

**КАНТ О ВНУТРЕННЕМ ЧУВСТВЕ,
СОЗЕРЦАНИИ ВРЕМЕНИ
И САМОАФФИЦИРОВАНИИ**

*Си Луо*¹

Данное исследование нацелено на изучение того, какими отношениями самоаффицирование связано с созерцаниями внутреннего чувства. Я предполагаю, что самоаффицирование участвует в формальных созерцаниях и эмпирическом сознании, поскольку функции самоаффицирования заключаются, соответственно, в концептуализации и осознании. Я начинаю с рассмотрения кантовской концепции внутреннего чувства и указываю на то, что внутреннее чувство как рецептивная способность зависит от самоаффицирования. При этом я подчеркиваю, что самоаффицирование включает в себя как чистый, так и эмпирический аспекты, что соответствует проводимому Кантом различию между трансцендентальным синтезом воображения и эмпирическим синтезом аппергензии. Затем я сосредоточиваюсь на чистом аспекте и доказываю, что концептуализирующая функция, задействованная в чистом самоаффицировании, имеет решающее значение для возникновения формального созерцания. В частности, я объясняю, почему формальное созерцание времени зависит от созерцания пространства и как оно конституируется посредством проведения линии. После этого я перехожу к анализу эмпирического аспекта самоаффицирования и показываю, что в силу эмпирического синтеза апперцепции человек осознает как эмпирическое содержание представлений, так и ментальные действия, производимые над ними, в связи с чем я предполагаю, что эта эмпирическая функция формирования сознания может быть понята как акт различения с мереологической точки зрения.

Ключевые слова: Кант, внутреннее чувство, самоаффицирование, время, формальная интуиция, эмпирическое сознание, чистое сознание

¹ Университет Цинхуа.
Китай, 100084, Пекин, ул. Шуань Цинь, 30.
Поступила в редакцию: 16.01.2020 г.
doi: 10.5922 / 0207-6918-2021-2-2

**KANT ÜBER INNEREN SINN,
ZEITANSCHAUUNG
UND SELBSTAFFEKTION**

*Xi Luo*¹

The aim of this research is to explore what relations self-affection bears to the intuitions of inner sense. I propose that self-affection makes some contribution to formal intuitions and empirical consciousness by arguing that the functions of self-affection consist respectively in conceptualising and conscious-making. I begin by examining Kant's concept of inner sense and point out that inner sense as a receptive faculty depends on self-affection. In so doing, I emphasise that self-affection includes both a pure and an empirical aspect which corresponds to Kant's distinction between the transcendental synthesis of imagination and the empirical synthesis of apprehension. Then, I focus on the pure aspect and argue that the conceptualising function involved in the pure self-affection is decisive for the generation of formal intuition. In particular, I explain why the formal intuition of time depends on the intuition of space and how it is constituted by drawing a line. After that, I turn to analysing the empirical aspect of self-affection and show that by virtue of the empirical synthesis of apprehension one is aware of both the empirical contents of representations and the mental actions performed on them, whereby I suggest that this empirical conscious-making function can be understood as an act of distinguishing from a mereological point of view.

Keywords: Kant, inner sense, self-affection, time, formal intuition, empirical consciousness, pure consciousness

¹ Tsinghua University.
30 Shuanqinglu, Beijing, 100084, China.
Received: 16.01.2020.
doi: 10.5922/0207-6918-2021-2-2

1. Введение

Как известно, Кант развивает свою теорию внутреннего чувства в «Трансцендентальной эстетике» «Критики чистого разума». Однако углубленное понимание этой теории в значительной степени должно опираться на «Трансцендентальную аналитику», в частности на «Трансцендентальную дедукцию категорий». В кантоведческой литературе, разумеется, имеет место принципиальное единогласие² по поводу того, что кантовская концепция самоаффицирования играет важную роль в объяснении созерцания внутреннего чувства и эмпирического сознания. Однако вопрос о том, какие конкретно функции берет на себя самоаффицирование, остается спорным.

Согласно Эллисону, функция самоаффицирования состоит в том, чтобы в соответствии с условиями формы времени объединить многообразное, данное во внешнем чувстве, чтобы это многообразное сделать объектами внутреннего чувства (см.: Allison, 2004, p. 275). По мнению Лонгенесс, кантовская концепция самоаффицирования во многом служит для более подробного объяснения того, как нам даны вещи в соотношении с формой чувственности (см.: Longuenesse, 1998, p. 208). Бондели считает, что кроме всего прочего самоаффицирование берет на себя основную функцию, а именно «довести до сознания имеющиеся в душе формы (созерцания и рассудка) и возвысить их до ясных представлений» (Bondeli, 2018, S. 77)³. В отличие от указанных выше интерпретаций, я в своей статье проведу различие между *чистым* и *эмпирическим* самоаффицированием и на этом основании буду утверждать, что концептуализация, совершенная в чистом самоаф-

1. Einleitung

Безусловно, Кант развивает свою теорию внутреннего чувства в «Трансцендентальной эстетике» *Kritik der reinen Vernunft*. Ein eingehendes Verständnis dieser Theorie muss sich jedoch zum großen Teil auf die „Transzendente Analytik“, insbesondere auf die „Transzendente Deduktion“ der Kategorien stützen. In der Kant-Literatur gibt es zwar eine grundsätzliche Übereinkunft darüber,² dass Kants Konzeption der Selbstaffektion für die Erklärung der Anschauung des inneren Sinnes und des empirischen Bewusstseins eine wichtige Rolle spielt. Welche Funktionen die Selbstaffektion genauer übernimmt, ist jedoch umstritten.

Allison zufolge besteht die Funktion der Selbstaffektion darin, nach den Bedingungen der Form der Zeit das im äußeren Sinn gegebene Mannigfaltige zu verbinden, damit dieses Mannigfaltige zu Objekten des inneren Sinnes gemacht wird (vgl. Allison, 2004, S. 275). Laut Longuenesse dient Kants Konzeption der Selbstaffektion wesentlich dazu, die Art und Weise, wie uns Dinge im Zusammenhang mit der Form der Sinnlichkeit gegeben sind, näher zu erklären (vgl. Longuenesse, 1998, S. 208). Darüber hinaus ist Bondeli der Meinung, dass die Selbstaffektion die grundsätzliche Funktion übernimmt, „die im Gemüt liegenden Formen (der Anschauung und des Verstandes) zu Bewusstsein zu bringen und zu deutlichen Vorstellungen zu erheben“ (Bondeli, 2018, S. 77).³ Anders als diese Interpretationen werde ich in diesem Beitrag zwischen einer *reinen* Selbstaffektion und einer *empirischen* Selbstaffektion unterscheiden und auf dieser Basis dafür argumentieren, dass die in der reinen

² См.: (Vaihinger, 1892, S. 481; Düsing, 1980, S. 23–27; Mohr, 1991, S. 161–171; Longuenesse, 1998, p. 228–242; Allison, 2004, p. 282; Dyck, 2006, p. 29–54; Valaris, 2008, p. 2; Nakano, 2011, S. 213; Schmitz, 2015, p. 1044; Bondeli, 2018, S. 46–65).

³ См. об этом также: (Düsing, 1980, S. 24; Schäfer, 2019, S. 440).

² Vgl. Vaihinger (1892, S. 481), Düsing (1980, S. 23–27), Mohr (1991, S. 161–171), Longuenesse (1998, S. 228–242), Allison (2004, S. 282), Dyck (2006, S. 29–54), Valaris (2008, S. 2), Nakano (2011, S. 213), Schmitz (2015, S. 1044), Bondeli (2018, S. 46–65).

³ Vgl. auch Düsing (1980, S. 24), Schäfer (2019, S. 440).

фицировании, важна для формального созерцания времени, при этом эмпирическое самоаффицирование состоит в осознании эмпирических представлений и, следовательно, содействует объяснению эмпирического сознания⁴.

В разделе 2 я остановлюсь на том положении, что внутреннее чувство как чувственно-рецептивное чувство состояния опирается на внутреннее аффицирование, при этом я собираюсь выделить два уровня самоаффицирования. Затем в разделе 3 я буду рассуждать о концептуализации самоаффицирования и объясню порождение созерцания времени. В разделе 4 я проиллюстрирую, как эмпирический

⁴ Райнер Энскат в одной из недавних работ рассматривал самоаффицирование в связи с суждением «Я мыслю». Как указывает Энскат (Enskat, 2020, S. 16), суждение «Я мыслю» — это «суждение внутреннего чувства», которое выражает логический акт спонтанного субъекта. В то время как субъект выносит суждения типа «Я мыслю, что р», он аффицирует сам себя (Ibid., S. 12). Интерпретация Энската экзегетически содержательна и представляется мне более целесообразной, а возможно, и более приемлемой при рассмотрении проблемы самоаффицирования в рамках трансцендентальной дедукции категорий, особенно в отношении связи самоаффицирования с внутренним созерцанием и способностью воображения. Здесь Кант прямо указывает на то, что внутреннее чувство аффицируется «полаганием своих представлений» (B 68; Кант, 2006а, с. 129); в § 24 В-«Дедукции» эта деятельность полагания недвусмысленно уточняется как синтез способности воображения (см.: B 154; Кант, 2006а, с. 229). Как убедительно излагает Энскат, «Я мыслю» для Канта — это всего лишь спонтанный логический акт выносящего суждение субъекта (Enskat, 2020, S. 15). Этот акт, как известно, Кант называет тем действием, по отношению к которому должно быть возможно, чтобы оно «сопровождало все мои представления» (B 131; Кант, 2006а, с. 203). Поскольку этот логический акт указывает на аналитическое единство апперцепции, он строго ограничен от действия, соединяющего чувственно заданные представления и устанавливающего синтетическое единство апперцепции. Последнее, согласно Канту, осуществляется рассудком или способностью воображения. Но именно это создающее единство действие синтеза является аффицирующим в самоаффицировании, как это излагает Кант в § 24. Таким образом, самоаффицирование, о котором говорит Энскат в своей аналитической концепции суждения, на мой взгляд, не то же самое, что Кант рассматривает на странице B 68 (Кант, 2006а, с. 129) и в «Дедукции». По крайней мере, их не следует отождествлять.

Selbstaffektion vollzogene Konzeptualisierung für die formale Zeitanschauung wesentlich ist, während die empirische Selbstaffektion in der Bewusstmachung der empirischen Vorstellungen besteht und mithin einen Beitrag zur Erklärung des empirischen Bewusstseins leistet.⁴

Ich werde so vorgehen, dass ich in Abschnitt 2 darauf eingehe, dass der innere Sinn als sinnlich-rezeptiver Zustandssinn auf eine innere Affektion angewiesen ist, wobei ich zwei Ebenen der Selbstaffektion unterscheide. Dann werde ich in Abschnitt 3 für die Konzeptualisierung der Selbstaffektion argumentieren und die Erzeugung der Zeitanschauung erklären. In Abschnitt 4 werde ich verdeutlichen, wie die empirische Synthesis der Apprehension das Vor-

⁴ Rainer Enskat hat neuerdings die Selbstaffektion im Zusammenhang mit dem „Ich denke“ thematisiert. Enskat (2020, S. 16) zufolge ist das „Ich denke“ ein „Urteil-des-inneren-Sinns“, das einen logischen Akt des spontanen Subjekts ausdrückt. Indem ein Subjekt Urteile des Typs „Ich denke, dass p“ fällt, affiziert es sich selbst (s. ebd., S. 12). Enskats Interpretation ist exegetisch aufschlussreich, es scheint mir indessen sinnvoller und vielleicht auch angemessener, wenn man sich mit dem Problem der Selbstaffektion im Rahmen der transzendentalen Deduktion der Kategorien und insbesondere im Hinblick auf den Zusammenhang der Selbstaffektion mit der inneren Anschauung sowie Einbildungskraft auseinandersetzt. Dort weist Kant ausdrücklich darauf hin, dass der innere Sinn durch das „Setzen seiner Vorstellungen“ (*KrV*, B 68) affiziert wird; in § 24 der B-Deduktion wird diese Tätigkeit des Setzens unmissverständlich als Synthesis der Einbildungskraft spezifiziert (vgl. *KrV*, B 154). Das „Ich denke“ ist für Kant nur ein spontaner logischer Akt des urteilenden Subjekts, wie Enskat überzeugend darlegt (vgl. Enskat, 2020, S. 15). Dieser Akt wird von Kant bekanntlich als diejenige Aktivität bezeichnet, die „alle meine Vorstellungen begleiten können“ (*KrV*, B 131) muss. Insofern dieser logische Akt die analytische Einheit der Apperzeption aufweist, ist er von der Handlung streng abzugrenzen, die die sinnlich gegebenen Vorstellungen verbindet und die synthetische Einheit der Apperzeption herstellt. Die letztere wird laut Kant durch den Verstand bzw. die Einbildungskraft ausgeübt. Genau diese einheitsstiftende Synthesis handlung ist aber das Affizierende in der Selbstaffektion, wie Kant in § 24 ausführt. Daher ist die Selbstaffektion, von der Enskat in seinem urteilsanalytischen Konzept spricht, meiner Ansicht nach nicht dieselbe, die Kant in B 68 und in der „Deduktion“ thematisiert. Zumindest sollte man beide nicht identifizieren.

синтез аппрегензии делает возможным сознание представления и действия, при этом будет выяснено, что это эмпирическое осознание можно лучше объяснить с мереологической точки зрения. Наконец, в разделе 5 я подытожу свои рассуждения.

2. Внутреннее чувство как чувство состояния

Согласно Канту, внутреннее чувство — это чувство, «посредством которого душа созерцает самое себя или свое внутреннее состояние» (A 22 / B 37; Кант, 2006а, с. 93). Слово «или» здесь указывает на то, что Кант, по-видимому, считает, что внутреннее чувство способно созерцать как «Я», так и ментальные состояния. Что касается первого, то в кантоведческой литературе остается дискуссионным вопрос о том, может ли и в какой степени «Я» (душа) рассматриваться у Канта как *объект* чувственного созерцания⁵. Что касается последнего, то имеет место консенсус: внутреннее чувство в сущности состоит в созерцании ментальных состояний и тем самым порождает внутренние созерцания⁶. На самом деле уже само понятие внутреннего чувства, согласно формулировке, предполагает, что эта способность направлена только на что-то существующее в душе⁷. То есть, внутреннее чувство относится только к «модификациям души» (A 99; Кант, 2006б, с. 147) или «определениям нашей души» (A 34 / B 50, A 197 / B 242; Кант, 2006а, с. 109). Таким образом, внутреннее чувство можно назвать «чувством

⁵ О различных интерпретациях цитируемого текста и о дискуссиях по поводу феноменального «Я» см.: (Jauregui, 2006, p. 376; Wolff, 2006, S. 267; Rosefeldt, 2006, S. 290–291; Allison, 2015, p. 395; Bondeli, 2018, S. 50).

⁶ В целом Кант говорит о двух типах внутреннего созерцания: «самосозерцании» (B 69, B 431; Кант, 2006а, с. 131; Кант, 2006а, с. 547) и созерцании «внутреннего состояния» (см.: A 32 / B 49, A 38 / B 55, B 68; AA 22, S. 105; Кант, 2006а, с. 109).

⁷ См.: «Способность представить себе что-то через состояние души есть внутреннее чувство» (AA 25, S. 905).

stellungs- und Handlungsbewusstsein möglich macht, wobei sich herausstellen wird, dass diese empirische Bewusstmachung unter einer mereologischen Perspektive besser erläutert werden kann. Schließlich werde ich in Abschnitt 5 meine Argumentation zusammenfassen.

2. Der innere Sinn als Zustandssinn

Kant zufolge ist der innere Sinn ein Vermögen, „vermittelt dessen das Gemüt sich selbst, oder seinen inneren Zustand anschaut“ (KrV, A 22 / B 37). Hier deutet das Wort „oder“ darauf hin, dass Kant die Auffassung zu vertreten scheint, der innere Sinn sei in der Lage, sowohl das Ich als auch mentale Zustände anzuschauen. Was das erstere betrifft, ist es in der Literatur umstritten, ob und inwiefern das Ich (das Gemüt oder die Seele) bei Kant *als Objekt* der sinnlichen Anschauung betrachtet werden kann.⁵ Was das letztere angeht, gibt es einen Konsens: Der innere Sinn bestehe wesentlich in dem Anschauen von mentalen Zuständen und bringe dadurch innere Anschauungen hervor.⁶ In der Tat deutet bereits der Begriff des inneren Sinnes dem Wortlaut nach an, dass dieses Vermögen sich nur auf etwas im Gemüt Vorhandenes richtet.⁷ Das heißt, der innere Sinn bezieht sich lediglich auf die „Modifikationen des Gemüts“ (KrV, A 99) bzw. „Bestimmungen des Gemüts“ (KrV, A 34 / B 50, A 197 / B 242). So lässt sich der innere Sinn als ein „Zustandssinn“ bezeichnen.⁸ Diesbezüg-

⁵ Zu verschiedenen Interpretationen der zitierten Stelle und Diskussionen über das phänomenale Ich vgl. Jauregui (2006, S. 376), Wolff (2006, S. 267), Rosefeldt (2006, S. 290–291), Allison (2015, S. 395) und Bondeli (2018, S. 50).

⁶ Im Allgemeinen spricht Kant von zwei Arten der inneren Anschauung: „Selbstanschauung“ (KrV, B 69, B 431) und Anschauung vom „inneren Zustand“ (vgl. KrV, A 32 / B 49, A 38 / B 55, B 68; OP, AA 22, S. 105).

⁷ Vgl. „Das Vermögen, sich durch den Zustand des Gemüths etwas vorzustellen, ist der innere Sinn“ (V-Anth/Mensch, AA 25, S. 905).

⁸ Ich übernehme diese Redeweise von Michael Wolff (2006, S. 267).

состояния»⁸. В этом отношении кантовское понятие внутреннего чувства, по-видимому, совпадает с «внутренним чувством», или «рефлексией», Локка (Локк, 1985, с. 155)⁹. В современном языке внутреннее чувство называется также «интроспекцией», а именно способностью воспринимать внутренние переживания или размышлять о ментальных операциях.

Согласно Канту, внутреннее чувство — это рецептивная, пассивная способность (см.: AA 07, S. 161; Кант, 1994а, с. 180). Это значит, что внутреннее созерцание, за которое оно отвечает, должно основываться на аффицировании¹⁰. Таким образом, из-за «пассивности внутреннего чувства» (AA 07, S. 141; Кант, 1994а, с. 157) созерцание внутреннего состояния происходит *только в том случае*, если внутреннее чувство аффицируется определенным образом (см.: A 19 / B 33; Кант, 2006а, с. 89)¹¹. Следовательно, функция внутреннего чувства, в сущности, зависит от аффицирования. В отличие от аффицирования внешнего чувства, внутреннее чувство, по Канту, аффицируется самой душой или ее ментальной деятельностью¹². Поэтому аффициро-

⁸ Это выражение я заимствую у Михаэля Вольфа (Wolff, 2006, S. 267).

⁹ См.: (Vaihinger, 1892, S. 127; Shoemaker, 1994, p. 249–251; Longuenesse, 1998, p. 236; Haag, 2007, S. 117; Kitcher, 2011, p. 15). Об исторических предпосылках кантовского понятия внутреннего чувства см.: (Thiel, 1997).

¹⁰ Кант утверждает: «...созерцание нашего ума всегда *пассивно* и потому возможно лишь постольку, поскольку что-нибудь может воздействовать (аффицировать. — *Примеч. пер.*) на наши чувства» (AA 02, S. 396–397; Кант, 1994д, с. 291; см. также: AA 04, S. 452; Кант, 1997, с. 239).

¹¹ Кант пишет, что «все внутреннее созерцание *пассивно*» (AA 18, S. 680; Кант, 2000, с. 313, № 6354).

¹² В текстах Канта для аффицирующего встречаются три выражения: «душа самое себя» (B 68; Кант, 2006а, с. 129), «деятельность» души (B 67; Кант, 2006а, с. 129) или фигуральный синтез (B 153; Кант, 2006а, с. 227–229) и рассудок (B 155; Кант, 2006а, с. 229–231). Все эти выражения в каком-то смысле можно считать синонимичными, так как здесь речь идет о ментальном процессе между рассудком и внутренним чувством. Как справедливо замечает Файхингер, суть самоаффицирования заключается в том, что активная часть субъекта своей собственной деятельностью аффицирует свою пассивную часть (Vaihinger, 1892, S. 481).

lich scheint Kants Begriff des inneren Sinnes mit Lockes „internal sense“ oder „reflexion“ (Locke, 1975, S. 105) übereinzukommen.⁹ Im heutigen Sprachgebrauch bezeichnet man den inneren Sinn auch als „Introspektion“, nämlich als Vermögen, innere Erlebnisse wahrzunehmen oder über mentale Operationen zu reflektieren.

Kant zufolge ist der innere Sinn ein rezeptives, leidendes Vermögen (vgl. *Anth*, AA 07, S. 161). Das bedeutet, dass die innere Anschauung, für die er verantwortlich ist, auf einer Affektion beruhen muss.¹⁰ Das heißt, dass aufgrund der „Passivität des inneren Sinnes“ (*Anth*, AA 07, S. 141) die Anschauung vom inneren Zustand *nur dann* stattfindet, wenn der innere Sinn auf gewisse Weise affiziert wird (vgl. A 19 / B 33).¹¹ Folglich ist die Funktion des inneren Sinns im Wesentlichen von einer Affektion abhängig. Anders als die Affektion des äußeren Sinnes wird der innere Sinn laut Kant durch das Gemüt selbst bzw. seine mentalen Tätigkeiten affiziert.¹² Deshalb lässt sich die Affektion des inneren Sinnes als Selbstaffektion bezeichnen. Bekanntlich führt Kant die Konzeption der Selbstaffektion zum ersten Mal in der „Transzendentalen Ästhetik“ der zweiten Auf-

⁹ Vgl. Vaihinger (1892, S. 127), Shoemaker (1994, S. 249–251), Longuenesse (1998, S. 236), Haag (2007, S. 117), Kitcher (2011, S. 15). Zum historischen Hintergrund von Kants Begriff des inneren Sinnes vgl. Thiel (1997, S. 58–79).

¹⁰ Kant sagt: „Die Anschauung unserer Erkenntniskraft nämlich ist immer leidend; und folglich nur insoweit möglich, als etwas unsere Sinne affizieren kann“ (*MSI*, AA 02, S. 396–397; vgl. auch *GMS*, AA 04, S. 452).

¹¹ Kant schreibt, dass „alle innere Anschauung *passiv* ist“ (*Refl* 6354, AA 18, S. 680).

¹² Für das Affizierende finden sich in Kants Texten dreierlei Ausdrücke: „das Gemüt selbst“ (*KrV*, B 68), die „Tätigkeit“ des Gemüts (*KrV*, B 67) oder die figürliche Synthesis (*KrV*, B 153) und der Verstand (*KrV*, B 155). Alle diese Redeweisen lassen sich in gewissem Sinne als gleichbedeutend ansehen. Denn es ist hier von dem mentalen Vorgang zwischen dem Verstand und dem inneren Sinn die Rede. Wie Vaihinger (1892, S. 481) zu Recht bemerkt, besteht das Wesentliche der Selbstaffektion darin, dass der aktive Teil des Subjekts durch seine eigene Tätigkeit seinen passiven Teil affiziert.

вание внутреннего чувства может быть обозначено как самоаффицирование. Как известно, Кант впервые вводит концепцию самоаффицирования в «Трансцендентальной эстетике» второго издания первой «Критики», где он говорит о том, что внутреннее чувство аффицируется «деятельностью» души — «положением своих представлений» (B 67–68; Кант, 2006а, с. 129). Позже, в § 24 В-«Дедукции», самоаффицирование еще раз будет рассмотрено Кантом в контексте доказательства применения категорий к предметам чувств (см.: B 150–156; Кант, 2006а, с. 223–231)¹³. Однако в этих двух фрагментах текста до сих пор остается неясным, какую роль играет самоаффицирование для созерцания внутреннего чувства.

Чтобы ответить на сформулированный выше вопрос, необходимо прежде всего прояснить, что означает кантовское высказывание о внутреннем созерцании, или созерцании внутреннего состояния. Согласно Канту, время — это форма внутреннего чувства. Это говорит о том, что для формы времени должно быть достаточно внутреннего созерцания. То есть внутреннее созерцание, в сущности, состоит в том, чтобы представить заданные условия во временной структуре. Следовательно, созерцание внутреннего состояния должно происходить во времени. Но что такое «внутреннее состояние» (A 22 / B 37; A 33–34 / B 49–50; Кант, 2006а, с. 93, 107–111)? Под этим выражением в единственном числе Кант, на мой взгляд, имеет в виду целое заданного, необработанного многообразия. Поэтому созерцание внутреннего состояния означает не что иное, как обработку многообразного и, следовательно, структурирование его во времени. Мы обладаем внутренним состоянием только тогда, когда что-то аффицирует нас и вызывает в нас представления. Однако то, что содержится во внутреннем состоянии, должно быть связано с нашей собственной деятель-

lage der ersten *Kritik* ein, wo er davon spricht, dass der innere Sinn durch die „Tätigkeit“ des Gemüts — das „Setzen seiner Vorstellung“ (KrV, B 67-68) — affiziert wird. Später in § 24 der B-Deduktion wird die Selbstaffektion von Kant noch einmal im Kontext des Beweises der Kategorienanwendung auf Gegenstände der Sinne (vgl. KrV, B 150-156) thematisiert.¹³ Allerdings bleibt in diesen beiden Textstücken noch unklar, welche Rolle die Selbstaffektion für die Anschauung des inneren Sinnes spielt.

Um die obige Frage zu beantworten, muss man sich zunächst klar machen, was die Kantische Rede von einer inneren Anschauung bzw. einer Anschauung des inneren Zustandes bedeutet. Laut Kant ist Zeit die Form des inneren Sinnes. Dies besagt, dass eine innere Anschauung der Zeitform genügen muss. Das heißt, eine innere Anschauung besteht wesentlich darin, die Gegebenheiten in der zeitlichen Struktur vorzustellen. Demnach muss eine Anschauung vom inneren Zustand in der Zeit geschehen. Doch was ist ein „innerer Zustand“ (KrV, A 22 / B 37; A 33-34 / B 49-50)? Mit diesem Ausdruck im Singular meint Kant meines Erachtens das Ganze des gegebenen, rohen Mannigfaltigen. Einen inneren Zustand anzuschauen, heißt daher nichts anderes als, das Mannigfaltige zu verarbeiten und mithin zeitlich zu strukturieren. Wir verfügen nur dann über einen inneren Zustand, wenn etwas uns affiziert und in uns Vorstellungen hervorruft. Jedoch muss das, was im inneren Zustand enthalten ist, durch unsere eigene Aktivität verbunden werden, um die Anschauung vom inneren Zustand als eine genuine Vorstellung zu betrachten. In diesem Sinne ist eine innere Anschauung schon eine einheitliche Vorstellung. In der gegenwärtigen Terminologie wird das Wort „Zustand“ auch oft im Plu-

¹³ Замечания о текстовой ссылке см.: (Nakano, 2011, S. 214; Schmitz, 2015, p. 1051; Allison, 2015, p. 389–390).

¹³ Zu Bemerkungen über den textlichen Bezug vgl. Nakano (2011, S. 214), Schmitz (2015, S. 1051) und Allison (2015, S. 389-390).

ностью, чтобы рассматривать созерцание внутреннего состояния как подлинное представление. В этом смысле внутреннее созерцание — это уже единое представление. Слово «состояние» используется в современной терминологии зачастую и во множественном числе, и оно означает ментальные состояния, или состояния сознания. В простом смысле внутренние состояния можно понимать просто как представления в минимальном смысле.

Кант принципиально использует понятие внутреннего чувства двояко: во-первых, внутреннее чувство как способность созерцания противопоставляется внешнему чувству (см.: A 22 / B 37; Кант, 2006а, с. 93); во-вторых, как эмпирическая апперцепция оно противопоставляется трансцендентальной апперцепции (см.: A 107, B 153; Кант, 2006а, с. 227–229; AA 07, S. 134 Anm.; Кант, 1994а, с. 150; AA 15, S. 85, № 224). Но и в первом случае внутреннее чувство, на мой взгляд, уже участвует как способность сознания во внутреннем созерцании. То есть внутреннее созерцание подразумевает осознание ментальных состояний; оно уже есть сознательное представление¹⁴. Поэтому тот факт, что внутреннее чувство отвечает за внутреннее созерцание, означает не что иное, как то, что оно берет на себя задачу структурирования и сопровождения сознанием *чисто пассивно* воспринятого многообразного во времени. Но реализация функции внутреннего чувства зависит от самоаффирмации, потому что внутреннее чувство, как уже было сказано, является рецептивной способностью. Осознанное, внутреннее созерцание можно создавать только благодаря внутреннему чувству с помощью активной деятельности души. Отсюда следует, что, хотя Кант и выдвигает теорию созерцания в «Трансценденталь-

ral verwendet und es bedeutet mentale Zustände oder Bewusstseinszustände. Im groben Sinne kann man die inneren Zustände einfach als Vorstellungen im minimalen Sinne verstehen.

Кант verwendet den Begriff des inneren Sinns prinzipiell in zwei Weisen: Zum einen wird der innere Sinn als Anschauungsvermögen dem äußeren Sinn gegenübergestellt (vgl. *KrV*, A 22 / B 37); zum anderen ist er als empirische Apperzeption das Gegenteil der transzendentalen Apperzeption (vgl. *KrV*, A 107, B 153; *Anth*, AA 07, S. 134 Anm.; *Refl* 224, AA 15, S. 85). Aber auch im ersteren Fall hat der innere Sinn meines Erachtens schon als Bewusstseinsvermögen in der inneren Anschauung mitgewirkt. Das heißt, eine innere Anschauung impliziert das Bewusstsein von mentalen Zuständen; sie ist bereits eine bewusste Vorstellung.¹⁴ Dass der innere Sinn für die innere Anschauung verantwortlich ist, bedeutet daher nichts anderes, als dass er die Aufgabe übernimmt, das *rein passiv* aufgenommene Mannigfaltige in der Zeit zu strukturieren und mit Bewusstsein zu begleiten. Aber die Verwirklichung der Funktion des inneren Sinnes hängt von der Selbstaffektion ab, weil der innere Sinn, wie gesagt, ein rezeptives Vermögen ist. Eine bewusste, innere Anschauung lässt sich nur durch den inneren Sinn mit Hilfe einer aktiven Tätigkeit des Gemüts herstellen. Daraus geht hervor, dass Kant die Theorie der Anschauung zwar in der „Transzendentalen Ästhetik“ aufstellt, aber die genetische Möglichkeit der Anschauung erst durch die Konzeption der Selbstaffektion in der „Transzendentalen Deduktion“ erklärt werden kann.

¹⁴ В «градации» Кант рассматривает все созерцания как сознательные представления (см.: A 320 / B 376; Кант, 2006а, с. 485). Таким образом, бессознательные представления еще не являются созерцаниями в собственном смысле, но они могут быть превращены в сознательные представления тем, что их будет сопровождать сознание.

¹⁴ In der „Stufenleiter“ betrachtet Kant alle Anschauungen als bewusste Vorstellungen (vgl. *KrV*, A 320 / B 376). Unbewusste Vorstellungen sind also noch keine Anschauungen im eigentlichen Sinne, aber sie können zu bewussten Vorstellungen dadurch gemacht werden, dass sie mit Bewusstsein begleitet werden.

ной эстетике», генетическая возможность созерцания может быть объяснена только благодаря концепции самоаффицирования, представленной в «Трансцендентальной дедукции».

В § 24 В-«Дедукции» Кант, как известно, отождествляет самоаффицирование с фигуральным синтезом (*synthesis speciosa*, или трансцендентальный синтез способности воображения). Здесь Кант полагает, что «рассудок как спонтанность может определять внутреннее чувство благодаря многообразному [имеющемуся] в данных представлениях сообразно синтетическому единству апперцепции» (В 150; Кант, 2006а, с. 225). Это положение у Канта обозначается также как «действие рассудка на чувственность» (В 152; Кант, 2006а, с. 227), действие, которое рассудок оказывает «на пассивный субъект» (В 153; Кант, 2006а, с. 229), или «синтетическое влияние рассудка на внутреннее чувство» (В 154; Кант, 2006а, с. 229). Все эти выражения можно понимать как синоним аффицированности внутреннего чувства рассудком и его действиями (см.: В 155; Кант, 2006а, с. 229–231).

В кантовской концепции самоаффицирования необходимо различать *чистый* уровень и *эмпирический* уровень¹⁵. Если многообразное дано *a priori*, и синтез этого многообразного осуществлен полностью независимо от опыта, то речь идет об аффицировании внутреннего чувства благодаря *трансцендентальному* синтезу способности воображения — *чистом* самоаффицировании. Если многообразное дано *a posteriori*, и синтез происходит при определенных эмпирических обстоятельствах, то речь идет об аффицировании внутреннего чувства благодаря *эмпирическому* синтезу аппрегензии — об *эмпирическом* самоаффицировании. Согласно Канту, трансцендентальный синтез способности воображения является априорной основой всего опыта и, конечно же, лежит в основе эмпирического синтеза аппрегензии (см.:

¹⁵ Об этих различиях см. также: (Longuenesse, 1998, p. 228; Allison, 2004, p. 283; Dyck, 2006, p. 47–48).

In § 24 der B-Deduktion identifiziert Kant bekanntermaßen die Selbstaffektion mit der figurlichen Synthesis (*synthesis speciosa* oder der transzendentalen Synthesis der Einbildungskraft). Hier ist Kant der Auffassung, dass „der Verstand, als Spontaneität, den inneren Sinn durch das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen der synthetischen Einheit der Apperzeption gemäß bestimm[t]“ (KrV, B 150). Diese Bestimmung wird von Kant auch als „eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit“ (KrV, B 152), eine Handlung, die der Verstand „aufs passive Subjekt“ (KrV, B 153) ausübt, oder ein „synthetischer Einfluß des Verstandes auf den inneren Sinn“ (KrV, B 154) bezeichnet. Alle diese Ausdrücke lassen sich gleichbedeutend als Affiziertwerden des inneren Sinnes durch den Verstand und seine Handlungen verstehen (vgl. KrV, B 155).

In Kants Konzeption der Selbstaffektion ist es nötig, zwischen einer *reinen* Ebene und einer *empirischen* Ebene zu unterscheiden.¹⁵ Ist das Mannigfaltige *a priori* gegeben und die Synthesis dieses Mannigfaltigen völlig erfahrungsunabhängig ausgeführt, so handelt es sich um die Affektion des inneren Sinnes durch die *transzendente* Synthesis der Einbildungskraft — die *reine* Selbstaffektion. Wenn das Mannigfaltige *a posteriori* gegeben ist und die Synthesis unter gewissen empirischen Umständen stattfindet, ist von der Affektion des inneren Sinnes durch die *empirische* Synthesis der Apprehension die Rede — die *empirische* Selbstaffektion. Kant zufolge ist die transzendente Synthesis der Einbildungskraft eine apriorische Grundlage aller Erfahrung und liegt natürlich auch der empirischen Synthesis der Apprehension zugrunde (vgl. KrV, B 151, B 162). Dementsprechend beruht die empirische Ebene auf der reinen Ebene der Selbstaffektion.

¹⁵ Zu dieser Unterscheidung vgl. auch Longuenesse (1998, S. 228), Allison (2004, S. 283) und Dyck (2006, S. 47–48).

В 151, В 162; Кант, 2006а, с. 225, 239). Эмпирический уровень опирается, соответственно, на чистый уровень самоаффицирования.

Кант сам указал на это различие в § 24 В-«Дедукции», обозначив чистый уровень самоаффицирования как «*первое* применение» (В 152; Кант, 2006а, с. 227; курсив мой. — С.Л.) рассудка к предметам чувств и рассматривая это применение как «основание всех остальных» (В 152; Кант, 2006а, с. 227) способов применения. Это подразумевает, что должно быть по крайней мере еще некое *второе* применение¹⁶. Оно основано на первом и соответствует эмпирическому уровню самоаффицирования. И действительно, в некоторых местах Кант говорит об эмпирическом самоаффицировании. Например, в § 8 «Трансцендентальной эстетики» он пишет: «Если способность осознания себя должна находить (через аппрегензию) то, что содержится в душе, то она должна аффицировать душу...» (В 68; Кант, 2006а, с. 131). В сноске к § 24 говорится: «Я не могу понять, почему вызывает столько трудностей то обстоятельство, что внутреннее чувство аффицируется нами самими. Всякий акт *внимания* может дать нам пример этого» (В 156 Anm.; Кант, 2006а, с. 231 примеч.; см. также: AA 07, S. 161; Кант, 1994а, с. 180).

Однако следует отметить, что Кант в своих рассуждениях не всегда четко проводил двоякое различие. Существуют формулировки, которые можно понять, учитывая ссылку как на чистый, так и на эмпирический уровень, в зависимости от того, рассматриваются ли данное многообразное и аффицирующие действия *априорно* или *эмпирически* (см.: В 67–68, В 156; Кант, 2006а, с. 129–131, 231). В то же время, по моему мнению, имеет смысл всегда учитывать это различие при рассмотрении проблемы самоаффицирования¹⁷. Потому что функции, которые берет на себя самоаффицирование на разных уров-

Дiese Unterscheidung hat Kant selbst in § 24 der B-Deduktion angedeutet, indem er die reine Ebene der Selbstaffektion als „die *erste* Anwendung“ (KrV, B 152, Hvh. v. Vf.) des Verstandes auf Gegenstände der Sinne bezeichnet und diese Anwendung als „Grund aller übrigen“ (KrV, B 152) Anwendungen ansieht. Dies impliziert, dass es mindestens noch eine *zweite* Anwendung geben sollte.¹⁶ Sie basiert auf der ersten Anwendung und korrespondiert der empirischen Ebene der Selbstaffektion. Und tatsächlich spricht Kant an einigen Stellen von der empirischen Selbstaffektion. Zum Beispiel schreibt er in § 8 der „Transzendentalen Ästhetik“: „Wenn das Vermögen sich bewußt zu werden das, was im Gemüthe liegt, aufsuchen (apprehendiren) soll, so muß es dasselbe afficiren [...]“ (KrV, B 68). In einer Fußnote von § 24 heißt es: „Ich sehe nicht, wie man so viel Schwierigkeit darin finden könne, daß der innere Sinn von uns selbst afficirt werde. Jeder Actus der Aufmerksamkeit kann uns ein Beispiel davon geben“ (KrV, B 156 Anm.; vgl. auch *Anth*, AA 07, S. 161).

Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass Kant in seinen Ausführungen die zweifache Unterscheidung nicht immer eindeutig durchgehalten hat. Es gibt Formulierungen, die man sowohl mit Bezug auf die reine als auch auf die empirische Ebene verstehen kann, je nachdem, ob das gegebene Mannigfaltige und die affizierenden Handlungen auf eine *apriorische* bzw. eine *empirische* Weise betrachtet werden (vgl. KrV, B 67-68, B 156). Jedoch scheint es mir sinnvoller zu sein, bei der Behandlung des Problems der Selbstaffektion stets auf dieser Unterscheidung zu insistieren.¹⁷ Denn die Funktionen, die die Selbstaffektion auf verschiedenen Ebenen übernimmt, sind unterschiedlich. Zum Beispiel ist die Selbstaffekti-

¹⁶ Об этой точке зрения см.: (Allison, 2004, p. 284).

¹⁷ Я выражаю благодарность рецензентам журнала «Кантовский сборник» за замечание по этому вопросу.

¹⁶ Zu dieser Auffassung vgl. Allison (2004, S. 284).

¹⁷ Ich bedanke mich bei dem Gutachter bzw. der Gutachterin von *Kantian Journal* für die Bemerkung zu diesem Punkt.

нях, не одинаковы. Например, на чистом уровне самоаффицирование имеет решающее значение для создания формального созерцания пространства и времени. На эмпирическом же уровне самоаффицирование играет центральную роль для измерения сознания при эмпирических созерцаниях и эмпирических восприятиях и, следовательно, способствует объяснению возможности эмпирического самопознания. В следующих двух разделах я объясню роль самоаффицирования для созерцания и для внутреннего чувства на этих двух уровнях.

3. Концептуализация и созерцание времени

В актуальной дискуссии о том, содержат ли восприятия (*perceptual experiences*) уже понятийные содержания (*conceptual contents*), нонконцептуалисты исходят из того, что созерцание у Канта не предполагает осуществление синтеза рассудком¹⁸. Концептуалисты, напротив, считают, что созерцание невозможно без применения понятий, потому что единство, создаваемое рассудком, необходимо для любого созерцания¹⁹. В этом разделе я хотел бы представить концептуалистскую трактовку кантовского созерцания пространства и времени. Я остановлюсь на концептуализации, осуществленной в процессе самоаффицирования, и докажу, что порождение формального созерцания времени зависит от созерцания пространства²⁰.

¹⁸ См.: (Hanna, 2001, p. 38; Rohs, 2001, S. 214; Allais, 2015, p. 149).

¹⁹ См.: (Sellars, 1978, p. 9; McDowell, 1994, p. 46; Wenzel, 2005, S. 425; Ginsborg, 2008, p. 71).

²⁰ Под концептуализацией я понимаю не процесс перехода от конкретного к общему, то есть не абстракцию в обычном смысле, и не формулировку понятия, о которой Кант говорит в «Логике Йеше» (см.: AA 9, S. 94; Кант, 1994в, с. 349), а процесс, в котором дискурсивные понятия рассудка употребляются как правила чувственного синтеза данного многообразного.

on auf der reinen Ebene für die Erzeugung der formalen Raum- und Zeitanschauung entscheidend. Aber auf der empirischen Ebene spielt die Selbstaffektion für die Bewusstseinsdimension der empirischen Anschauungen bzw. Wahrnehmungen eine zentrale Rolle und trägt also zur Erklärung der Möglichkeit der empirischen Selbsterkenntnis bei. In den nächsten zwei Abschnitten werde ich jeweils auf diesen zwei Ebenen die Rollen der Selbstaffektion für die Anschauung des inneren Sinnes erklären.

3. Konzeptualisierung und Zeitanschauung

In der gegenwärtigen Diskussion darüber, ob Wahrnehmungen (*perceptual experiences*) schon begriffliche Gehalte (*conceptual contents*) enthalten, gehen die Nonkonzeptualisten davon aus, dass *Anschauung* bei Kant keine Synthesisleistung des Verstandes voraussetzt.¹⁸ Im Gegensatz dazu sind die Konzeptualisten der Meinung, dass Anschauung ohne Anwendung der Begriffe unmöglich ist, weil die vom Verstand gestiftete Einheit für jede Anschauung notwendig ist.¹⁹ In diesem Abschnitt möchte ich eine konzeptualistische Lesart von Kants Raum- und Zeitanschauung entwickeln. Ich werde auf eine in der Selbstaffektion vollzogene Konzeptualisierung eingehen und dafür argumentieren, dass die Erzeugung der formalen Zeitanschauung von der Raumanschauung abhängig ist.²⁰

¹⁸ Vgl. Hanna (2001, S. 38), Rohs (2001, S. 214) und Allais (2015, S. 149).

¹⁹ Vgl. Sellars (1978, S. 9), McDowell (1994, S. 46), Wenzel (2005, S. 425) und Ginsborg (2008, S. 71).

²⁰ Unter Konzeptualisierung verstehe ich nicht das Verfahren, das vom Besonderen zum Allgemeinen geht, nämlich weder die Abstraktion im gewöhnlichen Sinne noch die Begriffsbildung, von der Kant in der *Jäsche-Logik* spricht (vgl. *Log.*, AA 9, S. 94), sondern den Prozess, in dem diskursive Begriffe des Verstandes als Regeln der sinnlichen Synthesis des gegebenen Mannigfaltigen gebraucht werden.

3.1. Концептуализация в чистом самоаффицировании

Как известно, Кант в § 26 В-«Дедукции» делает различие между *формой созерцания* и *формальным созерцанием* (см. В 160; Кант, 2006а, с. 237)²¹. Там он утверждает, что пространство и время — это не только лишь формы чувственности, но и сами по себе они являются формальными созерцаниями. Существенное различие состоит в том, что формы чувственности — это только структуры, априори обоснованные в субъекте, что позволяет нашими органами чувств воспринимать данное многообразное как *материал*, тогда как формальные созерцания — это созерцания, представленные как *объекты*, и помимо этого они уже содержат связность или единство, порождаемые рассудком²². Хотя в «Трансцендентальной эстетике» (А 32 / В 48; Кант, 2006а, с. 107) Кант уже рассуждает о единых представлениях о пространстве и времени как о формальных созерцаниях, там он еще не может объяснить, из чего возникает единство созерцаний. Это связано с тем, что в «Трансцендентальной эстетике» Кант исследует чувственность изолированно, в результате чего он должен абстрагироваться от всего, что «мыслит при этом рассудок посредством своих понятий» (А 22 / В 36; Кант, 2006а, с. 93). Но рассудок и его свершения синтезов, по сути, способствовали созерцанию пространства и времени. Ниже я хотел бы аргументировать в пользу того, что концептуализированный акт синтеза имеет решающее значение для созерцания пространства и времени.

В § 24 В-«Дедукции» Кант различает *synthesis speciosa* и *synthesis intellectualis*. Различие обоих актов синтеза, в сущности, состоит в том, что

²¹ Подробное рассмотрение формы, упомянутой на странице В 160 (Кант, 2006а, с. 235–237), и формы созерцания, введенной Кантом в «Трансцендентальной эстетике», см.: (Longuenesse, 1998, p. 221).

²² Также уже в А-«Дедукции» Кант указывал на то, что созерцания пространства и времени являются продуктами чистого синтеза аппрегензии и репродукции (см.: А 99, А 102; Кант, 2006б, с. 147–149, 151). Однозначное высказывание Канта см. также: (АА 20, S. 276; Кант, 1994е, с. 398–399).

3.1. Konzeptualisierung in der reinen Selbstaffektion

Bekanntlich macht Kant in § 26 der B-Deduktion die Unterscheidung zwischen *Form der Anschauung* und *formaler Anschauung* (vgl. KrV, B 160).²¹ Er macht dort geltend, dass Raum und Zeit nicht nur bloße Formen der Sinnlichkeit, sondern selbst auch formale Anschauungen sind. Der wesentliche Unterschied besteht darin, dass die Formen der Sinnlichkeit nur die im Subjekt a priori fundierten Strukturen sind, wodurch das gegebene Mannigfaltige als *Material* in unsere Sinne aufgenommen werden kann, während die formalen Anschauungen die als *Objekte* vorgestellten Anschauungen sind und mithin schon eine vom Verstand hergestellte Verbundenheit oder Einheit enthalten.²² Obwohl Kant von den einheitlichen Raum- und Zeitvorstellungen als formalen Anschauungen bereits in der „Transzendentalen Ästhetik“ spricht (KrV, A 32 / B 48), kann er dort noch nicht erklären, woraus die Einheit der Anschauungen entspringt. Das liegt daran, dass Kant in der „Transzendentalen Ästhetik“ die Sinnlichkeit isoliert untersucht, wodurch er von allem, was „der Verstand durch seine Begriffe dabei denkt“ (KrV, A 22 / B 36), abstrahieren muss. Aber der Verstand und seine Synthesisleistungen haben in der Tat zur Raum- und Zeitanschauung beigetragen. Im Folgenden möchte ich dafür argumentieren, dass ein konzeptualisierter Synthesisakt für die Raum- und Zeitanschauung entscheidend ist.

In § 24 der B-Deduktion unterscheidet Kant zwischen *synthesis speciosa* und *synthesis intellectualis*. Der Unterschied von beiden Synthesisak-

²¹ Zu einer ausführlichen Auseinandersetzung mit der in B 160 erwähnten Form und der von Kant in der „Transzendentalen Ästhetik“ eingeführten Form der Anschauung vgl. Longuenesse (1998, S. 221).

²² Auch bereits in der A-Deduktion hat Kant darauf hingewiesen, dass Raum- und Zeitanschauungen Produkte der reinen Synthesis der Apprehension und der Reproduktion sind (vgl. KrV, A 99, A 102). Eine eindeutige Äußerung Kants vgl. auch FM, AA 20, S. 276.

первый помимо рассудка включает в себя еще способность воображения и, следовательно, называется трансцендентальным синтезом способности воображения, в то время как второй — не что иное, как действие рассудка, изолированное методом абстракции (см.: В 151; Кант, 2006а, с. 225)²³. Кант отождествляет первый акт с чистым самоаффицированием и предполагает, что только благодаря процессу этого внутреннего аффицирования, или «действия рассудка на чувственность» (В 152; Кант, 2006а, с. 227), пространство и время могут быть порождены как формальные созерцания (см.: В 153–154; Кант, 2006а, с. 227–229). Главный тезис Канта заключается в том, что способность воображения играет посредническую роль между рецептивностью чувственности и спонтанностью рассудка. Ибо способность воображения может по правилам, *чисто дискурсивно* предоставленным рассудком, *непосредственно* синтезировать *чисто чувственно* данное многообразное.

Поэтому трансцендентальный синтез способности воображения имеет решающее значение для создания созерцания пространства и времени, поскольку он является актом синтеза, осуществляемым как в соответствии с формами чувственности, так и по правилам рассудка (см.: В 152; Кант, 2006а, с. 227). При этом речь идет о понятийном акте синтеза, руководствуемом правилами. В сущности, он заключается в том, чтобы воздействовать посредством понятий «на пассивный субъект» (В 153; Кант, 2006а, с. 229) и, таким образом, внести «связь в многообразное [имеющееся] в созерцании» (В 162 Anm.; Кант, 2006а, с. 239 примеч.). Таким образом, можно установить, что связность, или единство, содержащееся в данном многообразном созерцании, может быть произведено только благодаря концептуализированному акту синтеза. Другими словами, концептуализация, совершающаяся в чистом самоаффицировании, играет решающую роль в генезисе единства созерцания.

²³ О таком толковании см.: (Haag, 2007, S. 263; Baum, 1986, S. 137). Согласно другому толкованию, *synthesis intellectualis* — это действие, осуществляемое рассудком в соответствии с логическими формами суждения, см.: (Longuenesse, 1998, p. 202; Schäfer, 2019, S. 449).

ten besteht wesentlich darin, dass der erstere neben dem Verstand noch die Einbildungskraft beinhaltet und mithin die transzendente Synthesis der Einbildungskraft genannt wird, während der zweite nichts anderes als eine durch das Verfahren der Abstraktion isolierte Verstandeshandlung ist (vgl. *KrV*, B 151).²³ Kant identifiziert den ersten Akt mit der reinen Selbstaffektion und geht davon aus, dass erst aufgrund des Prozesses dieser inneren Affektion oder der „Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit“ (*KrV*, B 152) Raum und Zeit als formale Anschauungen erzeugt werden können (vgl. *KrV*, B 153–154). Kants Hauptpunkt ist, dass die Einbildungskraft eine Vermittlerrolle zwischen der Rezeptivität der Sinnlichkeit und der Spontaneität des Verstandes spielt. Denn die Einbildungskraft kann nach den vom Verstand *rein diskursiv* gelieferten Regeln das *rein sinnlich* gegebene Mannigfaltige *unmittelbar* synthetisieren.

Die transzendente Synthesis der Einbildungskraft ist deswegen für die Erzeugung der Raum- und Zeitanschauung entscheidend, weil sie derjenige Synthesisakt ist, der sowohl nach den Formen der Sinnlichkeit als auch gemäß den Verstandesregeln ausgeführt wird (vgl. *KrV*, B 152). Es handelt sich dabei um einen regelgeleiteten, begrifflichen Synthesisakt. Er besteht wesentlich darin, durch Begriffe „aufs passive Subjekt“ (*KrV*, B 153) einzuwirken und damit „Verbindung in das Mannigfaltige der Anschauung“ (*KrV*, B 162 Anm.) hineinzubringen. Somit lässt sich feststellen, dass die Verbundenheit oder die in dem gegebenen Mannigfaltigen der Anschauung enthaltene Einheit nur durch einen konzeptualisierten Synthesisakt hergestellt werden kann. Mit anderen Worten: Die Konzeptualisierung, die sich in der reinen Selbstaffektion vollzieht, spielt für die Genese der Anschauungseinheit eine entscheidende Rolle.

²³ Zu dieser Lesart vgl. Haag (2007, S. 263) und Baum (1986, S. 137). Einer anderen Lesart zufolge ist *synthesis intellectualis* die Handlung, die vom Verstand nach den logischen Formen des Urteils ausgeübt wird, vgl. Longuenesse (1998, S. 202) und Schäfer (2019, S. 449).

Но как возможно соединить *чисто понятийные* содержания, поставляемые дискурсивным рассудком в форме понятий или правил, с *изначально чувственным* синтезом способности воображения? В работах некоторых авторов, представляющих свои интерпретации (Strawson, 1982, p. 93; Sellars, 1978, p. 236), высказывается мнение о том, что способность воображения берет на себя роль концептуализации²⁴. В отличие от такой интерпретации я исхожу из того, что концептуализация осуществляется рассудком, а не самой способностью воображения. Это можно обосновать устанавливаемым самим Кантом однозначным различием между рассудком и способностью воображения²⁵.

Как известно, уже в «Метафизической дедукции» Кант указывает, что способность воображения *сама* отвечает за сам синтез, тогда как рассудок сводит этот синтез к понятиям (см.: A 78 / B 103; Кант, 2006а, с. 169–171). Это говорит о том, что способность воображения делает концептуализацию возможной, не беря на себя эту функцию (см.: Allison, 2004, p. 188). Однако еще следует уточнить, что именно означает сводить синтез многообразного к понятиям. Эту мысль Канта можно, на мой взгляд, прояснить таким образом, что синтез способности воображения *по своей природе* является произвольным, тогда как рассудок, в сущности, состоит в нормативности, потому что он *заставляет* способность воображения следовать своим правилам, как бы задавая при этом, если выразиться метафорически, *эпистемический императив*.

Согласно Канту, способность воображения — это «способность синтеза *a priori*» (A 123; Кант, 2006б, с. 177; см.: A 120, B 151–152, B 233;

²⁴ Эллисон рассматривает интерпретацию Стросона и Селларса как «сверхинтеллектуализацию» кантовской способности воображения и приводит убедительные аргументы против такой интерпретации (Allison, 2004, p. 187–188).

²⁵ Эту точку зрения см. также: (Young, 1988, p. 153; Gibbons, 1994, p. 25).

Doch wie lassen sich die *rein begrifflichen* Gehalte, die vom diskursiven Verstand in der Form von Begriffen bzw. Regeln geliefert werden, mit der *ursprünglich sinnlichen* Synthesis der Einbildungskraft vereinigen? In der Literatur sind einige Interpreten (vgl. Strawson, 1982, S. 93; Sellars, 1978, S. 236) der Meinung, dass die Einbildungskraft die Rolle der Konzeptualisierung übernimmt.²⁴ Anders als diese Interpretation gehe ich davon aus, dass die Konzeptualisierung von dem Verstand, nicht aber von der Einbildungskraft selbst durchgeführt wird. Dies lässt sich mit Kants eigener eindeutiger Unterscheidung zwischen dem Verstand und der Einbildungskraft begründen.²⁵

Bekanntlich weist Kant bereits in der „Metaphysischen Deduktion“ darauf hin, dass die Einbildungskraft für die Synthesis *selbst* verantwortlich ist, wohingegen der Verstand diese Synthesis auf Begriffe bringt (vgl. KrV, A 78 / B 103). Dies besagt, dass die Einbildungskraft die Konzeptualisierung möglich macht, ohne selbst diese Funktion zu übernehmen (vgl. Allison, 2004, S. 188). Es soll aber noch verdeutlicht werden, was es genauer heißt, die Synthesis des Mannigfaltigen auf Begriffe zu bringen. Diese Überlegung Kants lässt sich meines Erachtens so klären, dass die Synthesis der Einbildungskraft *von Natur aus* beliebig ist, während der Verstand wesentlich in der Normativität besteht, weil er die Einbildungskraft *zwingt*, seine Regeln zu befolgen, als ob er dabei, metaphorisch gesprochen, einen *epistemischen Imperativ* gäbe.

Kant zufolge ist die Einbildungskraft „ein Vermögen einer Synthesis *a priori*“ (KrV, A 123;

²⁴ Allison betrachtet die von Strawson und Sellars vertretene Interpretation als „over-intellectualising“ von Kants Einbildungskraft und hat gegen diese Interpretation überzeugend argumentiert (vgl. Allison, 2004, S. 187–188).

²⁵ Zu dieser Auffassung vgl. auch Young (1988, S. 153) und Gibbons (1994, S. 25).

Кант, 2006а, с. 225–227, с. 321–323)²⁶. Как он пишет в «Метафизической дедукции», «синтез вообще... есть исключительно действие способности воображения» (А 78 / В 103; Кант, 2006а, с. 171). Это говорит о том, что функция способности воображения, в сущности, состоит в «связи многообразного» (А 118; Кант, 2006б, с. 169–171). Именно она способна объединить различные элементы. Однако Кант приписывает способности воображения особый статус: синтез способности воображения хотя и есть «приведение в действие спонтанности» (В 151; Кант, 2006а, с. 225), но на самом деле *слеп*, как говорит сам Кант, что этот синтез мы «и редко осознаем» (А 78 / В 103; Кант, 2006а, с. 171). Это означает, что операция способности воображения совершается только *бессознательно* или *предсознательно* и что она данное многообразное априори или эмпирически «связывает... лишь так, как оно *является* в созерцании» (А 124; Кант, 2006б, с. 177). Это сводится к тому, что способность воображения *сама по себе* есть *неупорядоченная* способность синтеза. Она *как таковая* по существу является чувственной и, *в свою очередь*, не претендует на закономерность. В отличие от способности воображения, рассудок воспринимается Кантом как «способность мыслить, а также как способность образовывать понятия или суждения» (А 126; Кант, 2006б, с. 179). И еще точнее Кант характеризует его как «*способность давать правила*» (Там же). Это подразумевает, что рассудок своим состоянием явно стремится обеспечить правила для чувственного, слепого и бессознательного синтеза воображения, по словам самого Канта, «привести этот синтез к *понятиям*» (А 78 / В 103; Кант, 2006а, с. 171).

Теперь, когда синтез способности воображения в силу своей *слепой* природы не следует автоматически правилам, предписанным рассудком, спонтанный рассудок должен обладать ав-

vgl. А 120, В 151–152, В 233).²⁶ Wie er in der „Metaphysischen Deduktion“ schreibt, ist die „Synthesis überhaupt [...] die bloße Wirkung der Einbildungskraft“ (KrV, А 78 / В 103). Dies besagt, dass die Funktion der Einbildungskraft wesentlich in der „Zusammensetzung des Mannigfaltigen“ (KrV, А 118) besteht. Sie ist nämlich in der Lage, verschiedene Elemente zusammen zu bringen. Jedoch schreibt Kant der Einbildungskraft einen besonderen Status zu: Die Synthesis der Einbildungskraft ist zwar „eine Ausübung der Spontaneität“ (KrV, В 151), aber in der Tat *blind*, wie Kant selber sagt, dass wir uns dieser Synthesis „selten nur einmal bewußt sind“ (KrV, А 78 / В 103). Das bedeutet, dass die Operation der Einbildungskraft nur *unbewusst* bzw. *vorbewusst* vollzogen wird und dass sie das a priori bzw. empirisch gegebene Mannigfaltige „nur so verbindet, wie es in der Anschauung *erscheint* [...]“ (KrV, А 124). Dies läuft darauf hinaus, dass die Einbildungskraft *für sich genommen* ein *regellooses* Synthesevermögen ist. Sie ist *als solches* im Wesentlichen sinnlich und erhebt *ihrerseits* keinen Anspruch auf Gesetzmäßigkeit. Im Gegensatz zur Einbildungskraft wird der Verstand von Kant als „ein Vermögen zu denken, oder auch ein Vermögen der Begriffe, oder auch der Urteile“ (KrV, А 126) aufgefasst. Und noch präziser charakterisiert Kant ihn als „*das Vermögen der Regeln*“ (ebd.). Dies impliziert, dass der Verstand mit seinem Vermögen offensichtlich darauf abzielt, für die sinnliche, blinde und unbewusst vollzogene Synthesis der Einbildungskraft Regeln zu liefern, in Kants eigenen Worten, „diese Synthesis auf *Begriffe* zu bringen“ (KrV, А 78 / В 103).

Da nun die Synthesis der Einbildungskraft wegen ihrer *blinden* Natur nicht automatisch den vom Verstand vorgeschriebenen Regeln folgt, muss der spontane Verstand über eine Autori-

²⁶ Кант, по-видимому, характеризует способность воображения так же, как и способность созерцания (см.: В 151; Кант, 2006а, с. 225; AA 07, S. 153; Кант, 1994а, с. 172). Вопрос о том, совместима ли эта характеристика с определением способности синтеза, остается в кантоведении открытым. Подробное рассмотрение способности воображения см.: (Wunsch, 2007, S. 97–103; Horstmann, 2018, p. 27–43).

²⁶ Kant scheint die Einbildungskraft auch als ein Anschauungsvermögen zu charakterisieren (vgl. KrV, В 151; Anth., AA 07, S. 153). Ob diese Charakterisierung mit der Definition des Synthesevermögens vereinbar ist, bleibt in der Literatur offen. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Einbildungskraft vgl. Wunsch (2007, S. 97–103) und Horstmann (2018, S. 27–43).

торитетом и сознанием своей нормативности²⁷, чтобы своей абсолютной спонтанностью привести способность воображения к закономерности. Другими словами, под контролем рассудка способность воображения не может синтезировать данное многообразное иначе, как в соответствии с правилами рассудка. Тем самым синтез способности воображения руководствуется правилами. Поскольку способность воображения служит только посредником между рассудком и внутренним чувством, нормативность рассудка может быть перенесена на внутреннее чувство благодаря синтезу способности воображения. Из этого следует, что внутреннее чувство в конечном счете также находится под руководством рассудка, и внутреннее созерцание должно соответствовать правилам рассудка. Таким образом, рассудок делает данное многообразное умственным. Именно он вносит в созерцания связность или единство, созданные понятийными правилами рассудка²⁸. Следовательно, процесс самоаффицирования можно рассматривать как выполнение концептуализации.

Из приведенного выше анализа видно, что пространство и время, если они как формальные созерцания содержат единое целое, основаны на фигуральном синтезе путем приведения чистого данного многообразного в единый порядок благодаря концептуализированному акту синтеза. Таким образом, они являются продуктами определенности чувственности с помощью рассудка. В следующих двух частях я более подробно остановлюсь на том, как формальное созерцание времени создается на основе чистого самоаффицирования.

²⁷ Согласно Гинсбург, вклад рассудка в концептуализацию есть «осознание нормативности» (Ginsborg, 2008, p. 71). Я считаю эту интерпретацию убедительной.

²⁸ В пользу точки зрения, что рассудок якобы осуществляет сознательную, нормативную деятельность, свидетельствуют многие фрагменты текста. Например, Кант говорит, что для рассудка необходимо «свои созерцания постигать рассудком (т. е. подводить их под понятия)» (A 51 / B 75; Кант, 2006а, с. 139). В «Логике Йеше» Кант характеризует рассудок как способность «подводить представления чувств под правила» (AA 09, S. 11; Кант, 1994в, с. 266; см.: A 127, B 135; Кант, 2006а, с. 207).

тät und ein Bewusstsein von seiner Normativität verfügen,²⁷ damit er durch seine absolute Spontaneität die Einbildungskraft zur Regelmäßigkeit anleitet. Mit anderen Worten: Unter der Kontrolle des Verstandes kann die Einbildungskraft das gegebene Mannigfaltige nicht anders synthetisieren, als den Verstandesregeln gemäß zu sein. Dadurch ist die Synthesis der Einbildungskraft regelgeleitet. Da die Einbildungskraft zwischen dem Verstand und dem inneren Sinn nur als ein Vermittler dient, lässt sich die Normativität des Verstandes durch die Synthesis der Einbildungskraft auf den inneren Sinn übertragen. Daraus folgt, dass der innere Sinn letztlich auch unter der Leitung des Verstandes steht und die innere Anschauung den Verstandesregeln gemäß sein muss. Auf diese Weise macht der Verstand das gegebene Mannigfaltige intellektuell. Er bringt nämlich die von den begrifflichen Verstandesregeln gestiftete Verbundenheit bzw. Einheit in die Anschauungen hinein.²⁸ So ist der Prozess der Selbstaffektion als Vollzug der Konzeptualisierung aufzufassen.

Aus der obigen Analyse geht hervor, dass Raum und Zeit, sofern sie als formale Anschauungen eine Einheit enthalten, auf der figürlichen Synthesis beruhen, indem das reine gegebene Mannigfaltige durch den konzeptualisierten Synthesisakt in eine einheitliche Ordnung gebracht wird. Sie sind also Produkte der Bestimmtheit der Sinnlichkeit durch den Verstand. In den folgenden zwei Teilen werde ich genauer darauf eingehen, wie die formale Zeitanschauung aufgrund der reinen Selbstaffektion erzeugt wird.

²⁷ Ginsborg zufolge ist der Beitrag des Verstandes zur Konzeptualisierung „a consciousness of normativity“ (Ginsborg, 2008, S. 71). Ich halte diese Interpretation für plausibel.

²⁸ Für die Auffassung, der Verstand nehme eine bewusste, normative Aktivität vor, sprechen viele Textstellen. Z. B. sagt Kant, dass es für den Verstand notwendig ist, „Anschauungen sich verständlich zu machen (d.i. sie unter Begriffe zu bringen)“ (KrV, A 51 / B 75). In der *Jäsche-Logik* charakterisiert Kant den Verstand als das Vermögen, „die Vorstellungen der Sinne unter Regeln zu bringen“ (Log, AA 09, S. 11; vgl. KrV, A 127, B 135).

3.2. Материальная зависимость созерцания времени от созерцания пространства

Как известно, в «Трансцендентальной эстетике» Кант параллельно представляет внешнее чувство и внутреннее чувство, внешнее созерцание и внутреннее созерцание, а также пространство и время. Это создает впечатление, что Кант, возможно, считает созерцания пространства и времени независимыми друг от друга. Однако, оглядываясь на «Трансцендентальную дедукцию», можно продемонстрировать, что это не так. Созерцания пространства и времени во многих отношениях скорее связаны друг с другом²⁹. В частности, они связаны друг с другом с точки зрения *генетической* перспективы. Как было разъяснено выше, порождение созерцания пространства и времени основано на фигуральном синтезе. Этот ментальный процесс познания является, так сказать, посредником, с помощью которого один вид созерцаний порождается в связи с другим. Ниже я хотел бы остановиться на зависимости созерцания времени от созерцания пространства. На основе кантовской концепции самоаффицирования я объясню, почему созерцание времени, принимая во внимание его многообразное, зависит от созерцания пространства.

Прежде всего коротко рассмотрим порождение созерцания пространства. Если внешнее чувство аффицируется вещами самими по себе (здесь речь идет только о трансцендентальном аффицировании внешнего чувства), то нам дано чистое многообразное пространства, причем форма внешнего чувства лежит в основе восприятия этого многообразного³⁰. Это *чисто рецептивно* заданное многообразное как

²⁹ По этому вопросу см.: (Baum, 1986, S. 155; Mohr, 1991, S. 102; Longuenesse, 1998, p. 228; Heidemann, 2001, S. 308; Blomme, 2017, S. 85).

³⁰ Хиротака Накано (Nakano, 2011, S. 231) считает, что даже простое восприятие многообразного внешнего чувства уже зависит от действия рассудка.

3.2. Die materiale Abhängigkeit der Zeitanschauung von der Raumanschauung

Bekanntlich stellt Kant in der „Transzendenten Ästhetik“ den äußeren Sinn und den inneren Sinn, äußere Anschauung und innere Anschauung sowie Raum und Zeit auf eine parallele Weise dar. Dies mag den Eindruck erwecken, dass Kant Raum- und Zeitanschauungen für eigenständig und voneinander unabhängig halten könnte. Doch mit Blick auf die „Transzendente Deduktion“ ist zu zeigen, dass dies nicht der Fall ist. Raum- und Zeitanschauungen beziehen sich vielmehr in vielerlei Hinsicht aufeinander.²⁹ Insbesondere unter einer *genetischen* Perspektive hängen sie miteinander zusammen. Wie im vorhergehenden Teil erörtert, beruht die Erzeugung der Raum- und Zeitanschauung auf der figürlichen Synthesis. Dieser mentale Erkenntnisprozess ist sozusagen das Medium, durch das eine Art von Anschauungen im Zusammenhang mit der anderen hergestellt wird. Im Folgenden möchte ich auf die Abhängigkeit der Zeitanschauung von der Raumanschauung eingehen. Ich werde anhand Kants Konzeption der Selbstaffektion erklären, warum die Zeitanschauung im Hinblick auf ihr Mannigfaltiges von der Raumanschauung abhängt.

Betrachten wir zunächst einmal kurz die Erzeugung der Raumanschauung. Wenn der äußere Sinn durch Dinge an sich affiziert wird — hier ist nur von der transzendenten Affektion des äußeren Sinnes die Rede, dann ist uns das reine Raummannigfaltige gegeben, wobei die Form des äußeren Sinnes dem Aufnehmen dieses Mannigfaltigen zugrunde liegt.³⁰ Dieses *rein*

²⁹ Zu dieser Thematik vgl. Baum (1986, S. 155), Mohr (1991, S. 102), Longuenesse (1998, S. 228), Heidemann (2001, S. 308) und Blomme (2017, S. 85).

³⁰ Hirotaka Nakano (2011, S. 231) vertritt die Auffassung, dass sogar die bloße Aufnahme des Mannigfaltigen des äußeren Sinnes bereits von der Verstandeshandlung abhängig ist.

сырой материал обрабатывается впоследствии фигуральным синтезом и приводится в определенный порядок. При этом ключевой момент состоит в том, что чистое многообразное пространства концептуализируется на основе акта синтеза. То есть изначально неопределенный, несвязанный материал определяется *категориально*, и в результате возникает единое представление пространства³¹. Следовательно, пространство как формальное созерцание является продуктом концептуализации или результатом определения внешнего чувства рассудком.

Однако при созерцании времени действие другое — а именно нельзя воспринимать построение созерцания времени подобным образом. Это связано с тем, что внутреннее чувство не аффицируется вещами самими по себе, как это имеет место в случае с внешним чувством, и, следовательно, ему не предоставлено чистое, чувственно данное многообразное времени. То есть внутреннее чувство *не* в состоянии самостоятельно обеспечить свое *собственное* многообразное для порождения представления о времени³². Поскольку внутреннее чувство не обладает собственным многообразным, оно не дает и чистого материала, который категориально определяем на основе трансцендентального синтеза способности воображения и тем самым превращается в формальное созерцание времени, как это происходит при чистом многообразном пространства. Скорее, созерцание времени, как мы увидим, основано на чистом многообразном пространства и осуществляемой на нем операции души. Таким образом, созерцание времени имеет *материальную*

rezeptiv gegebene Mannigfaltige als *rohes* Material wird dann durch die figurliche Synthesis verarbeitet und in eine bestimmte Ordnung gebracht. Dabei besteht der entscheidende Punkt darin, dass das reine Raummannigfaltige aufgrund des Synthesisaktes konzeptualisiert wird. Das heißt, das ursprünglich-unbestimmte, unverbundene Material wird *kategorial* bestimmt und dadurch entsteht eine einheitliche Raumvorstellung.³¹ Folglich ist der Raum als formale Anschauung ein Produkt der Konzeptualisierung bzw. das Resultat der Bestimmung des äußeren Sinnes durch den Verstand.

Allerdings verhält es sich bei der Zeitan-schauung anders. Man kann nämlich die Konstruktion der Zeitan-schauung nicht auf eine ähnliche Weise auffassen. Das liegt daran, dass der innere Sinn nicht durch Dinge an sich, wie es beim äußeren Sinn der Fall ist, affiziert wird und mithin ihm kein reines, sinnlich gegebenes Zeitmannigfaltiges zur Verfügung steht. Das heißt, der innere Sinn ist *nicht* in der Lage, selbständig sein *eigenes* Mannigfaltiges für die Erzeugung der Zeitvorstellung zu liefern.³² Da der innere Sinn kein eigenes Mannigfaltiges besitzt, liefert er auch kein reines Material, das aufgrund der transzendentalen Synthesis der Einbildungskraft kategorial bestimmbar ist und dadurch in die formale Zeitan-schauung verwandelt wird, wie es beim reinen Raummannigfaltigen geschieht. Vielmehr beruht die Zeitan-schauung, wie wir sehen werden, auf dem reinen Raummannigfaltigen und der daran ausgeübten Operation des Gemüts. Somit hat die Zeitan-schauung eine *materiale* Abhän-

³¹ Хенни Бломме привел убедительные аргументы в пользу того, что созерцание пространства должно конструироваться полностью категориально. Он показал, как четыре части метафизического разъяснения в В 38–40 (Кант, 2006а, с. 95–97) соответствуют категориям модальности, отношения, качества и количества (см. Blomme, 2017, S. 82).

³² Этот момент отмечали многие комментаторы (Baum, 1986, S. 143; Klemme, 1996, S. 219; Heidemann, 2001, S. 311; Allison, 2004, p. 276–277; Valaris, 2008, p. 3; Schmitz, 2015, p. 1052).

³¹ Henny Blomme hat überzeugend dafür argumentiert, dass die Raumanschauung völlig kategorial konstruiert werden muss. Er hat gezeigt, wie die vier Artikel der metaphysischen Erörterung in В 38–40 den Kategorien der Modalität, Relation, Qualität und Quantität entsprechen (vgl. Blomme, 2017, S. 82).

³² Diesen Punkt haben viele Kommentatoren bemerkt (vgl. Baum, 1986, S. 143; Klemme, 1996, S. 219; Heidemann, 2001, S. 311; Allison, 2004, S. 276–277; Valaris, 2008, S. 3; Schmitz, 2015, S. 1052).

зависимость от созерцания пространства. И в этом заключается асимметрия между внутренним и внешним чувством³³.

Но почему внутреннее чувство не имеет *собственного чистого* материала? Некоторые интерпретаторы считают, что форма внутреннего созерцания сама по себе уже содержит чистое время, например «априори предопределенное, несвязанное многообразное пустых мест» (Michel, 2003, S. 177) или «многообразное последовательности одного за другим» (Blomme, 2017, S. 83). У Канта, однако, есть некоторые фрагменты текста, которые, как это может показаться, говорят в пользу такой интерпретации. Например, Кант в A-«Дедукции» пишет: «Всякое созерцание содержит в себе нечто многообразное...» (A 99; Кант, 2006б, с. 147). В B-«Дедукции» он также говорит, что «чистая форма созерцания во времени, просто как созерцание во времени, содержит в себе данное многообразное» (B 140; Кант, 2006а, с. 211–213). Однако в этом месте неясно, что на самом деле Кант имеет в виду под словом «содержать». Это может означать только то, что чистое многообразное включено во внутреннее чувство и присутствует в нем, но происхождение его — в другом месте. То есть форма времени изначально не содержит многообразного, но только по ней мы априорным образом аппрегензируем нечто содержащееся в пространстве и делаем его чистым материалом созерцания времени. В этом прочтении два вышеприведенных высказывания Канта не поддерживали бы указанную интерпретацию.

При более внимательном рассмотрении мне тоже кажется неубедительным утверждение, что в *простой* форме чувственности уже самой по себе есть многообразное. Потому что форма — это всего лишь пустая структура, которая потенциальна сама по себе и которая может реализовать себя, только если она будет наполнена. И говорить о форме имеет смысл

только в отношении к созерцанию пространства. И в этом заключается асимметрия между внутренним и внешним чувством³³.

Дoch warum hat der innere Sinn kein *eigenes reines* Material? Einige Interpreten sind der Meinung, dass die Form der inneren Anschauung allein schon das reine Zeitmannigfaltige enthält, z. B. „die apriori vorgegebene, unverbundene Mannigfaltigkeit von Leerstellen“ (Michel, 2003, S. 177) oder „das Mannigfaltige des Nacheinander“ (Blomme, 2017, S. 83). Es gibt freilich bei Kant einige Textstellen, die für diese Interpretation zu sprechen scheinen. Zum Beispiel schreibt Kant in der A-Deduktion: „Jede Anschauung enthält ein Mannigfaltiges in sich“ (KrV, A 99). In der B-Deduktion sagt er auch, dass „die reine Form der Anschauung in der Zeit [...] ein gegebenes Mannigfaltiges enthält“ (KrV, B 140). Jedoch ist an diesen Stellen unklar, was Kant hier mit dem Wort „enthalten“ eigentlich meint. Es könnte einfach nur bedeuten, dass das reine Mannigfaltige in den inneren Sinn aufgenommen wird und darin vorhanden ist, dessen Ursprung aber anderswo liegt. Das heißt, die Zeitform enthält ursprünglich kein Mannigfaltiges, sondern erst nach ihrer Apprehension wird auf eine apriorische Weise etwas im Raum Enthaltene und machen es zum reinen Material der Zeitanschauung. In dieser Lesart würden die obigen zwei Formulierungen Kants die genannte Interpretation nicht unterstützen.

Näher besehen scheint es mir auch nicht plausibel zu behaupten, dass eine *bloße* Form der Sinnlichkeit schon für sich allein ein Mannigfaltiges ergibt. Denn eine Form ist nur eine leere Struktur, die für sich genommen potenziell ist und die sich nur dann realisieren kann, wenn sie erfüllt wird. Und die Rede von der Form ist

³³ Подробное рассмотрение симметрии или асимметрии между внутренним и внешним чувством, а также между внутренним и внешним опытом см.: (Kraus, 2019, S. 171–191).

³³ Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Symmetrie bzw. Asymmetrie zwischen dem inneren und dem äußeren Sinn sowie zwischen der inneren und der äußeren Erfahrung vgl. Kraus (2019, S. 171–191).

только в том случае, если она противопоставлена материи. В случае созерцания пространства чистое многообразное возможно только благодаря чистому аффицированию внешнего чувства, причем пространство как форма созерцания априори лежит в основе восприятия этого многообразного. Но эта процедура *не* относится ко времени. Ибо, в отличие от чистого внешнего аффицирования, внутреннее чувство аффицируется ментальными действиями, которые заключаются только в обработке многообразного внешнего чувства. В этом случае внутреннее чувство имеет доступ только к воспринятому в нем многообразному пространству и к осуществлению ментальных действий. Если же настаивать на поиске чистого многообразного времени, то ничего нет, кроме чистого материала пространства и процесса, оперируемого самой душой³⁴. Из этого следует, что внутреннее чувство ни в коем случае не обладает своим чистым многообразным таким образом, чтобы оно воспринималось параллельно чистому многообразному пространству.

Как же тогда можно произвести формальное созерцание времени, если внутреннее чувство в своей простой форме времени вообще не дает собственного чистого многообразного? Ответ на этот вопрос, на мой взгляд, кроется в кантовской концепции чистого самоаффицирования. Созерцание времени, разумеется, должно содержать что-то подобное чистому, синтезируемому и категориально определяемому материалу, иначе единство времени и различные временные отношения были бы невозможны. Но этот *так называемый* материал времени может существовать только в наших собственных ментальных действиях, в то время как внутреннее чувство аффицируется этими чистыми действиями, а душа тем самым представляет себе эти действия в соответствии с априор-

³⁴ Это Кант делает явным и в § 24, когда он пишет, что «определение периодов времени, а также определение пунктов времени для всех внутренних восприятий всегда должны заимствоваться нами от того изменчивого, что представляют нам внешние вещи...» (В 156; Кант, 2006а, с. 231).

sinngemäß nur dann sinnvoll, wenn sie der Materie gegenübergestellt wird. Im Falle der Raumanschauung ist das reine Mannigfaltige nur aufgrund einer reinen Affektion des äußeren Sinnes möglich, wobei der Raum als Anschauungsform a priori der Aufnahme dieses Mannigfaltigen zugrunde liegt. Dieses Verfahren gilt aber *nicht* für die Zeit. Denn im Unterschied zur reinen äußeren Affektion wird der innere Sinn durch die mentalen Handlungen affiziert, die lediglich darin bestehen, das Mannigfaltige des äußeren Sinnes zu verarbeiten. In diesem Fall hat der innere Sinn nur Zugang zu dem in ihm aufgenommenen Raummannigfaltigen und dem Vollzug der mentalen Handlungen. Wenn man darauf insistiert, nach einem reinen Zeitmannigfaltigen zu suchen, dann gibt es nichts anderes als das reine Raummaterial und den vom Gemüt selbst operierten Vorgang.³⁴ Daraus folgt, dass der innere Sinn auf keinen Fall über sein reines Mannigfaltiges so verfügt, dass es parallel zum reinen Raummannigfaltigen aufgefasst wird.

Wie lässt sich dann die formale Zeitanschauung herstellen, wenn der innere Sinn in seiner bloßen Zeitform überhaupt kein eigenes reines Mannigfaltiges gibt? Die Antwort auf diese Frage liegt meines Erachtens in Kants Konzeption der reinen Selbstaffektion. Eine Zeitanschauung muss freilich etwas als reines, synthetisierbares und kategorial bestimmbares Material enthalten, sonst wären die Zeiteinheit und die verschiedenen Zeitverhältnisse unmöglich. Aber dieses *so genannte* Material der Zeit kann nur in unseren eigenen mentalen Handlungen bestehen, indem der innere Sinn durch diese reinen Aktivitäten affiziert wird und das Gemüt sich damit nach der apriorischen Anschauungsform diese Handlungen vorstellt. Die Einheit der Zeitanschauung

³⁴ Dies macht Kant auch in § 24 explizit, indem er schreibt, dass „wir die Bestimmung der Zeitlänge, oder auch der Zeitstellen für alle innere Wahrnehmungen immer von dem hernehmen müssen, was uns äußere Dinge Veränderliches darstellen [...]“ (KrV, B 156).

ной формой созерцания. Единство созерцания времени проистекает лишь из осознанно представленного единства действий. В следующей части я несколько более подробно остановлюсь на конструкции созерцания времени.

3.3. Конструкция созерцания времени

Как отмечалось в разделе 3.1, время как формальное созерцание является представленным объектом созерцания. Оно предполагает фигуральный синтез и уже обнаруживает синтетическое единство³⁵. Время как *такое* само по себе есть величина, в которую входят единые временные отношения. Единство времени дано в форме внутреннего чувства *не изначально*. Скорее оно является продуктом нашей собственной ментальной деятельности³⁶. Но как возможно трансформировать в формальное созерцание времени форму времени, априори обоснованную в субъекте?

В разделе 3.2 было показано, что внутреннее чувство не дает своей формой времени собственного чистого многообразного. Это приводит к тому, что созерцание времени не может быть вызвано тем же, что и созерцание пространства. Ибо изначально, во внутреннем чувстве, нам не дано ничего, что можно было бы синтезировать и представить как единое время. Как показывает сам Кант, внутреннее созерцание «не имеет никакого внешнего очертания» (A 33 / B 50; Кант, 2006а, с. 109)³⁷. Это означает, что, несмотря на имеющуюся в наличии форму времени, внутреннее чувство не обладает ничем фигуральным или образным. Таким образом, мы не можем представить себе

³⁵ См. кантовскую формулировку: «...во времени... я необходимо представляю себе синтетическое *единство* многообразного...» (B 162 – 163; Кант, 2006а, с. 239).

³⁶ Кант называет формальное созерцание пространства и времени «*ens imaginarium*» (A 291 / B 347; Кант, 2006а, с. 453).

³⁷ По этому поводу Кант пишет: «В самом деле, время не может быть определением внешних явлений: оно не принадлежит ни к внешнему очертанию, ни положению и т. п.» (A 33 / B 49; Кант, 2006а, с. 109).

entspringt lediglich aus der bewusst vorgestellten Einheit der Handlungen. Im nächsten Teil werde ich auf die Konstruktion der Zeitanschauung etwas ausführlicher eingehen.

3.3. Konstruktion der Zeitanschauung

Wie in 3.1 erwähnt, ist die Zeit als formale Anschauung ein vorgestelltes Anschauungsobjekt. Sie setzt die figürliche Synthesis voraus und weist schon eine synthetische Einheit auf.³⁵ Die Zeit *als solche* ist selbst eine Größe, worin die einheitlichen Zeitverhältnisse enthalten sind. Die Zeiteinheit ist *nicht ursprünglich* in der Form des inneren Sinnes gegeben. Vielmehr ist sie ein Produkt unserer eigenen mentalen Aktivität.³⁶ Wie lässt sich aber die a priori im Subjekt fundierte Zeitform zur formalen Zeitanschauung transformieren?

Wir haben in 3.2 erläutert, dass der innere Sinn durch seine Zeitform kein eigenes reines Mannigfaltiges ergibt. Dies führt dazu, dass die Zeitanschauung nicht in derselben Weise wie die Raumanschauung bewirkt werden kann. Denn es steht uns ursprünglich im inneren Sinn nichts zur Verfügung, was synthetisierbar ist und als eine einheitliche Zeit vorgestellt wird. Wie Kant selbst zeigt, gibt die innere Anschauung „keine Gestalt“ (KrV, A 33 / B 50).³⁷ Das heißt, dass der innere Sinn trotz der Verfügung über die Zeitform nichts Figürliches oder Bildliches besitzt. Somit können wir uns die Zeit nicht durch den inneren Sinn *rein inner-*

³⁵ Vgl. Kants Formulierung: „[I]n der Zeit [...] stelle ich mir notwendig synthetische Einheit des Mannigfaltigen vor [...]“ (KrV, B 162-163).

³⁶ Kant bezeichnet die formale Raum- und Zeitanschauung als „*ens imaginarium*“ (KrV, A 291 / B 347).

³⁷ Dazu schreibt Kant: „Denn die Zeit kann keine Bestimmung äußerer Erscheinungen sein: sie gehört weder zu einer Gestalt, oder Lage etc.“ (KrV, A 33 / B 49).

время внутренним чувством *чисто внутренне* как единство, а должны для этого прибегнуть к внешнему, фигуральному созерцанию.

Даже если форма времени *сама по себе* может априори предоставить чистое многообразное, невозможно трансцендентальным синтезом способности воображения создать единое представление о времени только из этого многообразного. Причина этого заключается в том, что категории, по Канту, легитимно применимы *только* к внешним созерцаниям. Это прослеживается у Канта в его «Общем замечании к системе основоположений», где он пишет, что мы, «чтобы... доказать *объективную реальность* категорий, нуждаемся не просто в созерцаниях, а именно во *внешних созерцаниях*» (B 291; Кант, 2006а, с. 387). Что касается категории величины, то несколько позже Кант еще раз подчеркивает, что «объективная реальность категории [определенной] величины также может быть показана только во внешнем созерцании и только при его помощи может быть затем применена к внутреннему чувству» (B 293; Кант, 2006а, с. 391). Поскольку я продемонстрировал выше, что время как формальное созерцание опирается на концептуализированный синтез способности воображения и тем самым предполагает применение категорий как правил синтеза, то можно сделать вывод о том, что единство времени не может быть произведено из *так называемого* многообразного времени, ибо категория величины и другие категории неприменимы к этому чисто внутреннему многообразному созерцанию. Напротив, категории, по словам Канта, могут быть показаны «только во внешнем созерцании и только при его помощи» могут быть затем применены «и к внутреннему чувству» (B 294; Кант, 2006а, с. 391). Что касается вопроса о конструкции созерцания времени, то теперь мы должны проследить, как происходит этот перенос внешнего на внутреннее.

Во многих местах Кант указывал на то, что конструкция созерцания времени возможна только путем проведения линии (см.: A 33 /

lich als Einheit vorstellen, sondern wir müssen dazu eine äußere, figürliche Anschauung zur Hilfe nehmen.

Auch wenn die Zeitform *für sich genommen* ein reines Mannigfaltiges a priori liefern könnte, ist es unmöglich, allein aus diesem Mannigfaltigen durch die transzendente Synthesis der Einbildungskraft eine einheitliche Zeitvorstellung zu erzeugen. Der Grund dafür liegt darin, dass die Kategorien laut Kant *nur* auf äußere Anschauungen legitimerweise anwendbar sind. Dies macht Kant explizit in der *Allgemeinen Anmerkung zum System der Grundsätze*, wo er schreibt, dass wir, „um [...] die objektive Realität [der Kategorien] darzutun, nicht bloß Anschauungen, sondern sogar immer äußere Anschauungen bedürfen“ (KrV, B 291). Was die Kategorie der Größe betrifft, betont Kant wenig später noch einmal, dass „[...] die objective Realität der Kategorie der Größe auch nur in der äußeren Anschauung [...] dargelegt und vermittelt ihrer allein hernach auch auf den inneren Sinn angewandt werden [kann]“ (KrV, B 293). Da wir oben gezeigt haben, dass die Zeit als formale Anschauung auf der konzeptualisierten Synthesis der Einbildungskraft beruht und damit die Anwendung der Kategorien als Synthesisregeln voraussetzt, lässt sich daraus schließen, dass die Zeiteinheit nicht aus dem *so genannten* Zeitmannigfaltigen hergestellt werden kann, denn die Kategorie der Größe und andere Kategorien sind auf dieses rein innerliche Mannigfaltige der Anschauung nicht anwendbar. Ganz im Gegenteil: Die Kategorien können, so Kant, nur „vermittelt [der äußeren Anschauung] allein hernach auch auf den inneren Sinn angewandt werden“ (KrV, B 294). Was die Frage nach der Konstruktion der Zeitananschauung angeht, müssen wir nun weiter verfolgen, wie sich diese Übertragung des Äußeren auf das Innere vollzieht.

An zahlreichen Stellen hat Kant darauf hingewiesen, dass die Konstruktion der Zeitananschau-

В 50, Кант, 2006а, с. 109–111; В 137, Кант, 2006а, с. 209; В 156, Кант, 2006а, с. 231; А 723 / В 751; Кант, 2006а, с. 917; АА 02, S. 405; Кант, 1994д, с. 303; АА 11, S. 210). Его основная мысль, как известно, находится в контексте самоаффицирования, которое он упоминает в § 24 В-«Дедукции». Центральный пассаж текста гласит:

Мы не можем... [мыслить] время... иначе, как обращая внимание при *проведении* прямой линии (которая должна быть внешне фигурным представлением о времени) исключительно на действие синтеза многообразного, при помощи которого мы последовательно определяем внутреннее чувство, и тем самым имея ввиду последовательность этого определения. Даже само понятие последовательности порождается прежде всего движением как действием субъекта (но не как определением объекта), стало быть, синтезом многообразного в пространстве, когда мы отвлекаемся от пространства и обращаем внимание только на то действие, которым определяем *внутреннее чувство* сообразно его форме. Следовательно, рассудок не *находит* во внутреннем чувстве подобную связь многообразного, *создает ее, аффицируя* внутреннее чувство (В 154–155; Кант, 2006а, с. 229–231).

Высказывания Канта содержат три пункта: (1) время можно представить как единство только проведением линии; (2) порождение времени основано на управляемом в соответствии с правилом концептуализированном действии, то есть это действие должно происходить, например, в соответствии с категорией величины; (3) по причине самоаффицирования конструктивное действие делается осознанным с помощью того, что мы абстрагируемся от пространственного материала и обращаем внимание только на единство действия. Ниже я по очереди объясню эти три пункта.

К (1): согласно Канту, для того чтобы структурировать во времени представления, полученные во внутреннем созерцании, нам дана во внутреннем чувстве априорно обоснован-

ная только через проведение линии возможность (vgl. KrV, A 33 / В 50, В 137, В 156, А 723 / В 751; MSI, АА 2, S. 405; Br, АА 11, S. 210). Sein Hauptgedanke liegt bekanntlich im Kontext der Selbstaffektion, die er in § 24 der B-Deduktion thematisiert. Die zentrale Passage lautet:

Wir können uns [...] die Zeit nicht [denken], ohne indem wir im Ziehen einer geraden Linie (die die äußerlich figürliche Vorstellung der Zeit sein soll) bloß auf die Handlung der Synthesis des Mannigfaltigen, dadurch wir den inneren Sinn successiv bestimmen, und dadurch auf die Succession dieser Bestimmung in demselben Acht haben. Bewegung als Handlung des Subjects (nicht als Bestimmung eines Objects), folglich die Synthesis des Mannigfaltigen im Raume, wenn wir von diesem abstrahieren und bloß auf die Handlung Acht haben, dadurch wir den inneren Sinn seiner Form gemäß bestimmen, bringt sogar den Begriff der Succession zuerst hervor. Der Verstand findet also in diesem nicht etwa schon eine dergleichen Verbindung des Mannigfaltigen, sondern bringt sie hervor, indem er ihn afficirt (KrV, В 154-155).

Kants Ausführungen enthalten drei Punkte: (1) Die Zeit ist nur im Ziehen einer Linie als eine Einheit vorstellbar. (2) Die Erzeugung der Zeit beruht auf einer regelgeleiteten, konzeptualisierten Handlung, d. h. diese Handlung muss beispielsweise gemäß der Kategorie der Größe stattfinden. (3) Aufgrund der Selbstaffektion wird die Konstruktionshandlung bewusst gemacht, indem wir von dem räumlichen Material abstrahieren und lediglich auf die Einheit der Handlung achten. Im Folgenden werde ich diese drei Punkte der Reihe nach erklären.

Zu (1): Laut Kant steht uns im inneren Sinn eine a priori fundierte Zeitform zur Verfügung, um die in die innere Anschauung aufgenommenen Vorstellungen zeitlich zu strukturieren. Da diese Form selbst *rein innerlich gegeben* ist und sel-

ная форма времени. Поскольку сама эта форма дана *чисто внутренне* и сама не дает «никакого внешнего очертания» (A 33 / B 50; Кант, 2006а, с. 109), то можно представить себе время как наглядный объект только путем *чего-то внешне порожденного*, а именно путем проведения линии, продолжающейся в бесконечность. Хотя линия является пространственным объектом и, следовательно, принадлежит внешнему созерцанию, при проведении линии непрерывное появление точек можно воспринимать в метафорическом смысле как течение времени. Таким образом, бесформенное время можно запечатлеть *внешне и фигурально* на полосе движения точки. И аналогичным образом можно заключить «от свойств этой линии ко всем свойствам времени» (A 33 / B 50; Кант, 2006а, с. 109), например одномерности, непрерывности, бесконечности, делимости, необратимости однородности и т. д. Однако при этом необходимо отказаться от одновременности отрезков линии, потому что различные части линии как пространственные объекты находятся вместе или одновременно, различные же отрезки времени как объекты внутреннего созерцания последовательны или постепенны.

Кант, как известно, видит проведенную линию «внешне фигуральным представлением о времени» (B 154; Кант, 2006а, с. 229) и рассматривает проведение линии как «аналогию [...]» (A 33 / B 50; Кант, 2006а, с. 109). Однако, по-видимому, он также полагает, что этот способ изображения даже необходим для представления времени. По этому поводу он пишет, что «мы можем представить себе время... не иначе, как имея образ линии, поскольку мы ее проводим, так как без этого способа изображения [времени] мы не могли бы познать единицу его измерения...» (B 156; Кант, 2006а, с. 231, см. также: B 292; Кант, 2006а, с. 389). Мы сразу убедимся, что это действительно так, поскольку при этом речь идет о *чистой* теории движения, которая подлежит рассмотрению «не только в геоме-

ber „keine Gestalt“ (KrV, A 33 / B 50) gibt, kann man sich die Zeit als ein anschauliches Objekt nur durch *etwas äußerlich Erzeugtes* vorstellen, nämlich durch das Ziehen einer ins Unendliche fortgesetzten Linie. Eine Linie ist zwar ein räumliches Objekt und gehört also zur äußeren Anschauung, aber beim Ziehen der Linie kann man den kontinuierlichen Auftritt der Punkte im metaphorischen Sinne als den Ablauf der Zeit auffassen. Damit lässt sich die gestaltlose Zeit an der Spur der Punktbewegung *äußerlich und figürlich* erfassen. Und auf eine analoge Weise kann man „aus den Eigenschaften dieser Linie auf alle Eigenschaften der Zeit“ (KrV, A 33 / B 50) schließen, z. B. Eindimensionalität, Kontinuität, Unendlichkeit, Teilbarkeit, Unumkehrbarkeit, Homogenität usw. Dabei muss man jedoch von der Gleichzeitigkeit der Linienabschnitte absehen, weil die verschiedenen Teile der Linie als räumliche Objekte nebeneinander bzw. zugleich sind, während verschiedene Zeiteile als Objekte der inneren Anschauung nacheinander bzw. sukzessiv sind.

Кант betrachtet bekanntlich eine gezogene Linie als „die äußerlich figürliche Vorstellung der Zeit“ (KrV, B 154) und sieht das Linienziehen als eine „Analogie[...]" (KrV, A 33 / B 50) an. Aber er scheint auch zu meinen, dass diese Darstellungsweise für die Vorstellung der Zeit sogar notwendig ist. Dazu schreibt er, dass „wir die Zeit [...] uns nicht anders vorstellig machen können, als unter dem Bilde einer Linie, so fern wir sie ziehen, ohne welche Darstellungsart wir die Einheit ihrer Abmessung gar nicht erkennen könnten [...]“ (KrV, B 156, vgl. auch B 292). Wir werden sogleich sehen, dass dies tatsächlich der Fall ist, da es sich dabei um eine *reine* Bewegungstheorie handelt, die „nicht allein zur Geometrie, sondern sogar zur Transzendentalphilosophie“ (KrV, B 155 Anm.) gehört.

трии, но даже в трансцендентальной философии» (В 155 Anm.; Кант, 2006а, с. 229 примеч.).

К (2): движения пространственных тел познаются в принципе «не *a priori*, а только опытом» (В 155 Anm.; Кант, 2006а, с. 229 примеч.). Но в процитированном выше отрывке Кант говорит о *чистом* движении³⁸, посредством которого время конструируется как формальное созерцание³⁹. Материалом этого движения является чистое многообразное пространства⁴⁰, а именно точка в пространстве и ее смещение путем проведения линии. Хотя в этом движении точки чистое многообразное пространства синтезируется как однородное, при этом мы можем отказаться от пространственных свойств многообразного и сосредоточиться только на *самом* акте синтеза. Это движение рассматривается Кантом как действие субъекта и осуществляется «при помощи продуктивной способности воображения» (В 156 Anm.; Кант, 2006а, с. 229 примеч.). Таким образом, как было объяснено в разделе 3.1, оно должно осуществляться по правилам, то есть быть концептуализированным синтезом. Понятия, которые служат здесь априорными правилами, очевидно, являются категориями. Поэтому они применимы к многообразному этого акта синтеза, так как движение точки *само по себе* касается внешнего созерцания. Но поскольку здесь, абстрагируясь от пространственного многообразного, мы обращаем внимание только на *само* действие, оно представляется как действие в мыслях или во внутреннем чувстве. В этом смысле применение категорий уже не касается внешнего движения точки в пространстве, а переносится на внутреннее чувство и его внутреннее созерцание.

³⁸ Кант обозначает ее как «описывание пространства» (В 156 Anm.; Кант, 2006а, с. 229 примеч.).

³⁹ Михаэль Фридман в этом месте понимает формулируемую Кантом теорию как «общее учение о движении или чистую механику» (Friedman, 1992, p. 135).

⁴⁰ Кант говорит о «многообразном в пространстве» (В 155; Кант, 2006а, с. 229) или «многообразном во внешнем созерцании вообще» (В 155 Anm.; Кант, 2006а, с. 229 примеч.).

Zu (2): Bewegungen von räumlichen Körpern lassen sich prinzipiell „nicht *a priori*, sondern nur durch Erfahrung“ (KrV, B 155 Anm.) erkennen. Aber in dem oben zitierten Passus spricht Kant von einer *reinen* Bewegung,³⁸ durch die die Zeit als formale Anschauung konstruiert wird.³⁹ Das Material dieser Bewegung ist das reine Raumannigfaltige,⁴⁰ nämlich ein Punkt im Raum und seine Verschiebung durch das Ziehen einer Linie. In dieser Punktbewegung wird zwar das reine Raumannigfaltige als Homogenes synthetisiert, aber dabei können wir von den räumlichen Eigenschaften des Mannigfaltigen absehen und uns nur auf den Synthesisakt *selbst* konzentrieren. Diese Bewegung wird von Kant als Handlung des Subjekts betrachtet und ist „durch produktive Einbildungskraft“ (KrV, B 156 Anm.) ausgeführt. So muss sie, wie in 3.1 erläutert, nach Regeln vollzogen werden, d. h. sie muss eine konzeptualisierte Synthesis sein. Die Begriffe, die hier als apriorische Regeln dienen, sind offenbar die Kategorien. Sie sind deswegen auf das Mannigfaltige dieser Synthesishandlung anwendbar, weil die Punktbewegung *für sich genommen* eine äußere Anschauung betrifft. Aber weil wir hier durch das Abstrahieren vom räumlichen Mannigfaltigen nur auf die Handlung *selbst* achten, wird sie als eine Handlung im Gedanken bzw. im inneren Sinn konzipiert. In diesem Sinne betrifft die Kategorienanwendung nicht mehr die äußere Punktbewegung im Raum, sondern wird auf den inneren Sinn und seine innere Anschauung übertragen.

³⁸ Kant bezeichnet sie als „Beschreibung eines Raumes“ (KrV, B 156 Anm.).

³⁹ Michael Friedman versteht die hier von Kant aufgestellte Theorie als „the general doctrine of motion or pure mechanics“ (Friedman, 1998, S. 135).

⁴⁰ Kant spricht vom „Mannigfaltigen im Raume“ (KrV, B 155) oder „Mannigfaltigen in der äußeren Anschauung überhaupt“ (KrV, B 155 Anm.).

Здесь прежде всего речь идет о категории величины⁴¹. Ибо для того, чтобы представить что-то как величину, категория величины должна быть применена к внешнему созерцанию. В случае движения точки при проведении линии она применима к чистому многообразному пространству. Но поскольку мы рассматриваем здесь это чистое движение как *чисто субъективное* действие субъекта, совершенное в мыслях, причем внутреннее чувство может быть аффицировано этим актом синтеза, то категория величины реализуется в этом чистом внутреннем движении субъекта. При этом речь идет именно о «сложении однородного» (В 202; Кант, 2006а, с. 287). Из-за этого категориального применения величины форма времени представлена чистым движением как *количественная* единица, то есть время признается здесь «как квант» (АА 11, S. 210). Таким образом, созерцание времени, созданное на основе этого чистого акта синтеза, является сингулярным объектом или метрическим временем.

К (3): осознание также играет важную роль в конструкции созерцания времени. В приведенном выше отрывке Кант выясняет, что «соединение многообразного», или единое представление о времени, *не* предполагает, а производится путем аффицирования или определения рассудком внутреннего чувства. Кроме того, Кант подчеркивает, что в чистом движении мы обращаем внимание только на *сам* акт синтеза и последовательное определение внутреннего чувства. Это говорит о том, что чистое самоаффицирование позволяет нам *априори* осознавать наше собственное действие. Точнее, в этом акте синтеза мы можем четко и ясно различать временные отношения многообразных представлений и, следовательно, дово-

⁴¹ Марио Каими убедительно доказал, что фигуральный синтез, на котором основано созерцание времени, должен осуществляться в соответствии с двенадцатью категориями, для того чтобы получить полные определения времени (см.: Caimi, 2012). Здесь я беру в качестве примера фундаментальную категорию «величина».

Здесь kommt zunächst und vor allem die Kategorie der Größe in Frage.⁴¹ Denn um etwas als eine Größe vorzustellen, muss die Kategorie der Größe auf eine äußere Anschauung angewandt werden. Im Fall von der Punktbewegung des Linienziehens ist sie auf das reine Raummannigfaltige angewandt. Aber weil wir hier diese reine Bewegung als eine *rein subjektiv* in Gedanken vollgezogene Handlung des Subjekts betrachten, wobei der innere Sinn sich durch diese Synthesishandlung affizieren lässt, wird die Kategorie der Größe in dieser reinen innerlichen Bewegung des Subjekts realisiert. Dabei handelt es sich nämlich um „die Zusammensetzung des Gleichartigen“ (KrV, B 202). Aufgrund dieser Kategorienanwendung der Größe wird die Zeitform durch die reine Bewegung als eine *quantitative* Einheit vorgestellt, d. h. die Zeit wird hier „als Quantum“ (Br, AA 11, S. 210) erkannt. Die Zeitanschauung, die aufgrund dieser reinen Synthesishandlung erzeugt wird, ist also ein singuläres Objekt oder eine metrische Zeit.

Zu (3): Das Bewusstmachen spielt auch in der Konstruktion der Zeitanschauung eine wichtige Rolle. In der oben zitierten Passage stellt Kant heraus, dass die „Verbindung des Mannigfaltigen“ bzw. die einheitliche Zeitvorstellung *nicht* vorausgesetzt, sondern produziert wird, indem der Verstand den inneren Sinn affiziert oder bestimmt. Darüber hinaus betont Kant, dass wir in der reinen Bewegung lediglich auf die Synthesishandlung *selbst* und die sukzessive Bestimmung des inneren Sinnes achten. Dies besagt, dass uns die reine Selbstaffektion ermöglicht, unsere eigene Handlung *a priori* bewusst zu machen. Genauer gesagt: In dieser Synthesishandlung können wir die zeitlichen Verhältnisse der mannigfaltigen Vorstellungen klar und deutlich unterscheiden und sie mithin zum Bewusstsein bringen.

⁴¹ Mario Caimi hat überzeugend dafür argumentiert, dass die figürliche Synthesis, auf der die Zeitanschauung beruht, nach den zwölf Kategorien ausgeführt werden muss, um die vollständigen Zeitbestimmungen zu gewinnen (vgl. Caimi, 2012, S. 415-428). Hier nehme ich die fundamentale Kategorie „Größe“ als Beispiel.

дить их до сознания. При этом «единство этого действия есть вместе с тем единство сознания» (В 138; Кант, 2006а, с. 209), и только благодаря этому осознанному, единому акту синтеза формируется понятие последовательности.

На основе приведенного выше анализа можно сделать вывод о том, что время как формальное созерцание основывается на фигуральном синтезе и чистом самоаффицировании. При этом стоит отметить две вещи: во-первых, созерцание времени в материальном отношении зависит от созерцания пространства; во-вторых, созерцание времени можно конструировать только путем проведения линии, и поэтому его нужно рассматривать как продукт концептуализированного, осознанного акта синтеза. Таким образом, созерцание времени неразрывно связано с созерцанием пространства (см.: АА 11, S. 210; АА 14, S. 55)⁴². Единство, важное для созерцания времени, производится только на основе чистого самоаффицирования. Спецификацию этого единства времени Кант, как известно, рассматривает в главе о схематизме и в «Аналогиях опыта». Подробное изложение этой темы выходило бы за рамки данной статьи.

4. Синтез аппрегензии и эмпирическое сознание

Как пояснено в разделе 2, самоаффицирование можно рассматривать на двух уровнях — *чистого* самоаффицирования и *эмпирического* самоаффицирования. В предыдущем разделе я показал, что чистое самоаффицирование и совершенная в нем концептуализация играют решающую роль для созерцания пространства и, в частности, для порождения созерцания времени. Теперь обратимся к эмпирическому самоаффицированию. В отличие от относительно подробно разработанной концепции

⁴² Точно так же созерцание пространства в каком-то смысле зависит от созерцания времени. По этому вопросу см.: (Blomme, 2017, S. 85).

ген. Dabei ist „die Einheit dieser Handlung zugleich die Einheit des Bewußtseins“ (KrV, B 138) Und erst durch diese bewusste, einheitliche Synthesishandlung wird der Begriff der Sukzession gebildet.

Aufgrund der obigen Analyse lässt sich zusammenfassend sagen, dass die Zeit als formale Anschauung auf der figürlichen Synthesis bzw. der reinen Selbstaffektion beruht. Dabei ist zweierlei bemerkenswert: Zum einen ist die Zeitan-schauung in materialer Hinsicht auf die Raumanschauung angewiesen; zum anderen lässt sich die Zeitan-schauung nur durch das Linienziehen konstruieren und sie muss also als das Produkt einer konzeptualisierten, bewussten Synthesishandlung betrachtet werden. Die Zeitan-schauung ist daher mit der Raumanschauung untrennbar verbunden (vgl. Br, AA 11, S. 210; Refl, AA 14, S. 55).⁴² Die Einheit, die für die Zeitan-schauung wesentlich ist, wird erst aufgrund der reinen Selbstaffektion hergestellt. Die Spezifizierung dieser Zeiteinheit behandelt Kant bekanntlich in dem Schematismus-Kapitel und den „Analogien der Erfahrung“. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit dieser Thematik würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen.

4. Synthesis der Apprehension und empirisches Bewusstsein

Wie wir in Abschnitt 2 erörtert haben, lässt sich die Selbstaffektion auf zwei Ebenen betrachten: auf der Ebene einer *reinen* Selbstaffektion und der Ebene einer *empirischen* Selbstaffektion. Ich habe im letzten Abschnitt gezeigt, dass die reine Selbstaffektion und die darin vollzogene Konzeptualisierung für die Raumanschauung und insbesondere für die Erzeugung der Zeitan-schauung eine entscheidende Rolle spielen. Nun wenden wir uns der empirischen Selbstaffektion zu. Anders als die relativ ausführlich entwickel-

⁴² Ebenso ist die Raumanschauung in gewissem Sinne auf die Zeitan-schauung angewiesen. Zu diesem Punkt vgl. Blomme (2017, S. 85).

чистого самоаффицирования эмпирическое самоаффицирование рассматривается Кантом лишь в нескольких местах, причем исключительно в контексте обсуждения эмпирического самопознания (см.: В 67—68, В 155—156; Кант, 2006а, с. 129—131, 229—231).

Что касается вопроса о функции эмпирического самоаффицирования, то в кантоведческих работах уже имеет место принципиальное согласие в том, что эмпирическое самоаффицирование существенным образом состоит в осознании и делает возможным эмпирическое самопознание⁴³. Например, Карин Михель подробно проанализировала основные положения § 8 «Трансцендентальной эстетики» и убедительно доказала, что в результате самоаффицирования осознаются как содержания представлений, данные благодаря внешнему чувству, так и осуществляемая при этом деятельность души, причем Михель специально выделяет, что осознание обусловлено временем (Michel, 2003, S. 227—239). То есть, поскольку форма времени лежит в основе внутреннего созерцания, мы осознаем отношения времени как с помощью представлений внешнего чувства, так и с помощью нашей собственной деятельности. Эта мысль Канта, по мнению Михель, служит для обоснования «феноменальности Я» или «относительности внутреннего созерцания» (Michel, 2003, S. 225). Я считаю основную точку зрения Михель и детальную интерпретацию текстов Канта обоснованными, но, по моему мнению, рассуждение об осознании можно еще более развить, если уточнить, как именно самоаффицирование способствует эмпирическому сознанию. Ниже я хотел бы доказать, что эмпирическое осознание существенно отличается от того, что совершается с точки зрения мереологического отношения.

Прежде всего рассмотрим наглядный материал внутреннего чувства. В разделе 3.2 было по-

те Концепция der reinen Selbstaffektion wird die empirische Selbstaffektion von Kant nur an wenigen Stellen behandelt, und zwar ausschließlich im Zusammenhang mit der Diskussion über die empirische Selbsterkenntnis (vgl. *KrV*, B 67-68, B 155-156).

Was die Frage nach der Funktion der empirischen Selbstaffektion angeht, gibt es schon in der Literatur eine grundsätzliche Übereinkunft darüber, dass die empirische Selbstaffektion wesentlich in der Bewusstmachung besteht und die empirische Selbsterkenntnis möglich macht.⁴³ Zum Beispiel hat Karin Michel Kants zentrale Texte in § 8 der „Transzendentalen Ästhetik“ ausführlich analysiert und überzeugend argumentiert, dass aufgrund der Selbstaffektion sowohl die durch den äußeren Sinn gegebenen Vorstellungsinhalte als auch die daran ausgeübten Tätigkeiten des Gemüts bewusst gemacht werden, wobei Michel eigens herausstellt, dass die Bewusstmachung durch die Zeit bedingt ist (Michel, 2003, S. 227-239). Das heißt, da die Zeitform der inneren Anschauung zugrunde liegt, sind wir uns der Zeitverhältnisse sowohl von den Vorstellungen des äußeren Sinnes als auch von unseren eigenen Tätigkeiten bewusst. Dieser Gedanke Kants dient Michel zufolge dazu, die „Phänomenalität des Ich“ bzw. die „Relativität der inneren Anschauung“ (Michel, 2003, S. 225) zu begründen. Ich halte Michels Grundposition und detaillierte Interpretation von Kants Texten für plausibel, ich meine aber, dass die Überlegung der Bewusstmachung präziser entwickelt werden kann, wenn man verdeutlicht, wie genau die Selbstaffektion zum empirischen Bewusstsein beiträgt. Im Folgenden möchte ich dafür argumentieren, dass die empirische Bewusstmachung wesentlich in dem Unterscheiden besteht, das sich unter der Perspektive eines mereologischen Verhältnisses vollzieht.

⁴³ См.: (Vaihinger, 1892, S. 125—126; Baumanns, 1981, S. 93; Heidemann, 2001, S. 311; Blomme, 2017, S. 86; Bondeli, 2018, S. 54).

⁴³ Vgl. Vaihinger (1892, S. 125-126), Baumanns (1981, S. 93), Heidemann (2001, S. 311), Blomme (2017, S. 86), Bondeli (2018, S. 54).

казано, что внутреннее чувство с точки зрения порождения времени не обладает собственным чистым многообразным, а зависит от чистого многообразного, относящегося к пространству. Таким образом, время как формальное созерцание можно полностью априори конструировать только путем проведения линии. Теперь возникает вопрос, располагает ли внутреннее чувство своим собственным эмпирическим, не пространственным материалом на основании эмпирического самоаффицирования. При этом, очевидно, речь идет о двух претендентах.

Первый — это воплощение так называемых эмоциональных представлений. Когда внутреннее чувство возбуждается, в нас, несомненно, возникают определенные представления, содержание которых относится не к материальному внешнему миру, а полностью к самим себе, например представления о зубной боли, печальные чувства, различные желания и т. д. Эти представления основаны на самоаффицировании и принадлежат только внутреннему чувству. Но, очевидно, их нужно исключить, если мы будем рассматривать самоаффицирование в теоретическом смысле. Это связано с тем, что эти представления являются лишь частными состояниями сознания, которые не репрезентируют интерсубъективно доступные объекты. Следовательно, с точки зрения Канта, они не относятся к материалу познания в строгом смысле. И действительно, такого рода представления исключаются самим Кантом по эпистемической причине (см. В 66; Кант, 2006а, с. 127–129; АА 11, S. 52; Кант, 1994б, с. 529–530), они скорее принадлежат к предмету исследования эмпирической психологии или антропологии.

Второй претендент — это группа представлений более высокого уровня. Некоторые исследователи считают, что самоаффицирование вызывает ряд содержательно новых представлений, численно отличных от представлений внешнего чувства, в то время как мы посредством внутреннего чувства еще раз представляем себе со-

Betrachten wir zunächst einmal das Anschauungsmaterial des inneren Sinnes. In Abschnitt 3.2 wurde gezeigt, dass der innere Sinn in Bezug auf die Erzeugung der Zeitanschauung kein eigenes reines Mannigfaltiges besitzt, sondern vom reinen Raummannigfaltigen abhängt. So lässt sich die Zeit als formale Anschauung nur durch das Linienziehen völlig a priori konstruieren. Nun stellt sich die Frage, ob der innere Sinn aufgrund der empirischen Selbstaffektion über sein eigenes empirisches, nicht-räumliches Material verfügt. Dabei kommen naheliegenderweise zwei Kandidaten in Frage.

Der erste ist der Inbegriff der sogenannten emotionalen Vorstellungen. Wenn der innere Sinn erregt wird, entstehen in uns zweifellos gewisse Vorstellungen, deren Inhalte sich nicht auf die materielle Außenwelt beziehen, sondern ganz selbstbezogen sind, z. B. Vorstellungen von Zahnschmerzen, traurige Gefühle, verschiedene Begierden usw. Diese Vorstellungen beruhen auf der Selbstaffektion und gehören lediglich zum inneren Sinn. Aber sie müssen offensichtlich ausgeschlossen werden, wenn wir die Selbstaffektion im theoretischen Sinne betrachten. Das liegt daran, dass diese Vorstellungen nur private Bewusstseinszustände sind, die keine intersubjektiv zugänglichen Objekte repräsentieren. Demnach zählen sie aus Kants Sicht nicht zum Material der Erkenntnis im strengen Sinne. Und tatsächlich wird diese Art von Vorstellungen von Kant selbst aus epistemischem Grund ausgeklammert (vgl. KrV, B 66; Br, AA 11, S. 52), sie gehören vielmehr zum Forschungsgegenstand der empirischen Psychologie bzw. Anthropologie.

Der zweite Kandidat ist die Gruppe von höherstufigen Vorstellungen. Einige Interpreten sind der Meinung, dass die Selbstaffektion eine Reihe von inhaltlich neuen, numerisch von den Vorstellungen des äußeren Sinnes verschiedenen Vorstellungen hervorruft, indem wir uns durch den inneren Sinn die Vorstellungsinhalte des äußeren Sinnes und unsere mentalen Tätigkei-

держание представлений внешнего чувства и нашу ментальную деятельность⁴⁴. Эти *чисто внутренние* сформированные представления являются представлениями более высокого уровня, их можно также назвать метапредставлениями. И хотя они вызваны представлениями или действиями, относящимися к материальным предметам, сами они имеют собственное содержание и принадлежат исключительно внутреннему чувству. Однако эта интерпретация сталкивается со многими проблемами: собственно, что это за такие представления? Они *как таковые* тоже содержат ощущения? Они прозрачны? Какое познание можно извлечь из них? На эти вопросы теория более высокого уровня, по-видимому, не дает удовлетворительного ответа. К тому же, кажется, трудно найти обоснование для этой теории в кантовских текстах⁴⁵.

Таким образом, вышеперечисленные два претендента, на мой взгляд, не отдают должное собственной позиции Канта. Точно так же, как и при недостатке *чистого* многообразного времени, Кант скорее утверждал бы, что внутреннее чувство, когда оно аффицируется эмпирическим синтезом аппрегензии, также не обладает *собственным, эпистемически релевантным* материалом⁴⁶. Иными словами, в эмпирическом самоаффицировании внутреннее чувство имеет в качестве предмета лишь эмпирически данные представления внешнего чувства и осуществляемые при этом действия души, причем подлинная задача внутреннего чувства состоит лишь в том, чтобы осознанно воспринять дан-

ten *noch einmal* vorstellen.⁴⁴ Diese *rein innerlich* gebildeten Vorstellungen sind höherstufig und lassen sich auch als Metavorstellungen bezeichnen. Sie werden zwar durch Vorstellungen bzw. Handlungen, die sich auf materielle Gegenstände beziehen, verursacht, aber sie selbst beinhalten ihre eigenen Gehalte und gehören allein zum inneren Sinn. Diese Interpretation ist allerdings mit vielen Problemen konfrontiert: Was sind eigentlich solche Vorstellungen? Enthalten sie *als solche* auch Empfindungen? Sind sie transparent? Was für eine Erkenntnis kann aus ihnen gewonnen werden? Auf diese Fragen scheint die höherstufige Theorie keine befriedigende Antwort zu geben. Und es scheint auch schwierig zu sein, für diese Theorie Unterstützung aus Kants Texten zu finden.⁴⁵

Die obigen zwei Kandidaten werden also meines Erachtens Kants eigener Position nicht gerecht. Genauso wie bei der Mangelhaftigkeit des *reinen* Zeitmannigfaltigen würde Kant vielmehr behaupten, dass der innere Sinn, wenn er durch die empirische Synthesis der Apprehension affiziert wird, auch kein *eigenes, epistemisch relevantes* Material besitzt.⁴⁶ Mit anderen Worten: In der empirischen Selbstaffektion hat der innere Sinn lediglich die empirisch gegebenen Vorstellungen des äußeren Sinnes und die daran ausgeübten Tätigkeiten des Gemüts zum Gegenstand, wobei die genuine Aufgabe des inneren Sinn nur darin besteht, die gegebenen Vorstellungsinhalte als Material in der Form der inneren Anschauung bewusst aufzunehmen und zugleich die menta-

⁴⁴ См.: (Vaihinger, 1892, S. 482; Van Cleve, 1999, p. 60; Allison, 2004, p. 275).

⁴⁵ Возражения против этой «*second-order theory*» см.: (Schmitz, 2015, p. 1045–1050).

⁴⁶ На материальную недостаточность внутреннего чувства сам Кант прямо указал в двух местах. В сноске к предисловию во втором издании первой «Критики» Кант утверждает, что мы получаем от вещей вне нас «весь материал для познаний даже для нашего внутреннего чувства» (B XXXIX Anm.; Кант, 2006а, с. 43 примеч.). В «Трансцендентальной эстетике» он еще раз подчеркивает, что во внутреннем созерцании «представления *внешних чувств* составляют основной материал, которым мы снабжаем нашу душу» (B 67; Кант, 2006а, с. 129).

⁴⁴ Vgl. Vaihinger (1892, S. 482), Van Cleve (1999, S. 60) und Allison (2004, S. 275).

⁴⁵ Zu Einwänden gegen diese „*second-order theory*“ vgl. Schmitz (2015, S. 1045-1050).

⁴⁶ Auf die materiale Mangelhaftigkeit des inneren Sinnes hat Kant selbst an zwei Textstellen ausdrücklich hingewiesen. In einer Fußnote der Vorrede zur zweiten Auflage der ersten *Kritik* sagt Kant, dass wir von den Dingen außer uns „den ganzen Stoff zu Erkenntnissen selbst für unsern inneren Sinn“ (*KrV*, B XXXIX Anm.) erhalten. In der „*Transzendentalen Ästhetik*“ betont er noch einmal, dass in der inneren Anschauung „die Vorstellungen äußerer Sinne den eigentlichen Stoff ausmachen, womit wir unser Gemüt besetzen“ (*KrV*, B 67).

ное содержание представлений как материал в форме внутреннего созерцания и в то же время довести до сознания ментальные действия в условиях времени. Из этого, в свою очередь, следует, что эмпирическое самопознание, которое мы можем получить в результате самоаффицирования, и в материальном отношении зависит от внешнего чувства. Это можно обосновать концепцией Канта в *опровержении идеализма*, где он, как известно, делает вывод о том, что «внутренний опыт как таковой возможен лишь через внешний опыт вообще» (В 278; Кант, 2006а, с. 373). Здесь я не могу далее следовать ходу мыслей Канта. Теперь я возвращаюсь к заданному выше вопросу о том, как эмпирическое самоаффицирование относится к эмпирическому сознанию или эмпирическому осознанию.

Согласно Канту, ощущения даны нам, когда внешнее чувство аффицируется вещами самими по себе (см.: А 19 / В 34; Кант, 2006а, с. 89–91). Эти ощущения — не что иное, как необработанные, не связанные и не единые чувственные впечатления. Как представления внешнего чувства они, правда, содержат пространственное содержание и, следовательно, составляют материю внешнего явления. Но как простые представления, или «модификации души» (А 99; Кант, 2006б, с. 147), они принадлежат внутреннему чувству⁴⁷. Однако эта принадлежность или приписывание еще не может произойти посредством рецептивной чувственности и аффицирования внешнего чувства. Для включения эмпирических данных внешнего чувства во внутреннее чувство требуется, скорее, спонтанное действие души. То есть душа должна пройти через многообразное данное внешнего чувства и собрать его воедино, чтобы каждое изначально изолированное данное многообразное рассматривалось как элемент, связанный с другим и содержащийся в целом. Ментальное действие, которое делает возможным «сочетание многообразного в эмпирическом созерцании» (В 160; Кант, 2006а, с. 235), Кант называет

⁴⁷ В этом отношении Кант характеризует внутреннее чувство как «совокупность всех представлений» (А 177 / В 220; Кант, 2006а, с. 307).

len Handlungen unter den Bedingungen der Zeit zum Bewusstsein zu bringen. Daraus geht auch hervor, dass die empirische Selbsterkenntnis, die wir aufgrund der Selbstaffektion gewinnen mögen, auch in *materialer* Hinsicht vom äußeren Sinn abhängig ist. Dies lässt sich mit Kants Konzeption in der *Widerlegung des Idealismus* begründen, wo er bekanntlich die Konsequenz zieht, dass „innere Erfahrung überhaupt, nur durch äußere Erfahrung überhaupt, möglich sei“ (KrV, B 278). Kants Gedankengang kann ich hier nicht weiter verfolgen. Vielmehr komme ich nun auf die oben aufgeworfene Frage zurück, wie sich die empirische Selbstaffektion zum empirischen Bewusstsein bzw. Bewusstmachen verhält.

Kant zufolge sind uns Empfindungen gegeben, wenn der äußere Sinn durch Dinge an sich affiziert wird (vgl. KrV, A 19 / B 34). Diese Empfindungen sind nichts anderes als rohe, unverbundene und einheitslose Sinneseindrücke. Als Vorstellungen des äußeren Sinnes enthalten sie freilich räumliche Inhalte und machen mithin die Materie der äußeren Erscheinung aus. Aber als bloße Vorstellungen oder „Modifikationen des Gemüts“ (KrV, A 99) gehören sie zum inneren Sinn.⁴⁷ Allerdings kann dieses Zugehören oder Zuschreiben durch die rezeptive Sinnlichkeit und die Affektion des äußeren Sinnes noch nicht geschehen. Um die empirischen Gegebenheiten des äußeren Sinnes in den inneren Sinn aufzunehmen, ist vielmehr eine spontane Handlung des Gemüts erforderlich. Das heißt, das Gemüt muss das mannigfaltige Gegebene des äußeren Sinnes durchlaufen und zusammennehmen, damit jedes ursprünglich isoliert gegebene Mannigfaltige als ein mit anderem zusammenhängendes und in einem Ganzen enthaltenes Element betrachtet wird. Die mentale Handlung, die „die Zusammensetzung des Mannigfaltigen in einer empirischen Anschauung“ (KrV, B 160) ermöglicht, wird von Kant die Synthesis der Apprehension genannt. Diese Synthesis ist

⁴⁷ Diesbezüglich charakterisiert Kant den inneren Sinn als „Inbegriff aller Vorstellungen“ (KrV, A 177 / B 220).

синтезом аппрегензии. Этот синтез есть «имеющий эмпирический характер» (A 108, B 162 Anm.; Кант, 2006а, с. 239 примеч.), потому что он касается многообразного, данного *a posteriori*, и осуществляется репродуктивной способностью воображения⁴⁸. Он служит для того, чтобы поднять эмпирические чувственные впечатления до сознания и тем самым трансформировать их в восприятия. Кант также обозначает его как «деятельность, направленную непосредственно на восприятия» (A 120; Кант, 2006б, с. 173) способности воображения. Таким образом, он отличается от *чистого* синтеза аппрегензии, поскольку последний касается *чистого* многообразного и делает возможным формальные созерцания пространства и времени⁴⁹. В этом разделе речь пойдет только об эмпирическом синтезе аппрегензии.

Но как этот акт синтеза, осуществляемый эмпирической способностью воображения, относится к внутреннему чувству? Согласно Канту, внутреннее чувство, помимо его функции как способности созерцания, отвечающей за *чистое* созерцание времени, еще следует рассматривать как *чувственно-рецептивную, эмпирическую* способность сознания⁵⁰. Эта *пассивная*

„empirisch“ (KrV, A 108, B 162 Anm.), weil sie das *a posteriori* gegebene Mannigfaltige betrifft und von der reproduktiven Einbildungskraft ausgeführt wird.⁴⁸ Sie dient dazu, die empirischen Sinneseindrücke ins Bewusstsein zu heben und dadurch zu Wahrnehmungen zu transformieren. Kant bezeichnet sie auch als die „unmittelbar an den Wahrnehmungen ausgeübte Handlung“ (KrV, A 120) der Einbildungskraft. Damit ist sie von der *reinen* Synthesis der Apprehension zu unterscheiden, da die letztere das *reine* Mannigfaltige betrifft und die formalen Raum- und Zeitanschauungen möglich macht.⁴⁹ In diesem Abschnitt geht es mir nur um die empirische Synthesis der Apprehension.

Doch wie bezieht sich diese von der empirischen Einbildungskraft vollzogene Synthesis-handlung auf den inneren Sinn? Kant zufolge ist der innere Sinn neben seiner Funktion als Anschauungsvermögen, das für *reine* Zeitanschauung verantwortlich ist, noch als ein *sinnlich-rezeptives, empirisches* Bewusstseinsvermögen zu betrachten.⁵⁰ Dieses *passive* Vermögen ist naturgemäß auf ein Affiziertwerden bzw. Bestimmtwerden angewiesen. In § 8 der „Transzenden-

⁴⁸ В тройном синтезе А-«Дедукции» Кант однозначно наделяет способностью воображения синтез репродукции. Но во всем контексте «Дедукции» становится ясно, что способность воображения также отвечает и за синтез аппрегензии (см. A 120; Кант, 2006б, с. 171–173).

⁴⁹ Кант рассматривает чистый синтез аппрегензии главным образом в А-«Дедукции» (см. A 99; Кант, 2006б, с. 147–149). В В-«Дедукции» он говорит только об эмпирическом синтезе аппрегензии (см. B 160–164; Кант, 2006а, с. 235–241), причем чистый аспект аппрегензии, по-видимому, был интегрирован в трансцендентальный синтез способности воображения.

⁵⁰ Например, в «Антропологии с прагматической точки зрения» Кант обозначает внутреннее чувство как «способность восприятия» (AA 07, S. 153; Кант, 1994а, с. 172) и утверждает, что эта способность указывает на «психологическое (прикладное) сознание» (AA 07, S. 142; Кант, 1994а, с. 159). Кроме того, в одном из черновых набросков он пишет: «Сознание — это *sensus internus*» (AA 16, S. 80, № 1680). Помимо этого, в одной из лекций он говорит: «Внутреннее чувство — это само сознание наших представлений» (AA 29, S. 882). Об использовании понятия внутреннего чувства как способности сознания см.: (Thiel, 1997, S. 61–62).

⁴⁸ In der dreifachen Synthesis der A-Deduktion teilt Kant die Einbildungskraft der Synthesis der Reproduktion eindeutig zu. Aber im ganzen Kontext der „Deduktion“ wird deutlich, dass die Einbildungskraft auch für die Synthesis der Apprehension verantwortlich ist (vgl. KrV, A 120).

⁴⁹ Kant thematisiert die *reine* Synthesis der Apprehension hauptsächlich in der A-Deduktion (vgl. KrV, A 99). In der B-Deduktion spricht er nur von der empirischen Synthesis der Apprehension (vgl. KrV, B 160–164), wobei der *reine* Aspekt der Apprehension offenbar in die transzendente Synthesis der Einbildungskraft integriert worden ist.

⁵⁰ Zum Beispiel bezeichnet Kant in der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* den inneren Sinn als ein „Wahrnehmungsvermögen“ (Anth, AA 07, S. 153) und behauptet, dass dieses Vermögen „ein psychologisches (angewandtes) [...] Bewußtsein“ (Anth, AA 07, S. 142) anzeigt. Außerdem schreibt er in einer Reflexion: „Das Bewust seyn ist *sensus internus*“ (Refl 1680, AA 16, S. 80). Darüber hinaus sagt er in einer Vorlesung: „Der innre Sinn ist das Bewußtsein unserer Vorstellungen selbst“ (V-Met/Mron, AA 29, S. 882). Zum Gebrauch des Begriffs des inneren Sinnes als Bewusstseinsvermögen vgl. Thiel (1997, S. 61–62).

способность, естественно, не имеет никакой другой возможности, как стать аффицированной или определенной. В § 8 «Трансцендентальной эстетики» Кант исходит из того, что «душа аффицирует самое себя своей собственной деятельностью, а именно полаганием своих представлений...» (В 67–68; Кант, 2006а, с. 129). Эта деятельность полагания является ментальным действием, с помощью которого данные чувственные впечатления упорядочиваются в соответствии с формой времени. Далее Кант снова указывает на то, что внутреннее чувство аффицируется, когда душа находит или аппрегирует «то, что содержится в душе» (В 68; Кант, 2006а, с. 131)⁵¹. Это говорит о том, что Кант в этих местах отождествляет полагание с аппрегензией. Упомянутая здесь деятельность — это действительно эмпирический синтез аппрегензии, который Кант рассматривает позже, в «Дедукции». Таким образом, внутреннее чувство можно аффицировать с помощью эмпирического действия души, которое мы выше назвали эмпирическим самоаффицированием.

На основе эмпирического самоаффицирования внутреннее чувство как чувственная способность сознания может сознательно воспринять или довести до сознания эмпирические данные внешнего чувства, связывая эти данные друг с другом в сознании⁵². Они отличаются друг от друга по пространственному содержанию и по количеству представлений и превращаются в четкие представления или восприятия. Кроме того, осознаются и наши собственные действия

⁵¹ По мнению Файхингера, слово «находить» в тексте Канта может быть опечаткой. Он предлагает исправить это слово на «принимать», согласно кантовскому использованию языка в других контекстах (Vaihinger, 1892, S. 481). См. кантовскую формулировку: «Поэтому они (явления) могут быть уловлены аппрегензией, т. е. приняты в эмпирическое сознание...» (В 202; Кант, 2006а, с. 287).

⁵² В заметке «О внутреннем чувстве» Кант четко формулирует свои мысли по поводу самоаффицирования и осознания: «... при внутреннем опыте, однако, который я устанавливаю, я аффицирую сам себя, превращая представления внешних чувств в эмпирическое сознание моего состояния» (Кант, 1994г, 656).

тален Ästhetik“ geht Kant davon aus, dass „das Gemüth durch eigene Thätigkeit, nämlich dieses Setzen seiner Vorstellung, mithin durch sich selbst afficirt wird [...]“ (KrV, B 67-68). Diese Aktivität des Setzens ist die mentale Handlung, durch die die gegebenen Sinneseindrücke gemäß der Zeitform geordnet werden. Wenig später weist Kant wiederum darauf hin, dass der innere Sinn affiziert wird, wenn das Gemüt „das, was im Gemüt liegt“ (KrV, B 68), aufsucht oder apprehendiert.⁵¹ Dies besagt, dass Kant an diesen Stellen das Setzen mit dem Apprehendieren gleichsetzt. Die hier angesprochene Tätigkeit ist in der Tat die empirische Synthesis der Apprehension, die Kant später in der „Deduktion“ behandelt. Der innere Sinn lässt sich also durch die empirische Handlung des Gemüts affizieren, welche wir oben die empirische Selbstaffektion genannt haben.

Aufgrund der empirischen Selbstaffektion ist der innere Sinn als sinnliches Bewusstseinsvermögen in der Lage, die empirischen Gegebenheiten des äußeren Sinnes bewusst aufzunehmen oder zum Bewusstsein zu bringen, indem diese Gegebenheiten in einem Bewusstsein miteinander verknüpft werden.⁵² Sie werden in Bezug auf die räumlichen Inhalte und Anzahl der Vorstellungen voneinander unterschieden und zu klaren Vorstellungen oder Wahrnehmungen gemacht. Außerdem werden auch unsere eigenen Handlungen in der Selbstaffektion bewusst gemacht, weil gerade diese Handlungen auf uns

⁵¹ Vaihinger zufolge mag das Wort „aufsuchen“ in Kants Text ein Druckfehler sein. Er schlägt vor, dass das Wort nach Kants Sprachgebrauch in anderen Kontexten als „aufnehmen“ korrigiert werden sollte (vgl. Vaihinger, 1892, S. 481). Vgl. Kants Formulierung: „Sie (Erscheinungen) können also nicht anders apprehendiert, d. i. ins empirische Bewusstsein aufgenommen werden [...]“ (KrV, B 202).

⁵² In einer Passage aus der „Leningrad-Reflexion“ artikuliert Kant klarerweise seine Gedanken über die Selbstaffektion und das Bewusstmachen: „Bey der inneren Erfahrung aber die ich anstelle afficirte ich mich selbst indem ich die Vorstellungen äußerer Sinne in ein empirisches Bewußtseyn meines zustandes bringe“ (Brandt, 1987, S. 18).

в самоаффицировании, потому что именно эти действия влияют на нас и на них направлено наше внимание. Таким образом, мы также можем осознанно различать наши различные действия. При этом сознание действия обязательно связано с сознанием представления. Только на основе этого двойного сознания ранее чисто рецептивно данный материал внешнего чувства может быть принят во внутреннее чувство как *осознанные* представления.

Но что тогда означает рассуждать об осознании в самоаффицировании? Ключевой момент, на мой взгляд, заключается в перспективе мереологического отношения. В докантовской философской традиции сознание, в сущности, означало различение (Rosefeldt, 2000, S. 213). Осознавать представление — значило прояснить это представление и четко отличить его от других представлений⁵³. Кант понимает под сознанием отношение владения представлениями, но он перенимает и традиционное понятие сознания⁵⁴. Отсюда следует, что осознание, основанное на самоаффицировании, может толковаться как различение различных представлений и действий. Однако этот акт различения возможен только в одном мереологическом отношении. Согласно кантовскому определению аппрегензии (см. A 99; Кант, 2006б, с. 149), душа должна *обозреть* многообразное данное внешнего чувства и *собрать его вместе*. Это говорит о том, что многообразие данных должно постигаться во взаимосвязи или в целом. Следовательно, каждое

wirken und unsere Aufmerksamkeit auf sie gerichtet ist. So können wir auch unsere verschiedenen Handlungen bewusst unterscheiden. Dabei ist das Handlungsbewusstsein mit dem Vorstellungsbewusstsein notwendigerweise verbunden. Nur auf der Grundlage dieses doppelten Bewusstmachens kann das vorher rein rezeptiv gegebene Material des äußeren Sinns als *bewusste* Vorstellungen in den inneren Sinn aufgenommen werden.

Was heißt es aber dann, in der Selbstaffektion von einer Bewusstmachung zu sprechen? Die Pointe liegt meines Erachtens in der Perspektive eines mereologischen Verhältnisses. In der vorkantischen Tradition der Philosophie bedeutet das Bewusstsein im Wesentlichen das Unterscheiden (Rosefeldt, 2000, S. 213). Sich einer Vorstellung bewusst zu werden, heißt dann, diese Vorstellung zu beleuchten und sie von anderen Vorstellungen klarerweise zu unterscheiden.⁵³ Kant versteht unter Bewusstsein ein Besitzverhältnis der Vorstellungen, aber er übernimmt auch den traditionellen Bewusstseinsbegriff.⁵⁴ Daraus folgt, dass das Bewusstmachen, das auf der Selbstaffektion beruht, als ein Unterscheiden von verschiedenen Vorstellungen und Handlungen aufgefasst werden kann. Jedoch ist dieser Akt des Unterscheidens nur in einem mereologischen Verhältnis möglich. Laut Kants Definition der Apprehension (vgl. KrV, A 99) muss das Gemüt die mannigfaltigen Gegebenheiten des äußeren Sinnes *durchlaufen* und *zusammennehmen*. Dies besagt, dass die Mannigfaltigkeit der Gegebenheiten in einem Zusammenhang bzw.

⁵³ Ср. «Сознание — это способность, а не представление, — оно и не порождает представления, а только проясняет представления, оно принадлежит к способностям высшего уровня» (AA 25, S. 31).

⁵⁴ Ср. «Сознание есть, собственно, представление о том, что во мне находится другое представление» (AA 9, S. 33; Кант, 1994в, с. 289). «Осознавать представление [о вещи] — это знать, что у вас есть это представление; то есть отличать это представление от других» (AA 16, S. 80, № 1679). «Если мы отличаем представление и его предмет, с которым оно связано, от других представлений, то мы осознаем представление» (AA 24, S. 40).

⁵³ Vgl. „Das Bewustseyn ist eine Krafft, nicht eine Vorstellung — es bringt auch nicht Vorstellungen hervor, sondern beleuchtet nur Vorstellungen, es gehört zu den obern Kräfften“ (V-Anth/Collins, AA 25, S. 31).

⁵⁴ Vgl. „Eigentlich ist das Bewußtsein eine Vorstellung, daß eine andre Vorstellung in mir ist“ (Log, AA 9, S. 33) „Sich einer [sache] Vorstellung bewusst seyn, ist: wissen, daß man diese Vorstellung hat; das heißt: diese Vorstellung von den andern unterscheiden“ (Ref 1679, AA 16, S. 80). „Wenn wir eine Vorstellung und ihren Gegenstand, auf den sie gehet, von anderen Vorstellungen unterscheiden, so sind wir uns der Vorstellung bewusst“ (V-Lo/Blomberg, AA 24, S. 40).

многообразное следует рассматривать как *такое*, связанное с другим и также отличающееся от другого. Другими словами, в силу эмпирического синтеза аппрегензии каждое данное многообразное сознательно принимается во внутреннем чувстве и интегрируется в мереологическом отношении.

Кроме того, следует еще отметить, что форма времени должна быть положена в основу сознания представления и действия, поскольку эмпирический синтез аппрегензии обусловлен формой времени. Это Кант прямо подчеркивает в В-«Дедукции»: «[с формами чувственности] должен сообразоваться синтез аппрегензии многообразного в явлении, ибо последний может иметь место только согласно этой форме» (В 160; Кант, 2006а, с. 237). Здесь затронуты формы созерцания пространства и времени. Поскольку речь идет об отношении данных представлений к внутреннему чувству, мы сконцентрируемся только на форме времени.

Как уже упоминалось выше, Михель верно отметила, что сознание представлений и деятельности «фактически содержит сознание отношений времени» (Michel, 2003, S. 237). Здесь я хочу добавить, что это сознание времени состоит именно в сознании мереологического отношения. Это можно обосновать тем, что Кант с самого начала рассматривает отношения времени как отношения целого и части. Точнее говоря, время как целое предшествует временам как частям; части времени возможны только благодаря ограничениям единого времени⁵⁵. Поскольку данные внешнего чувства синтезируются как простые представления в соответствии с формой времени, а сам этот акт синтеза происходит также во времени, мы осознаем, что данные находятся в соотношении *рань-*

in einem Ganzen erfasst werden muss. Damit ist jedes Mannigfaltige *als ein solches* zu betrachten, das mit dem anderen zusammenhängt und sich auch vom anderen unterscheidet. Mit anderen Worten: Aufgrund der empirischen Synthesis der Apprehension wird jedes gegebene Mannigfaltige in dem inneren Sinn bewusst aufgenommen und in einem mereologischen Verhältnis integriert.

Darüber hinaus ist noch darauf hinzuweisen, dass die Zeitform beim Vorstellungs- und Handlungsbewusstsein zugrunde gelegt werden muss, da die empirische Synthesis der Apprehension durch die Zeitform bedingt ist. Dies betont Kant ausdrücklich in der B-Deduktion: „[Den Formen der Sinnlichkeit] muß die Synthesis der Apprehension des Mannigfaltigen der Erscheinung jederzeit gemäß sein, weil sie selbst nur nach dieser Form geschehen kann“ (KrV, B 160). Die Formen von Raum- und Zeitanschauungen sind beide hier betroffen. Da es uns um das Verhältnis der gegebenen Vorstellungen zum inneren Sinn geht, konzentrieren wir uns nur auf die Zeitform.

Wie oben erwähnt, hat Michel zutreffend darauf hingewiesen, dass das Bewusstsein von den Vorstellungen und den Tätigkeiten „faktisch ein Bewusstsein von Verhältnissen der Zeit“ (Michel, 2003, S. 237) enthält. Nun möchte ich hinzufügen, dass dieses Zeitbewusstsein eben in einem Bewusstsein des mereologischen Verhältnisses besteht. Dies lässt sich damit begründen, dass Kant von vornherein die Zeitverhältnisse als Ganzes-Teile-Verhältnisse auffasst. Genauer gesagt: Die Zeit als Ganzes geht den Zeiten als Teilen voraus; Zeitteile sind nur durch Einschränkungen der einigen Zeit möglich.⁵⁵ Da die Gegebenheiten des äußeren Sinnes als bloße Vorstellungen nach der Zeitform synthetisiert werden und diese Synthesishandlung selbst auch in der Zeit geschieht, sind wir uns bewusst, dass

⁵⁵ См. рассуждения Канта в аргументах о времени: «Различные времена суть лишь части одного и того же времени» (А 31 / В 47; Кант, 2006а, с. 105). «Бесконечность времени означает не что иное, как то, что всякая определенная величина времени возможна только путем ограничений одного лежащего в основе времени» (А 32 / В 48; Кант, 2006а, с. 107).

⁵⁵ Vgl. Kants Ausführungen in den Zeitargumenten: „Verschiedene Zeiten sind nur Theile eben derselben Zeit“ (KrV, A 31 / B 47). „Die Unendlichkeit der Zeit bedeutet nichts weiter, als daß alle bestimmte Größe der Zeit nur durch Einschränkungen einer einigen zum Grunde liegenden Zeit möglich sei“ (KrV, A 32 / B 48).

ше — позже. То есть, не сравнивая различные представления в мереологическом отношении времени, было бы невозможно осознать постепенную временную последовательность и отдельные временные моменты представлений. Это Кант проясняет в известном отрывке § 8 «Трансцендентальной эстетики», утверждая попутно, что три отношения времени, априори предоставленные в форме времени: постоянство, последовательность и одновременность, — лежат в основе полагания представлений и, следовательно, внутреннего созерцания (см. В 67; Кант, 2006а, с. 129). Этими *априорными* отношениями объясняется эмпирическое, временное сознание представлений и действий. В этом смысле время можно воспринимать и как форму чувственно-эмпирического сознания⁵⁶. Таким образом, можно утверждать, что сознание, возникшее на основе эмпирического самоаффицирования, является сознанием времени.

В заключение я хотел бы еще отметить, что приведенный выше анализ кантовской концепции эмпирического самоаффицирования был сосредоточен только на процессе осознания. Когда сам Кант рассматривает самоаффицирование в § 8 «Трансцендентальной эстетики» и в § 24 В-«Дедукции», его собственное первоначальное намерение скорее заключается в доказательстве природы «Я» как явления или «феноменальности Я» (Michel, 2003, S. 221). То есть на основе эмпирического самоаффицирования мы можем познать самих себя «только так, как мы себе являемся, а не каковы мы сами по себе» (В 152; Кант, 2006а, с. 227). Ибо внутреннее созерцание есть созерцание, обусловленное временем, и внутреннее чувство обеспечивает при этом только чувственное, эмпирическое сознание. Таким образом, Я само по себе остается непознаваемым. Как отмечает Кант в § 25 В-«Дедукции» (В 158; Кант, 2006а, с. 233), эмпириче-

die Gegebenheiten in einer Früher-Später-Relation stehen. Das heißt, ohne verschiedene Vorstellungen in einem mereologischen Zeitverhältnis zu vergleichen, wäre es unmöglich, die sukzessive Zeitabfolge und die einzelnen Zeitpunkte der Vorstellungen bewusst zu machen. Dies macht Kant in der bekannten Passage von § 8 der „Transzendentalen Ästhetik“ deutlich, indem er behauptet, dass die drei in der Zeitform a priori bereitgestellten Zeitverhältnisse — Beharrlichkeit, Nacheinandersein und Zugleichsein — dem Setzen der Vorstellungen und mithin der inneren Anschauung zugrunde liegen (vgl. KrV, B 67). Auf diese *apriorischen* Verhältnisse ist das empirische, zeitliche Bewusstsein von Vorstellungen und Handlungen zurückzuführen. In diesem Sinne kann man die Zeit auch als Form des sinnlich-empirischen Bewusstseins auffassen.⁵⁶ Damit lässt sich feststellen, dass das aufgrund der empirischen Selbstaffektion aufgetretene Bewusstsein ein zeitliches Bewusstsein ist.

Zum Schluss möchte ich noch darauf hinweisen, dass die obige Analyse von Kants Konzeption der empirischen Selbstaffektion sich nur auf den Prozess des Bewusstmachens konzentriert hat. Wenn Kant selbst die Selbstaffektion in § 8 der „Transzendentalen Ästhetik“ und in § 24 der B-Deduktion thematisiert, besteht seine eigene primäre Absicht vielmehr darin, die Natur des Ich als Erscheinung oder die „Phänomenalität des Ich“ (Michel, 2003, S. 221) zu beweisen. Das heißt, aufgrund der empirischen Selbstaffektion können wir uns selbst erkennen, „nur wie wir uns erscheinen, nicht wie wir an uns selbst sind“ (KrV, B 152). Denn die innere Anschauung ist eine durch die Zeit bedingte Anschauung und der innere Sinn liefert hierbei nur ein sinnliches, empirisches Bewusstsein. Das Ich an sich bleibt also unerkennbar. Wie Kant in § 25 der B-Deduktion herausstellt (vgl. KrV, B 158), muss die empirische Selbsterkenntnis die zwei grundlegenden Bedingungen erfüllen: Kategorienanwendung

⁵⁶ См. «Время есть форма сознания, то есть условие, единственно при котором мы осознаем вещи» (AA 18, S. 151; Кант, 2000, с. 99, № 5317). По этому вопросу см. также: (Bader, 2017, p. 126–128).

⁵⁶ Vgl. „Die Zeit ist die Form des Bewusstseyns, d. i. die Bedingung, unter der wir uns nur der Dinge bewußt werden“ (Ref 5317, AA 18, S. 151). Zu diesem Punkt vgl. auch Bader (2017, S. 126-128).

ское самопознание должно выполнять два основных условия: применение категорий и чувственное созерцание себя. Рассмотрение вопроса, насколько возможно самопознание *как такое*, я не могу рассматривать далее в этой статье.

5. Заключение

В этой статье я доказал, что самоаффицирование играет центральную роль для созерцания внутреннего чувства. Внутреннее чувство у Канта понимается как чувство состояния. Будучи чувственно-рецептивной способностью, оно, естественно, зависит от внутреннего аффицирования. Я показал, что кантовская концепция самоаффицирования содержит два уровня. Поскольку многообразное дано *априори* и внутреннее чувство аффицируется благодаря осуществляемому при этом трансцендентальному синтезу способности воображения, речь идет о *чистом* уровне самоаффицирования. При этом я попытался привести аргументы в пользу концептуализации, осуществляемой в чистом самоаффицировании, объясняя тем самым, каким образом время как формальное созерцание конструируется с помощью созерцания пространства. Однако, если внутреннее чувство аффицируется благодаря эмпирическому синтезу аппрегензии, то у Канта говорится об *эмпирическом* уровне самоаффицирования. К тому же я обосновал, что эмпирическое самоаффицирование служит прежде всего для осознания эмпирически данного содержания представлений и осознания ментальных действий, при этом я предложил рассматривать это эмпирическое осознание как различение, совершаемое с *мереологической* точки зрения.

Благодарственное слово: Я искренне благодарю рецензентов журнала «Кантовский сборник» за их ценные замечания. Благодарю моего друга Рейнхарда Кобера за его тщательную корректуру. Также выражаю благодарность Тобиасу Розефельдту, Риду Винегару и Бо Сонгу за те советы, которые я получил от них во время работы над этой статьей.

und sinnliche Selbstanschauung. Inwiefern eine Selbsterkenntnis *als solche* möglich ist, können wir in diesem Aufsatz nicht weiter verfolgen.

5. Fazit

Ich habe in diesem Aufsatz dafür argumentiert, dass die Selbstaffektion für die Anschauung des inneren Sinnes eine zentrale Rolle spielt. Der innere Sinn bei Kant ist als ein Zustandssinn zu verstehen. Als ein sinnlich-rezeptives Vermögen ist er naturgemäß auf eine innere Affektion angewiesen. Ich habe gezeigt, dass Kants Konzeption der Selbstaffektion zwei Ebenen enthält. Insofern das Mannigfaltige *a priori* gegeben ist und der innere Sinn durch die daran ausgeübte transzendente Synthesis der Einbildungskraft affiziert wird, handelt es sich um die *reine* Ebene der Selbstaffektion. Dabei habe ich versucht, für eine in der reinen Selbstaffektion vollgezogene Konzeptualisierung zu argumentieren und dadurch erklärt, wie die Zeit als formale Anschauung mit Hilfe der Raumanschauung konstruiert wird. Aber wenn der innere Sinn durch die empirische Synthesis der Apprehension affiziert wird, geht es Kant um die *empirische* Ebene der Selbstaffektion. Dazu habe ich begründet, dass die empirische Selbstaffektion vor allem dazu dient, die empirisch gegebenen Vorstellungsinhalte und die mentalen Handlungen bewusst zu machen, dabei habe ich vorgeschlagen, dieses empirische Bewusstmachen als ein unter einer *mereologischen* Perspektive vollgezogenes Unterscheiden aufzufassen.

Danksagung. Ich bedanke mich herzlich bei dem Gutachter bzw. der Gutachterin von Kantian Journal für seine bzw. ihre wertvollen Bemerkungen. Ich danke meinem Freund Reinhard Kober für sein sorgfältiges Korrekturlesen. Ich danke auch Tobias Rosefeldt, Reed Winegar und Bo Song für ihre Vorschläge bei der Arbeit an diesem Aufsatz.

Список литературы

- Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994а. Т. 7. С. 137–376.
- Кант И. Избранные письма. Кант — Герцу [26 мая 1789 г.] // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994б. Т. 8. С. 525–532.
- Кант И. Логика // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994в. Т. 8. С. 266–398.
- Кант И. О внутреннем чувстве // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994г. Т. 8. С. 655–704.
- Кант И. О форме и принципах чувственно воспринимаемого и интеллигибельного мира // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994д. Т. 2. С. 277–320.
- Кант И. Приложение о вопросе, предложенном на премию Королевской Берлинской Академией наук в 1791 году: Какие действительные успехи создала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа? // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994е. Т. 7. С. 377–459.
- Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. на нем. и рус. яз. М.: Московский философский фонд, 1997. Т. 3. С. 39–275.
- Кант И. Из рукописного наследия (материалы к «Критике чистого разума», *Opus postumum*). М. : Прогресс-Традиция, 2000.
- Кант И. Критика чистого разума (В) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006а. Т. 2, ч. 1.
- Кант И. Критика чистого разума (А) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006б. Т. 2, ч. 2.
- Локк Д. Опыт о человеческом разумении // Соч. : в 3 т. М. : Мысль, 1985. Т. 1 / под ред. И. С. Нарского ; пер. с англ. А. Н. Савина. С. 78–583.
- Allais L. *Manifest Reality. Kant's Idealism and his Realism*. Oxford : Oxford University Press, 2015.
- Allison H. E. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*. New Haven ; L. : Yale University Press, 2004.
- Allison H. E. *Kant's Transcendental Deduction. An Analytical-Historical Commentary*. Oxford : Oxford University Press, 2015.
- Bader R. M. *Inner Sense and Time* // *Kant and the Philosophy of Mind: Perception, Reason, and the Self* / ed. by A. Gomes and A. Stephenson. Oxford : Oxford University Press, 2017. P. 124–137.
- Baum M. *Deduktion und Beweis in Kants Transzendentalphilosophie*. Königstein : Athenäum, 1986.
- Baumanns P. *Kants Begriff des inneren und äußeren Sinnes* // *Akten des 5. Internationalen Kant-Kongresses. Mainz. 4.–8. April 1981. Teil I, 1* / hrsg. von G. Funke. Bonn : Bouvier, 1981. S. 91–102.
- Blomme H. *Die Rolle der Anschauungsformen in der B-Deduktion* // *Immanuel Kant — Die Einheit des Bewusstseins* / hrsg. von G. Motta, U. Thiel. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2017. S. 75–88.

Literatur

- Allais, L., 2015. *Manifest Reality. Kant's Idealism and his Realism*. Oxford: Oxford University Press.
- Allison, H. E., 2004. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*. New Haven & London: Yale University Press.
- Allison, H. E., 2015. *Kant's Transcendental Deduction. An Analytical-Historical Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Bader, R. M., 2017. *Inner Sense and Time*. In: A. Gomes and A. Stephenson, ed. 2017. *Kant and the Philosophy of Mind: Perception, Reason, and the Self*. Oxford: Oxford University Press, pp. 124-137.
- Baum, M., 1986. *Deduktion und Beweis in Kants Transzendentalphilosophie*. Königstein: Athenäum.
- Baumanns, P., 1981. *Kants Begriff des inneren und äußeren Sinnes*. In: G. Funke, Hg. 1981. *Akten des 5. Internationalen Kant-Kongresses Mainz 4.-8. April 1981. Band I/1*. Bonn: Bouvier, S. 91-102.
- Blomme, H., 2017. *Die Rolle der Anschauungsformen in der B-Deduktion*. In: G. Motta und U. Thiel, Hg. 2017. *Immanuel Kant — Die Einheit des Bewusstseins*. Berlin: De Gruyter, S. 75-88.
- Bondeli, M., 2018. *Kant über Selbstaffektion*. Basel: Colmena.
- Brandt, R., 1987. *Eine neu aufgefundene Reflexion Kants „Vom inneren Sinne“* (Loses Blatt Leningrad 1). In: R. Brandt und W. Stark, Hg. 1987. *Neue Autographen und Dokumente zu Kants Leben, Schriften und Vorlesungen*. Hamburg: Felix Meiner, pp. 1-30.
- Caimi, M., 2012. *The Logical Structure of Time According to the Chapter on the Schematism*. *Kant-Studien*, 103(4), pp. 415-428.
- Van Cleve, J., 1999. *Problems from Kant*. Oxford: Oxford University Press.
- Düsing, K., 1980. *Objektive und subjektive Zeit. Untersuchungen zu Kants Zeittheorie und zu ihrer modernen kritischen Rezeption*. *Kant-Studien*, 71(1), S. 1-34.
- Dyck, C. W., 2006. *Empirical Consciousness Explained: Self-Affection, (Self-) Consciousness and Perception in the B-Deduction*. *Kantian Review*, 11(1), pp. 29-54.

Bondeli M. Kant über Selbstaffektion. Basel : Colmena, 2018.

Brandt R. Eine neu aufgefundene Reflexion Kants „Vom inneren Sinne“ (Loses Blatt Leningrad 1) // Neue Autographen und Dokumente zu Kants Leben, Schriften und Vorlesungen / Hrsg. von R. Brandt und W. Stark. Hamburg : Felix Meiner, 1987. S. 1–30.

Caimi M. The logical structure of time according to the chapter on the Schematism // Kant-Studien. 2012. Jg. 103, H. 4. S. 415–428.

Düsing K. Objektive und subjektive Zeit. Untersuchungen zu Kants Zeittheorie und zu ihrer modernen kritischen Rezeption // Kant-Studien. 1980. Jg. 71, H. 1. S. 1–34.

Dyck C. W. Empirical Consciousness Explained: Self-Affection, (Self-) Consciousness and Perception in the B-Deduction // Kantian Review. 2006. Vol. 11, №1. P. 29–54.

Enskat R. Kant über Sein und Zeit und Denken und Sein. Selbsterkenntnis durch Selbstaffektion // Kantian Journal. 2020. Vol. 39, №3. P. 7–23. doi:10.5922/0207-6918-2020-3-1

Friedman M. Kant and the Exact Sciences. Cambridge MA ; L. : Harvard University Press, 1992.

Gibbons S. Kant's Theory of Imagination: Bridging Gaps in Judgment and Experience. Oxford : Oxford University Press, 1994.

Ginsborg H. Was Kant a Nonconceptualist? // Philosophical Studies. 2008. Vol. 137, № 1. P. 65–77.

Haag J. Erfahrung und Gegenstand. Das Verhältnis von Sinnlichkeit und Verstand. Frankfurt a/M : Vittorio Klostermann, 2007.

Hanna R. Kant and the Foundations of Analytic Philosophy. Oxford : Oxford University Press, 2001.

Heidemann D. H. Innerer und äußerer Sinn. Kants Konstitutionstheorie empirischen Selbstbewusstseins // Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses / Hrsg. von V. rhardt, R. P. Horstmann und R. Schumacher. Berlin ; N. Y. : De Gruyter, 2001. S. 305–313.

Horstmann R. P. Kant's Power of Imagination. Cambridge : Cambridge University Press, 2018.

Jáuregui C. Auto-affection and Synthesis of Reproduction // Kant-Studien. 2006. Jg. 97, H. 3. S. 369–381.

Kitcher P. Kant's Thinker. N. Y. : Oxford University Press, 2011.

Klemme H. F. Kants Philosophie des Subjekts: systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis. Hamburg : Meiner, 1996.

Kraus K. The Parity and Disparity between Inner and Outer Experience in Kant // Kantian Review. 2019. Vol. 24, №2. P. 171–195.

Enskat, R., 2020. Kant über Sein und Zeit und Denken und Sein. Selbsterkenntnis durch Selbstaffektion. *Kantian Journal*, 39(3), S. 7-23. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2020-3-1>

Friedman, M., 1992. *Kant and the Exact Sciences*. Cambridge (Mass.) & London: Harvard University Press.

Gibbons, S., 1994. *Kant's Theory of Imagination: Bridging Gaps in Judgment and Experience*. Oxford: Oxford University Press.

Ginsborg, H., 2008. Was Kant a Nonconceptualist? *Philosophical Studies*, 137(1), pp. 65-77.

Haag, J., 2007. *Erfahrung und Gegenstand. Das Verhältnis von Sinnlichkeit und Verstand*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Hanna, R., 2001. *Kant and the Foundations of Analytic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Heidemann, D. H., 2001. Innerer und äußerer Sinn. Kants Konstitutionstheorie empirischen Selbstbewusstseins. In: V. Gerhardt, R. P. Horstmann und R. Schumacher, Hg. 2001. *Kant und die Berliner Aufklärung*. Berlin und New York: De Gruyter, S. 305-313.

Horstmann, R. P., 2018. *Kant's Power of Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jáuregui, C., 2006. Auto-Affection and Synthesis of Reproduction. *Kant-Studien*, 97(3), pp. 369-381.

Kitcher, P., 2011. *Kant's Thinker*. New York: Oxford University Press.

Klemme, H. F., 1996. *Kants Philosophie des Subjekts: systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis*. Hamburg: Meiner.

Kraus, K., 2019. The Parity and Disparity between Inner and Outer Experience in Kant. *Kantian Review*, 24(2), pp. 171-195.

Locke, J., 1975. *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press.

Longuenesse, B., 1998. *Kant and the Capacity to Judge*. Princeton: Princeton University Press.

McDowell, J., 1994. *Mind and World*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.

Michel, K., 2003. *Untersuchungen zur Zeitkonzeption in der Kritik der reinen Vernunft*. Berlin und New York: De Gruyter.

Mohr, G., 1991. *Das sinnliche Ich. Innerer Sinn und Bewußtsein bei Kant*, Würzburg: Königshausen & Neumann.

Longuenesse B. Kant and the Capacity to Judge. Princeton : Princeton University Press, 1998.

McDowell J. Mind and world. Cambridge MA : Harvard University Press, 1994.

Michel K. Untersuchungen zur Zeitkonzeption in der Kritik der reinen Vernunft. Berlin ; N. Y. : De Gruyter, 2003.

Mohr G. Das sinnliche Ich. Innerer Sinn und Bewußtsein bei Kant. Würzburg : Königshausen & Neumann, 1991.

Nakano H. Selbstaffektion in der transzendentalen Deduktion // Kant-Studien. 2011. Jg. 102, H. 2. S. 213–231.

Rohs P. Bezieht sich nach Kant die Anschauung unmittelbar auf Gegenstände? // Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses / hrsg. von V. Gerhardt, R. P. Horstmann und R. Schumacher. Berlin : De Gruyter, 2001. Bd. 2. S. 214–228.

Rosefeldt T. Das logische Ich. Kant über den Gehalt des Begriffes von sich selbst. Berlin ; Wien : Philo, 2000.

Rosefeldt T. Kants Ich als Gegenstand // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 2006. Jg. 54, №2. S. 277–293.

Schäfer R. Die Zeit der Einbildungskraft – Die Rolle des Schematismus in Kants Erkenntnistheorie // Kant-Studien. 2019. Jg. 110, H. 3. S. 437–462.

Schmitz F. On Kant's Conception of Inner Sense: Self-Affection by the Understanding // European Journal of Philosophy. 2015. Vol. 23, №2. P. 1044–1063.

Sellars W. The Role of the Imagination in Kant's Theory of Experience // Categories: A Colloquium / ed. by H. W. Johnstone. Jr. University Park : Pennsylvania State University, 1978. P. 231–245.

Shoemaker S. Self-Knowledge and "Inner Sense". Lecture I: The Object Perception Model // Philosophy and Phenomenological Research. 1994. Vol. 54, №2. P. 249–269.

Strawson P. F. Imagination and Perception // Kant on Pure Reason / ed. by R. Walker. Oxford: Oxford University Press, 1982. P. 82–99.

Thiel U. Varieties of Inner Sense – Two Pre-Kantian Theories // Archiv für Geschichte der Philosophie. 1997. Jg. 79, №2. S. 58–79.

Vaihinger H. Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Stuttgart : Spemann, 1892. Bd. 2.

Valaris M. Inner Sense, Self-Affection, & Temporal Consciousness in Kant's Critique of Pure Reason // Philosophers' Imprint. 2008. Vol. 8, №1. P. 1–18.

Van Cleve J. Problems from Kant. Oxford : Oxford University Press, 1999.

Wenzel C. H. Spielen nach Kant die Kategorien schon bei der Wahrnehmung eine Rolle? // Kant-Studien. 2005. Jg. 96, H. 4. S. 407–426.

Nakano, H., 2011. Selbstaffektion in der transzendentalen Deduktion. *Kant-Studien*, 102(2), S. 213-231.

Rohs, P., 2001. Bezieht sich nach Kant die Anschauung unmittelbar auf Gegenstände? In: V. Gerhardt, R. P. Horstmann und R. Schumacher, Hg. 2001. *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses, Band 2*. Berlin: De Gruyter, S. 214-228.

Rosefeldt, T., 2000. *Das logische Ich. Kant über den Gehalt des Begriffes von sich selbst*. Berlin und Wien: Philo.

Rosefeldt, T., 2006. Kants Ich als Gegenstand. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 54, S. 277-293.

Schäfer, R., 2019. Die Zeit der Einbildungskraft – Die Rolle des Schematismus in Kants Erkenntnistheorie. *Kant-Studien*, 110(3), S. 437-462.

Schmitz, F., 2015. On Kant's Conception of Inner Sense: Self-Affection by the Understanding. *European Journal of Philosophy*, 23(2), pp. 1044-1063.

Sellars, W., 1978. The Role of the Imagination in Kant's Theory of Experience. In: H. W. Johnstone, ed. 1978. *Categories: A Colloquium*. Jr. University Park: Pennsylvania State University.

Shoemaker, S., 1994. Self-Knowledge and "Inner Sense". Lecture I: The Object Perception Model. *Philosophy and Phenomenological Research*, 54(2), pp. 249-269.

Strawson, P. F., 1982. Imagination and Perception. In: R. Walker, ed. 1982. *Kant on Pure Reason*. Oxford: Oxford University Press, pp. 82-99.

Thiel, U., 1997. Varieties of Inner Sense – Two Pre-Kantian Theories. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 79(2), pp. 58-79.

Vaihinger, H., 1892. *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Band 2*. Stuttgart: Spemann.

Valaris, M., 2008. Inner Sense, Self-Affection, & Temporal Consciousness in Kant's Critique of Pure Reason. *Philosophers' Imprint*, 8(1), pp. 1-18.

Wenzel, C. H., 2005. Spielen nach Kant die Kategorien schon bei der Wahrnehmung eine Rolle? *Kant-Studien*, 96(4), S. 407-426.

Wolff, M., 2006. Empirischer und transzendentaler Dualismus. Zu Rolf-Peter Horstmanns Interpretation von Kants Paralogismen. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 54(2), S. 265-275.

Wunsch, M., 2007. *Einbildungskraft und Erfahrung bei Kant*. Berlin: De Gruyter.

Young, J. M., 1988. Kant's View of Imagination. *Kant-Studien*, 79(2), pp. 140-164.

Wolff M. Empirischer und transzendentaler Dualismus. Zu Rolf-Peter Horstmanns Interpretation von Kants Paralogismen // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 2006. Jg. 54, №2. S. 265–275.

Wunsch M. Einbildungskraft und Erfahrung bei Kant. Berlin : De Gruyter, 2007.

Young J. M. Kant's View of Imagination // Kant-Studien. 1988. Jg. 79, № 2. S. 140–164.

Об авторе

Си Луо, доктор философии, Университет Цинхуа, Пекин, Китай.

E-mail: luoxi@mail.tsinghua.edu.cn

О переводчике

Ирина Геннадьевна Черненко, кандидат филологических наук, доцент, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Россия.

E-mail: ichernenok@kantiana.ru

Для цитирования:

Луо Си. Кант о внутреннем чувстве, созерцании времени и самоаффицировании // Кантовский сборник. 2021. Т. 40, № 2. С. 27–66.

doi: 10.5922/0207-6918-2021-2-2

© Луо Си, 2021.

The author

Dr Xi Luo, Tsinghua University, Beijing, China.

E-mail: luoxi@mail.tsinghua.edu.cn

To cite this article:

Luo, Xi, 2021. Kant über inneren Sinn, Zeitan-schauung und Selbstaffektion. *Kantian Journal*, 40(2), pp. 27-66.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2021-2-2>

© Luo Xi, 2021.



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/))