в отношении которой, данное явление, в принципе, представимо как лишь нозматический коррелят. Таким образом, это будет лишь интеллектуальным действием, результатом которого изначально только чувственный “акт” становится (или более не является) случаем лишь чувственной направленности, а становится развитой ментальной референцией к данному явлению, но теперь тематизированной в качестве податливой к различным возможным определениям. Соответственно, сознание данного явления как податливого к таким “указаниям” будет, в первую очередь, включать хотя бы некоторый уровень сознания (of) этой основополагающей направленности, интеллектуализированной таким способом.

⁶⁶ Мне кажется, что это прекрасно сочетается с тем, что пишет сам Кант. Actus, который, хотя бы в принципе возможным образом “производит” явление, как всего лишь “чувственное представление” – это ноззис (конечно, согласно моему прочтению), в соответствии с которым такое явление, по крайней мере так рассмотренное, есть только нозматический коррелят. Мне неизвестен ни один философ до Канта, который бы пытался привлечь внимание к этому [факту], как к какому-либо виду “акта” на стороне воспринимающего, не касаясь того акта, который последний может сознавать. Конечно, как я продемонстрировал, Кант в начале Трансцендентальной Эстетики пытается привлечь наше внимание к потребности в его [акта на стороне воспринимающего] существовании в отрыве от вопроса о возможности его осознания. Это, вероятно, не просто акт, сознание которого “может быть часто лишь очень слабым”, но, без сомнения, это тот акт, который Кант рассматривает как сопровождающийся лишь “слабым” сознанием даже в случае вида интеллектуализации, к которому он пытается привлечь наше внимание: тогда, когда мы только в “действии” связываем акт с “производством [Erzeugung] представления”, то есть, как я полагаю, лишь именно в этом самом действии интеллектуализации.

⁶⁷ Таким образом, возвращаясь к первому результату этих параграфов, мы можем вспомнить, что Кант говорил о самой возможности сознания того, что «мыслимое нами в настоящий момент есть то же самое, что мы мыслили в предыдущий момент» (A103). Там он пишет, что условие такого сознания это не просто (конечно) сознание некоторого представления в один момент и в

следующий. Помимо этого, необходим еще некоторый вид сознания, посредством которого то, что в его отсутствии было бы лишь серией различных представлений, “принадлежало бы” одному и тому же Actus. Кант, конечно, не обсуждает в подробностях этот конкретный вид интеллектуализации, требующей, по всей видимости, экскурса в сферу даже более глубокую и трудную, чем ту, рассмотрением которой он озабочен в первую очередь. Одно, впрочем, ясно в свете его описания этой сферы. Что в отрыве от специфических условий представления эмпирически реальных предмет, то, что требуется даже для одного только сознания того, что “мыслимое нами в настоящий момент есть то же самое, что мы мыслили в предыдущий” – это деятельность по интеллектуализации фундаментальной до-интеллектуальной направленности ментального, теперь определяемая как континуальность таких направленностей, причем так, что (уже с интеллектуализированным коррелятом) имеет место “одно сознание”, которое “есть то, что объединяет в одно представление многообразное, последовательно созерцаемое и затем воспроизводимое, репродуцируемое”, растянутое во времени, в противоположность только ряду различных явлений сознанию.

⁶⁸ Конечно, хотя бы в отношении к представлению обыденных предметов я независимо доказал, что этот общий подход, по существу, нуждается в терминах, введенных в начале Эстетики. Согласно этим терминам, единственное, что может быть показано посредством кантовского введения трансцендентального предмета = X (хотя бы поскольку это будет релевантно нашей способности рассматривать многообразия явлений, как явлений предметов нашего возможного познания) – это то, что требуется включение некоторого вида интеллектуального “содержания” в само *Anschauung*, посредством которого явления впервые становятся представляемыми. В некоторой степени, любое интеллектуальное действие должно иметь некоторое “воздействие” на *Anschauung*. Но оно не может заключаться в действии, лишь внешне направленном на созерцание. То, что я здесь обсуждаю, более специфически относится к самому фундаментальному действию. Это действие – как Кант, очевидно, хочет сказать – выражается в акте прямой референции к чему-нибудь, назовем это X , в отношении которого некое данное явление может всегда выступать хотя бы как возможное явление этого X .

⁶⁹ Следующая проблема, как ее видит Кант, заключается в том, что, кажется, нет ничего, что могло бы осуществлять прямую референцию за пределы того, что напрямую представляемо посредством *Anschauung*, и, тем самым, за пределы самих явлений. Может, конечно, существовать более чем одно решение данной проблемы. Существует, например, феноменалистское решение, более упрощенное, чем то, которое я приписываю Канту. Оно будет предполагать, что X , о котором шла речь выше, это вообще не какой-либо предмет, а в лучшем случае “логический конструкт”, возникающий (*effected*) на базисе единственного вида представимых для нас предметов. И мне кажется, что в том случае, если бы это в действительности было бы кантовской позицией, он бы с легкостью нашел более ясный способ изложить ее. Все, однако, становится не столь простым в том случае, если то, что Кант пытается донести до нас – это требование, чтобы этот X был чем-то, к чему мы

действительно способны осуществлять референцию напрямую: чтобы он сам был целью прямой референции, а не просто конструктором из целей (действительной или возможной) прямой референции.

⁷⁰ Согласно только что предложенной альтернативе, то, что рассматривается – это, в самом деле, всегда предмет. Но не предмет, представляемый в качестве отличного от тех явлений, которые мы рассматриваем как его явления: и даже не [как отличный] (как бы мы могли это выразить) в “логическом” смысле, в котором логический конструктор отличен от тех элементов на базе которых он сконструирован. Скорее, *X*, к которому осуществляется референция – в рассмотрении некоторого явления в качестве (непосредственного)²⁵ явления (of) его [*X*] – представим как “отличный” от своего явления лишь посредством некоторого вида сознания (на ноэматической стороне) трансформации его самого, как чего-то, представленного кому-либо и коррелирующего с некоторым видом (хотя бы “слабого”) сознания (на ноэтической стороне) трансформации наиболее базового трансцендентального условия человеческого познания, введенного Кантом в начале Эстетики²⁶.

⁷¹ Давайте посмотрим на некоторые дополнительные пассажи из обсуждения трансцендентального предмета = *X* в Дедукции. Для начала:

⁷² «Представления как представления имеют свой предмет и в свою очередь сами могут быть предметами других представлений. Явления суть единственные предметы, которые могут быть даны нам непосредственно, и то, что в них непосредственно относится к предмету, называется созерцанием. Но эти явления суть не вещи сами по себе, а только представления, в свою очередь имеющие свой предмет, который, следовательно, не может уже быть созерцаем нами, и потому мы хотим назвать его неэмпирическим, т. е. трансцендентальным, предметом = *X*» (A108-9).

⁷³ Я нахожу естественным взгляд на это как на попытку донести до читателя идею, что все явления, которые могут быть явлениями чего-либо и которые сами по себе суть единственные вещи, могущие быть данными нам непосредственно, сами могут быть предметами представления – и, вероятно, в данном контексте, суть сами предметы явлений²⁷. И, конечно, памятуя, что явления являются единственными вещами, которые могут быть даны нам непосредственно, примечательно что Кант также пишет не то, что эти предметы (of) явлений не могут быть созерцаемы нами, но то, что они не могут в дальнейшем созерцаться нами. И к тому же, зачем Канту нужно было упоминать в этом конкретном контексте, что эти явления не следует рассматривать как вещи сами по себе? Здесь, однако, нам просто нужно спросить о том, как мы могли бы когерентно рассматривать явления – в том ключе, как мы делали это выше – одновременно и как возможные явления предметов и как предметы возможных явлений.

⁷⁴ Наконец, в приведенном выше пассаже я хочу подчеркнуть следующее: «явления суть единственные предметы, которые могут быть даны нам непосредственно, и то, что в них [*darin*] непосредственно относится к предмету,

называется созерцанием» (A109). Здесь Кант пишет о явлениях, которые, опять же, суть единственные вещи, могущие быть данными нам непосредственно, как о явлениях предметов. Он, однако, также пишет о чем-то в явлениях, рассмотренных этим образом, как о непосредственно находящемся в отношении (или, точнее сказать, непосредственно осуществляющем референцию: *unmittelbar auf den Gegenstand bezieht*) к этим вещам. И буквально называет это нечто “в” этих явлениях – *Anschauung*. Конечно, Кант зачастую указывает на (в общем случае то, что я назвал “субъективные”) явления, как на *Anschauung*, – это один из способов использовать последний термин. Однако, в данном контексте, он использует термин для того, чтобы выделить нечто в явлениях. В свете того, что я доказывал ранее, я нахожу наиболее естественным то, что он здесь допускает нозматический коррелят – коррелят на стороне-явления – того, что есть на нозматической стороне формы эстетической направленности (обыкновенно “слабо” аппрегензируемое), уже, конечно, в лице подлинной референции в противовес к только лишь “направленности”.

⁷⁵ Рассмотрим также следующий пассаж: «Это понятие не может содержать в себе никакого определенного созерцания и, следовательно, может касаться лишь того единства, которое должно быть в многообразном познания, поскольку это многообразное относится к некоторому предмету» (A109). Конечно, в свете своего центрального интереса – возможности референции к эмпирически реальным вещам как таковым – Кант в данном разделе Критики уделяет особое внимание единству, специфически мыслимому в терминах подчинения многообразия явлений различным правилам (ср. A105-6). Однако, этот вид единства – единства “связей” (*Verbindung*) в отношении многообразия явлений – не может быть “обнаружен” (*angetroffen*) в (в!) многообразии явлений (ср. B129 в § 15 Дедукации второго издания). Напротив, в силу того, что многообразия явлений благодаря условию предшествующему вопросу об эмпирической реальности и в качестве необходимого условия для последнего мыслятся как явления одной вещи и, к тому же, как сами по себе одна вещь, Кант, видимо, и пишет здесь, что мы и вправду имеем дело с единством, которое “встречается” (даже если и очень “слабо”) в этих явлениях; причем, как я уже показывал, встречается в качестве нозматического коррелята интеллектуализации чистой формы направленности, унаследованной из Эстетики. Это просто чисто “формальное” (A105)²⁸ единство: этого, этого опять (или все еще этого), этого пока еще опять, и т. д.

• Выводы в отношении некоторых возможных вариантов феноменализма

⁷⁶ Я уже предвосхитил один результат предложенной интерпретации кантовского понятия трансцендентального предмета = X. Речь идет о таком результате, который просто выражает потребность в трансформации чистой формы эстетической направленности в подлинную референцию в качестве условия подлинной осведомленности о вещах без какой-либо спецификации того, как такие вещи могли бы быть актуально “определены”. Как Кант выражает это следующим образом: «не трудно убедиться, что этот предмет должно

мыслить только как нечто вообще = X » (A104); он (помимо того, что является целью референции)²⁹ «для нас ничто» (A105). В частности, учитывая степень неопределенности обсуждавшейся выше трансформации, рассмотренной как таковой, по крайней мере, не имеется ничего в трансцендентальном условии осведомленности в отношении эмпирической реальности, что бы позволило исключить возможность того, чтобы то, что рассматривается как явления (of) эмпирически реальных вещей, рассматривалось бы как сами по себе эмпирически реальные вещи. Таким образом, один из результатов предложенного прочтения – это теоретическое подведение оснований под то, что я выше называл Феноменальной Бивалентностью кантовских явлений (ФБ).

⁷⁷ Сейчас, мы можем экстраполировать полученный результат на следующие первоначально минимальные выводы в отношении феноменализма. То, что я имею в виду, выводится из того факта, что эстетическая направленность, которая доступна для трансформации в подлинную референцию – эта трансформация, опять же, сама по себе нейтральна по отношению к конкретным определениям [этой эстетической направленности] – во всех отношениях нейтральна с учетом онтологического статуса ее цели. Отсюда, по-видимому, можно сделать вывод, что с точки зрения кантовского трансцендентального анализа возможность для феноменалистского взгляда на эмпирическую реальность, по крайней мере, остается открытой. Нет ничего в лежащих в основе познавательных формах, за исключением анализа специфического содержания понятия ‘эмпирически реального предмета’, что предполагало бы рассмотрение какого-либо X в качестве чего-либо в себе. (В то же время, определенно, нет в лежащих в основе познавательных формах и того, что предохраняло бы от такого рассмотрения. Я вернусь к этому замечанию позже.)

⁷⁸ Моя цель заключается, конечно, не в том, чтобы решать был ли Кант феноменалистом или нет, но лишь в том, чтобы привести некоторые новые соображения по поводу тех способов, какими он мог бы им быть. В этом отношении, я, следовательно, отмечу уже предвосхищенный ранее дополнительный результат рассуждения, представленного в данной статье, а именно, что кантовский взгляд на трансцендентальные условия осведомленности об эмпирической реальности не только открывает возможность для некоторого вида феноменализма, но, к тому же, приводит основание для отказа от редуктивного феноменализма.

⁷⁹ Я принимаю тот факт, что любая форма феноменализма рассматривает суждения об эмпирической реальности, как не выражающие ничего больше, чем просто обнаружение различных возможностей и необходимостей в отношении многообразий явлений в связи с некоторым данным явлением или явлениями. Определяя то, что ранее вводилось как “редуктивный” феноменализм, я дополнительно оговаривал, что явления релевантные в качестве кандидатов для возможных суждений об эмпирической реальности суть все, что может быть рассмотрено в качестве “произведенного” (выражая это в терминах, которые я позже оговаривал) исключительно посредством включения многообразий ощущений в ментальные состояния, обладающие чистой формой эстетической

направленности в духе того, как это обосновывается в Трансцендентальной Эстетике. Могут быть, конечно, различные взгляды на то, что она в себя включает – ровно, как и, вполне возможно, вообще неприятие того, что в Эстетике продвигается сама идея до-интеллектуальной ментальной направленности. Выше, я, конечно, постарался защитить последнюю идею, отдавая себе отчет в том, что, разумеется, у Канта не было подходящих терминологических ресурсов, чтобы сделать ее достаточно ясной³⁰.

⁸⁰ В таком случае здесь имеет ключевое значение следующее. Даже в том случае, если бы эмпирическая реальность эмпирически реальной вещи была бы феноменалистски истолкована, оставалось бы справедливым утверждение, что каждое из явлений – которые, как я показал, сами в каждом случае рассматриваются как эта вещь – из которых его реальность должна была быть сконструирована, само по себе могло бы быть рассмотрено, как хотя бы в принципе определяемое некоторым количеством способов, включая тот, я полагаю, в котором нечто определяется не только в качестве эмпирически реальных вещей, но и в качестве чего-то существующего в себе. Я утверждаю, что по крайней мере эта возможность будет частью самого значения этих явлений, поскольку они являются кандидатами для какого бы то ни было определения, то есть, так как они претерпевают необходимое “обогащение”, ноэматически коррелирующее с трансформацией самостоятельной чистой эстетической направленности в подлинную ментальную референцию.

⁸¹ Как я заметил по ходу дела, и как я уже обсуждал это в другом месте, дополнительные элементы необходимого “обогащения” явлений также, вероятно, требуют, чтобы эстетически направленные состояния могли бы содержать на до-интеллектуальном уровне – и в качестве чего-то таким образом внутренне [относящегося к ним], каким ощущение внутренне [относится] к эмпирическому Anschauung – (i) многообразия антиципаций и ретенций, которые иначе могут считаться только лишь “ассоциациями” и (ii) многообразия суб-состояний, которые также носят чистую форму эстетической направленности. Хотя бы в силу первого из этих соображений³¹, можно уже говорить о том, что, согласно кантовскому феноменализму, явления, из которых эмпирическая реальность эмпирически реальных вещей должна была быть “сконструирована”, в самом своем значении для сознания, должны были быть, в первую очередь, не просто элементами хотя бы в принципе определенными некоторым количеством способов – и, тем самым, как бы мы могли это выразить, хотя бы быть, в принципе, “прото-реальностями” некоторого количества различных видов – но, более определенно, прото-эмпирическим реальным вещам.

⁸² Конечно, могут быть независимые экзегетические основания для того, чтобы отказаться от рассмотрения кантовских явлений – даже тех, которые являются явлениями эмпирически реальных вещей – как имеющих некоторый вид существования в себе; например, основания, исходящие из кантовского утверждения о не-пространственности вещей самих по себе, вкупе с утверждением, что эмпирическая реальность не просто является пространственно-временной. Я, однако, не углубляюсь в этот сюжет в данной

статье. В любом случае, мне бы хотелось предложить в качестве еще одного вывода из текущего обсуждения более серьезно подойти к вопросу о различии между двумя разными способами, которыми подлинный кантовский феноменализм может быть рассмотрен как совместимый с тем, чтобы приписывать некоторый вид существования в себе эмпирически реальным вещам. Завершая это рассуждение, я вернусь к позиции, которую уже охарактеризовал ранее.

⁸³ Трансцендентальный феноменализм

⁸⁴ Не-редуктивный феноменализм истинен. Тем не менее, познавательные условия, лежащие в основе интеллигибельности не-редуктивного феноменализма делают по крайней мере мыслимым то, что референция к эмпирически реальным объектам воплощает некоторый модус направленности на вещи, существующие в себе.

⁸⁵ Строго говоря, позиция, согласно которой эмпирически реальные объекты, даже феноменалистски истолкованные, также суть что-то в себе, или хотя бы когерентно определяемы в качестве оного, может быть рассмотрена как форма трансцендентального феноменализма. В любом случае, я бы хотел внести что-то вроде предварительного предложения в отношении формы позиции, охарактеризованной выше, которое позволит отрицать то, что эмпирически реальные вещи суть нечто в себе. Как может быть извлечено из самой формулировки этой позиции, данное предложение, конечно, не заключается в идею о том, что референция к таким вещам является референцией к чему-то, что существует в себе, или “воплощает” референцию к нему. Условие последнего, в свою очередь, удовлетворялось бы в том случае, если бы эмпирически реальные вещи, рассмотренные с подходящей перспективы, были бы, действительно, сами по себе чем-либо в себе. Но мое предложение является более дискуссионным – хотя, должен признаться, оно до сих пор для меня самого полностью не ясно – и в большей мере полагается на апелляцию к чисто “формальному” характеру трансформации, которой необходимо подвергается эстетическая направленность, поскольку она трансформируется в случай подлинной ментальной референции.

⁸⁶ Я допускаю, что это кантовская позиция, правда с возможным исключением особого случая само-референции³²]: хотя мы и можем иметь мысли о не-пространственновременных вещах самих по себе, для нас невозможно осуществлять референцию к ним, за исключением способа (а) “определенной дескрипции” (*definite description*), такой как: “непространственная вещь сама по себе, являющаяся создателем всего, что не есть она сама” (должно быть ясно, что я не рассматриваю здесь случай подлинной “референции”) или (б) способа осуществлять референцию к некоторому эмпирически реальному объекту, поскольку тот может в действительности быть не-пространственновременной вещью самой по себе (это предположение мы сейчас оставим в стороне).

⁸⁷ Может ли упущенная альтернатива быть следующей? Идея трансформации, включенной в референцию к трансцендентальному предмету = *X* заключается в том, чтобы ввести в игру элемент направленности,

унаследованной из Эстетики, но как таковой (лишь формально рассмотренный), то есть, как поэтическое достижение, или *Actus*, без рассмотрения необходимого (но не логически необходимого) присоединения того, что должно было быть – поскольку оно становится случаем подлинной референции – коррелятивно пространственно-временному содержанию на нозматической стороне.³³ В свою очередь, как было показано в третьей секции в связи с пассажем A109, некоторый вид смысла такой направленности хотя бы “слабо” представлен сознанию, поскольку некто осведомлен о явлении, как о цели референции. Как мы бы могли это выразить, мы хотя бы слабо отдаем себе отчет (*aware*) о реальности такой направленности как о каком-то образом “воплощенной” в чистой форме ментальной референции. Но если это так, то в таком случае, вероятно, ничто не станет исключать возможность, по меньшей мере когерентных мыслей (и верований) о том, что тот же самый акт референции к эмпирически реальному объекту может воплощать не-референциальную направленность, неограниченную требованиями пространственно-временности (*spatiotemporality*), даже в том случае, если эмпирически реальный объект – актуальный объект референции в данных условиях – не есть что-то существующее в себе (и, тем самым, что-то существующее не-пространственно).

⁸⁸ Конечно, стоило бы сделать еще один шаг для достижения предполагаемой цели – допустить когерентность мысли о том, что эта не-референциальная направленность является случаем такой направленности к чему-то, что само по себе не ограничено пространственно-временностью. Но если эта мысль не является некогерентной, мы можем представить, как бы выглядела альтернатива стандартному “двух аспектному” прочтению Канта. То, что в данном случае будет дуальностью аспектов, будет выделяться не в отношении чего-либо, к чему мы способны осуществлять референцию, а, скорее, в отношении самого акта референции. Мы бы предполагали, что именно последнее содержит (*harbors*) двойственность (а) актуальной референции к чему-либо, что является в действительности референтом и (б) некоторого вида только “направленности” – воплощенной посредством (а) или включенной в (а) – на что-то, не являющееся заключенным в пространственно-временные ограничения этого референта³⁴.

⁸⁹ С другой стороны, возможно более приемлемым – и, я надеюсь, что, по крайней мере, мне удалось показать, что это не неприемлемо – будет просто что-то вроде предложенного в данной статье направления мышления, которое будет служить для более глубокого понимания размышлений, которые привели Канта к изложению некоторых вещей различными, порой выглядящими противоречиво, способами: как он делает это в случае вещей самих по себе и явлений.

⁹⁰ Обходя стороной какое-либо специфическое рассмотрение феноменализма, я, так или иначе, подвожу итог посредством того, что предлагаю способ определять трансцендентальный идеализм, который, возможно, будет каким-либо образом полезен.

92 Всякое суждение о явлении – это суждение в отношении к чему-либо (как хотя бы к нозматическому корреляту), чья доступность для таких суждений предоставляется некоторым элементом ментальной направленности, которая оставляет открытым вопросом о его онтологическом статусе.

93 Мне кажется, что это дает нам преимущество, позволяющее говорить об “идеализме”, при этом оставаясь в нейтральном отношении к вопросу о феноменализме. Как я полагаю, это также дает нам преимущество делать это независимо от непосредственно предшествующих, отчасти спекулятивных, замечаний по поводу того, что я называл “трансцендентальным феноменализмом”³⁵.

Примечания:

1. Как заметил профессор Катречко, английский термин “object” может использоваться для перевода как слова *Gegenstand*, так и *Object*. Можно, конечно, спорить о том возможно ли провести сколько-либо когерентное разделение у Канта. В любом случае, там, где термин используется вне цитат из Канта, *Gegenstand* используется для того, чтобы говорить об “объектах” в исключительно “семантическом” или “интенционалистском” смысле. [На русский язык *Gegenstand* мы переводим как “предмет”, а *Object* как “объект”, соответственно. Так как русский язык обладает достаточными ресурсами для выражения этого различия, мы опустили, предложенное Аквиллой указание немецких терминов в скобках – Е.М., Ф.Г.].

2. Это не значит, что Гуссерль читал Канта сквозь эти термины. В последующем я также использую слово “сознание” в более широком смысле, нежели в том, в котором Кант обыкновенно (но не всегда) употребляет слово *Bewusstsein*.

3. То, что Кант не унаследовал никакой специальной терминологии для особого вида “деятельности”, может рассматриваться как причина его порой безрассудного использования терминов “пространство” и “время” для того, чтобы отсылать не к чему-нибудь, что мы обыкновенно ассоциируем с ними, а скорее к чему-то на нозматической стороне познавательного процесса. Действительно, в дополнение к использованию их для того, чтобы отсылать к внутреннему свойству познавательного процесса – «неотъемлемое свойство нашей чувственности» (IV, 287) [Кант, 1994а, с. 43] – он говорит о “пространстве” и “времени” как о том, посредством чего (*vermittelst*) определенный познавательный (или прото-познавательный) результат (*upshot*) достигается (A89/B121; IV, 283, 287, 318). И мы даже сталкиваемся с формулировками, что пространство есть, или не что иное как, «*Anschauung* чистой формы» или «сознание своей собственной рецептивности, воспринимающей представления (впечатления)» (R4673) [Кант, 2000, с. 37] или «реальное отношение меня *a priori* к другим вещам» (“Ленинградский фрагмент” [Кант 2005, с. 365]).

4. В некотором смысле даже чистые пространство и время суть “содержание” в том смысле, что они являются нозматическими коррелятами обладания этой формой ментального (или, по крайней мере, человеческого ментального) состояния. Впрочем, смотрите предшествующую сноску.

5. Так или иначе, я уже обсуждал (b) здесь [Aquila, 2013], и (c), хотя и менее обосновано, здесь [Aquila, 2016]. См. также: [Aquila, 2003]. Следующая работа до сих пор кажется мне полезной, несмотря на непростительное упрощение в некоторых аспектах: [Aquila, 1989] (пункт (a) пока остается для обсуждения).

6. Я нахожу английский термин “intuition” несколько вводящим в заблуждение, в качестве английского аналога для *Anschauung*. Последнее Кант в основном использует для того, что мы могли бы назвать “intuitings” [постигнутое непосредственно – Е.М, Ф.Г] или случаями *intuiting* [непосредственного постижения – Е.М, Ф.Г]; или нашей способности к этому; и то, что могло бы быть названо *intuiteds* – это предметы (или “объекты”) (*of*) непосредственного постижения (*intuiting*). В последнем случае я следую, например, У. Селларсу; ср. [Sellars, 1968, p. 8] В любом случае, Кант часто использует *anschauen*, чтобы говорить об “intuiting” всех видов вещей: явлений, многообразия явлений, пространства и времени, конкретных частей пространства, определений или отношений вещей, объектов (*Gegenstände*: A27/B43, A93/B125, A293/B350, A490/B518; *Objekte*: A38/B55), вещей самих по себе (хотя бы, возможно), вещей непосредственно постигаемыми «под» чистыми формами созерцания и вещей или объектов, непосредственно постигаемых в пространстве и времени (A30/B45, B147, A373, A490/B518), таких как капли воды (A263-4/B319). Также он часто говорит об “объектах” нашего *Anschauung*, особенно в качестве чувственного *Anschauung* (BXXVI [Object], A27/B43, A35/B52, A51/B75, A90/B122, A772/B800) или просто как *Anschauung* (B71, A79/B105, B110, B148, B150, A326/B382, A428-9/B456-7, A538/B566, A444/B472).

7. Ср. [Aquila, 2013, p. 19] и [Aquila, 1989].

8. Я обсуждал это в [Aquila, 2013, p. 9].

9. Здесь я оставляю в стороне возможность того, что может быть рассмотрено как **физические** явления эмпирически реальных вещей (например, изображения [на линзе] телескопа или на [сетчатке] глаза). На эту возможность мне указал С. Л. Катречко.

10. Однако, также возможно, что Кант, хотя бы изредка, использует термин *Empfindung* для обозначения аспекта того, что выше было введено в качестве явления, как указано выше, в конкретном случае “соответствия” наличию воздействия на воспринимающего или корреляции с этим наличием воздействия, поскольку это последнее способно выступать в качестве материи или медиума эстетической направленности; см. напр. мой текст [Aquila, 1982]. В любом случае, он отмечает в *Опровержении Идеализма* из второго издания, что «из того, что для возможности определенного сознания нас самих требуется существование внешних предметов, еще не следует, будто всякое наглядное представление о внешних вещах заключается в себе вместе с тем существование их, так как подобное представление – пусть оно может быть лишь действием способности воображение (в грезах или в случае безумия) ...» (B278). Ср.: «различие между истиной и сновидением устанавливается не из свойств представлений, относимых к предметам, так как они у обоих одинаковы...» [Кант, 1994а, с. 46].

11. См. [Aquila, 2016, p. 222] (там, я обсуждаю тот же самый вопрос, но в несколько других терминах)

12. Цитаты из “Критики чистого разума” приводятся по изданию под редакцией Н.В. Мотрошиловой [Кант, 2006а; Кант, 2006b].

13. Здесь, конечно, “реальное в их восприятии” (*dem Realen ihrer Wahrnehmung*) не означает актуальное бытие (*Dasein*) в оппозиции к возможному бытию (*Dasein*), а просто осуществляет референцию к тому, что есть в явлении, которое, в отношении ощущения, всегда имеет определенную “интенсивную величину” или степень интенсивности (A166/B207; ср. A143/B182).

14. Следовательно, математические принципы, как сообщается, должны показать «как они [т.е., «явления»] с точки зрения их созерцания и реального в их восприятии могут быть произведены (*erzeugt*) [перевод изменен] согласно правилам» (A178/B221); ср. *Prol*, § 26 (IV: 309-10): математические принципы «касаются производства (*Erzeugung*) созерцаний» [перевод изменен] [Кант, 1994а, с. 68]. И кантовское акцентирование внимания на независимости от вопросов существования, по всей видимости, должно отсылать к тому факту, который Кант подчеркивал ранее, что математические принципы основаны на нашей позитивной способности к узнаванию ИЗ созерцания чего-либо «раньше наличия» предметов этого *Anschauung* (A26/B42). В любом случае, далее я покажу, что, в связи с кантовским введением трансцендентального предмета = X, идея *Erzeugung* в отношении к *Anschauung*, вероятно, недостаточно оценена.

15. В оригинале Аквила обсуждает две различные версии перевода этого фрагмента на английский. Мы этот сюжет опустили, поскольку отечественный перевод неплохо подходит для целей, которые Аквила преследует – прим. пер.

16. По общему признанию, Кант использует термин *Form der Anschauung* почти исключительно для обозначения пространства и времени, поскольку они являются чем-то априорным и, следовательно, очевидно, приравнивает их к “форме явления”. Но с другой стороны, он также использует эти термины для обозначения чего-то на поэтической стороне. См. сноску 2 выше. В любом случае, Кант рассматривает ощущения как актуально включенные в состояния, обладающие характером направленности через них, а не просто как нечто, что делает состояния последнего вида возможными, посредством того, что находится в некотором определенном внешнем отношении к ним; это категорически предполагается описанием эмпирического сознания как «такого сознания, в котором **одновременно** есть ощущение» (B207; курсив мой). Здесь, я полагаю, что он не просто имеет в виду, что любая способность к эмпирическому сознанию содержит способность к ощущениям. Так как он также говорит об «аппрегензии» явлений – их «принятии в эмпирическое сознание» (B202) – как, хотя бы частично, происходит **посредством ощущения в каждый момент** (A167/B209, A168/B210; курсив добавлен).

17. Письмо к Беку от 20 января 1792 года [II: 315] [Кант, 1994b, с. 542]

18. Это, конечно, не исключает и того важного смысла, в котором мысль также является средством **созерцания** для установления познавательного отношения к вещам.

19. Часть этого параграфа более-менее прямо взята из [Aquila, 2013, p. 9]

20. В четвертой секции я отличаю его от Трансцендентального Идеализма, определяемого в качестве несовместимого с редуктивным, но совместимого, по крайней мере, с не-редуктивным феноменализмом.

21. Здесь мне недостает места, чтобы обсудить значимость (или относительную незначимость) того факта, что Кант не включил этот сюжет во второе издание дедуции.

22. См. сноску 10, выше.

23. Это должно привести к заключению, что некоторый минимальный **СМЫСЛ** эстетической направленности, не совпадающей с интеллектуальной, уже присутствовал. Однако, я предположу, что Кант мог видеть трансформацию, как конституирование смысла направленности, или референции, которая некоторым образом **содержит** смысл этой минимальной эстетической направленности, хотя бы такой, которую мы только

“слабо” сознаем.

24. См. сноску 2, выше.

25. Я, конечно, оставляю в стороне тот смысл, в котором, например, наблюдаемые движения одного эмпирически реальной вещи могут быть рассмотрены как “явления” некоторо другой такой вещи [эмпирически реального].

26. Это, конечно, не означает отрицания того, что некоторый вид “референции” к **другим возможным**, или даже, при конкретных условиях, необходимым явлениям также существует для обсуждаемого вида представлений. Более простая версия феноменализма будет просто апеллировать к этому виду “референции”, пренебрегая тем соображением, на основании которого я прихожу к тому, на чем в текущем контексте пытается сфокусироваться Кант.

27. Вероятно, Кант не просто приводит здесь очевидное соображение, что они могут быть предметами *Anschauung*.

28. Заметьте, что, какой бы вид единства сознания не был бы включен в рассмотрение многообразия явлений, помимо их различимости, как явления эмпирически реальных вещей: это вряд ли было бы лишь “формальным” вопросом. Тот вид единства сознания, который выражается в референции к многообразию – в ином случае рассмотренных в качестве – различных явлений как к **одной и той же** “вещи” без дальнейшего уточнения, может, в самом деле, быть охарактеризован следующим образом: это просто “единство” **X, X опять, X Опять** и так далее через некоторое многообразие – в ином случае рассмотренных в качестве – различных явлений.

29. Или, возможно, помимо того, чтобы быть тем, на что некоторый вид направленности указывает, и что хотя бы “слабо” сознается, как **воплощенное** в акте подлинной референции; смотрите комментарии о “Трансцендентальном феноменализме” ниже.

30. См. сноску 2.

31. В действительности, второе из этих двух соображений должно бы, скорее, быть первым в том отношении, что подходящим образом включенные “ассоциации” должны, по-видимому, быть включены буквально в многообразия суб-состояний во всепокрывающих эстетически направленных ментальных состояниях. В любом случае, как я отмечал выше, я уже защищал (i) в [Aquila, 2013] и [Aquila, 1989]; и (ii) в первых, а также, в [Aquila, 2003].

32. Ср. [Howell, 2000]

33. То, что Кант иногда имеет в виду что-то вроде такого “абстрактного” взгляда, вероятно подтверждается его повторяющимся использованием термина “трансцендентальный объект”, включая пассажи из второго издания, для того, чтобы “осуществить референцию”, настолько, насколько это возможно, к царству непространственновременной реальности. Ср. A46/B63; A277/B333; A288/B344; A538/B566.

34. В любом случае, опять же, здесь рассматривается только когерентность **Мысли**, совместимой с кантовскими трансцендентальными ограничениями.

35. Я приношу свои извинения участникам семинара за длину данной статьи. Поскольку я не могу принять участие в семинаре иным способом, это позволило мне высказать соображения, которые я бы мог высказать в живом обмене идеями.

Библиография:

1. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Сочинения. В 8-ми т. Т.4. Москва: Чоро, 1994а. С. 5–152.

2. Кант И. Избранные письма // Сочинения. В 8-ми т. Т.8. Москва: Чоро, 1994б. С. 463–589.

3. Кант И. Из рукописного наследия (материалы к «Критике чистого разума», *Opus postumum*) / пер. с нем. В.А. Жучков, В.В. Васильев, С.А. Чернов. Москва: Прогресс-Традиция, 2000.

4. Кант И. Т.2: Критика чистого разума: в 2ч. Ч.1 // Сочинения на немецком и русском языках / под ред. Б. Бушлинг, Н. Мотрошилова. Москва: Наука, 2006а.

5. Кант И. Т.2: Критика чистого разума: в 2ч. Ч.2 // Сочинения на немецком и русском языках / под ред. Н. Мотрошилова, Б. Бушлинг. Москва: Наука, 2006б.
6. Aquila R.E. *Is sensation the matter of appearances // Interpreting Kant / ed. M.S. Gram. Iowa City: University of Iowa Press, 1982. P. 11–29.*
7. Aquila R.E. *Matter in Mind: A Study of Kant's Transcendental Deduction // Philos. Phenomenol. Res. 1989. V. 51. № 4. P. 929–934.*
8. Aquila R.E. *Hans Vaihinger and Some Recent Intentionalist Readings of Kant // J. Hist. Philos. 2003. V. 41. № 2. P. 231–250.*
9. Aquila R.E. *Cartesian Consciousness and the Transcendental Deduction of the Categories // Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus: Bewusstsein / eds. D. Emundts, S. Sedwick. Berlin: DE GRUYTER, 2013.*
10. Aquila R.E. *The Transcendental Idealisms of Kant and Sartre // Comparing Kant and Sartre / ed. S. Baiasu. London: Palgrave Macmillan, 2016. P. 217–256.*
11. Howell R. *Kant, the I Think, and Self-Awareness // Kant's Legacy. Essays in Honor of Lewis White Beck Univ / ed. P. Ciovacki. Rochester: University of Rochester Press, 2000. P. 117–152.*
12. Kant I. *Critique of Pure Reason / eds. P. Guyer, A. Wood. New York: Cambridge University Press, 1998.*
13. Kant I. *Notes and Fragments / eds. P. Guyer, C. Bowman, F. Rauscher. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.*
14. Sellars W. *Science and metaphysics: Variations on Kantian Themes. London: Routledge & Kegan Paul, 1968.*

"Kantian Appearances, Intentional Gegenstände, and Some Varieties Phenomenalism" (Translation: M. Evstigneev, G. Filatov)

Richard Aquila

Professor in Emeretus, University of Tennessee

Knoxville USA

Abstract

The aim is to develop some new alternatives for a phenomenalist reading of Kant. Although the concern is ultimately with empirically real objects, I begin with a reading of the Aesthetic and the notion of appearances as at least possibly of empirically real objects. Employing Husserlian terminology, I take these to be the “noematic correlate” of a fundamental mode of directedness borne by an (at least initially) purely aesthetic “noesis”. From here, and with a new reading of Kant's discussion of the “transcendental object = X”, new possibilities open for a sense in which even a phenomenalist Kant might - without regarding them as also existing in themselves - regard empirically real objects as more than mere “logical constructs” out of the Aesthetic's “appearances”.

Keywords: *Kant, appearances, intentional objects, noesis/noema, phenomenism, transcendental object=X*

Publication date: 06.07.2020

Citation link:

Aquila R. "Kantian Appearances, Intentional Gegenstände, and Some Varieties Phenomenalism" (Translation: M. Evstigneev, G. Filatov) // Studies in Transcendental Philosophy – 2020. – V. 1. – Issue 1 [Electronic resource]. URL: <https://transcendental.su/S123456780008407-8-1> (circulation date: 23.07.2024). DOI: 10.18254/S271326680008407-8