

УДК 1(091):165.65:165.12:165.24

ПАРАДОКС КАНТОВСКОГО
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО СУБЪЕКТА
В НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ
КОНЦА XVIII ВЕКА

М.В. Ровбо¹

Обращение к «первой волне» реакции на «Критику чистого разума» в Германии со второй половины 1780-х гг. до начала XIX в. дает возможность выявить парадоксальный статус кантовского трансцендентального субъекта. Неоспоримость существования трансцендентального субъекта, связанная с самой сущностью критической философии вне зависимости от того, что под ним понимать, сталкивается с нередкими утверждениями о неустойчивости этого субъекта. Кажущаяся очевидность значения понятия трансцендентального субъекта (как субъекта познания, носителя трансцендентальных условий опыта) распадается на различные его трактовки. Для реализации поставленной цели производится текстологический анализ сочинений самых ранних оппонентов и последователей кантовского критицизма и реконструируется их концептуальное поле, в которое было помещено понятие трансцендентального субъекта. В частности, привлекаются работы таких авторов, как Я.С. Бек, А. Вайсхаупт, И.Г. Гаман, С. Маймон, К.Л. Рейнгольд, Г.Э. Шульце, И.А. Эберхард и Ф.Г. Якоби. Авторы рассматриваемого периода сгруппированы на основе общих тем и вопросов, исходя из которых они обращались к понятию трансцендентального субъекта, хотя результаты их размышлений могли при этом даже противоречить друг другу. Трансцендентальный субъект у этих авторов тематизируется в соотношении с трансцендентальным объектом, или «нечто = x», а также в рамках отношения представления к объекту и характеризуется то как нечто принципиально пустое, то как полнота истинной реальности. Трансцендентальному субъекту приписывается статус то вещи самой по себе, то «простой» идеи. Наконец, наряду с тем, что кантовский трансцендентальный субъект мог расцениваться как нечто, что должно быть преодолено, его могли полагать и как бесконечную задачу для рассудка.

Ключевые слова: трансцендентальный субъект, трансцендентальный объект, вещь сама по себе, представление, субъект представления, объект представления.

¹ Белорусский государственный университет. 220030, Республика Беларусь, Минск, просп. Независимости, д. 4.
Поступила в редакцию: 26.02.2020 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2020-2-1
© Ровбо М.В., 2020.

THE PARADOX
OF KANT'S TRANSCENDENTAL SUBJECT
IN GERMAN PHILOSOPHY
IN THE LATE EIGHTEENTH CENTURY

M. V. Rouba¹

The study of the “first wave” of reactions to the Critique of Pure Reason in Germany from the second half of the 1780s until the beginning of the nineteenth century reveals the paradoxical status of the Kantian transcendental subject. While the existence of the transcendental subject, whatever the term means, is not open to question since it arises from the very essence of critical philosophy, the fundamental status of the subject is sometimes questioned in this period. Although the meaning of the concept of transcendental subject seems obvious today (the subject of cognition, bearer of transcendental conditions of experience) it lends itself to various interpretations in the late eighteenth century. To achieve my goal I have undertaken a textological analysis of the works of the earliest opponents and followers of the Kantian critique and a reconstruction of the conceptual field in the midst of which the transcendental subject has been planted. Among others I draw on the works of J.S. Beck, J.A. Eberhard, J.G. Hamann, F.H. Jacobi, S. Maimon, K.L. Reinhold, G.E. Schulze and A. Weishaupt. The authors of the period are grouped depending on the common themes and questions that prompted them to turn to the concept of the transcendental subject, even though the results of their reflections did not always coincide. These authors think of the transcendental subject in its relationship to the transcendental object, or as “something = x”, and in terms of the relationship of representation to the object. It is characterised sometimes as something absolutely hollow, and sometimes as the fullness of true reality. The status ascribed to the transcendental subject is sometimes that of a thing-in-itself and sometimes that of a “mere” idea. Finally, Kant's transcendental subject was sometimes seen as something to be overcome and sometimes as an infinite challenge to understanding.

Keywords: transcendental subject, transcendental object, thing-in-itself, representation, subject of representation, object of representation.

¹ Belarusian State University.
4 Prospekt Nezavisimosti, Minsk, 220030, Belarus.
Received: 26.02.2020.
doi: 10.5922/0207-6918-2020-2-1
© Rouba M.V., 2020.

Введение

Одним из наиболее значимых итогов кантовских размышлений, представленных в «Критике чистого разума», традиционно признается кантовский «коперниканский переворот». Его называют легендарным, изменившим весь последующий ход истории философии; в честь этого переворота именуют научные мероприятия, посвященные кантовской философии, которая ознаменовала собой грандиозную революцию в способе мышления. Суть «коперниканского переворота» была кратко сформулирована Кантом в «Предисловии ко второму изданию» «Критики чистого разума»:

...следовало бы сделать попытку выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны сообразоваться с нашим познанием, — а это лучше согласуется с требуемой возможностью познания *a priori*, которое должно установить нечто о предметах прежде, чем они нам будут даны (В XVI; Кант, 2006б, с. 17).

Критический «коперниканский переворот» начал непосредственный пересмотр значения и соотношения элементов гносеологической пары «субъект — объект». Как отмечал еще советский исследователь К.Н. Любутин, «Кант поставил предшествующее их значение с головы на ноги» (Любутин, 1980, с. 5), подразумевая возвышение субъекта от простого модуса бытия до центра бытия, от гетерономии до автономии. Подобная акцентуация субъекта повлекла за собой коренное переосмысление самой сущности познавательного процесса, а в практической философии — благодаря идее автономии воли — преодолела рамки философии теоретической.

Утверждение доминанты субъекта нашло продолжение в эгологичной направленности послекантовского немецкого идеализма, которую можно усмотреть в идеализме не только И.Г. Фихте, но и Ф.В.И. Шеллинга и Г.В.Ф. Гегеля, придававших важное значение понятиям Я и духа, выражающим активную субъектность. В эгологии субъект как Я расширил свой функционал до создания также мира не-Я, став источником не только формы, но и всего содержания познания — что находит подтверждение в тождестве «в себе» и «для себя», «бытия в себе» и «бытия для другого». Несмотря на осуществленную Кантом критику рациональной психологии,

Introduction

A Copernican revolution is traditionally described as one of the most significant outcomes of Kant's reflections presented in the *Critique of Pure Reason*. It was a legendary paradigm shift that changed the entire course of the history of philosophy. Often enough, the scientific events due to Kantian philosophy and signifying a grandiose change in the mode of thinking, are named after this revolution. Kant summed up the essence of the Copernican revolution in the "Preface to the Second Edition" of the *Critique of Pure Reason*: "Hence let us once try whether we do not get farther with the problems of metaphysics by assuming that the objects must conform to our cognition, which would agree better with the requested possibility of an *a priori* cognition of them, which is to establish something about objects before they are given to us" (*KrV*, В XVI; Kant, 1998, p. 110). The critical Copernican revolution meant a direct revision of the meaning and correlation of elements in the "subject-object" epistemological pair. As the Soviet scholar Konstantin N. Lyubutin (1980, p. 5) put it in his time, "Kant turned their previous meaning around completely" referring to the elevation of the subject from the simple mode of being to that of the centre of being, from heteronomy to autonomy. The emphasis on the subject led to a drastic revision of the very essence of the cognitive process and in practical philosophy — owing to the idea of autonomous will — transcended the framework of theoretical philosophy.

The assertion of the dominance of the subject accounts for the egological character of post-Kantian German idealism not only in J.G. Fichte, but also in F.W.J. Schelling and G.W.F. Hegel who attached great importance to the concepts of *I* and the spirit as manifestations of an active subject. In egology the subject as *I* broadened its functionality to the creation of a non-*I* world, providing not only the form but also the content of cognition as manifested in the identity of "in itself" and "for itself", "being-in-itself" and "being-for-others". In spite of Kant's critique of rational psychology, subsequent transcendental-critical philosophy of the late eighteenth and the first third of the nineteenth century invested the subject with the status of substance.

Later, in the twentieth century, the establishment of the dominant position of the subject in Kantian philosophy provoked the emergence of radical-constructivist interpretations of Kant's crit-

в последующей трансцендентально-критической философии конца XVIII в. — первой трети XIX в. субъект наделялся статусом субстанции.

Уже в XX в. утверждение доминирующей позиции субъекта в кантовской философии спровоцировало появление радикально-конструктивистских интерпретаций кантовского критицизма (см.: Watzlawick, 1992; Glasersfeld, 1981). Для конструктивистов основополагающим стал принцип активного, организующего опыт субъекта, для их подхода также характерно вытеснение онтологии эпистемологией. Последнее находит опору в произведенном еще Кантом «скромном» определении онтологии как аналитики чистого рассудка (см.: A 247 / B 303; Кант, 2006б, с. 401).

Настоящее введение имеет целью не произнести очередной панегирик субъекту в трансцендентальной философии Канта (часто обозначаемому в исследовательской литературе термином «трансцендентальный субъект»²) — как это часто происходит с учетом того, что роль субъекта действительно стала еще рельефнее подчеркиваться во втором

² Следует принимать во внимание различие между субъектом в трансцендентальной философии Канта и собственным кантовским термином «трансцендентальный субъект», которым впоследствии нередко обозначали субъект познания в кантовской теоретической философии (см., напр.: Лекторский, 1980, с. 93–102; Кармин, 1983; Azeri, 2010; Baumann, 2017, p. 595–596; Zöller, 2015, S. 2071). Если отвлечься от последующих интерпретаций этих понятий, то можно обнаружить, что субъект в кантовской трансцендентальной философии есть сугубо логический субъект мышления (то есть он не может быть субстанцией), благодаря формальной структуре которого обеспечивается всеобщий и необходимый характер знания (B XXIII, B 59, B 164; Кант, 2006б, с. 25, 119, 241). В то же время о «трансцендентальном субъекте» в терминологическом отношении ни разу не говорится ни как о носителе априорных форм, ни как о субъекте трансцендентального единства апперцепции. Термин «трансцендентальный субъект» в собственно кантовском употреблении, которое я и беру за основу в данной статье, означает субстанциальное (но не субстанцию) в нас самих, недоступное для познания нечто вообще = x , которое может обозначаться представлением Я, но это никаких знаний о нем не дает (A 355; Кант, 2006а, с. 449; A 346 / B 404, B 427, A 478 / B 506; Кант, 2006б, с. 517, 543, 635). Трансцендентальный субъект следует отличать как от эмпирических представлений о субъекте, так и от единства сознания (B 427; Кант, 2006б, с. 543). В силу некоторых признаков, с помощью которых философ характеризует трансцендентальный субъект, рассматриваемые в статье современники Канта могли оценивать его как нечто весьма ненадежное для статуса основания субъективности (к тому же они не всегда соблюдали указанное различие между субъектом в трансцендентальной философии и термином «трансцендентальный субъект», как и многие последующие интерпретаторы и исследователи философии Канта, представляющие трансцендентальный субъект центром «коперниканского переворота»).

icism (cf. Watzlawick, 1992; Glasersfeld, 1981). The key principle for constructivists was the principle of an active subject that organises experience. Another feature of their approach was the displacement of ontology by epistemology. The latter also owes something to Kant's "modest" definition of ontology as analytics of pure understanding (cf. *KrV*, A 247 / B 303; Kant, 1998, p. 345).

This introduction is not intended to be yet another panegyric on the subject in Kant's transcendental philosophy (often referred to as "transcendental subject" in the literature²), understandable as that might be when one considers that the role of the subject stands out in bolder relief in the second edition of the *Critique of Pure Reason*. The intention rather is to highlight the strange situation in which the transcendental subject finds itself in the earliest reactions to Kant's criticism (from around the second half of the 1780s to the beginning of the nineteenth century). First, it may seem surprising that the "first-wave" reaction to the *Critique of Pure Reason* assessed the existence of Kant's transcendental subject as rather shaky and dubious. The early followers and early "opponents" of Kantian critique put the blame entirely on Kant himself, sometimes seeing him as the author of a kind of subjectless phi-

² One should bear in mind the distinction between the subject in Kant's transcendental philosophy and Kant's own term "transcendental subject" which was later often used to refer to the subject of cognition in Kant's theoretical philosophy (cf. Lektorskiy, 1980, pp. 93-102; Karmin, 1983; Azeri, 2010; Baumann, 2017, pp. 595-596; Zöller, 2015, p. 2071). Leaving aside the subsequent interpretations of these concepts one discovers that the subject in Kant's transcendental philosophy is a strictly logical subject of thought (i.e. it cannot be substance), whose formal structure ensures the universal and necessary character of knowledge (*KrV*, B XXIII, B 59, B 164; Kant, 1998, p. 113, 168, 263). At the same time, terminologically the "transcendental subject" is never mentioned as the bearer of a *pirori* forms or as a subject of transcendental unity of apperception. The term "transcendental subject" in Kantian usage which I adopt in this article means the substantial (and not substance) in ourselves, something in general = x that defies cognition, which may be indicated by the representation of *I* but gives no idea about the *I* (*KrV*, A 355, A 346 / B 404, B 427, A 478 / B 506; Kant, 1998, p. 419, 414, 455, 504). The transcendental subject should be distinguished from empirical representations about the subject and from the unity of consciousness (*KrV*, B 427; Kant, 1998, p. 455). Because of the way the philosopher describes the transcendental subject Kant's contemporaries considered in this article might have felt that it was unfit to be a foundation of subjectivity (besides, they did not always observe the distinction between the subject in transcendental philosophy and the term "transcendental subject" like many later interpreters and researchers of Kant's philosophy, representing the transcendental subject as the centre of the "Copernican revolution").

издании «Критики чистого разума», — но выявить несколько странную ситуацию, в которой оказывается трансцендентальный субъект в самых ранних рецепциях кантовского критицизма (приблизительно со второй половины 1780-х гг. до начала XIX в.). Во-первых, может показаться удивительным, что в «первой волне» реакции на «Критику чистого разума» существование кантовского трансцендентального субъекта оценивалось как весьма шаткое и сомнительное. Вину за это ранние последователи и первые «оппозиционеры» кантовского критицизма перекладывали целиком на самого Канта, иногда усматривая в нем даже автора своего рода бессубъектной философии. Во-вторых, если о трансцендентальном субъекте во многих исследованиях говорят как о чем-то однозначном и само собой разумеющемся (подробнее об этой проблеме см.: Круглов, 2005), то в рамках рассматриваемого периода мы не обнаруживаем единой трактовки этого понятия.

Предварительно следует отметить, что понятийное поле, из которого интересующие нас авторы обращались к трансцендентальному субъекту, задается иными ориентирами, нежели привычный для русскоязычного читателя вокабуляр эпистемологических трактовок кантовского трансцендентального субъекта. Так, в советских исследованиях кантовской философии трансцендентальный субъект в значении субъекта познания (субъекта трансцендентальной философии) тематизировался в соотношении с понятиями эмпирического субъекта, трансцендентального единства апперцепции, априорных форм чувственности и рассудка и т.д. У авторов же ранних рецепций философии Канта трансцендентальный субъект соотносился с понятиями трансцендентального объекта (будучи его аналогом в субъективности) или трансцендентального предмета, «нечто = x », а также с проблемой отношения представления к своему объекту. Данное обстоятельство может послужить открытию «запасного» пути в понимании кантовского трансцендентального субъекта, альтернативного довольно устойчивой и по сей день, несмотря на высказываемые в ее адрес сомнения, эпистемологической трактовке (см.: Ровбо, 2019).

Анализ позиций представителей «первой волны» рецепции «Критики чистого разума» (Я.С. Бек, А. Вайсхаупт, И.Г. Гаман, С. Маймон, К.Л. Рейнгольд, Г.Э. Шульце, И.А. Эберхард, Ф.Г. Якоби) я представляю здесь в соответствии с теми исходными вопросами, которые были предметом размышлений этих авторов при обращении к трансцендентальному субъекту И. Канта.

losophy. Secondly, while many current authors take the transcendental subject for granted (for more detail on this problem see Krouglov, 2005), there is no unanimity in the interpretation of the concept in the period under review.

Before we go any further it has to be noted that the conceptual field from which the authors that interest us here proceeded in discussing the transcendental subject is different from the vocabulary of epistemological interpretations of Kantian transcendental subject which Russian-speaking readers are used to. Thus, in Soviet studies of Kantian philosophy the transcendental subject, meaning the subject of cognition (the subject of transcendental philosophy), was defined in terms of the relationship to the concept of empirical subject, transcendental unity of apperception, *a priori* form of sensibility and intelligence, etc. For the authors of the early followers and critics of Kant's philosophy the transcendental subject was related to the concepts of the transcendental object (*Objekt*) — as if the transcendental subject were its analogue in subjectivity — or to the transcendental object (*Gegenstand*) as “something = x ”, as well as to the problem of the relationship between the representation and its object. This circumstance may point to an alternative way of interpreting the Kantian transcendental subject, departing from the epistemological interpretation still current today in spite of the doubts expressed about it (*cf.* Rouba, 2019).

My analysis of the positions of the representatives of the first wave of reactions to the *Critique of Pure Reason* (J.S. Beck, J.A. Eberhard, J.G. Hamann, F.H. Jacobi, S. Maimon, K.L. Reinhold, G.E. Schulze and A. Weishaupt) proceeds from the initial questions which engaged the minds of these authors when they wrote about Kant's transcendental subject.

J.A. Eberhard and A. Weishaupt: in Search of Solidity

Before analysing the ideas of the first two authors a short digression concerning Kant's concept of the transcendental object is in order. It would be wrong to think of it as a companion piece to the transcendental subject, as presented in the traditional epistemological subject-object relationship which implied their one-directedness or mutual directedness. The transcendental object which Kant distinguishes from the noumenon in the *Critique of*

**И.А. Эберхард и А. Вайсхаупт:
в поисках устойчивости**

Прежде чем перейти к анализу идей первых двух авторов, я сделаю небольшое отступление к кантовскому понятию трансцендентального объекта. Последний не следует считать парой трансцендентального субъекта, как это было в традиционном гносеологическом субъект-объектном отношении, где подразумевалась их одно- или взаимонаправленность. Трансцендентальный объект, в «Критике чистого разума» отличающийся Кантом от ноумена, служит философу для реализации применения категорий к созерцаниям (A 250; Кант, 2006а, с. 327), а также для обозначения чисто умопостигаемой причины явлений вообще (A 494 / B 522; Кант, 2006б, с. 653)³. Трансцендентальный объект и трансцен-

³ Кроме понятия трансцендентального объекта (*das transzendentale Objekt*) в «Критике чистого разума» также встречается понятие трансцендентального предмета (*der transzendentale Gegenstand*). Утверждение их синонимичности мы находим у некоторых толкователей философии Канта (см., напр.: Кармин, 1983, с. 43), тогда как, например, у Г. Когена это разные понятия (Коген, 2012, с. 390). В «Критике чистого разума» трансцендентальный объект, в познании корреспондирующий с чувственностью (A 494 / B 522; Кант, 2006б, с. 653) и коррелирующий с единством апперцепции (A 250; Кант, 2006а, с. 327), имеет с трансцендентальным предметом схожие характеристики. Так, оба употребляются в единственном числе; называются = *x* (A 109, A 250; Кант, 2006а, с. 159, 327), неизвестной и недоступной исследованию основой явлений (A 358, A 372–373, A 379–380; Кант, 2006а, с. 451, 469, 477; A 538 / B 566, A 540 / B 568, A 613–614 / B 641–642; Кант, 2006б, с. 703, 705, 789); причиной представлений, не являющихся представлениями представлений (A 108–109, A 393; Кант, 2006а, с. 159, 477; A 494 / B 522; Кант, 2006б, с. 653); оба не могут быть непосредственно мыслимы в категориях, поскольку для этого необходимы чувственные формы и многообразное (A 250–251; Кант, 2006а, с. 327; B 344, A 679 / B 707; Кант, 2006б, с. 449, 867); не являются они также предметами познания самими по себе, однако дают нам эмпирические понятия и обеспечивают их отношение к некоему предмету, тем самым придавая им объективную реальность (A 109, A 380; Кант, 2006а, с. 159, 477; A 566 / B 594; Кант, 2006б, с. 733–735). Тем не менее понятие «трансцендентальный предмет» оказывается все же более общим. В частности, оно может употребляться в значении как трансцендентального объекта (A 358, A 372, A 393; Кант, 2006а, с. 451, 469, 491; A 557 / B 585; Кант, 2006б, с. 725), так и трансцендентального субъекта — основания всех внутренних явлений (A 361, A 372; Кант, 2006а, с. 455, 469; A 479 / B 507; Кант, 2006б, с. 635). Более того, оно используется даже относительно первоосновы мироздания (A 679 / B 707, A 698 / B 726; Кант, 2006б, с. 865–867, 887). Трансцендентальный же объект заявлен как основание только внешних явлений (A 366, A 379; Кант, 2006а, с. 461, 477; B 333; Кант, 2006б, с. 435). Также замечу, что вопрос о соотношении понятия трансцендентального предмета с понятиями вещи самой по себе и ноумена достаточно подробно рассмотрен в исследовательской литературе (см., напр.: Nitzan, 2014, p. 252–262).

Pure Reason, serves the purpose of applying categories to intuitions (*KrV*, A 250; Kant, 1998, pp. 347–348), as well as to refer to the intelligible cause of appearances in general (*KrV*, A 494 / B 522; Kant, 1998, p. 513).³ According to Kant, the transcendental object and the transcendental subject are one in having common features (they are inscrutable; are outside empirical intuitions as “something = *x*”; are impossible to capture when separated from sensible intuition and have the function of the basis of appearances), which suggests that the transcendental subject is an analogue of the transcendental object in subjectivity.⁴ Even in terms of the frequency of its use in the *Critique of Pure Reason* the concept of the transcendental object is as marginal and in little demand as the concept of the transcendental subject. Yet the transcendental subject has an important distinctive feature. Whereas one cannot be sure of

³ In addition to the concept of the transcendental object (*das transzendentale Objekt*) the *Critique of Pure Reason* occasionally uses the concept of *der transzendentale Gegenstand*. Some interpreters of Kant’s philosophy take the two terms to be synonyms (Karmin, 1983, p. 43), whereas Hermann Cohen, for example, believes these are different concepts (Cohen, 1885, p. 363). In the *Critique of Pure Reason* the transcendental object corresponding to sensibility in cognition (*KrV*, A 494 / B 522; Kant, 1998, p. 513) and correlating with the unity of apperception (*KrV*, A 250; Kant, 1998, p. 348) has common characteristics with *der transzendentale Gegenstand*. Thus, both are used in the singular and referred to as *x* (*KrV*, A 109, A 250; Kant, 1998, p. 233, 348), the basis of phenomena unknown and unknowable (*KrV*, A 358, A 372–373, A 379–380, A 538 / B 566, A 540 / B 568, A 613–614 / B 641–642; Kant, 1998, p. 421, 428, 431, 536, 574); the cause of representations that are not representations of representations (*KrV*, A 108–109, A 393, A 494 / B 522; Kant, 1998, p. 233, 438, 513); neither can be thought of directly in categories because that calls for sensible forms and for manifold (*KrV*, A 250–251, B 344, A 679 / B 707; Kant, 1998, p. 348, 381, 610); nor are they objects of cognition in themselves; however, they provide us with empirical concepts and support their relationship to a certain object thus conferring objective reality on them (*KrV*, A 109, A 380, A 566 / B 594; Kant, 1998, p. 233, 431, 550). Even so, the concept of *der transzendentale Gegenstand* appears to be more general. Thus, it can be used in the meaning of transcendental object (*KrV*, A 358, A 372, A 393, A 557 / B 585; Kant, 1998, p. 421, 428, 438, 545), and transcendental subject as the foundation of all internal phenomena (*KrV*, A 361, A 372, A 479 / B 507; Kant, 1998, p. 422, 428, 504). Moreover, it is even used to refer to the primordial (*KrV*, A 679 / B 707, A 698 / B 726; Kant, 1998, p. 610, 619). By contrast, the transcendental object is declared to be the foundation of external phenomena only (*KrV*, A 366, A 379, B 333; Kant, 1998, p. 424, 431, 375). It is worth noting that the question of the relationship between the concept of the transcendental object (*der transzendentale Gegenstand*) and the concepts of thing-in-itself and noumenon have been thoroughly discussed in the literature (cf. Nitzan, 2014, pp. 252–262).

⁴ We are looking here at subjectivity in the meaning of subjective reality in the unity of its manifestations and functions and not as the opposite of objectivity.

дентальный субъект в кантовской характеристике едины в наличии общих признаков (недоступность для исследования; нахождение вне эмпирических созерцаний как «нечто = x »; неуловимость при обособлении от чувственных созерцаний; функция основания явлений), и это позволяет предположить, что трансцендентальный субъект есть аналог трансцендентального объекта в субъективности⁴. Понятие трансцендентального объекта уже даже по частоте его употребления в «Критике чистого разума» занимает такое же маргинальное положение, как и понятие трансцендентального субъекта. Вместе с тем трансцендентальный субъект все же обладает важной отличительной чертой: если в сохранности трансцендентального объекта нельзя быть уверенным при условии отсутствия чувственности, то трансцендентальный субъект сам выступает предельным носителем чувственности, о чем Кант упоминает во фрагменте А 492 / В 520 «Критики чистого разума».

Критическую интерпретацию кантовского трансцендентального субъекта — как трансцендентального объекта (предмета) в субъективности — можно наблюдать в полемических текстах позднего вольфианца Иоганна Августа Эберхарда (1739–1809), опубликованных в выпусках «Философского журнала» (*Philosophisches Magazin*) за 1788–1789 гг. Данная критика получила ответную реакцию самого Канта, что в некотором смысле уникально, поскольку, как известно, Кант не желал терять силы и время на «самооборону» в ущерб дальнейшей разработке критического проекта. На страницах «Философского журнала» Эберхард высказывает сомнения относительно неопределенности для разума того, что обозначается Кантом трансцендентальным предметом, равным x . По его мнению, в кантовской философии понятия онтологии производны от функций мышления, однако у них должна быть материя, в которой человеческий рассудок может обнаружить только сравнительно внутреннее, но не безусловно внутреннее (см. фрагмент В 333 «Критики чистого разума»).

Итак, здесь есть нечто, которое, согласно своему родовому понятию, содержит множество реальных предикатов; нечто, к чему относимо множество вечных истин, но индивидуальность которого неизвестна конечному рассудку. И ради этой тем-

⁴ Речь здесь идет о субъективности в значении субъективной реальности в единстве ее проявлений и функций, а не в значении противоположности объективности.

the endurance of the transcendental object in the absence of sensibility, the transcendental subject is itself the ultimate bearer of sensibility, as Kant mentions in fragment *KrV*, A 492 / B 520.

A critical interpretation of the Kantian transcendental subject — as a transcendental object (*Gegenstand*) in subjectivity — is to be found in the polemical texts of the later Wolffian Johann August Eberhard (1739–1809), published in the *Philosophisches Magazin* for 1788–1789. This critique was granted a reaction from Kant himself, which is in a way unique because Kant did not want to waste time and effort on “self-defence” at the expense of his work on his critical project. In the *Philosophisches Magazin* Eberhard questions the uncertainty for reason of what Kant designates as a transcendental object equal to x . In his opinion, in Kant’s philosophy the concepts of ontology are derived from the functions of thought, but they must have matter in which human understanding can discover only what is comparatively and not absolutely internal (see fragment *KrV*, B 333).

Thus, here there is something that, according to its generic concept, contains a multitude of real predicates; something to which many eternal truths may be referred, but of which the individuality is unknown to the finite understanding. And for the sake of this dark part critical idealism casts away all the rest that is cognised by the finite understanding; it declares this something to be totally unknowable for human understanding, totally = x . Kant asserts this in a tone which one would not expect in the examining philosophy of a German critique of pure reason⁵ (Eberhard, 1789, pp. 283-284).

In turn, Eberhard himself reinstates the transcendental object in a new capacity investing the subject of representation with the status of substance, which cannot be considered a phenomenon. Meanwhile the thinking subject itself cannot be a phenomenon, but only a thing-in-itself.

[...] otherwise, if the representation and the

⁵ “Es ist also hier ein Etwas, das seinem Gattungsbegriffe nach viele reelle Prädikate enthält, ein Etwas, wovon eine große Menge ewiger Wahrheiten gelten, dessen Individualität aber dem endlichen Verstande unbekannt ist. Und um dieses dunkeln Theils willen verwirft der kritische Idealismus alles übrige dem endlichen Verstande erkennbare; er erklärt das ganze Etwas für völlig dem menschlichen Verstande unerkennbar, für völlig = x . Hr. Kant drückt sich darüber in einem Tone aus, den man kaum in der untersuchenden Philosophie einer deutschen Kritik der reinen Vernunft erwarten sollte.”

ной части критический идеализм отбрасывает все остальное, познаваемое конечным рассудком; он признает это нечто совершенно непознаваемым для человеческого рассудка, всецело = *x*. Господин Кант выражается об этом таким тоном, которого едва ли можно ожидать в исследуемой философии немецкой критики чистого разума (Eberhard, 1789, S. 283–284).

Сам Эберхард, в свою очередь, восстанавливает трансцендентальный предмет в новом качестве, наделяя субъект представления статусом субстанции, которая не может считаться явлением. При этом мыслящий субъект сам не может быть явлением, а только вещью самой по себе.

...В противном случае, если бы само представление и представляющий субъект были еще явлением, пришлось бы снова признавать представление и представляющего субъекта (за ним. — *M.P.*) — и так до бесконечности. Следовательно, истинные вещи, вещи сами по себе, которые суть не явления, есть представляющие силы, простые субстанции, акциденции которых суть представления. В самом деле, они не могут быть явлениями. Познаваться они могут только рассудком. Однако они суть истинные трансцендентальные предметы (выражаясь языком г-на Канта) и не являются неопределенным нечто... (Eberhard, 1789, S. 281–282).

Из данного отрывка ясно, что для Эберхарда, во-первых, вещь сама по себе и трансцендентальный объект суть одно и то же (что достаточно спорно, учитывая их разграничение самим Кантом). Во-вторых, вещи сами по себе выступают предметом для рассудка. В-третьих, безо всякого посредства чувственного созерцания и схематизма к вещам самим по себе применяется категория субстанции (последняя понимается как представляющая сила).

Отвечая Эберхарду, Кант отмечает, что доказать реальность понятия силы как чистой категории без применения ее к предметам чувственного созерцания проблематично, не говоря уже о том, чтобы доказать ее значимость и для сверхчувственных существ (см.: AA 08, S. 210–212; Кант, 1993, с. 131–132). Безо всякой же опоры на чувственное за категорией субстанции в «Критике чистого разума» сохраняется только логическое значение: субстанция есть то, что существует только как субъект и не может быть предикатом. Так в этих возражениях Кант стремится сохранить ограничение познания областью опыта и различие логического и реального.

representing subject were also a phenomenon one would have to again recognise representation and the representing subject [behind it — *M.R.*] — and so *ad infinitum*. Consequently, true things, things-in-themselves, things which are not phenomena, are representing forces, simple substances, accidents of which are representations. Indeed, they cannot be phenomena. They can be cognised only by understanding. But they are true transcendental objects (to use Kant's term) and are not an indeterminate something [...]⁶ (Eberhard, 1789, pp. 281-282).

It is clear from this extract that for Eberhard, first, the thing-in-itself and the transcendental object are the same (which is debatable, considering the distinction drawn by Kant himself). Second, things-in-themselves are the object of understanding. Third, the category of substance (understood as the representing force) is applied to things-in-themselves without any mediation of sensible intuition and schematism.

In his reply to Eberhard Kant notes that it is problematical to prove the reality of the concept of force as a pure category without applying it to the objects of sensible intuition, let alone to prove its significance also for supersensible entities (*ÜE*, AA 08, pp. 210-212; Kant, 2002, pp. 302-304). Without relying on the sensible, the category of substance in the *Critique of Pure Reason* retains only its logical meaning: substance is what exists only as the subject and cannot be a predicate. Thus, in his response Kant seeks to limit cognition to the domain of experience and preserve the distinction between the logical and the real.

Kant's other opponent, Adam Weishaupt (1748–1830), represents the functional analogy of the transcendental subject and transcendental object more clearly. He uses the term "transcendental subject" in relation to the issue of limiting cognition to phenomena (Weishaupt, 1788b, p. 13), citing fragment *KrV*, A 492 / B 520. Weishaupt then makes the following claim:

⁶ "[...]sonst würde, wenn die Vorstellung selbst und das vorstellende Subjekt noch Erscheinung wäre, wieder von neuem Vorstellung und vorstellendes Subjekt, und so ins unendliche, müssen angenommen werden. Also sind die wahren Dinge, die Dinge an sich, die Dinge, die keine Erscheinungen sind, vorstellende Kräfte, einfache Substanzen, deren Accidenzen Vorstellungen sind. Denn diese können keine Erscheinungen seyn; sie können bloß durch den Verstand erkannt werden. Sie sind aber wahre transzendente Gegenstände (nach Hrn. Kants Sprache); sie sind kein unbestimmtes Etwas [...]."

У другого оппонента Канта, Адама Вайсхаупта (1748–1830), функциональная аналогия трансцендентального субъекта и трансцендентального объекта репрезентирована более отчетливо. Сам он упоминает термин «трансцендентальный субъект» в контексте вопроса об ограничении познания явлениями (Weishaupt, 1788b, S. 13), ссылаясь на фрагмент А 492 / В 520 из «Критики чистого разума». Далее Вайсхаупт утверждает:

Хотя мы и ищем в соответствии с кантовской системой у всех явлений нечто, что не является явлением, и действительно познаем бытие таких вещей, но мы делаем всё это только с помощью совершенно субъективного правила рассудка, чтобы привести единство и связь в многообразные явления. Однако на основании этого правила мы не имеем никакой объективной достоверности реального бытия этих вещей (Ibid., S. 16).

Вайсхаупт расценивает кантовский критицизм как позицию тотального скептицизма, в котором «наше знание не имеет ни субъекта, ни объекта», поскольку «мы не знаем, основаны ли эти явления на чем-то реальном, субстанциальном» (Weishaupt, 1788a, S. 132), пусть даже это явления себя самого: «... мы, следовательно, сами не знаем, есть ли мы нечто, есть ли мы нечто большее, чем явление, имеется ли у каждого знания субъект, который познает» (Ibid., S. 133). Отрицание субъекта познания было свойственно уже Д. Юму — на что Вайсхаупт шуточно замечает, что не знает, кому адресовать свою критику, ведь субъекта Юма не существует. Что касается Канта, то его не спасает даже понятие трансцендентального объекта, который должен был, во-первых, служить единству многообразия и, во-вторых, выступать нечувственной причиной явлений: «Итак, этот неизвестный объект, который считается основой явлений, за пределами рассудка не есть нечто реальное. Это одна только идея, о которой мы вообще ничего не можем знать, соответствует ли ей реальный предмет, независимый от нашего рассудка. Это всего лишь субъективное правило рассудка» (Ibid., S. 137). Здесь можно видеть, как Вайсхаупт намечает вектор за пределы трансцендентального объекта к некоему «реальному объекту», еще раз удваивая объектную реальность (явление — трансцендентальный объект, трансцендентальный объект — реальный объект).

Задачу для философии сам Вайсхаупт видит в поиске устойчивого пункта, «к которому все отно-

According to Kant's system, although we look in all phenomena for something that is not a phenomenon and really cognise the being of such things, we do all this using a thoroughly subjective rule of understanding in order to bring unity and connectedness to diverse phenomena. However, under this rule, we have no objective certainty of the real being of these things⁷ (ibid., p. 16).

Weishaupt (1788a, p. 132) considers Kant's criticism to be a position of total scepticism in which "our cognition has neither a subject nor an object"⁸ because "we do not know whether these phenomena are based on something real, substantial",⁹ even if these are phenomena of oneself: "And so we ourselves do not know whether we are something more than a phenomenon, whether every cognition has a subject that cognises"¹⁰ (ibid., p. 133). Already David Hume denied the subject, which drew a jocular comment from Weishaupt to the effect that he did not know to whom to address his critique since Hume had no subject. As for Kant, even the concept of transcendental object which should have explained, first, the unity of the manifold and, second, be a non-sensible cause of phenomena, is no excuse: "Thus this unknown object, considered to be the basis of phenomena, is not something real outside the confines of understanding. It is merely an idea of which we cannot know anything at all whether it has a corresponding real object independent from our understanding. It is merely a subjective rule of understanding"¹¹ (ibid., p. 137). Here we can see how Weishaupt charts the path beyond the transcendental object to some "real object" doubling objective reality once again (phenomenon — transcendental object, transcendental object — real object).

⁷ "Nach dem Kantischen System suchen wir zwar bey allen Erscheinungen etwas, das keine Erscheinung ist, wir erkennen wirklich das Daseyn solcher Dinge: aber dies alles thun wir bloß kraft einer ganz subjektiven Verstandesregel, um in die so mannigfaltigen Erscheinungen Einheit und Zusammenhang zu bringen: wir haben aber kraft dieser Regel keine objektive Gewißheit von dem reellen Daseyn dieser Dinge."

⁸ "[...] unsere Erkenntniß weder Subject noch Object hat [...]."

⁹ "[...] wir nicht wissen, ob diesen Erscheinungen etwas reelles, substantielles zum Grund liegt."

¹⁰ "Wir wissen also selbst nicht, ob wir etwas, ob wir mehr als Erscheinung sind, ob jede Erkenntniß ein Subject hat, welches erkennt."

¹¹ "Dieses unbekante Object also, welches den Erscheinungen als zum Grund liegend angenommen wird, ist auser dem Verstand nichts reelles; es ist eine blosse Idee, von welcher wir gar nicht wissen können, ob ihr ein reeller, von unserm Verstand unabhängiger Gegenstand entspricht; es ist eine blosse subjective Verstandesregel."

сится и благодаря которому все обретает ясность, достоверность, согласованность и убедительность» (Ibid., S. 203). Вместе с тем этот устойчивый пункт видится им не в реальности самосознания, как затем это предложит И.Г. Фихте, а в «субстанциальном бытии вещей вне нас» (Ibid., S. 204).

Неопределенное «нечто = x » в философии И.Г. Гамана и Ф.Г. Якоби

Один из первых случаев критического отношения к кантовскому трансцендентальному субъекту можно обнаружить в рамках общей критики пуризма чистого разума (И.Г. Гердер, И.Г. Гаман), в которой под сомнение ставится сама возможность чистоты разума ввиду неизбежной погруженности языка в природу. Кант же, по мнению критиков пуризма, путает своих читателей искусственной терминологией, последовательно абстрагируясь от традиции, опыта, языка. На место действительной вещи Кант ставит пустые понятия рассудка, при этом сам попадает в ловушку гипостазирования, постулируя самодостаточную ноуменальную реальность, объекты которой представляют собой неизвестный для нас x .

Как утверждает Фредерик Байзер, то, что, согласно Иоганну Георгу Гаману (1730–1788), остается в результате указанного кантовского абстрагирования, — это трансцендентальный субъект (Beiser, 1987, p. 39). При этом Байзер, очевидно, имеет в виду следующий пассаж из сочинения Гамана:

...метафизика неверно использует все словесные знаки и фигуры речи нашего эмпирического познания, делая их одними лишь иероглифами и типами идеальных отношений. Посредством этой заученной глупости она перерабатывает честность языка в такое бессмысленное, неуправляемое, неопределенное нечто = x , что не остается ничего, кроме свиста ветра, волшебной игры теней — самое большее, как говорит «мудрый» Гельвеций, оберег и четки трансцендентальной ложной веры в entia rationis, ее пустые меха и призыв (Hamann, 1825, S. 8).

В «Критике чистого разума» Кант действительно называет трансцендентальный субъект неким «нечто вообще» (A 355; Кант, 2006а, с. 449), «= x » (A 346 / B 404; Кант, 2006б, с. 517), о котором нет никакого знания. Важно, что x здесь — не нечто свободно замещаемое или вариативное, а то, что в принципе невозможно заменить никаким содержанием.

Weishaupt believes that the task of philosophy is to search for a solid standpoint “to which everything refers and which confers clarity, certainty, agreement and conviction on everything”¹² (ibid., p. 203). At the same time he sees this solid point not in the reality of self-consciousness, as J.G. Fichte would later propose, but in “substantial being of things outside us”¹³ (ibid., p. 204).

The Indeterminate “Something = X ” in the Philosophy of J.G. Hamann and F.G. Jacobi

One of the early cases of a critical attitude to Kant’s transcendental subject can be found in the general critique of pure reason (J.G. Herder, J.G. Hamann) which calls into question the very possibility of pure reason because language is inevitably immersed in nature. Meanwhile Kant, in the opinion of the critics of purism, confuses his readers by his artificial terminology, successively jettisoning tradition, experience and language. In place of real things Kant puts hollow concepts of understanding and in the process himself falls into the hypostatizing trap by positing a self-sufficient noumenal reality in which the objects are an x unknown to us.

Frederick Beiser (1987, p. 39) notes that according to Johann Georg Hamann (1730–1788), what remains as a result of Kant’s above-mentioned abstraction is the transcendental subject. Beiser is probably referring to the following passage of Hamann’s work:

[...] metaphysics abuses the word-signs and figures of speech of our empirical knowledge by treating them as nothing but hieroglyphs and types of ideal relations. Through this learned troublemaking it works the honest decency of language into such a meaningless, ruttng, unstable, indefinite something = x that nothing is left but a windy sough, a magic shadow play, at most, as the wise Helvétius says, the talisman and rosary of a transcendental superstitious belief in entia rationis, their empty sacks and slogans (Hamann, 2007, p. 210).

In the *Critique of Pure Reason* Kant does indeed refer to the transcendental subject as a “something in general” (*KrV*, A 355; Kant, 1998, p. 419), “= x ” (A 346 / B 404; Kant, 1998, p. 414), about which nothing is known. It is important that here x is not something variable that can be substituted, but something that is impossible to replace by any content in principle.

¹² “[...] auf welchen sich alles bezieht, durch welchen alles Klarheit, Gewißheit, Uebereinstimmung und Ueberzeugung erhält.”

¹³ “[...] das substantielle Daseyn der Dinge auser uns.”

Хотя известнейший критик Канта Фридрих Генрих Якоби (1743–1819) и не употребляет термин «трансцендентальный субъект», однако ядро якобианской критики немислимо без указания на трансцендентный характер того, что Кант называет «трансцендентальным предметом». Трансцендентальный предмет (объект) отождествляется Якоби с вещью самой по себе.

В небольшой статье «О трансцендентальном идеализме» (1786), прилагаемой к сочинению 1787 г. «Дэвид Юм о вере, или Идеализм и реализм. Беседа», Якоби критикует Канта с позиции реализма. Кант, по мнению Якоби, начал свою философию как реалист (учение о пассивной чувственности), но «закончил» ее как идеалист (предметы суть представления). Трансцендентальный предмет при этом располагается на реалистической «стороне» кантовской метафизики, тогда как на стороне идеализма — эмпирический предмет. Рассудок в процессе познания связывает многообразие созерцания в одном сознании и создает синтетическое единство многообразия. «...Понятие этого единства есть представление о предмете = X. Это [ничто] = X не есть, однако трансцендентальный предмет; ибо о трансцендентальном предмете мы даже и столько не знаем...», — утверждает Якоби (Якоби, 2006, с. 202). Трансцендентальный предмет есть не тот предмет, который полагается под представлениями материи или мыслящего существа (отсылка к фрагменту A 614 / B 642 «Критики чистого разума»), а нечто еще более глубинное, нечто проблематичное, что хотя и неизвестно, но подразумевается как основа внешних и внутренних явлений, их интеллигибельная причина и источник ощущений. В итоге кантовский идеализм делает как объект, так и сам субъект познания лишь видимостью, элиминируя полноту и конкретность личного бытия (*Wesenheit*).

В работе «О попытке критицизма свести разум к рассудку и дать философии вообще новое направление» (1802) Якоби напишет о кантовском субъекте = *x* и объекте = *x*, одинаково проблематичных, но необходимо признаваемых как условия познания без всякого их понимания (при этом Якоби ссылается на фрагмент A 288 «Критики чистого разума», где речь идет о трансцендентальном объекте, а не разводит, как ранее, предмет = *x* и трансцендентальный предмет) (Якоби, 1816, S. 85–89). Подобную двустороннюю неизвестность необходимо удерживать в балансе, иначе «философия превращается либо в догматический идеализм, либо в догматический материализм» (Ibid., S. 88). «Так, оба

Friedrich Heinrich Jacobi (1743–1819), a foremost critic of Kant, does not use the term “transcendental subject,” but the nucleus of Jacobi’s criticism is unthinkable without stressing the transcendental character of what Kant calls “the transcendental object.” Jacobi identifies the transcendental object with the thing-in-itself.

In a short article “On Transcendental Idealism” (1786) attached to the 1787 work *David Hume on Faith, or Idealism and Realism, a Dialogue*, Jacobi criticises Kant from the position of realism. Kant, he believes, began his philosophy as a realist (the teaching on passive sensibility) but he “ended up” as an idealist (objects are representations). The transcendental object is positioned on the realism side of Kant’s metaphysics whereas the empirical object is on the side of idealism. In the process of cognition understanding connects the manifold of intuition in one consciousness and creates a synthetic unity of manifold. “The concept of this unity is the representation of the object = X. This [something] = X is not, however, the transcendental object; because we do not even know that much about the transcendental object”¹⁴ (Jacobi, 1815, pp. 302-303). The transcendental object is not the object posited by the notions of matter or the thinking being (reference to *KrV*, A 614 / B 642), but something deeper, something problematical, something that, although it is unknown, is implied as the basis of external and internal phenomena, their intelligible cause and source of sensations. As a result Kantian idealism turns the object and the very subject of cognition into appearance eliminating the fullness and concreteness of personal being (*Wesenheit*).

In his work *On Criticism’s Attempt to Reduce Reason to Understanding and Give a New General Direction to Philosophy* (1802) Jacobi writes about Kant’s subject = *x* and object = *x* that they are equally problematical, but necessarily recognised as conditions of cognition without any understanding of them (Jacobi cites fragment *KrV*, A 288, which deals with the transcendental object, but he does not distinguish, as before, object = *x* and the transcendental object) (Jacobi, 1816, pp. 85-89). Such dual uncertainty needs to be balanced lest “philosophy degenerate into either dogmatic idealism or dogmatic material-

¹⁴ “[...] der Begriff dieser Einheit ist die Vorstellung vom Gegenstande = X. Dieses = X ist aber nicht der transscendentale Gegenstand; denn vom transscendentalen Gegenstande wissen wir nicht einmal so viel [...]”

икса вместе отсылают еще затем к общему для них $+x$, который хотя теперь и *вдвойне проблематичен*, однако содержит всю истинную реальность, целое единственно *истинно истинного*, и потому ни на что более не может ссылаться» (Ibid., 1816, S. 89). Познавательная способность не может достичь этой истинной реальности. «Нужно только дать ей (познавательной способности. — M.P.) это понять, говорите вы, и она сразу же ограничит себя, раз и навсегда отказавшись от *реально реального* и *истинно истинного* как того, что подлежит познанию...» (Ibid., 1816, S. 90).

Я.С. Бек и К.Л. Рейнгольд: представление и объект

В контексте проблемы трансцендентального субъекта заслуживают внимания идеи Якоба Сигизмунда Бека (1761–1840) и Карла Леонарда Рейнгольда (1757–1823): хотя в их работах не употреблялся термин «трансцендентальный субъект», в них рассматривался значимый вопрос об отношении представления к объекту. В «Критике чистого разума» трансцендентальный субъект непосредственно фигурировал в тематизации отношения между «представлением Я» — сознанием, лишенным содержания и сопутствующим всем понятиям, — и его собственным (не внешним, а лежащим в основе) объектом, то есть трансцендентальным субъектом (A 355; Кант, 2006а, с. 449; A 346 / B 404; Кант, 2006б, с. 517). Я, согласно Канту, только обозначает (*bezeichnet*) субъект присущности, или трансцендентальный субъект. Процедура обозначения никак не раскрывает сущность трансцендентального субъекта, который есть лишь беспредикатное «нечто вообще» (*ein Etwas überhaupt*), а свойства, которыми обладает представление Я (к примеру, простота), не ведут к открытию свойств трансцендентального субъекта.

Рейнгольд, в свою очередь, утверждает невозможность сходства между представлением и объектом. Форма в представлении предоставляется субъектом, «материал» также не хранит сходство с самим объектом, поскольку в представлении принимает форму от субъекта.

Я никогда не могу сравнивать представление *розы* как *образ* с самой розой как *оригиналом*. В самом деле, если я мыслю розу как *предмет*, отличный от моего представления этого предмета, то я могу сделать это только благодаря тому, что я отношу *одно*

ism”¹⁵ (*ibid.*, p. 88). “[...] Thus both x 's together then refer us to the shared $+x$, which, though now *doubly problematical*, contains all the true reality, the sum of the solely *truly* true and cannot therefore refer to anything further”¹⁶ (*ibid.*, p. 89). Cognitive ability cannot attain such true reality. “One only needs to get it (cognitive ability — M.R.) to understand, you say, and it will instantly limit itself giving up once and for all *the really real* and *the truly true* as *that which is subject to cognition*”¹⁷ (*ibid.*, p. 90).

J.S. Beck and K.L. Reinhold: Representation and Object

The ideas of Jacob Sigismund Beck (1761–1840) and Karl Leonhard Reinhold (1757–1823) merit attention in the context of the problem of the transcendental subject. Although they did not use the term “transcendental subject” they addressed the significant question of the relationship between representation and object. In the *Critique of Pure Reason* the transcendental subject was present in the relationship between “the representation of *I*,” i.e. consciousness that is devoid of content and accompanies all concepts, and its own (not external but underlying) object, that is, the transcendental subject (*KrV*, A 346 / B 404, A 355; Kant, 1998, p. 414, 419). The *I*, according to Kant, merely indicates (*bezeichnet*) the subject of inherence, or the transcendental subject. This procedure does not in any way reveal the essence of the transcendental subject which is a non-predicative “something in general” (*ein Etwas überhaupt*), and the properties of the representation of *I* (for example, simplicity) do not lead to the discovery of the properties of the transcendental subject.

Reinhold in turn maintains that representation and object cannot be similar. Form in representation is provided by the subject, “the material” does not retain similarity with the object inasmuch as it assumes the form of the subject through representation.

¹⁵ “[...] *die Philosophie artet entweder in dogmatischen Idealismus, oder in dogmatischen Materialismus aus.*”

¹⁶ “[...] *so verweisen einmüthig beide X X noch einmal weiter auf ein ihnen gemeinschaftliches +X, welches, obgleich nun doppelt problematisch, dennoch alle wahre Realität, die Summa des allein wahrhaften Wahren enthält, und darum auf nichts weiter zu verweisen hat.*”

¹⁷ “*Man solle ihm dies nur recht zu Gemüth führen, sagt ihr, und es werde sich sogleich bescheiden, auf das reale Reale und wahrhafte Wahre, als ein zu Erkennendes, ein für allemal Verzicht zu thun [...].*”

лишь представление розы к чему-то вне меня, что я знаю только посредством этого отношения. И это независимое от представления, в котором (в представлении. — М.Р.) имеются все его предикаты, есть для меня всего лишь субъект = *x*. Следовательно, я не могу перейти от предполагаемого образа к оригиналу, не сделав сразу же этот образ оригиналом. Иными словами, у образа для меня нет никакого оригинала; следовательно, это не образ, а сам оригинал (Reinhold, 1789, S. 242–243).

Вместе с тем, в отличие от Канта, в своей теории представления Рейнгольд признает представление возможным постольку, поскольку мыслим сам субъект, а мыслим он только через предикат. Иначе от него оставалось бы только пустое понятие субъекта. «Никакое представление о представляющем субъекте самом по себе, т.е. в его собственной форме, отличной от формы одного только представления, невозможно (§ XVII). <...> Представление о восприимчивости и спонтанности, основанных в субъекте, возможно только в той мере, в какой представим сам субъект» (Ibid., S. 273). Вне способности представления субъект не может быть представлен как реальная причина представления. «Правда, с другой стороны, в какой мере каждый субъект является основой предиката, а восприимчивость и спонтанность (однако взятые вместе как способность представления) являются предикатом представляющего субъекта, в такой мере субъект, конечно, должен рассматриваться как основа восприимчивости и спонтанности» (Ibid., S. 273). Рейнгольд при этом отмечает, что представление является самим субъектом и не может стать объектом для познания: так глаз не может видеть себя (см: Ibid., S. 274). В этом философ усматривает причину бесплодности попыток постичь природу души в тех концепциях, где она понималась не как способность представления, а как субстанция.

Бек в общий вопрос о связи представления и объекта вписывает проблему элементов познавательной способности. Опорным пунктом для указанной связи он считает вовсе не воздействие объекта на чувства: чтобы означать для познающего некий аффицирующий объект, созерцания уже должны быть подчинены рассудку. Именно с рассудка и следует начинать изложение «Критики чистого разума». Вместе с тем кантовский критицизм нельзя назвать берклинианством даже несмотря на то, что объекты познания есть просто явления.

Как отмечает Бек, ввиду того что мы затрудняемся объяснить связь между представлением о нас

I can never compare the representation of the rose as *image* with the rose itself as *original*. If I think of the rose as an *object* different from my representation of it, then I can only do this by relating the *representation* of the rose itself to something outside me which I only know by means of this *relation* and which is for me a mere subject = *X* independently of the representation in which all its predicates occur. I cannot therefore proceed from the alleged image to the original without making that image the original, that is, the image has no original for me; it is then not an image but is itself an original (Reinhold, 2011, p. 113).

At the same time, unlike Kant, Reinhold in his theory of representation considers that representation is possible inasmuch as we think about the subject itself, and it can be thinkable only through a predicate. Otherwise all that would remain of it would be an empty notion of the subject. “Any representation of the representing *subject in itself*, i.e. in its proper form as distinct from the form of the representation *per se*, is impossible (§ XVII). [...] Representation of *receptivity* and *spontaneity* grounded in the subject is only possible to the extent that the subject itself is representable” (Ibid., p. 128). Outside the capacity to represent, the subject cannot be represented as the real cause of representation. “Of course, insofar as each *subject* on the other hand is the *ground* of the predicate, while *receptivity* and *spontaneity*, taken together as the capacity for representation, are the *predicate* of the representing *subject*, the subject must be viewed as the ground of receptivity and spontaneity” (Ibid.). Reinhold notes that representation is the subject as such and cannot become an object of cognition just like the eye cannot see itself (cf. Ibid., p. 129). This is how the philosopher explains the futility of attempts to understand the nature of the soul through theories that interpreted it as a substance and not as a capacity to represent.

Beck introduces the problem of elements of the cognitive ability into the question of the connection between representation and object. The connection is not based on the affect of the object on the senses: in order to constitute an object affecting the subject of cognition, intuitions must already be subordinate to understanding. A summation of the *Critique of Pure Reason* must begin with understanding. At the same time Kant's criticism cannot be called Berkeleyanism even though objects of cognition are simply phenomena.

самих и нашим собственным субъектом, мы не можем обосновать утверждения о себе самих, а значит и об элементах, составляющих источники познания (восприимчивость и спонтанность) (Beck, 1796, S. 46). Мы вынуждены различать то, из чего состоит наше познание (в явлении), и то, из чего оно на самом деле состоит. Так, «внутреннюю» неизвестность Бек экстраполирует на неизвестность и внешних объектов как они существуют сами по себе. Познающий имеет в распоряжении только представления, потому, строго говоря, неясно, что имеется в виду под столь желаемым им соответствием с объектом.

Мы только считаем, что наши представления соответствуют объектам, на деле же рассудок мыслит объект не как независимо от него существующую вещь вообще, а фиксирующую чувственность, но «только как трансцендентальный объект... относительно которого совершенно неизвестно, находится ли он в нас или также вне нас, уничтожается ли он вместе с чувственностью или, если мы таковую устраняем, еще остается»⁵ (Ibid., S. 31). Здесь видно, как Бек различает объект, существующий сам по себе, и трансцендентальный объект. К сожалению, в дальнейших своих размышлениях Бек никак не переходит от трансцендентального объекта к трансцендентальному субъекту (то есть не развивает этот тезис относительно самости), хотя и обращается к проблеме единства сознания, которое в свое время Кант отличал от трансцендентального субъекта (B 427; Кант, 2006б, с. 543) и о котором, правда, также ничего не известно (A 383; Кант, 2006а, с. 481). «Представление предмета — это всегда представление необходимого единства сознания, которое может мыслиться так же проблематично, как в понятии ноумена...» (Beck, 1793, S. 145–146). В свою очередь, Я, сопровождающее все представления, получает смысл только в связи с представлениями, и «об этом Я, обособленном же от всех представлений, мы не имеем ни малейшего понятия...» (Ibid., S. 145).

Г.Э. Шульце и С. Маймон: сверхфизическое существо или не существо вовсе?

В заключительной части статьи следует обратиться еще к двум авторам: Готлобу Эрнсту Шульце (1761–1833) и Соломону Маймону (1753–1800). Они, в отличие от Бека и Рейнгольда, принадлежат к числу критиков Канта.

⁵ Очевидна отсылка к фрагменту В 344 «Критики чистого разума» (см.: Кант, 2006б, с. 449).

Beck (1796, p. 46) notes that because we find it hard to explain the link between representation of ourselves and our own subject, we cannot ground propositions about ourselves and hence about the elements that constitute the sources of cognition (receptivity and spontaneity). We are forced to distinguish what constitutes our cognition (in appearance) from what it really consists of. Thus Beck extrapolates 'internal' uncertainty to uncertainty of external objects as they exist in themselves. The cognising subject has at his disposal only representations therefore, strictly speaking, it is unclear what is meant by the coveted correspondence to the object.

We only believe that our representations correspond to the objects, in reality understanding conceives of an object not as a thing in general existing outside it and affecting the senses but "only as a transcendental object [...] with regard to which it is totally unknown whether it is inside us or also outside us, whether it is destroyed along with sensibility or remains after sensibility is removed"¹⁸ (Ibid., p. 31).¹⁹ Obviously, Beck distinguishes the object existing by itself from the transcendental object. Unfortunately, in his further reflections Beck does not move from the transcendental object to the transcendental subject (i.e. does not elaborate the thesis concerning self) although he does turn to the problem of the unity of consciousness which Kant in his time distinguished from the transcendental subject (*KrV*, B 427; Kant, 1998, p. 455) of which, too, nothing is known (*KrV*, A 383; Kant, 1998, p. 433). "The representation of an object is always the representation of the necessary unity of consciousness which also can be thought of problematically, as in the case of the concept of a noumenon [...]"²⁰ (Beck, 1793, pp. 145–146). In turn the *I* which accompanies all representations only acquires meaning in connection with representations and "we do not have the faintest concept of the *I* separate from all the representations [...]"²¹ (Ibid., p. 145).

¹⁸ "[...] bloß als transcendentes Object [...], wovon völlig unbekannt ist, ob es in uns, oder auch außer uns anzutreffen sey, ob es mit der Sinnlichkeit zugleich aufgehoben werden, oder, wenn wir jene wegnehmen, noch übrig bleiben würde."

¹⁹ An obvious reference to fragment *KrV*, B 344 (Kant, 1998, p. 381).

²⁰ "Die Vorstellung eines Gegenstandes ist immer die der nothwendigen Einheit des Bewußtseyns, die auch problematisch gedacht werden kann, wie in dem Begriffe eines Noumenon [...]"

²¹ "Von diesem Ich haben wir aber abgesondert von aller Vorstellung niemals den geringsten Begriff [...]"

Шульце, известный критик и, по высказыванию А. Шопенгауэра, самый «остроумный противник» Канта (Шопенгауэр, 1999, с. 369), достаточно сдержан в терминологии, относящейся к области субъективности, говоря преимущественно о душе (*Gemüthe*) как о субъекте представлений (*Subjekt der Vorstellungen*). У Канта сам познающий, а не естественный ход природы является источником необходимого характера знания. Познающий образует с порядком природы причинно-следственную связь, оказываясь его «трансцендентальным автором» (*transscendentaler Urheber*) (Schulze, 1911, S. 119). Вместе с тем в разделе о паралогизмах — а его Шульце называет «одним из самых превосходных в критике разума, каждая строка которого дышит философским духом» (*Ibid.*, S. 120) — Кант ясно утверждает неизвестность этого трансцендентального автора для себя самого (субъект в сознании выступает только явлением чего-то неизвестного) и не дает четкого объяснения, что, собственно, следует понимать под ним: вещь саму по себе, ноумен или трансцендентальную идею⁶.

Шульце аргументирует, что определить сущность субъекта представления через какой-либо из трех перечисленных вариантов проблематично. Считать субъект представления вещью самой по себе или ноуменом в значении интеллигибельной сущности — значит противоречить принципу критики, ограничивающему применение категории причины пределами эмпирических созерцаний. Если трактовать субъект-ноумен лишь как форму мысли, то окажется, что порядок опыта создавался бы только некоей абстракцией, не содержащей никакой истины. Нельзя назвать субъект представления и трансцендентальной идеей, поскольку идеи по своей функции не дают никакого знания о трансцендентальном предмете, а только привносят единство и полноту в опытное знание.

В целом Шульце считает кантовский шаг, «когда те или иные особенности наших познаний стремятся объяснять из трансцендентального существа, или из сверхфизического субъекта наших представлений и его способа действия самого по себе, о котором мы совершенно ничего не понимаем» (Schulze,

⁶ Отмечу, что в другом, более позднем сочинении «Энциклопедия философских наук для использования в лекциях» (*Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften zum Gebrauche für seine Vorlesungen*, 1814) Г.Э. Шульце определеннее склонится уже в пользу вещи самой по себе: «...согласно Канту, субъект в сознании является не чем иным, как явлением неизвестной вещи самой по себе» (Schulze, 1824, S. 296).

G.E. Schulze and S. Maimon: Supra-Natural Being or Non-Being at All?

In the final part of the article we should take a look at two more authors: Gottlob Ernst Schulze (1761–1833) and Salomon Maimon (1753–1800). Unlike Beck and Reinhold, they are critics of Kant.

Schulze, a well-known critic described by Arthur Schopenhauer (1969, p. 438) as “one of his (Kant’s – *M.R.*) opponents, in fact the cleverest of them,” is fairly cautious in his terminology regarding subjectivity and prefers to speak about the soul (*Gemüth*) as the subject of representations (*Subjekt der Vorstellungen*). With Kant, it is the subject and not the natural course of nature that is the source of the necessary character of knowledge. The cognising subject is in a cause-and-consequence relationship with the natural order, being its “transcendental author” (*transscendentaler Urheber*) (Schulze, 2000, p. 124). At the same time in the section on paralogisms — described by Schulze as “one of the most splendid in the Critique of Reason; each line exudes philosophical spirit” (*ibid.*) — Kant plainly asserts that the transcendental author is unknown to himself (the subject in consciousness is merely a phenomenon of something unknown) and does not clearly define what exactly it means — the thing-in-itself, noumenon or the transcendental idea?²²

Schulze argues that it is problematical that the essence of a subject of representation can be defined through any of the three above-mentioned variants. To consider the subject of representation to be a thing-in-itself or a noumenon in the meaning of an intelligible entity means to run counter to the principle of the critique that limits the use of the cause category outside the area of empirical intuitions. If one interprets the subject-noumenon as just the form of thought it will turn out that the order of experience has been created by a certain abstraction that contains no truth. Nor can the subject of representation be called the transcendental idea because ideas, according to their function, provide no knowledge about the transcendental object but merely introduce unity and completeness to experiential knowledge.

²² In a later work, *Encyclopaedia of Philosophical Sciences for Use in Lectures*, Schulze (1824, p. 296) leans more definitely towards the thing-in-itself: “Only according to Kant, the subject in consciousness is none other than the phenomenon of an unknown thing-in-itself” (“*Nur nach Kant ist das Subject im Bewußtseyn auch nichts weiter, als die Erscheinung eines unbekanntes Dinges an sich*”).

1911, S. 120), нефилософским и способствующим лени разума. В работе «Критика теоретической философии» (1801) Шульце посвящает отдельную главу природе знания о представляющем субъекте, упоминая о разграничении внутреннего чувства и апперцепции, а также о закрытости подлинного Я — или трансцендентального субъекта наших представлений — от внутренней чувственной интуиции (очевидно, отсылая к фрагменту A 492 / B 520 «Критики чистого разума») (см.: Schulze, 1801, S. 317). Путем переосмысления Я и природы рассудка Кант разрушает кажимость, что мы имеем субстанциальное своей самости в самосознании и непосредственном созерцании (Ibid., S. 452–453). Тогда как, замечает Шульце, стоило бы, напротив, как это сделали «многие сторонники критической системы», сам субъект принять за постижимую «реальную и объективно действительную вещь» (Schulze, 1911, S. 117). Еще более соответствующим духу критической философии было бы «выводить бытие необходимого синтетического положения в нас из свойств суждений и представлений, всякий раз имеющихся в нас прежде него, чем полагать причину этого бытия в трансцендентальном предмете, который мы вовсе не знаем» (Ibid., S. 118).

В свою очередь, Маймон, уроженец белорусской земли и оригинальный мыслитель-самоучка, полагает, что Шульце «стреляет» мимо цели. Критицизм являет собой метаровень исследования, где, во-первых, проблема причин опыта вовсе не затрагивается и, во-вторых, речь идет не о существе (пусть даже это познающий субъект), а о том, что содержится в самом знании (Maimon, 1912, S. 354–355). Субъект в трансцендентальном исследовании не может быть неким реальным сущим. Мыслящая сущность может быть только неопределенной «самой общей формой мышления и созерцания вообще, а именно единством сознания, которое есть условие всех созерцаний и понятий вообще» (Маймон, 2017, с. 111), то есть только логическим субъектом безо всякой претензии на субстанциальность. В «Опыте о трансцендентальной философии» (1790) термин «трансцендентальный субъект» служит Маймону для объяснения специфики трансцендентального идеализма через метафору зеркала:

...представление объектов созерцаний во времени и пространстве являет собой словно бы образы, которые создаются трансцендентальным субъектом всех представлений (чистое Я, помысленное посредством своей чистой формы *a priori*) в зеркале

On the whole Schulze considers Kant's move "to wish to explain certain properties of our cognitions from a transcendental being, or from a supra-natural subject and its mode of operation 'in-itself', of which we understand nothing at all [...]" (Ibid., p. 124) to be non-philosophical and contributing to laziness of reason. In his work *Critique of Theoretical Philosophy* (1801) Schulze devoted a separate chapter to the nature of knowledge of the representing subject, mentioning the distinction between inner sense and apperception as well as the hiddenness of the proper *I*, or the transcendental subject of our representations, from inner sensible intuitions (an obvious reference to fragment *KrV*, A 492 / B 520) (cf. Schulze, 1801, p. 317). By reinterpreting *I* and the nature of understanding Kant destroys the impression that we have the substantial of our self in self-consciousness and immediate intuition (cf. *ibid.*, pp. 452-453). Meanwhile, Schulze (2000, p. 122) argues, it would make sense, as "many followers of the critical system" have done, to treat the subject itself as a knowable "real and objectively actual thing." It would be still more in the spirit of critical philosophy "to explain the existence in us of each necessary synthetic proposition by deriving it from the characteristics of the judgements and representations that have preceded it in us, than to posit the cause of this existence in a transcendental object that we do not know at all" (Ibid., p. 123).

In turn, Maimon, an original self-taught thinker born in Belarus, believes that Schulze "misses the point." Critique is the meta-level of research where first, the problem of the causes of experience is not touched upon at all and second, the discussion has to do not with the being (even if it is the cognising subject) but with what is contained in knowledge itself (Maimon, 1912, pp. 354-355). The subject in transcendental research cannot be a real being. The thinking being can only be an indeterminate "universal form of thinking and intuiting in general, namely the unity of consciousness, a condition of all intuitions and concepts in general" (Maimon, 2010, p. 85), i.e. only a logical subject without any claim to substantiality. In *Essay on Transcendental Philosophy* (1790) Maimon uses the term "transcendental subject" to explain the specificity of transcendental idealism through a mirror metaphor:

The representations of the objects of intuitions in space and time are like images produced in a mirror (the empirical *I*) by the transcendental subject of all

(эмпирическое я); но кажется, что они происходят из чего-то позади зеркала (от объектов, отличающихся от нас самих) (Маймон, 2017, с. 138).

При этом Маймон, сравнивая свою позицию с кантовской, Я как чистое созерцание *a priori* называет субстанцией (как это проделывал еще Эберхард), что, на первый взгляд, противоречиво и не оставляет возможности сохранить кантовское хрупкое строение субъекта. Однако если не оставаться на поверхности терминов и обратить внимание на маймоновское переосмысление деятельности рассудка (последний способен мыслить объекты метафизики, создавать реальные объекты в процессе мышления), то концепция Я у Маймона окажется более сложной. Определение Я как субстанции означает градационное приближение к максимально общему предикату до той предположительной конечной границы, где Я оказывается и определяющим, и определяемым, а представление и вещь тождественны.

Это «в конце концов», правда, никогда не наступает, потому что Я, к которому я прихожу, является все еще предикатом (внутреннего чувства). И все же я постоянно приближаюсь к истинному Я как к чему-то, что, правда, для моего сознания есть лишь идея, но само по себе является истинным объектом, именно потому, что к нему можно постоянно приближаться посредством определенного ряда; из этого следует, что его в действительности с необходимостью должен мыслить бесконечный рассудок (Маймон, 2017, с. 134).

Смысл истинного Я, о котором пишет Маймон, чрезвычайно близок к кантовскому смыслу трансцендентального субъекта: Кант называет его подлинным Я, или Я в собственном смысле слова, которое не может быть представлено в определениях внутреннего чувства (см.: A 492 / B 520; Кант, 2006б, с. 651).

Заключение

Таким образом, установлено, что в ранних рецепциях кантовского критицизма обращение к трансцендентальному субъекту происходило в связи с разнообразными исходными задачами и вопросами. Кроме того, предлагались совершенно различные версии трактовки понятия трансцендентального субъекта.

Некоторые авторы (Эберхард, Вайсхаупт) видели задачу философии в том, чтобы обнаружить некий

representations (the pure I, thought by means of its pure *a priori* form); but they appear as if they came from something behind the mirror (from objects that are different from ourselves) (Maimon, 2010, p. 108).

I as pure intuition *a priori* is designated as substance by Maimon (as Eberhard did much earlier) comparing his position with Kant's. It seems to be contradictory and to leave no chance of preserving Kant's delicate structure of the subject. However, if one pays attention to Maimon's reinterpretation of the activity of understanding (the latter can think of metaphysical objects, create real objects in the process of thought) without being stuck on a terminological level, it would be revealed that there is more to Maimon's concept of *I* than meets the eye. The definition of *I* as substance means gradual approximation to the most general predicate, ending with the supposed final point where *I* is both the defining and defined and representation and thing are identical.

This **last thing** [*dieses Zulezt*] is of course never to be found because the *I* that I reach is still always a predicate (of inner sense). I approach the true *I* ever more closely as something that for my consciousness is only an idea, but in itself is a true object, and precisely because we can approach it ever more closely by means of a determinate series, so it follows that an infinite understanding must actually think it (*ibid.*, p. 104).

The meaning of the true *I*, Maimon writes, is very close to Kant's meaning of the transcendental subject: Kant calls it the proper *I* or the real *I* which cannot be represented in the definitions of the inner sense (*KrV*, A 492 / B 520; Kant, 1998, pp. 511-512).

Conclusion

Thus we have established that early reactions to Kant's criticism turned to the transcendental subject in accordance with their initial tasks and questions. And interpretations of the concept of transcendental subjects varied widely.

Some authors (Eberhard, Weishaupt) believed that the task of philosophy was to discover some fundamental point in cognition whose role could not be performed by Kant's transcendental subject. One could either revert to the treatment of the subject of representation as substance (Eberhard), as in rational psychology before Kant, or proceed from

устойчивый пункт в познании, роль которого кантовский трансцендентальный субъект не может исполнить: при этом можно было или возвращаться к трактовке субъекта представления как субстанции (Эберхард), как было в рациональной психологии до Канта, или же искать точку опоры во внешних вещах (Вайсхаупт). Трансцендентальный субъект также тематизировался как «нечто = x », которому как пустой абстракции предпочитали действительные предметы опыта (Гаман) — или же приписывали статус истинной реальности (Якоби). Последнее заслуживает отдельного исследования с учетом того, что в современной теоретической аналитической философии идут споры относительно вопроса, следует ли считать Канта конструктивистом или реалистом (см.: Соболева, 2018, с. 129).

Такие авторы, как Рейнгольд и Бек, подчеркивали разрыв между представлением и его объектом (будь то чистый объект или ноуменальное Я), поскольку явления должны быть принципиально отличны от того, что «есть на самом деле». Доступ к тому, что «есть на самом деле», для познающего закрыт, так как мы замкнуты в сфере представляемого: само представление есть единственный доступный оригинал, а объект представления может рассматриваться не как самостоятельная аффицирующая вещь, а лишь как онтологически неустойчивый трансцендентальный объект.

Фигура трансцендентального субъекта могла служить поводом для критики кантовской философии на том основании, что предельный фундамент научного знания оказывается как раз неизвестным — концы брошены в воду. Впрочем, и из этого может быть намечен телеологический вектор для познающего, хотя и пунктирно ввиду ограниченности человеческого рассудка, неспособного перейти от идеи к истинному Я (Маймон).

Список литературы

Кант И. Об одном открытии, после которого всякая новая критика чистого разума становится излишней ввиду наличия прежней (Против Эберхарда). Продолжение / публ. и пер. с нем. И.Д. Копцева // Кантовский сборник. 1993. № 1 (17). С. 129–145.

Кант И. Критика чистого разума, 1-е изд. (А) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006а. Т. 2, ч. 2.

Кант И. Критика чистого разума, 2-е изд. (В) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006б. Т. 2, ч. 1.

Кармин А.С. Проблема субъекта и объекта в кантовской теории познания // Кантовский сборник. 1983. № 1 (8). С. 33–54.

external things as a support (Weishaupt). The transcendental subject was also seen as “something = x ”, which was rejected, being an empty abstraction, in favour of real objects of experience (Hamann) or given the status of true reality (Jacobi). The latter merits a special study in light of the current arguments in modern theoretical analytical philosophy as to whether Kant should be regarded as a constructivist or a realist (cf. Soboleva, 2018, p. 129).

Such authors as Reinhold and Beck stressed the gap between representation and its object (be it a pure object or a noumenal I) because phenomena should be fundamentally different from what “is in reality.” The cognising subject is denied access to what “is in reality” because we are confined within the sphere of what is representable: representation is the only accessible original and the object of representation can be seen not as an affecting thing in its own right, but only as an ontologically unstable transcendental object.

The figure of the transcendental subjects could be a pretext for criticising Kantian philosophy on the grounds that the ultimate foundation of scientific knowledge turns out to be unknown and no one will be any the wiser. However, that too can be the starting point of a teleological journey for the cognising subject if only in the shape of a dotted line on the map because of the limitations of human understanding incapable of moving from the idea of I to the true I (Maimon).

References

Azeri, S., 2010. Transcendental Subject vs. Empirical Self: on Kant's Account of Subjectivity. *Filozofia*, 65(3), pp. 269-283.

Baumann, Ch., 2017. Kant, Neo-Kantians, and Transcendental Subjectivity. *European Journal of Philosophy*, 25(3), pp. 595-616.

Beck, J.S., 1793. *Erläuternder Auszug aus den critischen Schriften des Herrn Prof. Kant: erster Band*. Riga: J.F. Hartknoch.

Beck, J.S., 1796. *Einzig-möglicher Standpunct, aus welchem die critische Philosophie beurtheilt werden muß*. Riga: J.F. Hartknoch.

Cohen, H., 1885. *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin: Dümmler.

Eberhard, J.A., 1789. Ueber das Gebiet des reinen Verstandes. *Philosophisches Magazin (Hg. von J.A. Eberhard)*. Part 3. Volume 1. Halle: J.J. Gebauer, pp. 263-289.

Glaserfeld, E., 1981. Einführung in den Radikalen Konstruktivismus. In: P. Watzlawick, ed. 1981. *Die Erfundene Wirklichkeit*. München: Piper, pp. 16-38.

- Коген Г. Теория опыта Канта / пер. с нем. В.Н. Белова. М. : Академический проект, 2012.
- Круглов А.Н. Был ли у Канта трансцендентальный субъект? // Историко-философский ежегодник — 2004. М. : Наука, 2005. С. 279—295.
- Лекторский В.А. Субъект, объект, познание. М. : Наука, 1980.
- Любутин К.Н. Философия Канта: проблема трансцендентального субъекта // Вопросы теоретического наследия И. Канта. 1980. № 1 (5). С. 3—18.
- Маймон С. Философские труды. Т. 1 : Опыт о трансцендентальной философии / пер. с нем. Г. Гимельштейна, И. Микиртумова ; под общ. ред. А. Иваненко ; Набегина на область философии / пер. с нем. А. Иваненко. СПб. : Гуманитарная академия, 2017.
- Ровбо М.В. Проблема трансцендентального субъекта и ее обоснование в критической философии И. Канта // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. 2019. № 2. С. 9—14.
- Соболева М.Е. Как читать Канта, или Кант в контексте современных эпистемологических дискуссий в западном аналитическом кантоведении // Вопросы философии. 2018. № 3. С. 129—140.
- Шопенгауэр А. Критика кантовской философии // Собр. соч. : в 6 т. М. : Терра — Книжный клуб ; Республика, 1999. Т. 1 : Мир как воля и представление. С. 350—451.
- Якоби Ф.Г. О трансцендентальном идеализме // Гаман И.Г., Якоби Ф.Г. Философия чувства и веры / сост., вступ. ст., пер. с нем., прилож., коммент., примеч. С.В. Волжина. СПб. : Издательский центр «Академия», 2006. С. 198—205.
- Azeri S. Transcendental Subject vs. Empirical Self : on Kant's Account of Subjectivity // Filozofia. 2010. Vol. 65, № 3. P. 269—283.
- Baumann Ch. Kant, Neo-Kantians, and Transcendental Subjectivity // European Journal of Philosophy. 2017. Vol. 25, № 3. P. 595—616.
- Beck J.S. Einzig-möglicher Standpunkt, aus welchem die kritische Philosophie beurtheilt werden muß. Riga : J.F. Hartknoch, 1796.
- Beck J.S. Erläuternder Auszug aus den critischen Schriften des Herrn Prof. Kant. Riga : J.F. Hartknoch, 1793. Bd. 1.
- Beiser F.C. The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte. Cambridge ; L. : Harvard University Press, 1987.
- Eberhard J.A. Ueber das Gebiet des reinen Verstandes // Philosophisches Magazin. Halle : J.J. Gebauer, 1789. Bd. 1, Stück 3. S. 263—289.
- Glaserfeld E. Einführung in den Radikalen Konstruktivismus // Die erfundene Wirklichkeit / ed. by P. Watzlawick. München : Piper, 1981. S. 16—38.
- Hamann J.G. Metakritik über den Purismus der reinen Vernunft // Hamann's Schriften : in 8 Bdn. Leipzig : Reimer, 1825. Bd. 7. S. 1—16.
- Jacobi F.H. Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen // Friedrich Heinrich Jacobi's Werke : in 6 Bdn. Leipzig : Gerhard Fleischer, 1816. Bd. 3. S. 58—195.
- Hamann, J.G., 2007. Metacritique on the Purism of Reason. In: K. Haynes, ed. 2007. *Hamann: Writings on Philosophy and Language. Cambridge Texts in the History of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 205-218.
- Jacobi, F.H., 1815. Beylage. Ueber den transscendentalen Idealismus. In: F.H. Jacobi, 1815. *Werke. In 6 volumes. Volume 2*. Leipzig: Gerhard Fleischer, pp. 289-310.
- Jacobi, F.H., 1816. Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen. In: F.H. Jacobi, 1816. *Werke. In 6 volumes. Volume 3*. Leipzig: Gerhard Fleischer, pp. 58-195.
- Kant, I., 1998. *Critique of Pure Reason*. Translated and edited by P. Guyer and A. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I., 2002. On a Discovery Whereby Any New Critique of Pure Reason Is to Be Made Superfluous by an Older One. Translated by H. Allison. In: I. Kant, 2002. *Theoretical Philosophy after 1781*. Edited by H. Allison and P. Heath. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 281-336.
- Karmin, A.S., 1983. Problem of Subject and Object in Kant's Theory of Knowledge. *Kantian Journal*, 8(1), pp. 33-54. (In Rus.)
- Krouglov, A.N., 2005. Did Kant Have a Transcendental Subject? *History of Philosophy Yearbook 2004*, pp. 279-295. (In Rus.)
- Lektorskiĭ, V.A., 1980. *Sub'ekt, ob'ekt, poznanie [Subject, Object, Cognition]*. Moscow: Nauka. (In Rus.)
- Lyubutin, K.N., 1980. Kant's Philosophy and the Problem of Transcendental Subject. *Issues of Kant's Theoretical Heritage*, 5(1), pp. 3-18. (In Rus.)
- Maimon, S., 1912. *Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens; nebst angehängten Briefen des Philaletes an Aenesidemus*. In: S. Maimon, 1912. *Neudrucke seltener philosophischer Werke. Volume 3*. Berlin: Reuther & Reichard.
- Maimon, S., 2010. *Essay on Transcendental Philosophy*. Translated by N. Midgley, H. Somers-Hall, A. Welchman and M.M. Reglitz. London: Continuum.
- Nitzan, L., 2014. *Jacob Sigismund Beck's Standpunktstheorie and the Kantian Thing-in-itself Debate*. Cham: Springer.
- Reinhold, K.L., 2011. *Essay on a New Theory of the Human Capacity for Representation*. Translated by T. Mehigan and B. Empson. Berlin & New York: De Gruyter.
- Rouba, M.V., 2019. The Problem of the Transcendental Subject and Its Justification in Kant's Critical Philosophy. *Journal of the Belarusian State University. Philosophy and Psychology*, 2, pp. 9-14. (In Rus.)
- Schopenhauer, A., 1969. Appendix: Criticism of the Kantian Philosophy. In: A. Schopenhauer, 1969. *The World as Will and Representation*. In 2 volumes. Volume 1. Translated by E.F.J. Payne. New York: Dover Publications, pp. 413-534.
- Schulze, G.E., 1801. *Kritik der theoretischen Philosophie: in 2 Bänden. Volume 1*. Hamburg: C.E. Bohn.
- Schulze, G.E., 1824. *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften zum Gebrauche für seine Vorlesungen*. Dritte, sehr verbesserte und vermehrte Ausgabe. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Maimon S. Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens; nebst angehängten Briefen des Philaletes an Aenesidemus // Neudrucke seltener philosophischer Werke. Berlin : Reuther & Reichard, 1912. Bd. 3.

Nitzan L. Jacob Sigismund Beck's Standpunktslehre and the Kantian Thing-in-itself Debate. Cham : Springer, 2014.

Reinhold K.L. Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. Prag ; Jena : C. Widtmann und I.M. Mauke, 1789.

Schulze G.E. Kritik der theoretischen Philosophie : in 2 Bdn. Hamburg : C.E. Bohn, 1801. Bd. 1.

Schulze G.E. Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften zum Gebrauche für seine Vorlesungen. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1824.

Schulze G.E. Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie // Neudrucke seltener philosophischer Werke. Berlin : Reuther & Reichard, 1911. Bd. 1.

Watzlawick P. Wirklichkeitsanpassung oder angepasste "Wirklichkeit"? Konstruktivismus und Psychotherapie // Einführung in den Konstruktivismus : Beiträge von H. von Foerster, E. von Glasersfeld, P.M. Hejl, S.J. Schmidt, P. Watzlawick. München : Piper, 1992. S. 89–107.

Weishaupt A. Ueber die Gründe und Gewisheit der menschlichen Erkenntniß. Zur Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft. Nürnberg : Grattenauer, 1788a.

Weishaupt A. Ueber die Kantischen Anschauungen und Erscheinungen. Nürnberg : Grattenauer, 1788b.

Zöllner G. Selbstbewusstsein, reines // Kant-Lexikon / hrsg. von M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr, S. Bacin. Berlin ; Boston : de Gruyter, 2015. Bd. 3. S. 2070–2071.

Об авторе

Маргарита Валерьевна Ровбо, Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь.

E-mail: ritarovbo@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3123-3013>

Для цитирования:

Ровбо М.В. Парадокс кантовского трансцендентального субъекта в немецкой философии конца XVIII века // Кантовский сборник. 2020. Т. 39, № 2. С. 7–25. doi: 10.5922/0207-6918-2020-2-1.

Schulze, G.E., 2000. Aenesidemus or Concerning the Foundations of the Philosophy of the Elements Issued by Professor Reinhold in Jena Together with a Defense of Skepticism against the Pretensions of the Critique of Reason. In: G.E. Schulze, 2000. *Between Kant and Hegel: Texts in the Development of Post-Kantian Idealism*. Translated by G. di Giovanni, H.S. Harris. Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company, pp. 104-135.

Soboleva, M.E., 2018. How Do We Read Kant, or Kant in the Context of Contemporary Epistemological Discussions in Western Analytic Kant-Studies. *Voprosy Filosofii*, 3, pp. 129-140. (In Rus.)

Watzlawick, P., 1992. Wirklichkeitsanpassung oder angepasste "Wirklichkeit"? Konstruktivismus und Psychotherapie. In: H. von Foerster, E. von Glasersfeld, P.M. Hejl, S.J. Schmidt, P. Watzlawick, 1992. *Einführung in den Konstruktivismus*. München: Piper, pp. 89-107.

Weishaupt, A., 1788a. Ueber die Gründe und Gewisheit der menschlichen Erkenntniß. Zur Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft. Nürnberg: Grattenauer.

Weishaupt, A., 1788b. Ueber die Kantischen Anschauungen und Erscheinungen. Nürnberg: Grattenauer.

Zöllner, G., 2015. Selbstbewusstsein, reines. In: M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr, S. Bacin, eds. 2015. *Kant-Lexikon. Volume 3*. Berlin & Boston: De Gruyter, pp. 2070-2071.

Translated from the Russian by Evgeni N. Filippov

The author

Marharyta V. Rouba, Belarusian State University, Minsk, Belarus.

E-mail: ritarovbo@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3123-3013>

To cite this article:

Rouba, M.V., 2020. The Paradox of Kant's Transcendental Subject in German Philosophy in the Late Eighteenth Century. *Kantian Journal*, 39(2), pp. 7-25. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2020-2-1>.