

УДК 111.5:111.6:111.82:165.12:165.24

«Я МЫСЛЮ» И ПРОБЛЕМА ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ СУБЪЕКТИВНОСТИ

В. В. Рябоконт¹

В статье проанализирован статус апперцепции «я мыслю» в трансцендентальной философии Канта. Проблема исследования состоит в том, что «я мыслю», с одной стороны, выступает условием возможности познания, но с другой — не является объектом самопознания, что оставляет открытым вопрос о том, в каком смысле «я мыслю» все же может быть понято позитивно. В связи с этим цель работы заключается в разграничении различных смыслов «я мыслю» в «Критике чистого разума» и выявлении на этой основе контуров трансцендентальной теории субъективности. В ходе исследования проясняется соотношение синтетического и аналитического единства апперцепции в трансцендентальной дедукции категорий, анализируется логический смысл субъекта в «Паралогизмах чистого разума», а также рассматривается возможность понимания трансцендентального самосознания как дорефлексивной самоотнесенности. Показано, что логическое Я и метафизический субъект (как гипостазированное логическое Я) являются производными от первоначально-синтетической деятельности самосознания. Трансцендентальное «я мыслю» трактуется не как познаваемый объект и не как субстанция, а как непредметная форма самоотнесенности, задающая перспективную структуру опыта. Сделан вывод, что позитивный смысл трансцендентального самосознания заключается в дорефлексивном «сознании» синтетической активности: оно выражает заложен-

¹Европейский университет в Санкт-Петербурге (ЕУСПб), Россия, 191187, Санкт-Петербург, Гагаринская ул., д. 6/1А. Поступила в редакцию: 15.01.2026 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2026-2-1

“I THINK” AND THE PROBLEM OF TRANSCENDENTAL SUBJECTIVITY

V. V. Ryabokon¹

The article examines the status of the apperceptive “I think” in Kant’s transcendental philosophy. The central issue is that the “I think”, on the one hand, functions as a condition of the possibility of cognition, while, on the other hand, it is not itself an object of self-knowledge. This leaves open the question of the sense in which the “I think” can nevertheless be understood positively. Accordingly, the aim of the study is to distinguish the different meanings of the “I think” in the Critique of Pure Reason and, on this basis, to outline the contours of a transcendental theory of subjectivity. The relation between the synthetic and analytical unities of apperception in the transcendental deduction of the categories is made clear together with the analysis of the logical sense of the subject in the “Paralogisms of Pure Reason”. Here the possibility of understanding transcendental self-consciousness as a pre-reflective self-relation is considered. It is argued that the logical I and the metaphysical subject, understood as a hypostatized logical I, are derivative of the original synthetic activity of self-consciousness. The transcendental “I think” is interpreted neither as an object of cognition nor as a substance, but as a non-objectifying form of self-relation that constitutes the perspectival structure of experience. It is concluded that the positive meaning of transcendental self-consciousness consists in a pre-

¹European University at St Petersburg.
6/1A Gagarinskaya st., St Petersburg, 191187, Russia.
Received: 15.01.2026.
doi: 10.5922/0207-6918-2026-2-1

ное в самой структуре опыта отношение субъективности к себе, благодаря которому всякий опыт дан в перспективе «мне-принадлежности».

Ключевые слова: Кант, «я мыслю», трансцендентальная апперцепция, самосознание, трансцендентальная субъективность, паралогизмы, дорефлективное самосознание

Введение

Центральная трудность интерпретации кантовского «я мыслю» состоит в том, что оно одновременно выступает и как высшее условие возможности опыта, и как источник неизбежной философской иллюзии. В трансцендентальной дедукции категорий Кант возводит к «я мыслю» все применение рассудка, усматривая в нем тот «высший пункт», с которым следует связывать всю трансцендентальную философию. Однако уже описание этой инстанции («я мыслю») как представления, «порождаемого» самосознанием, и в то же время ее отождествление с самим трансцендентальным самосознанием создают впечатление логического круга и требуют прояснения ее внутренней структуры.

Вместе с тем в «Паралогизмах чистого разума» Кант предостерегает от гипостазирования этого единства апперцепции «я мыслю», показывая, что единство субъекта в мышлении (логическое Я) не может быть перенесено на единство субъекта как мыслящей вещи (метафизический субъект) (см.: А 395; Кант, 2006а, с. 493). Но пустота и бессодержательность логического субъекта не позволяют на его основе построить позитивную теорию субъективности. Тем самым Кант одновременно утверждает фундаментальную роль самосознания и оставляет открытым вопрос о том, в каком именно смысле «я мыслю» все же может быть понято позитивно.

Настоящая работа призвана внести вклад в прояснение этого вопроса. Ее задача — эксплицировать кантовское «я мыслю», последовательно разграничив различные смыслы, в ко-

reflective “consciousness” of synthetic activity: it expresses the self-relation inherent in the very structure of experience, by virtue of which every experience is given as mine (as belonging to me).

Keywords: Kant, “I think”, transcendental apperception, self-consciousness, transcendental subjectivity, paralogisms, pre-reflective self-consciousness

Introduction

The main challenge in interpreting the Kantian “I think” is that it is simultaneously the key condition of the possibility of experience and the source of an inevitable philosophical illusion. In the transcendental deduction of categories Kant affixes all use of the understanding to “I think”, regarding it as “the highest point” on which all transcendental philosophy hinges. However, the description of this instance (“I think”) as a representation “produced” by self-consciousness, together with its simultaneous identification with transcendental self-consciousness itself, creates the impression of a vicious circle and calls for a clarification of its inner structure.

On the other hand, Kant in the “Paralogisms of Pure Reason” warns against hypostatizing the unity of apperception “I think”, demonstrating that the unity of the subject in thinking (the logical I) is not the same as the unity of the subject as a thinking being (metaphysical subject) (see *KrV*, A 395). But the empty and contentless character of the logical subject prevents it from serving as the basis for a positive theory of subjectivity. Thereby Kant simultaneously asserts the fundamental role of self-consciousness and leaves open the question of how “I think” can still be understood in the positive sense.

This is a contribution towards the clarification of this issue. I try to explicate the

торых оно функционирует в «Критике чистого разума», и на этой основе наметить контуры кантовской теории трансцендентальной субъективности.

Дальнейшее рассуждение строится в три шага. Сначала рассматривается роль «я мыслю» в трансцендентальной дедукции категорий и проясняется отношение синтетического и аналитического единства апперцепции. Затем анализируется «я мыслю» в «Паралогизмах...», где раскрывается логический смысл субъекта и механизм его превращения в метафизический субъект. Наконец, ставится вопрос об изначальном измерении субъективности, благодаря которому представления вообще могут быть осознаны как *мои* представления. Главный тезис статьи состоит в том, что как логическое, так и метафизическое понимание смысла субъекта производно от первоначально-синтетической деятельности самосознания.

1. «Я мыслю» в трансцендентальной дедукции категорий

В § 16 второго издания «Критики чистого разума» Кант формулирует центральное положение дедукции категорий и вообще трансцендентальной философии: «Должно быть *возможно*, чтобы я мыслю сопровождало все мои представления» (В 131; Кант, 2006б, с. 203). Благодаря указанной возможности многообразие представлений может быть объединено в единый и согласованный опыт. В отсутствие возможности сопровождения всех представлений этим особым представлением «я мыслю» я не мог бы осознать эти представления как *мои* представления, следовательно, «я имел бы столь же пестрое разнообразное Я, сколько у меня есть сознаваемых мной представлений» (В 134; Кант, 2006б, с. 205). Следовательно, возможность опыта требует не просто наличия отдельных представлений, но их единства в одном сознании.

Kantian “I think” step by step, delimiting the various meanings in which this concept is used in the *Critique of Pure Reason* and on that basis outline the contours of the Kantian theory of transcendental subjectivity.

There are three such steps. First, I consider the role of “I think” in the transcendental deduction of categories and clarify the relationship between the synthetic and analytical unity of apperception. Then I analyse “I think” in the “Paralogisms”, which describes the logical meaning of the subject and the mechanism that turns it into a metaphysical subject. Finally, I raise the question of the original dimension of subjectivity, owing to which representations can be recognised as *my* representations. My main thesis is that the logical and metaphysical interpretations of the subject are derived from the original synthetic activity of self-consciousness.

1. “I Think” in the Transcendental Deduction of Categories

In § 16 of the second edition of the *Critique of Pure Reason* Kant formulates the central statement of the deduction of the categories and of transcendental philosophy in general: “The **I think** must be able to accompany all my representations” (*KrV*, B 131; Kant, 1998, p. 246). This possibility allows the whole manifold of representations to be combined into a single, coherent experience. If it were not possible for all these representations to be accompanied by the special representation “I think,” I could not be conscious of them as *mine*; instead “I would have as multicolored, diverse a self as I have representations of which I am conscious” (*KrV*, B 134; Kant, 1998, pp. 247-248). Consequently, the possibility of experience demands not only the existence of representations, but their being combined in one consciousness.

Как показывает Кант, единство представлений в одном сознании, в свою очередь, предполагает возможность присоединить «я мыслю» к представлениям и убедиться, что все мои представления мыслю именно я. Все они связываются в единстве моего сознания согласно определенным правилам, категориям. Несвязанное многообразие данных я не смог бы назвать моим. Но представления могут меняться, я же сам, мыслящий эти представления в одном опыте, остаюсь одним и тем же в каждом из них и, кроме того, сознаю это свое тождество в самосознании. Только в этом случае я вообще могу отличить себя от всякий раз нового представления, а несомненность данного отличия дает любой сознательный опыт. Такого рода отнесение представления к самосознанию называется аналитическим единством апперцепции.

Вместе с тем аналитическому единству апперцепции должен предшествовать сам синтез представлений в одном сознании, поскольку «там, где рассудок ничего раньше не связал, ему нечего и разлагать» (В 131; Кант, 2006б, с. 201). Аналитическое представление «я мыслю», фиксирующее принадлежность представлений одному и тому же Я, само «не есть осознание синтеза представлений, тем не менее... предполагает возможность его» (В 134; Кант, 2006б, с. 205). Именно с осознанием изначального синтеза представлений и связано указанное выше трансцендентальное самосознание.

Этот синтез необязательно должен быть (отчетливо) сознаваемым, тем не менее без него не происходило бы самого соединения представлений и, как следствие, осознания их в качестве моих. Этот вид единства Кант называет синтетическим единством апперцепции. Именно в первоначальном синтезе представлений в одном сознании коренится искомое в трансцендентальной дедукции «верховное» условие возможности опыта, поэтому первоначально-синтетическое единство апперцепции, или чистая апперцепция, «есть высший пункт,

As Kant shows, the unity of representations in one consciousness in turn presupposes the possibility of adding “I think” to them and becoming aware that it is *I* who think them all. They are combined in the *unity of my consciousness* according to certain rules, namely the categories. I could not regard an unconnected manifold of data as *mine*. Representations may change, but the *I* that is conscious of them within a single experience remains one and the same in each case, and is also conscious of its own identity. Only under this condition can I distinguish myself from each new representation and every conscious experience confirms the distinction. This relation of a representation to self-consciousness is called the *analytical* unity of apperception.

At the same time, analytical unity of apperception must be preceded by a synthesis of representations in one consciousness because “where the understanding has not previously combined anything, neither can it dissolve anything” (*KrV*, B 130; Kant, 1998, p. 246). The analytical representation “I think” which affirms that the representations belong to one and the same *I*, “is itself not yet the consciousness of the synthesis of the representations” but “it still presupposes the possibility of the latter” (*KrV*, B 134; Kant, 1998, p. 247). Transcendental self-consciousness is connected precisely with the consciousness of the original synthesis of representations.

One need not be (clearly) conscious of this synthesis, yet without it there would be no combination of representations and, consequently, no awareness of them as mine. Kant calls this type of unity the *synthetic* unity of apperception. The “supreme” condition of the possibility of experience sought in the transcendental deduction is grounded in this

с которым следует связывать все употребление рассудка, даже всю логику и вслед за ней трансцендентальную философию» (В 134, Anm.; Кант, 2006б, с. 205, примеч.).

И аналитическое, и синтетическое единство апперцепции у Канта, однако, называется представлением «я мыслю», что создает затруднение в его интерпретации.

Я называю его [представление «я мыслю»] *чистой апперцепцией*, чтобы отличить его от *эмпирической* апперцепции, или также *изначальной апперцепцией*; ведь оно есть то самосознание, которое — порождая представление *я мыслю*, — должно иметь возможность сопровождать все остальные представления и быть одним и тем же во всяком сознании; а само это самосознание никаким иным [представлением] сопровождаться не может (В 132; Кант, 2006б, с. 203).

Следуя буквальному прочтению этого фрагмента, получаем логический круг: представление «я мыслю» порождается самосознанием, которое само есть не что иное, как представление «я мыслю». Разрешение указанного затруднения, по-видимому, должно стоять в том, что «я мыслю» действительно отсылает к двум различным, но тем не менее взаимосвязанным моментам самосознания. С одной стороны, должна иметь место способность синтеза представлений в одном сознании, и она же, с другой стороны, производит аналитическое представление «я мыслю». Действительно, если чистая первоначальная апперцепция связывает многообразие в единстве одного сознания, то никакое иное аналитическое представление, кроме «я мыслю» (как маркер того, что это представление и есть *мое* представление, то есть объединенное в *одном* сознании), не может сопровождать эту изначальную синтетическую деятельность. Следовательно, «посредством общего выражения *я мыслю*» (В 138; Кант, 2006б, с. 211) я только и могу указать на эту исходную способность объединения. Иными словами, «я мыслю» представляет собой целостный фено-

original synthesis of representations in one consciousness. For this reason, the original synthetic unity of apperception, or pure apperception, “is the highest point to which one must affix all use of the understanding, even the whole of logic and, after it, transcendental philosophy” (*KrV*, B 134n; Kant, 1998, p. 247n).

However, Kant calls both the analytical and the synthetic unity of apperception the representation “I think”, which creates difficulties for its interpretation.

I call it the **pure apperception**, in order to distinguish it from the **empirical** one, or also the **original apperception**, since it is that self-consciousness which, because it produces the representation **I think**, which must be able to accompany all others and which in all consciousness is one and the same, cannot be accompanied by any further representation (*KrV*, B 132; Kant, 1998, pp. 246-247).

Following this fragment literally, we end up in a vicious circle: the representation “I think” is produced by self-consciousness which is itself nothing other than the representation “I think”. The solution to this difficulty apparently lies in the fact that the “I think” refers to two different but interconnected aspects of self-consciousness. On the one hand, there needs to be the ability to synthesise representations in one consciousness and, on the other hand, this ability produces the analytical representation “I think”. Indeed, if pure, original apperception combines the manifold in one consciousness, no analytical representation other than “I think” (as a marker that this representation is *mine*, i.e. is brought together in *one* consciousness) can accompany this original synthetic activity. Consequently, it is only “through the general expression **I think**” (*KrV*, B 138; Kant, 1998, p. 250) that I can point to the original capacity for such unification. In other words, the

мен самосознания, который тем не менее имеет двоякую структуру: с одной стороны, оно указывает на акт синтеза представлений (предполагающий *возможность* прикрепить к нему аналитическое представление «я мыслю»), а с другой — на сознание того, что всякое содержание *моего* сознания должно иметь возможность сопровождаться «я мыслю» как маркером единства моего сознания. Оба этих момента конституируют единую структуру самосознания. Осторожно предположим здесь, что взаимодействие синтетической и аналитической апперцепции устанавливает нечто вроде исходной самоотнесенности самосознания, в которой самосознание в каком-то смысле сознает самое себя уже в акте предшествующего синтеза. Смысл же этого «сознания себя» как раз и предстоит раскрыть дальше.

«Предшествование» же синтеза по отношению к анализу тут, конечно, нужно понимать в терминах трансцендентального условия *a priori*, а не темпорального отношения. Это трансцендентальное условие создает возможность установления принадлежности мне представлений, и эта возможность может осуществиться, лишь поскольку сам синтез уже состоялся. И если я в любой момент могу убедиться, что все мои представления относятся к одному и тому же Я, то синтез представлений должен происходить в соответствии с определенной *формой* — формой единства самосознания. Эта форма, рассмотренная как условие познания и опыта, и есть «я мыслю», или трансцендентальное Я. В связи с этим Д. Карр справедливо отмечает, что трансцендентальное Я (имеющее *здесь* характер *аналитического* единства сознания) выводится всегда косвенно и «паразитирует» на суждениях первого порядка, в которых я напрямую сознаю предметы своего познания (Carr, 1999, p. 52).

Но сам *синтез* трансцендентального самосознания, как утверждает в трансцендентальной дедукции категорий первого издания «Критики чистого разума»,

“I think” is a unified phenomenon of self-consciousness which, however, has a dual structure: on the one hand, it points to the act of synthesis of representations (which implies the *possibility* of adding the analytical representation “I think”) and on the other hand to the awareness that all the content of *my* consciousness can be accompanied by the marker of the unity of my consciousness. The two aspects constitute the unified structure of self-consciousness. I would cautiously suggest that the interaction between synthetic and analytical apperception establishes something like an original self-relation within self-consciousness, in which self-consciousness is, in some sense, *already* aware of itself in the act of antecedent synthesis. The meaning of this “awareness of itself” will be clarified below.

The priority of synthesis over analysis should, of course, be understood in terms of a transcendental *a priori* condition rather than as a temporal relation. This transcendental condition makes it possible to establish that representations belong to me, and this is possible only insofar as synthesis has already taken place. If I can ascertain at any moment that all my representations belong to one and the same I, then the synthesis of representations must take place in accordance with a certain form — the form of the unity of self-consciousness. This form, considered as a condition of cognition and experience, is the “I think”, or the transcendental I. In this connection, David Carr (1999, p. 52) rightly notes that the transcendental I, which *here* has the character of the *analytical* unity of consciousness, is always derived indirectly and is “parasitic on a first-order judgment” in which I am directly conscious of the objects of my cognition.

But the *synthesis* of transcendental self-consciousness, according to the

может быть часто лишь очень слабым, так что мы связываем его с возникновением представления не непосредственно, не в самом акте, а лишь в следствии его; но, несмотря на эти различия, всегда должно быть одно сознание, хотя бы ему и недоставало полной ясности, и без него совершенно невозможны понятия, а следовательно, и познания предметов (A 103–104; Кант, 2006а, с. 153).

Следовательно, в акте синтеза самосознание действительно имеет определенное сознание себя и своей деятельности, но это сознание далеко не всегда сопровождается ясным и отчетливым представлением самого себя. Без трансцендентального самосознания невозможно никакое познание, а само оно имеет характер функции сопровождения и синтеза (*Begleit- und Synthesisfunktion*) (Paimann, 2002, S. 159). Р. Пайман так выражает это положение:

Все представления унифицируются (*vereinheitlicht werden*) благодаря тому, что все они без исключения могут сопровождаться единством «я мыслю» как представлением и выражением чистой апперцепции, а в рефлексии как осознанные все они даже должны сопровождаться [им]. Это сознание Я о самом себе одинаково (*dasselbe*) при каждом синтетическом достижении (*Leistung*); без этого сознания невозможны ни представления, ни познания (*Ibid.*, S. 159–160).

Именно поэтому, даже в отсутствие актуального сопровождения синтеза представлением «я мыслю» трансцендентальное самосознание по-прежнему синтезирует представления как *мои* представления, так что «мне-принадлежность» этих представлений всегда может быть отчетливо осознана в рефлексии. В связи с этим трансцендентальное самосознание выполняет функцию высшей, учреждающей познание формы мышления (*erkenntnisstiftende Denkform*) (*Ibid.*, S. 6), которая обеспечивает *рефлексивную форму* всех представлений (см.: Kraus, 2020, p. 119).

“Transcendental Deduction of Categories” in the first edition of the *Critique of Pure Reason*,

may often only be weak, so that we connect it with the generation of the representation only in the effect, but not in the act itself, i.e., immediately; but regardless of these differences one consciousness must always be found, even if it lacks conspicuous clarity, and without that concepts, and with them cognition of objects, would be entirely impossible” (*KrV*, A 103-104; Kant, 1998, p. 231).

Consequently, in the act of synthesis, self-consciousness does indeed have some awareness of itself and its activity, but this consciousness is by no means always accompanied by a clear and distinct representation of itself. No cognition is possible without transcendental self-consciousness, which performs the functions of accompaniment and synthesis (*Begleit- und Synthesisfunktion*) (Paimann, 2002, p. 159). Rebecca Paimann frames the point as follows:

[...] all representations are unified by the fact that, without exception, they can be accompanied by the unity of ‘I think’ as a representation and expression of pure apperception, and indeed, in reflection, must be accompanied by it as conscious representations. This consciousness that the ‘I’ has of itself is the same in every synthetic act; without this consciousness, neither representations nor cognitions are possible² (*ibid.*, pp. 159-160).

That is why, even if synthesis is not accompanied by the representation “I think”, transcendental self-consciousness still synthesises representations as *mine*, such that their “belonging to me” can always be

² “[...] alle Vorstellungen dadurch vereinheitlicht werden, daß sie ausnahmslos durch die Einheit des ‘Ich denke’ als Vorstellung und Ausdruck der reinen Apperzeption begleitet werden können und in der Reflexion als bewußte Vorstellungen sogar begleitet werden müssen. Dieses Bewußtsein des Ich von sich selbst ist bei jeder synthetischen Leistung dasselbe; ohne dieses Bewußtsein sind weder Vorstellungen noch Erkenntnisse möglich.”

2. «Я мыслю» в «Паралогизмах...»

Если в дедукции категорий трансцендентальное самосознание выступает в качестве условия единства опыта и познания, то цель «Паралогизмов...» — предотвратить гипостазирование этого трансцендентального самосознания, или апперцепции, и превращение его в обособленный субъект. Именно на ошибке гипостазирования основана рациональная психология, которая из соотнесенности субъективности с самой собой делает вывод о субстанциальном носителе этой соотнесенности — о душе как простой, тождественной и самостоятельной субстанции. Иными словами, единство сознания, выражаемое формулой «я мыслю» и необходимое для всякого мышления, принимается за воспринятое единство *субъекта* этих мыслей, то есть происходит своеобразная подмена, в результате которой недостаток знания о душе как субстанции восполняют паралогизмами, тем самым «превращая свои мысли в вещи и гипостазирова их» (A 395; Кант, 2006а, с. 493). Познание такого рода субстанции, то есть Я как действительно существующей вещи, предполагало бы (интеллектуальное) самосозерцание (*Selbstanschauung*), которое для нас тем не менее может быть только эмпирическим, то есть осуществляемым *во времени* (см.: В 158, Anm.; Кант, 2006б, с. 233–235, примеч.). Трансцендентальное самосознание же, как мы установили ранее, «само по себе есть не столько представление, отличающее отдельный объект, сколько форма представления вообще, поскольку оно должно называться познанием» (В 404; Кант, 2006б, с. 517). Но познание чего-то (в отличие от просто мышления) требует сопутствующего созерцания, поэтому и себя «я познаю не потому, что я сознаю себя мыслящим, а только в том случае, если я сознаю созерцание меня самого как определенное в отношении функции мышления» (В 406; Кант, 2006б, с. 519). Следовательно, единственно возможный предмет само-

made explicit in reflection. Transcendental self-consciousness therefore functions as the highest cognition-constituting form of thought (*erkenntnisstiftende Denkform*) (*ibid.*, p. 6), which ensures the *form of reflexivity* of all representations (see Kraus, 2020, p. 119).

2. “I Think” in the “Paralogisms”

Whereas in the transcendental deduction of the categories transcendental self-consciousness serves as the condition of the unity of experience and cognition, the aim of the “Paralogisms” is to prevent the hypostatisation of transcendental self-consciousness, or apperception, and its transformation into an autonomous subject. Rational psychology is grounded in the error of hypostatisation: from subjectivity’s relation to itself, it infers a substantial bearer of this relation — the soul as a simple, identical, and self-subsistent entity. In other words, the unity of consciousness expressed by the formula “I think” and required for all thinking is taken for the unity of the *subject* of these thoughts. A substitution thus occurs: the lack of knowledge of the soul as a substance is compensated for by paralogisms, thereby “making thoughts into things and hypostatising them” (*KrV*, A 395; Kant, 1998, p. 439). Cognition of this kind of entity, i.e. of the I as an existing thing, would imply intellectual self-intuition (*Selbstanschauung*), which for us can only be empirical, i.e. taking place *in time* (see *KrV*, B 158n). Meanwhile, as we have established earlier, transcendental self-consciousness “is not even a representation distinguishing a particular object, but rather a form of representation in general, insofar as it is to be called a cognition” (*KrV*, B 404; Kant, 1998, p. 414). But cognition of something (as distinct from just thinking) calls for corresponding intuition, which is why “I cognise myself not by being conscious of myself as thinking, but

познания — это Я как объект внутреннего чувства, стало быть, эмпирический индивид и его состояния во времени, но не мыслящее Я.

Однако в «Паралогизмах...» Кант все же раскрывает «легитимный» смысл субъекта, основанный на рефлексивном действии рассудка: именно аналитическое «я мыслю» есть «постоянный логический субъект мышления» (А 350; Кант, 2006а, с. 443), некоторая устойчивая точка, объединяющая все мои представления. Иными словами, смысл этого Я в том, что оно представляет собой *логическую* форму мысли. Аналитическое «я мыслю» указывает на субъекта мышления в значении (гипотетического) «трансцендентального предмета внутреннего чувства» (А 361; Кант, 2006а, с. 455), который тем не менее не может быть определен позитивно. Это логическое Я есть полностью пустое, «лишенное содержания представление» (А 346 / В 404; Кант, 2006а, с. 437). Через него представлен «трансцендентальный субъект мысли = X, который познается только посредством мыслей, составляющих его предикаты, и о котором мы, если его обособить, не можем иметь ни малейшего понятия» (Ibid.; Там же)².

Трансцендентальный субъект в смысле логической формы мысли поэтому оказывается связующим звеном или средством (Vehikel) между чистым учреждающим познание синтезом самосознания и гипостазированным «субъектеником» этого синтеза. В этом контексте трансцендентальный субъект представляет собой сознание, которое как *логическое* условие

² Такое понимание субъекта как пустой логической формы в противоположность *любому* содержанию впоследствии нашло свое выражение в идее гносеологического субъекта у Г. Риккерта: «этот *гносеологический* субъект единственно есть субъект в самом строгом смысле слова, так как он противоположен *всему*, что может стать объектом, следовательно, противоположен не только всем телам, но также всем индивидуальным душевным жизням со включением “моей” в “моем сознании”» (Риккерт, 1998, с. 34). Следовательно, в таком понятии гносеологического субъекта игнорируется измерение «мне-принадлежности» сознательного опыта.

only if I am conscious to myself of the intuition of myself as determined in regard to the function of thought” (KrV, B 406; Kant, 1998, p. 445). Consequently, the only possible object of self-knowledge is the I as an object of inner sense — i.e. the empirical individual and its states in time, but not the thinking I.

But in the “Paralogisms” Kant does explain the “legitimate” meaning of the subject based on reflective activity of the understanding: it is the analytical “I think” that is the “constant logical subject of thinking” (KrV, A 350; Kant, 1998, p. 417), a fixed point that holds all my representations together. In other words, the meaning of the I is that it represents the *logical* form of thought. The analytical “I think” points to the subject of thought in the sense of a (hypothetical) “transcendental object of inner sense” (KrV, A 361; Kant, 1998, p. 422) which nevertheless cannot be defined positively. It is a simple and “in content for itself wholly empty representation” (KrV, A 346 / B 404; Kant, 1998, p. 414). Through it, the “transcendental subject of thoughts = x” is represented, “which is recognised only through the thoughts that are its predicates and about which, in abstraction, we can never have even the least concept” (KrV, A 346 / B 404; Kant, 1998, p. 414).³

The transcendental subject, understood as the logical form of thought, thus serves

³ This concept of the subject as an empty logical form as opposed to *any* content was later expressed in Rickert's idea of epistemological subject: “[...] this *epistemological* subject alone is the subject in the strict sense of the word, insofar as it stands opposed to *everything* that can become an object, and thus not only to all bodies but also to all the individual psychic lives, including ‘mine’, in ‘my consciousness’” (Rickert, 1904, p. 26; cf. “[...] *dies erkenntnistheoretische Subjekt allein ist Subjekt im strengsten Sinne des Wortes, da es im Gegensatz steht zu allem, was Objekt werden kann, also im Gegensatz nicht nur zu allen Körpern, sondern auch zu allem individuellen Seelenleben mit Einschluss des ‘mein’ in ‘meinem Bewusstsein’*”). Thus, this concept of the epistemological subject ignores the “belonging to me” dimension of conscious experience.

опыта (а не как сам «деятель», осуществляющий синтез) «превращает все представления в мысли» (А 350; Кант, 2006а, с. 443), то есть, как мы установили чуть ранее, *выражает* функцию единства самосознания³. Чтобы опыт состоялся, он действительно должен относиться к *одному* сознанию, но отсюда вовсе не следует, что само сознание должно пониматься как самостоятельный субъект.

Понятие такого субъекта, согласно Канту, можно принять лишь в том случае, если мы признаем, что имеем здесь в виду лишь абстрагированное из опыта Я для любого возможного опыта, но не реальную вещь. Действительно, ведь эта «чистая интеллектуальная способность» применяется лишь к эмпирическому материалу (В 424, Anm.; Кант, 2006б, с. 539, примеч.). Поэтому все представления объединены в одном «трансцендентальном субъекте», но он понимается логически, и «кроме этого логического значения Я у нас нет никакого знания о субъекте самом по себе, который служит субстратом и этого трансцендентального субъекта, и всех мыслей» (А 350; Кант, 2006а, с. 443).

Тем не менее именно такая его характеристика в качестве *субъекта* ведет впоследствии к субстанциализации чистой логической формы. Абстрагирование не останавливается на единственно легитимном логическом смысле мыслящего Я, а превращает знание о постоянстве «субъекта» в мышлении в знание реальной вещи, которой мышление присуще как свойство. Таким образом, я «смешиваю возможное абстрагирование от моего эмпирически определенного существования с мнимым сознанием возможности обособленного существования моего мыслящего Я и воображаю, будто познаю субстанциальное в себе как трансцендентальный субъект...» (В 426–427; Кант, 2006б, с. 543).

³ В этом смысле «я мыслю» лишь делает явным то, что некоторое содержание уже объединено в одном сознании и потому может быть отнесено к одному субъекту. «Я мыслю» в таком случае выполняет «экспрессивную» функцию — выражает единство самосознания, а не приписывает его и не создает (см.: Freitag, Kraus, 2022).

as the link or vehicle (*Vehikel*) between the pure, cognition-constituting synthesis of self-consciousness and the hypostatized “owner” of this synthesis. In this context the transcendental subject is consciousness which, as the *logical* condition of experience (and not the “actor” who synthesises) “makes all representations into thoughts” (*KrV*, A 350; Kant, 1998, p. 417), i.e. (as mentioned earlier) expresses the function of the unity of self-consciousness.⁴ For experience to occur, it must indeed belong to *one* consciousness. It does not follow, however, that consciousness itself must be understood as an independent subject.

According to Kant, the concept of such a subject is legitimate only if it refers merely to the I as abstracted from actual experience and presupposed in any possible experience. It must not be taken to refer to a real thing. Indeed, this “pure intellectual faculty” is applicable only to empirical material (*KrV*, B 423n; Kant, 1998, p. 453n). That is why all representations are united in one “transcendental subject”, but this subject is understood only in a logical sense, “and apart from this logical significance of the I, we have no acquaintance with the subject in itself that grounds this I as a substratum, just as it grounds all thoughts” (*KrV*, A 350; Kant, 1998, p. 417).

Even so, this characterisation of it as a subject eventually leads to the substantialisation of a pure logical form. Abstraction does not stop at the solely legitimate logical meaning of the thinking I, but transforms knowledge of the constancy of “the subject” in thought into knowledge of a real thing to which thinking belongs as a property. Thus “I confuse the possible

⁴ In that sense “I think” merely brings out the fact that some content is already unified in one consciousness and therefore can be referred to one subject. “I think” in this case performs an “expressive” function, that is, expresses the unity of self-consciousness and does not self-ascribe or create it (see Freitag and Kraus, 2022).

Впрочем, именование единства сознания именно «субъектом» объяснимо естественным интересом человеческого разума «оградить наше мыслящее Я от опасности материализма» (А 383; Кант, 2006а, с. 479), в силу которого постоянство логического субъекта как условие единства моего сознания переносится на постоянство мыслящего Я в отрыве от тела (в том числе на гипотетическое состояние после смерти). Это приводит к идее гипостазированного метафизического субъекта (души) и далее к созданию особой науки о мыслящей вещи и ее характеристиках: субстанциальности, простоте, персональности и идеальности.

В тексте «Паралогизмов...» первого издания Кант использует для обозначения такого субстанциализированного субъекта термин «субъект присущности» (*Subjekt der Inhärenz*). Этот субъект присущности действительно должен «содержать» в себе логического субъекта, как субстанция содержит свои акциденции, но только «в идее, а не в реальности» (А 351; Кант, 2006а, с. 443). Трансцендентальный субъект в значении логического субъекта поэтому оказывается фактически легитимным термином, но только если признать, что он является «субстанцией в понятии» (А 400; Кант, 2006а, с. 499), а не в действительности. Отсюда, однако, нельзя сделать никаких выводов о постоянстве души как субстанции, поэтому «о мыслящем Я (душе)... можно сказать: оно не столько себя познает посредством категорий, сколько познает категории и посредством них все предметы в абсолютном единстве апперцепции, стало быть, через самое себя» (А 402; Кант, 2006а, с. 501).

Из характеристики трансцендентального субъекта как постоянного логического субъекта мышления, на первый взгляд, не вытекает и не может вытекать никакой позитивной теории самосознания⁴. Действительно, что же «со-

abstraction from my empirically determined existence with the supposed consciousness of a separate possible existence of my thinking Self, and believe that I cognize what is substantial in me as a transcendental subject" (*KrV*, B 426-427; Кант, 1998, p. 455).

Nevertheless, calling the unity of consciousness "the subject" can be explained by the natural interest of human reason in "securing our thinking Self from the danger of materialism" (*KrV*, A 383; Кант, 1998, p. 433), which transfers the constancy of the logical subject to the constancy of the thinking I separated from the body (including the idea of the hypothetical state after death). This leads to the idea of the hypostatised metaphysical subject (the soul) and then to the doctrine of the thinking being and its characteristics: substantiality, simplicity, personality and ideality.

In the text of "Paralogisms" Kant refers to such a substantialised subject as "the subject of inherence" (*Subjekt der Inhärenz*). The subject of inherence must indeed "contain" the logical subject just like a substance contains its accidents, but "only in the idea but not in reality" (*KrV*, A 351; Кант, 1998, p. 417). The transcendental subject in the meaning of a logical subject thereby becomes a legitimate term, but only if it is recognised as "substance in concept" (*KrV*, A 400; Кант, 1998, p. 441), and not in reality. However, no inferences concerning the constancy of the soul as a substance can be drawn from this. Accordingly, "of the thinking I (the soul) [...] one can say not so much that it cognizes itself through the categories, but that it cognizes the categories, and through them all objects, in the absolute unity of apperception, and hence cognizes them through itself" (*KrV*, A 402; Кант, 1998, p. 442).

On the face of it, no positive theory can emerge from the description of the transcendental subject as a constant logical subject of thought.⁵ Indeed, what, then, are we

⁴Что и послужило поводом для характеристики трансцендентального субъекта в значении логического Я как «безжизненного» и противопоставленного миру. Ср.: «Я должен считать себя трансцендентальным субъектом только в той степени, в какой я принимаю мир за ньютоновский мир — чего я, по сути, никогда не делаю» (Carr, 1997, p. 109).

⁵This has prompted descriptions of the transcendental subject, understood as the logical I, as "lifeless" and opposed to the world. Cf. "I must take myself to be a

знается» в самосознании, если мы «постоянно вращаемся здесь в кругу, так как должны уже пользоваться представлением о нем, чтобы высказать какое-нибудь суждение о нем» (А 346 / В 404; Кант, 2006б, с. 517)? Но, как было показано выше, за аналитическим представлением «я мыслю» стоит первоначально-синтетическое единство апперцепции, без которого невозможны ни связность опыта, ни последующая рефлексивная фиксация представлений как моих.

Поэтому необходимо прояснить способ, каким «я мыслю» может иметь возможность сопровождать всякое представление (который при чисто логическом абстрагировании Я остается непроясненным)⁵. Такая теория должна была бы исходить не из гипостазированного «собственника» мыслей и обособленного логического Я, а из анализа того, каким образом мысли вообще конституируются как мои мысли в единстве апперцепции, что требует раскрытия дорефлексивного, нетематического измерения самоотношения субъективности. Поэтому «Паралогизмы...» не только наглядно показывают, какой теория субъективности быть не может, но и оставляют открытым вопрос о несубстанциальном способе бытия мыслящего субъекта (см.: Evans, 1984).

3. Логический субъект, метафизический субъект и трансцендентальное самосознание

Итак, о трансцендентальном самосознании в значении «субъекта» можно говорить в трех смыслах.

Во-первых, рефлексивное аналитическое представление о тождественности субъекта в каждом представлении приводит к идее логи-

⁵ Как указал уже М. Хайдеггер, будучи непроясненным, «по умолчанию» способ этого сопровождения понимается как некое «приклеивание» Я к представлениям, то есть как «постоянное сонличествование (Mitvorhandensein) Я с его представлениями» (Хайдеггер, 2013, с. 321), что, конечно, заставляет нас возвращаться в описанном Кантом же кругу.

conscious of in self-consciousness if we “turn in a constant circle, since we must always already avail ourselves of the representation of it at all times in order to judge anything about it” (KrV, A 346 / B 404; Kant, 1998, p. 414)? But, as shown above, behind the analytical representation “I think” lies the original synthetic unity of apperception, without which neither the coherence of experience nor the subsequent reflective identification of representations as mine would be possible.

That is why it is necessary to clarify how the “I think” can accompany every representation (which remains unclear in the case of purely logical abstraction of the I).⁶ Such a theory would need to proceed not from a hypostatized “owner” of thoughts and a separate logical I, but from an analysis of how thoughts in general are constituted as being *mine* in the unity of apperception. This requires an investigation of the pre-reflective, non-thematic dimension of subjectivity’s self-relation. Thus, the “Paralogisms” not only show clearly what a theory of subjectivity cannot be, but also leave open the question of the non-substantial mode of being of the thinking subject (see Evans, 1984).

3. The Logical Subject, Metaphysical Subject and Transcendental Self-Consciousness

To sum up, we can speak about transcendental self-consciousness as a “subject” in three senses.

transcendental subject only insofar as I take the world to be a Newtonian world — something that I may never in fact do” (Carr, 1997, p. 109).

⁶ As Martin Heidegger (2001, p. 367) already pointed out, if this accompaniment remains unexplained, the I is simply “attached” to representations “as the constant Being-present-at-hand (Mitvorhandensein) of the ‘I’ along with its representations”, which keeps us within the circle Kant himself has described.

ческого Я. Это логическое Я представляет собой абстрагированное из опыта понятие субъекта, которое не обладает никаким содержанием, и форму всякого нашего познания.

Во-вторых, в силу естественного интереса человеческого разума этот логический субъект гипостазирован, его единство в мышлении выдается за единство мыслящей субстанции, что ведет к идее метафизического субъекта.

В-третьих, мы сказали о том, что должно быть еще одно понимание субъекта, проясняющее изначальную самоотнесенность самосознания, в силу которой представления только и могут конституироваться в качестве *моих* представлений. Соответственно, кантовское понимание субъективности не сводится ни к пустой логической форме, ни к гипостазированному метафизическому субъекту. Более того, согласно нашей интерпретации, два первых смысла субъекта производны от последнего смысла. Подтверждение этому можно найти не только в связи с указанием на первоначально-синтетическую апперцепцию в трансцендентальной дедукции, но и в «Паралогизмах...», где Кант также указывает на особую структуру трансцендентального самосознания: «О мыслящем существе я могу иметь какое бы то ни было представление не на основании внешнего опыта, а только посредством самосознания. Поэтому такие предметы суть не что иное, как перенесение этого моего сознания на другие вещи, которые лишь благодаря такому перенесению представляются мной как мыслящие существа» (А 347 / В 405; Кант, 2006б, с. 517). Далее проясняется смысл такого переноса для образования идеи метафизического субъекта:

Это положение, конечно, не есть опыт, а представляет собой форму апперцепции, которая причастна ко всякому опыту и предшествует ему; однако в отношении возможного познания вообще оно всегда должно рассматриваться только как *чисто субъективное условие* его, и мы не имеем никакого права превращать его в условие возможности познания

First, a reflective analytical representation of the identity of the subject in every representation leads to the idea of the logical I. This logical I is the concept of subject abstracted from experience, a concept that has no content and is a form of all our cognition.

Second, owing to a natural human interest this logical subject is hypostatized, and its unity in thought is passed off as the unity of the thinking substance, leading to the idea of the metaphysical subject.

Third, as we have argued, there must be yet another interpretation of the subject that clarifies the original self-relation of self-consciousness, by virtue of which representations can be constituted as *my* representations at all. Accordingly, Kant's interpretation of subjectivity cannot be reduced to an empty logical form or to the hypostatized metaphysical subject. Moreover, in my interpretation the first two senses of the subject are derived from the last one. This interpretation is supported not only by Kant's reference to original synthetic apperception in the "Deduction", but also by the "Paralogisms" where Kant describes the special structure of transcendental self-consciousness: "Now I cannot have the least representation of a thinking being through an external experience, but only through self-consciousness. Thus such objects are nothing further than the transference of this consciousness of mine to other things, which can be represented as thinking beings only in this way" (KrV, A 347 / B 405; Kant, 1998, p. 415). And he goes on to explain the meaning of such transference for the formation of the idea of metaphysical subject:

This proposition is of course obviously not an experience, but rather the form of apperception, on which every experience depends and which precedes it, yet it must nevertheless always be regarded only in regard to a possible cognition

предметов, а именно в понятие о мыслящем существе вообще, ибо мы не можем представить себе это мыслящее существо, не поставив на место любого другого умопостигающего существа самих себя вместе с формулой нашего сознания (A 354; Кант, 2006а, с. 447; пер. уточнен. — Ред.).

Конечно, этим высказыванием снова критикуется необоснованное наделение мыслящего существа статусом действительной вещи. Однако делается это уже с помощью не только указания на логическое первенство чистого Я, но также своеобразной демонстрации: субстанциализация «я мыслю» недопустима и критикуется тут не только и не столько в силу того, что субстанциальный статус, на который претендует мыслящее Я, не подтверждается ни в каком созерцании, но еще и потому, что такого рода учение о душе предполагало бы «взгляд из ниоткуда». Мы же (люди) принципиальным образом не можем взглянуть «из ниоткуда», поэтому мы переносим нашу собственную *перспективу*, выраженную в представлении «я мыслю» (то есть в «формуле нашего сознания»), на предполагаемое мыслящее существо как субстанцию⁶.

⁶Причем можно понять эту перспективу в смысле эмпирической психологии так, что личная перспектива будет являться неотъемлемой частью опыта определенного эмпирического индивида, из чего, в свою очередь, вытекает уверенность в тождестве этой личности в любое время, пока эта эмпирическая личность остается самой собой. Тем не менее анализ третьего паралогизма показывает, что это не так. Я могу называть себя одним и тем же Я даже в том случае, если во мне произошла полная перемена (например, если я каким-то образом унаследовал чужие воспоминания). Единство самосознания по-прежнему будет синтезировать представления и опыт как *мои*, тем не менее для внешнего наблюдателя будет очевидно, что Я до замены воспоминаний и Я после нее — не одна и та же личность. Следовательно, тождество Я не гарантирует реального субстанциального постоянства: «...тождество сознания меня самого в различные времена есть лишь формальное условие моих мыслей и связи между ними, но оно вовсе не доказывает нумерического тождества моего субъекта...» (A 363; Кант, 2006а, с. 457). Единство самосознания, таким образом, никак не привязано к эмпирической личности.

in general, as its *merely subjective condition*, which we unjustly make into a condition of the possibility of the cognition of objects, namely into a *concept* of a thinking being in general, because we are unable to represent this being without positing ourselves along with the formula of our consciousness, in the place of every other intelligent being (KrV, A 354; Kant, 1998, p. 419)

Clearly, this statement again criticises the unjustified attribution of the status of a real thing to a thinking being. But the criticism here is no longer based solely on the logical primacy of the pure I; it also involves a specific demonstration that the substantialisation of the “I think” is inadmissible not only, or even primarily, because the substantial status claimed for the thinking I is not confirmed by any intuition, but also because such a doctrine of the soul would presuppose a “view from nowhere”. We (humans) cannot in principle look “out of nowhere” and therefore transfer our own *perspective* expressed in the representation “I think” (i.e. in the “formula of our consciousness”) to a hypothetical thinking being as a substance.⁷

Yet it is precisely this move that turns out to be unjustified: the principle of the unity of

⁷From the standpoint of empirical psychology, one might construe this perspective as an inseparable feature of the experience of a particular empirical individual and thus as presupposing that individual’s identity over time, so long as the empirical individual remains the same. Yet the analysis of the third paralogism shows that this is not the case. I can call myself the same I even if I have undergone a complete change (for example, if I have somehow inherited another person’s memories). The unity of self-consciousness will continue to synthesise representations and experience as *mine*; nevertheless, to an external observer it will be evident that the I before the replacement of memories and the I after it are not the same person. Thus, the identity of the I does not guarantee any real substantial persistence: “The identity of the consciousness of Myself in different times is therefore only a formal condition of my thoughts and their connection, but it does not prove at all the numerical identity of my subject” (KrV, A 363; Kant, 1998, p. 423). *The unity of self-consciousness, therefore, is in no way tied to the empirical person.*

Но именно этот ход оказывается необоснованным: принцип единства нашего сознания (перспектива первого лица) не может быть в то же время объективным свойством мыслящей вещи самой по себе (перспектива третьего лица). Тем не менее, не претендуя таким образом на познание души, мы все же можем утверждать, что самосознание выражает эту соотношенность мышления с тем, что оно всегда есть *мое* мышление. Здесь, следовательно, самосознание относится к самому себе, но не как к объекту, а как к субъекту, причем понимание себя как субъекта принципиальным образом свободно от любого содержания: субъект — это не содержание, но форма, «которую должно принимать всякое определенное самосознание» (Kraus, 2020, p. 85).

Если мы способны ставить себя на место других существ и подменять «объект, который хотят рассмотреть, своим собственным субъектом» (A 353; Кант, 2006а, с. 447), то это означает, что, хотя предметный смысл самосознания «я мыслю» совершенно пуст, что-то относящееся исключительно к форме самосознания в этом переносе все же передается другим. Но что представляет собой мое самосознание и чем именно я наделяю других, чтобы представить их в качестве мыслящих субъектов (а не только эмпирических индивидов), причем так, чтобы оно не было определенным во времени эмпирическим содержанием?

П. Китчер, например, указывает на то, что здесь передается сознание внутренней спонтанности: «То, что самосознание делает сознательным для субъекта (to her), что оно приписывает субъекту, — это его активность соединения и, следовательно, его способность к соединению» (Kitcher, 2024, p. 15). Поэтому указанный выше перенос не относится к сфере эмпирической психологии, ведь речь здесь идет именно о мыслящем Я и о том, что входит в его понятие. Мыслящее Я в таком случае может быть названо *трансцендентальным* в *синтетическом*, а не аналитическом смысле пустого логического субъекта.

our consciousness (first person perspective) cannot simultaneously be an objective property of a thinking being in itself (third person perspective). Even so, without claiming any knowledge of the soul, we can assert that self-consciousness expresses the relation of thinking to the fact that it is always *my* thinking. Here self-consciousness relates to itself not as an *object* but as a *subject*, while the understanding of oneself *as a subject* is fundamentally devoid of any content: the subject is not a content of any kind, but “the form that any determinate self-consciousness must take” (Kraus, 2020, p. 85).

If we are able to put ourselves in the place of other beings and thus substitute “one’s own subject for the object one wants to consider” (KrV, A 353; Kant, 1998, p. 418), this indicates that, although the objective meaning of the self-consciousness “I think” is entirely empty, something pertaining exclusively to the form of self-consciousness is conveyed to others. But what is my self-consciousness, and what exactly do I attribute to others to represent them as thinking subjects rather than merely empirical individuals, without thereby attributing to them any empirically determinate content in time?

Patricia Kitcher, for example, claims that what is transferred is the consciousness of inner spontaneity. “That is, what self-consciousness makes conscious to her, asserts of a subject to her, is her activity of combining and so her power of combination” (Kitcher, 2024, p. 15). That is why the abovementioned transference does not belong to the sphere of empirical psychology, for here we speak about a thinking I and about what is included in this concept. The thinking I can therefore be called *transcendental* in the *synthetic* sense, rather than in the analytical sense of an empty logical subject.

§ 25 «Критики чистого разума» подтверждает это положение: в синтетическом первоначальном единстве апперцепции, «я... не сознаю себя так, как я являюсь себе или как я существую сам по себе, а сознаю только, *что* я есть. Это *представление* есть *мышление*, а не *созерцание*» (В 157; Кант, 2006б, с. 233). Оно не приводит к самопознанию, но тем не менее дает «неопределенное» сознание моего собственного бытия (В 159, Anm.; Кант, 2006б, с. 233, примеч.). Поэтому «я существую как интеллигенция [умопостигающий субъект], сознающая только свою способность связывания» (В 158; Кант, 2006б, с. 233), причем без всякого посредничества чувственности: «также и без чувственности» (В 153; Кант, 2006б, с. 227). В самосознании, таким образом, я отдаю себе отчет о своем собственном существовании, но определение этого моего существования дается только в эмпирическом созерцании.

Это сознание способности связывания, таким образом, не является сознанием синтеза как особого понятия (представление о Я «нельзя даже назвать понятием» (А 346 / В 404; Кант, 2006б, с. 517)). Скорее, в самосознании Я сознает себя в самом *осуществлении* мышления: не как вещь, обладающую свойством мышления, а в самой активности создания понятий, которая, согласно лекциям по логике, и состоит в сравнении, рефлексии и абстрагировании (Кант, 1980, с. 398). В этом смысле Китчер справедливо говорит о своеобразном *практическом* познании когнитивного Я (ссылаясь здесь на традицию, идущую от К. Рейнгольда) в том смысле, что в трансцендентальном самосознании, как и в сфере практического разума, речь идет о «фактах разума», называемых в данном случае «фактами сознания» (Kitcher, 2024, p. 18). Это познание осуществляется не через умозрительную конструкцию, а через саму деятельность мышления. Самосознание в таком случае означает некое до- или пререфлексивное сознание собственной вовлеченности в синтетическое связывание представлений⁷. Я знаю, что мыслю, не

⁷ Тезис о том, что в кантовском учении о трансцендентальной апперцепции мы можем найти указание на дорефлексивное самосознание, является дискуссион-

§ 25 of the *Critique of Pure Reason* confirms this claim: in the original synthetic unity of apperception “I am conscious of myself not **as I** appear to myself, nor as I am in myself, but only **that I** am. This **representation** is a **thinking**, not an **intuiting**” (KrV, B 157; Kant, 1998, p. 259). It does not lead to self-knowledge but still gives an indeterminate consciousness of my own being (KrV, B 159n; Kant, 1998, p. 260n). Therefore “I exist as an intelligence that is merely conscious of its faculty for combination” (KrV, B 158; Kant, 1998, p. 260), without any mediation of sensibility: “even without sensibility” (KrV, B 153; Kant, 1998, p. 257). Thus in self-consciousness I am aware of my own existence, but my existence is determined only in empirical intuition.

Consciousness of the capacity for combination is therefore not consciousness of synthesis as a specific concept. (Of the representation of I “one cannot even say that it is a concept” (KrV, A 346 / B 404; Kant, 1998, p. 414)). Rather, in self-consciousness the I is conscious of itself in the very activity of thinking: not as a thing that possesses thinking as a property, but in the activity of forming concepts, which, according to lectures on logic, consists in comparing, reflecting and abstracting (Log, AA 09, p. 94). Kitcher (2024, p. 18) rightly speaks about a kind of *practical* cognition of the cognitive I (citing the tradition going back to Carl Leonhard Reinhold) in that transcendental self-consciousness, like the sphere of practical reason, has to do with ‘facts of reason’, which in this case are referred to as ‘facts of consciousness’. This cognition takes place not through a speculative construction but through the activity of thinking. Self-consciousness in this case is pre-reflective consciousness of one’s involvement in the synthetic combination of representations.⁸ I

⁸ The claim that Kant’s doctrine of transcendental apperception contains an indication of pre-reflective self-consciousness is controversial. Dieter Henrich,

потому, что созерцаю мыслящую субстанцию, а потому, что в мышлении *уже* осуществляю соединение представлений. Всякое предметное познание в таком случае всегда «на шаг позади» уже свершившегося синтеза представлений.

Когда разговор заходит о факте, конечно, существует риск смешать трансцендентальное и эмпирическое «я мыслю». Их различие можно сформулировать следующим образом. Эмпирическое «я мыслю» есть сознание своих состояний во внутреннем чувстве. Трансцендентальное «я мыслю» не является таким сознанием и не может быть предметом внутреннего чувства. Эмпирическое единство самосознания (эмпирическое Я) само по себе оказывается случайным и зависящим от трансцендентального единства самосознания, благодаря которому «все данное в созерцании многообразное объединяется в понятие об объекте» (B 139; Кант, 2006б, с. 211). Именно трансцендентальное самосознание (Я) задает «стандарт» для эмпирического Я, поскольку благодаря трансцендентальному Я данное во внутреннем чувстве *в форме времени* «многообразное подчинено изначальному единству сознания», а также «необходимо относится к одному и тому же *я мыслю*» (B 140; Кант, 2006б, с. 213). Само по себе эмпирическое Я не имеет и не может иметь подобного единства. Следовательно, «в основе всякого эмпирического сознания “я мыслю, что *p*” лежит трансцендентальное единство субъекта “я мыслю”» (Soboleva, 2024, S. 33).

ным. Так, например, Д. Хенрих отмечает, что, различая чистое и эмпирическое Я, Кант тем не менее не видит в интерпретации структуры самоотносящейся субъективности самостоятельной философской задачи (Henrich, 1982, p. 23). Более того, в критической философии доминирует еще рефлексивная теория самосознания (Ibid., p. 20). Согласно Хенриху, только Фихте впоследствии делает дорефлексивное самосознание самостоятельной темой. На наш взгляд, однако, и кантовское трансцендентальное «я мыслю» содержит в себе основания для трактовки его как дорефлексивного самосознания, о чем свидетельствует первоначально-синтетический смысл трансцендентального Я.

know that I am thinking not because I intuit a thinking substance, but because in thinking I *already* combine representations. Each cognition directed toward objects is therefore always “one step behind” the preceding synthesis of representations.

When speaking of a “fact”, however, there is naturally a risk of confusing the transcendental and empirical “I think”. The difference can be formulated as follows. The empirical “I think” is consciousness of one’s states in the inner sense. The transcendental “I think” is not such consciousness and cannot be the object of inner sense. The empirical unity of self-consciousness (the empirical I) is itself contingent and depends on the transcendental unity of self-consciousness, through which “all of the manifold given in an intuition is united in a concept of the object” (KrV, B 139; Kant, 1998, p. 250). It is transcendental self-consciousness (the I) that “sets the standard” for the empirical I: by virtue of the transcendental I, the manifold given in inner sense *in the form of time* “stands under the original unity of consciousness” and “necessarily relates to the one **I think**” (KrV, B 140; Kant, 1998, p. 250). The empirical I itself does not and cannot have such a unity. Consequently, “at the basis of every empirical consciousness “I think that *p*” lies the transcendental unity of the subject “I think”⁹ (Soboleva, 2024, p. 33).

for example, argues that although Kant distinguishes between the pure and the empirical I, he does not treat the interpretation of the structure of self-relating subjectivity as an independent philosophical task (Henrich, 1982, p. 23). Moreover, a reflective theory of self-consciousness still predominates in critical philosophy (*ibid.*, p. 20). According to Henrich, it is only with Fichte that pre-reflective self-consciousness becomes an independent philosophical theme. In my view, however, Kant’s transcendental “I think” itself provides grounds for such a pre-reflective interpretation, as indicated by the original synthetic meaning of the transcendental I.

⁹ Cf. “[...] jedem empirischen Bewusstsein ‘ich denke *p*’ die transzendente Einheit des Subjekts ‘ich denke’ zu Grunde liegt.”

Трансцендентальное Я и эмпирическое Я поэтому не противопоставлены друг другу (см.: Круглов, 2005, с. 291). Различие трансцендентального и эмпирического «я мыслю» следует понимать как различие двух уровней исследования. Эмпирическое Я дано во внутреннем чувстве и может стать предметом самопознания; оно определяется во времени и получает содержание через многообразие внутренних состояний. Трансцендентальное же «я мыслю» не дано как объект и не содержит такого многообразия. Оно выступает формой, благодаря которой представления могут быть связаны, осознаны как мои и, следовательно, вообще стать содержанием возможного самопознания.

Трансцендентальное самосознание в этом смысле мы рассматриваем как подступ к тому, что К. Дюзинг с опорой на интерпретации Канта ранним М. Хайдеггером называл феноменологической горизонтной моделью самосознания (см.: Düsing, 1997, S. 145–147). Конечно, подобная трактовка трансцендентального самосознания является скорее развитием мысли Канта, чем изложением его собственной теории субъективности, хотя кантовская трансцендентальная философия дает все основания для подобной интерпретации.

Согласно такому взгляду, это непредметное «знание себя», открывающееся в самосознании, имеет характер нетематической самоотнесенности субъективности. Благодаря трансцендентальному самосознанию я могу в рефлексивном акте *тематизировать* свои состояния как мои (см.: Дюзинг, 2007, с. 57). Также я могу абстрагировать из этого опыта логическое Я как формальный субъект мышления. Если же это логическое Я гипостазировано, возникает идея метафизического субъекта — души. Однако эта идея уже не принадлежит теоретическому самопознанию и получает легитимность только в ином, практическом контексте.

Трансцендентальное самосознание понимается в таком случае как сам по себе не схватыва-

For this reason, the transcendental I and the empirical I should not be treated as opposites (see Krouglov, 2005, p. 291). Their difference is better understood as a difference between two levels of analysis. The empirical I is given in inner sense and can be an object of self-knowledge; it is determined in time and gains its content through the manifold of inner states. The transcendental “I think” is not given as an object and does not contain such a manifold. It is the form by virtue of which representations can be combined, understood as being *mine* and thus become the content of possible self-knowledge.

Transcendental self-consciousness in that sense can be regarded as an approach to what Klaus Düsing (1997, pp. 145-147), drawing on the early Martin Heidegger’s interpretation of Kant, called the phenomenological horizon model of self-consciousness. Admittedly, this interpretation is more a development of Kant’s thought than an exposition of his own theory of subjectivity, although Kant’s transcendental philosophy provides ample grounds for it.

On this view, non-objective “knowledge of oneself” disclosed in self-consciousness has the character of a non-thematic self-relation of subjectivity. Through transcendental self-consciousness I can, in an act of reflection, *thematise* my states as mine (see Düsing, 2007, p. 57). I can also abstract from experience the logical I as a formal subject of thinking. When the logical I is hypostatized, the idea of the metaphysical subject (the soul) emerges. But this idea does not belong to the realm of theoretical self-knowledge and gains legitimacy only in a practical context.

In this case, transcendental self-consciousness is understood as the ineliminable and original *horizon* of thinking itself — a horizon that cannot itself be grasped in thought and within which alone objective

емый в мысли неустранимый (и изначальный) горизонт самого мышления, «внутри» которого только и возможно объективное познание, тогда как сам горизонт никогда не может быть объективирован (см.: Düsing, 1997, S. 145), но может быть выражен через «я мыслю» (аналитическое единство апперцепции) как маркер принадлежности *мне* всех *моих* представлений. Оно имеет место лишь фоновое, однако свидетельством в пользу его своеобразного «само-присутствия» является то, что всякий раз мы можем совершить те или иные эмпирические акты, тематизирующие фоновое «знание себя», как, например, акт воспоминания, внимания и т.д.

Возвращаясь к сознанию себя в качестве субъекта в противоположность предметному сознанию, можно вслед за Хайдеггером охарактеризовать трансцендентальное «я мыслю» как «я связываю» (*Ich verbinde*) (Хайдеггер, 2013, с. 319). Трансцендентальная апперцепция «я мыслю» получает позитивный смысл не в качестве предметного представления о некоем субъекте, а в качестве исходной способности (*Urvermögen*) связывания, открывающей измерение «мне-принадлежности» (*Mirzugehörigkeit*) как горизонт всякого возможного опыта (см.: Heidegger, 1995, S. 389–390). Иначе говоря, позитивный смысл трансцендентального самосознания состоит не в знании о том, что такое Я, а в том, что возможный опыт изначально структурирован как *мой* опыт.

Заключение

Проведенный анализ позволяет уточнить статус кантовского «я мыслю» и показать, что оно не сводится к одному значению. В трансцендентальной дедукции категорий трансцендентальное самосознание выступает как условие возможности единства опыта: многообразное представлений может стать моим опытом только в том случае, если оно синтетически связано в одном сознании. При этом

cognition is possible. Although this horizon can never be objectified (see Düsing, 1997, p. 145), it can be expressed through the “I think” (the analytical unity of apperception) as a marker that all *my* representations belong to *me*. It is present only in the background, but its distinctive “self-presence” is evidenced by our ability to perform empirical acts that thematise this background “knowledge of oneself,” such as acts of recollection, attention etc.

Returning to consciousness of oneself as a subject, as opposed to consciousness of objects, we can, following Heidegger (Heidegger, 2001, p. 367), describe the transcendental “I think” as “I bind together” (*Ich verbinde*). The transcendental apperception “I think” acquires a positive meaning not as an objective representation of a particular subject, but as the original capacity (*Urvermögen*) for binding, which opens up “the dimension which guarantees the possibility that something belongs to me” (*Mirzugehörigkeit*) as a horizon of possible experience (see Heidegger, 1997, pp. 264). In other words, the positive meaning of transcendental self-consciousness does not consist in knowledge of what the I is, but in the fact that possible experience is originally structured as *my* experience.

Conclusion

Analysis has yielded a more precise reading of Kant’s “I think” and shown that it cannot be reduced to a single meaning. In the transcendental deduction of categories transcendental self-consciousness is the condition of the possibility of the unity of experience: the manifold of representations can only become my experience if it is synthetically bound together in one consciousness. The original synthetic unity

первоначально-синтетическое единство апперцепции и аналитическое единство, указывающее на эту форму, образуют целостную структуру самосознания. Следовательно, исходным феноменом субъективности является не обособленный субъект, которому затем приписываются представления, а синтетическая деятельность, благодаря которой представления могут быть объединены в одном сознании.

Анализ «Паралогизмов...» показал, что их основной критический пафос направлен против гипостазирования этого единства. Кант действительно рассматривает «я мыслю» прежде всего как логический субъект мышления — пустую форму, сопровождающую все представления и не дающую знания о субъекте самом по себе. Именно это логическое Я Кант называет трансцендентальным субъектом, и оно же становится исходным пунктом рационально-психологической иллюзии: его постоянство в мышлении ошибочно принимается за постоянство мыслящей субстанции. Однако из этого не следует, что кантовская трансцендентальная философия исключает иное, нелогическое понимание Я. Указание на то, что «кроме этого логического значения Я у нас нет никакого знания о субъекте самом по себе» (А 350; Кант, 2006а, с. 443), в первую очередь относится к субстанциализации Я и объяснению моего опыта, данного всегда в какой-то *перспективе*, из вещей, которые мыслятся за пределами перспективы моего опыта.

Само понятие субъекта возникает вторично — как результат различных способов тематизации изначальной синтетической самоотношенности. Логическое Я есть абстракция из этой структуры; метафизическое Я возникает при гипостазировании данной абстракции. Наконец, эмпирическое Я становится возможным как предмет внутреннего чувства только потому, что многообразие внутренних состояний уже подчинено трансцендентальному единству апперцепции.

Тем самым трансцендентальное самосознание имеет позитивный смысл в качестве субъекта, но смысл этот оказывается непред-

of apperception and the analytical unity that points to this form constitute a unified structure of self-consciousness. Therefore, the original phenomenon of subjectivity is not an isolated subject to which representations are subsequently ascribed, but a synthetic activity through which representations can be combined in one consciousness.

The analysis of “Paralogisms” has shown that their main critical thrust is directed against hypostatisation of this unity. Kant does consider “I think” to be above all a logical subject of thought, an empty form which accompanies all representations and yields no knowledge about the subject in itself. Kant calls this logical I the transcendental subject, which is the starting point of the rational-psychological illusion: its constancy in thought is mistaken for constancy of a thinking substance. This is not to say that Kant’s transcendental philosophy rules out a different, i.e. nonlogical interpretation of the I. The statement that “apart from this logical significance of the I, we have no acquaintance with the subject in itself” (*KrV*, A 350; Kant, 1998, p. 417) applies primarily to the substantialisation of the I and to attempts to explain *my* experience, which is always given from a certain *perspective*, in terms of things conceived as existing beyond the perspective of *my* experience.

The *concept* of the subject is secondary, arising from different ways of thematising this original synthetic self-relation. The logical I is an abstraction from this structure; the metaphysical I emerges when this abstraction is hypostatised. Finally, the empirical I becomes possible as the object of the inner sense only because the manifold of inner states is already subordinated to the transcendental unity of apperception.

метным⁸. Оно не дает самопознания Я и не дает созерцания мыслящей субстанции. Тем не менее в осуществлении мышления оно в определенном смысле «знает себя»: через него выражена дорефлексивная форма самоотношенности, благодаря которой представления могут быть объединены как мои. В этом отношении трансцендентальное «я мыслю» влияет и на сферу чувственности: внутреннее чувство не производит единство эмпирического Я; напротив, эмпирическое самосознание получает свое единство, будучи подчиненным форме трансцендентального самосознания, что и можно понимать как изначальное воздействие рассудка на чувственность (В 153; Кант, 2006б, с. 227). От раскрытия того, каким именно образом осуществляется это «воздействие», зависит не только понимание способа, каким субъективность конституирует саму себя для познания, но и понимание конституирования предметности как таковой, поскольку она может быть явлена мне в моем сознании. Этот вопрос требует дальнейшего раскрытия рецептивного элемента в спонтанности трансцендентального самосознания, то есть структуры самоаффицирования субъективности, и выходит за рамки данной статьи. Именно здесь, однако, открывается возможность продолжить диалог кантовской теории самосознания с современной феноменологической традицией по вопросу построения трансцендентальной теории субъективности.

⁸ Как и логическое Я, оно характеризуется тем, что является формой. Но этой форме тем не менее присуща определенная *данность*, которую можно назвать «формальной данностью» (см.: Morfis, Hatzimoysis, 2026). Если опыт всякий раз имеет структуру опыта от первого лица, то сама эта структура предполагает формальную «для-меня» данность опыта, которую мы охарактеризовали как «мне-принадлежность». В этом смысле кантовское «я мыслю» сближается с феноменологическим понятием «минимального Я» (minimal Self). Ср.: «Субъект или Я, на которое ссылается самосознание (*self-awareness*), не есть нечто отдельное от опыта или находящееся за его пределами, а также не представляет собой новый или дополнительный опыт; это просто особенность или функция его [опыта] данности» (Zahavi, 2020, p. 14).

Thus, transcendental self-consciousness has a positive meaning as a subject, but it does not have an objectifying character.¹⁰ It does not yield self-knowledge of the I nor intuition of the thinking substance. Nevertheless, in thinking it does in a certain sense “know itself”: through it a pre-reflective form of self-relation is expressed, by virtue of which representations can be combined as mine. In that respect the transcendental “I think” influences the sphere of sensibility: the inner sense does not create a unity of the empirical I; on the contrary, empirical self-consciousness gains its unity by being subordinate to the form of transcendental self-consciousness, which can be seen as the original affection of sensibility by the understanding (*KrV*, B 155; Kant, 1998, p. 258). Clarifying how this “affection” takes place is necessary not only for understanding how subjectivity constitutes itself for cognition, but also for understanding the constitution of objectivity as such, insofar as it can appear to me in my consciousness. This question calls for further study of the receptive element in the spontaneity of transcendental self-consciousness, the structure of subjectivity’s self-affection, which goes beyond the framework of this article. Yet it is precisely here that the possibility opens up for continuing the dialogue between Kant’s theory of self-consciousness and the contemporary phenomenological tradition concerning the development of a transcendental theory of subjectivity.

¹⁰ Like the logical I, it is a form. But this form also has a mode of givenness that can be described as “formal givenness” (*cf.* Morfis and Hatzimoysis, 2026). While experience always has a first-person structure, this structure itself presupposes a formal “for-me” givenness, which we have described as “belonging to me”. In that sense the Kantian “I think” comes close to the phenomenological concept of the minimal Self. *Cf.* “The subject or self referred to in *self-awareness* is not something apart from or beyond the experience, nor is it a new and further experience, but simply a feature or function of its givenness” (Zahavi, 2020, p. 14).

Список литературы

Дюзинг К. Кантовское определение чистого «Я мыслю» — программа теории субъективности? // Иммануил Кант: наследие и проект / под ред. В. С. Степина, Н. В. Мотрошиловой. М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. С. 51–64.

Кант И. Логика. Пособие к лекциям 1800 // Кант И. Трактаты и письма / под общ. ред. А. В. Гулыги. М. : Наука, 1980. С. 319–444.

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.

Круглов А. Н. Был ли у Канта трансцендентальный субъект? // Историко-философский ежегодник. 2005. Т. 19 (2004). С. 279–295.

Риккерт Г. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания / пер. Г. Шпета // Риккерт Г. Философия жизни. Киев : Ника-Центр ; Вист-С, 1998. С. 13–166.

Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Библина. М. : Академический Проект, 2013.

Carr D. Kant's Theory of Subjectivity // *Transcendental Philosophy and Everyday Experience* / ed. by T. Rockmore, V. Zeman. Atlantic Highlands, NJ : Humanities Press International, 1997. P. 96–110.

Carr D. *The Paradox of Subjectivity : The Self in the Transcendental Tradition*. N.Y. : Oxford University Press, 1999.

Düsing K. *Selbstbewußtseinsmodelle: moderne Kritiken und systematische Entwürfe zur konkreten Subjektivität*. München : Wilhelm Fink, 1997.

Evans J. C. *The Metaphysics of Transcendental Subjectivity: Descartes, Kant, and W. Sellars*. Amsterdam : B. R. Grüner, 1984.

Freitag W., Kraus K. An Expressivist Interpretation of Kant's "I think" // *Noûs*. 2022. Vol. 56, №1. P. 110–132. <https://doi.org/10.1111/nous.12350>.

Heidegger M. *Phänomenologische Interpretation von „Kants Kritik der reinen Vernunft“*. 3. Aufl. // Gesamtausgabe. II. Abteilung. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 1995. Bd. 25.

Henrich D. Fichte's Original Insight / transl. by D. R. Lachterman // *Contemporary German Philosophy*. 1982. Vol. 1. P. 15–53.

Kitcher P. Practical and Empirical Cognition of The Cognitive Self // *Estudos Kantianos*. 2024. Vol. 12, №1. P. 11–26. <https://doi.org/10.36311/2318-0501/2024.v12n1.p11>.

References

Carr, D., 1997. Kant's Theory of Subjectivity. In: T. Rockmore and V. Zeman, eds. 1997. *Transcendental Philosophy and Everyday Experience*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International, pp. 96-110.

Carr, D., 1999. *The Paradox of Subjectivity: The Self in the Transcendental Tradition*. N.Y.: Oxford University Press.

Düsing, K., 1997. *Selbstbewußtseinsmodelle: moderne Kritiken und systematische Entwürfe zur konkreten Subjektivität*. München: Wilhelm Fink.

Düsing, K., 2007. Kant's Determination of the Pure "I Think": A Program for a Theory of Subjectivity? In: V. S. Stepin and N. V. Motroshilova, eds. 2007. *Immanuel Kant: nasledie i projekt [Immanuel Kant: Heritage and Project]*. Moscow: Kanon+ ROOI Reabilitatsiya, pp. 51-64. (In Rus.)

Evans, J. C., 1984. *The Metaphysics of Transcendental Subjectivity: Descartes, Kant, and W. Sellars*. Amsterdam: B.R. Grüner.

Freitag, W. and Kraus, K., 2022. An Expressivist Interpretation of Kant's "I Think". *Noûs*, 56(1), pp. 110-132. <https://doi.org/10.1111/nous.12350>.

Heidegger, M., 1997. *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

Heidegger, M., 2001. *Being and Time*. Oxford & Cambridge: Blackwell.

Henrich, D., 1982. Fichte's Original Insight. Translated by D. R. Lachterman. *Contemporary German Philosophy*, 1, pp. 15-53.

Kant, I., 1998. *Critique of Pure Reason*. Translated and edited by P. Guyer and A. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

Kitcher, P., 2024. Practical and Empirical Cognition of the Cognitive Self. *Estudos Kantianos*, 12(1), pp. 11-26. <https://doi.org/10.36311/2318-0501/2024.v12n1.p11>.

Kraus, K. T., 2020. *Kant on Self-Knowledge and Self-Formation: The Nature of Inner Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.

Krouglov, A. N., 2005. Did Kant Have a Transcendental Subject? *History of Philosophy Yearbook*, 19 (2004), pp. 279-295. (In Rus.)

Morfis, K. and Hatzimoysis, A., 2026. A Kantian Solution to the Problem of Reflection. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. <https://doi.org/10.1007/s11097-026-10136-4>.

Kraus K. T. Kant on Self-Knowledge and Self-Formation: The Nature of Inner Experience. Cambridge : Cambridge University Press, 2020.

Morfis K., Hatzimoyisis A. A Kantian Solution to the Problem of Reflection // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2026. <https://doi.org/10.1007/s11097-026-10136-4>.

Paimann R. Formale Strukturen der Subjektivität: Ego-logische Grundlagen des Systems der Transzendentalphilosophie bei Kant und Husserl. Hamburg : Felix Meiner, 2002.

Soboleva M. Die Logik der transzendentalen Logik Kants. Hamburg : Felix Meiner, 2024.

Zahavi D. Self-Awareness and Alterity: A Phenomenological Investigation. Northwestern University Studies in Phenomenology & Existential Philosophy. Evanston, IL : Northwestern University Press, 2020.

Об авторе

Виталий Васильевич **Рябокoнь**, Центр практической философии «Стасис», Европейский университет в Санкт-Петербурге, Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: vitaly7r@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0719-5798>

Для цитирования:

Рябокoнь В. В. «Я мыслю» и проблема трансцендентальной субъективности // Кантовский сборник. 2026. Т. 45, № 2. С. 7–29.

<https://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2026-2-1>

© Рябокoнь В. В., 2026.

Paimann, R., 2002. *Formale Strukturen der Subjektivität: Ego-logische Grundlagen des Systems der Transzendentalphilosophie bei Kant und Husserl*. Hamburg: Felix Meiner.

Rickert, H., 1904. *Der Gegenstand der Erkenntnis: Einführung in die Transzendentalphilosophie*. 2. Aufl. Tübingen & Leipzig: J. C. B. Mohr.

Soboleva, M., 2024. *Die Logik der transzendentalen Logik Kants*. Hamburg: Felix Meiner.

Zahavi, D., 2020. *Self-Awareness and Alterity: A Phenomenological Investigation*. Northwestern University Studies in Phenomenology & Existential Philosophy. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Translated from the Russian by Evgeni N. Filippov

The author

Vitaly V. **Ryabokon**, Center for Practical Philosophy “Stasis”, European University at St Petersburg, Saint Petersburg, Russia.

E-mail: vitaly7r@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0719-5798>

To cite this article:

Ryabokon, V. V., 2026. “I Think” and the Problem of Transcendental Subjectivity. *Kantian Journal*, 45(2), pp. 7-29.

<https://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2026-2-1>

© Ryabokon V. V., 2026.



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))