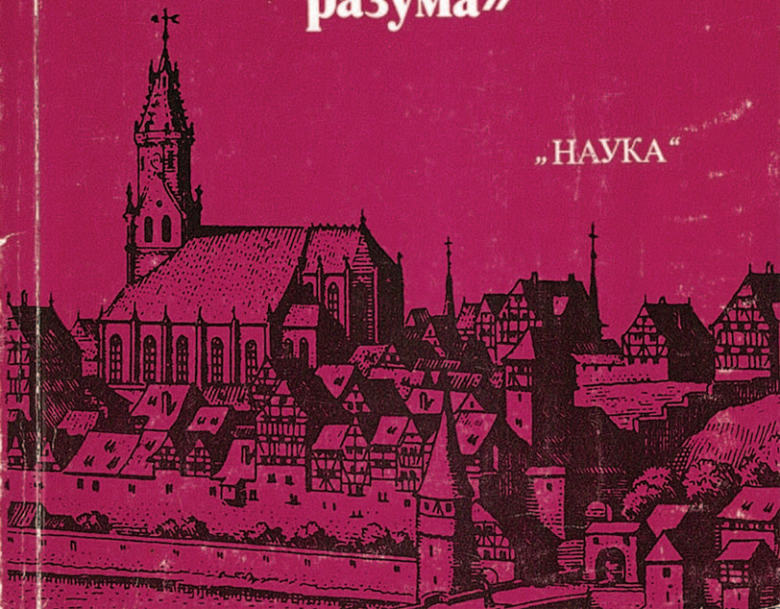




Т. Б. Длугач

**И. КАНТ:  
от ранних  
произведений  
к «Критике  
чистого  
разума»**

„НАУКА“





*Иммануил*  
**КАНТ**

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

Институт философии



---

*Т. Б. Длугач*

**И. КАНТ:  
от ранних  
произведений  
к «Критике  
чистого  
разума»**

Ответственный редактор

академик *Т. И. Ойзерман*



Москва «Наука» 1990

ББК 87.3  
Д 51

Редакционная коллегия:

*Т. Б. Длугач, В. В. Лазарев, М. М. Ловчева (уч. секретарь),  
Н. В. Мотрошилова, Т. И. Ойзерман*

Рецензенты:

доктора философских наук *В. А. Карпушин,  
В. А. Лекторский, В. В. Соколов*

Редактор издательства *В. П. Желтова*

**Длугач Т. Б.**

Д 51 **И. Кант: от ранних произведений к «Критике чистого разума».**— М.: Наука, 1990.— 136 с.— (Немецкая классическая философия. Новые исследования).  
ISBN 5—02—008046—2

Автор книги ставит своей целью проследить генезис идей «Критики чистого разума» и тем самым связать докритический и критический этапы творческого развития великого немецкого философа. Смысл этой связи усматривается в том, что хотя в зрелый период «критики» важные философские проблемы решаются Кантом совсем иначе, чем в ранний, однако именно докритическая стадия является временем формирования тех проблем, решение которых потребовало рождения «Критики чистого разума». По-новому рассмотрен вопрос о соотношении естественнонаучной, логической, духовно-нравственной проблематики в докритический период.

Для философов, широкого круга читателей, интересующихся историей философии.

Д  $\frac{0301030000-381}{042(02)-90}$  3—90 II полугодие

ББК 87.3

ISBN 5—02—008046—2

© Т. Б. Длугач, 1990

---

# Эпоха. Жизнь. Личность

## 1. Особенности социокультурной ситуации в Германии первой половины XVIII в.

Иммануил Кант оказал такое же большое влияние на всю последующую европейскую философию, как Шекспир — на развитие мировой литературы или же Бетховен — на развитие музыки. Придав вечной философской проблеме отношения мысли к бытию уникальную форму «критики чистого разума», Кант доказал свою подлинную философскую оригинальность и глубину своей мысли. Первая критика — «Критика чистого разума» — была первым шагом в новом направлении, вошедшим в историю под именем немецкой классической философии; вслед за ним были сделаны второй и третий шаги, но до этого протекли долгие годы исканий — ведь «Критика чистого разума» появилась на свет, когда Канту было уже 57 лет. К этому переломному моменту своей духовной жизни он шел достаточно долго. А что же было вначале?

Многие исследователи полагают, что основные положения тех работ, которые были созданы И. Кантом до появления первой «Критики», в так называемый докритический период, не имеют ничего общего с идеями «Критики», что между критическим и докритическим этапами развития великого мыслителя пролегла пропасть. Другие, напротив, считают, что именно в ранний период философского созревания Канта начали формироваться те мысли, которым суждено было в развитом

виде войти в золотой фонд мировой философской культуры. Анализу этой проблемы и будет посвящена данная монография.

Однако понять, по какому руслу текла мысль Канта в ранние годы, нельзя без уяснения общей духовной атмосферы Германии первой трети — первой половины XVIII в., и, хотя о ней уже написано, казалось бы, немало, мы считаем необходимым вновь остановиться на некоторых важных моментах тогдашней социально-культурной ситуации.

Об эпохе, положившей начало новому мощному течению, существенно изменившему направление философии прежде всего в том, что касается диалектических принципов, а также принципа активности субъекта, сказано много. Главное внимание обычно уделялось объяснению того, почему в отсталой в политическом и экономическом отношении Германии такого высокого уровня достигли литература, искусство, философия. Более того, стало общепризнанным, что политическая революция в Германии явилась следствием ее духовного развития. Вот как пишет, например, об этом Г. Гейне: «... в моей книге *De l'Allemagne* я предсказал со всей определенностью, что политическая революция немцев произойдет из той самой философии, которую так часто поносили, называя чистейшей схоластикой. Мне легко было пророчествовать! Я-то ведь видел, как сеялись драконовы зубы, из которых вырастают теперь закованные в боевые доспехи мужи, наполняющие весь мир бряцанием своего оружия...»<sup>1</sup>

Так же трактовалась эта проблема на рубеже XIX и XX вв. и в России. Дело, по-видимому, заключается в том, что в периоды наибольшего угнетения личности (что обусловлено экономическим и политиче-

---

<sup>1</sup> Гейне Г. Собр. соч. М., 1958. Т. 7. С. 429.

ским застоєм) как реакция на это чрезвычайно возрастает потребность в нравственных идеалах и подлинных духовных ценностях, которые и формируют гуманитарное мышление. При этом открывается тесная внутренняя связь разившейся в подобных критических условиях культуры не только с культурой предшествующих эпох, но и культурой настоящего времени, а именно тех стран, которые стоят на пороге глубоких социальных потрясений и вырабатывают вследствие этого новые мировоззренческие принципы. Для лучших умов Германии, раздробленной на сотни мелких княжеств (внутри которых существовала полная экономическая и политическая зависимость подданных от своего сюзерена, можно сказать, полное их бесправие), образцами передовых во всех отношениях стран стали Англия и Франция: здесь формировалось или уже было сформировано буржуазное правосознание, здесь личность активно укрепляла свои жизненные позиции, а государственность из кастово-бюрократической иерархии превращалась в буржуазно-демократическую организацию.

Известно, какое сильное воздействие оказала на лучшие умы Германии французская революция — «дерево свободы» сажали в то время, наверное, не только Гегель с Гельдерлином. Но и предреволюционная французская идеология имела сильное влияние на немцев.

Вся экономическая и общественная жизнь Германии в это время, по определению Ф. Энгельса, характеризовалась загниванием. «Никто не чувствовал себя хорошо. Ремесло, торговля, промышленность и земледелие страны были доведены до самых ничтожных размеров. Крестьяне, ремесленники и предприниматели страдали вдвойне — от паразитического правительства и от плохого состояния дел... Все было скверно, и во всей стране господствовало всеоб-

шее недовольство»<sup>2</sup>. Карликовые немецкие княжеские государства (количество которых исчислялось несколькими сотнями) по сути своей были полицейскими учреждениями — ведь известно, что там, где отсутствует прямая экономическая зависимость (тоже, конечно, не являющаяся абсолютным благом, но все же представляющая собой шаг вперед по сравнению с феодально-сословными принудительными мерами), усиливается внеэкономическое принуждение, следовательно, крепнет чиновничье-бюрократическая машина. Все виды хозяйства, все сферы культурной жизни Германии первой трети XVIII в. были объектами полицейского надзора и бюрократических указаний. Мелочное регламентирование доходило до курьезов: так, эттингенский князь требовал сведений о «названии, роде, назначении и внешнем виде всех собак, находящихся на княжеской земле»<sup>3</sup>. Регламентация пронизывала функционирование всего социума в целом.

Господствующей формой хозяйства продолжало оставаться сельское феодальное владение, где крестьянин полностью зависел от помещика, был совершенно бесправен, задавлен различного рода подастями, оброком и жил в нищете. Все свое время он обрабатывал помещичьи угодья, только урывками работая на себя.

Такой же государственный гнет существовал и в городах: после восстаний сапожных подмастерьев 1724 г., охвативших почти всю страну, государственное законодательство отменило цеховые привилегии, вследствие чего цеховая деятельность пришла в упадок.

Полицейский надзор существовал также и в интеллектуальной сфере — нельзя было сказать слово, которое

---

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 561.

<sup>3</sup> Цит. по: Сержников В. Кант. М.; Л., 1926. С. 20.



прошло бы мимо бдительных ушей цензоров разного уровня.

Постепенно, однако, в Германию, хотя и медленно, проникает капитализм, выразителем интересов которого становится не крупная (тесно примыкавшая к дворянским и полицейско-государственным кругам), а средняя буржуазия: зажиточный ремесленник, купец, средний предприниматель составляли ее основное ядро. В политическом отношении все они оставались бесправными и первые идеологи буржуазного класса сталкивались с тем же беззаконием, что и другие слои. Повторяем, Германия находилась в упадке, но она смотрела на Францию и Англию и из их опыта черпала надежду на будущее.

Французское Просвещение, английское свободомыслие — это мощные факторы влияния на духовную жизнь Германии. Раскрывая позже в небольшой работе «Что такое Просвещение?» характерные черты последнего, Кант писал о том, что Просвещение формирует такую важную человеческую способность, как способность суждения, антиавторитарную по своей глубинной сущности. Ее «максимы», по словам Канта, следующие: «1. Иметь собственное суждение (Selbstdenken); 2. Мысленно ставить себя на место другого; 3. Всегда мыслить в согласии с самим собой. Первая есть максима свободного от предрассудков, вторая — широкого и третья — последовательного образа мыслей... Освобождение от суеверий называется Просвещением»<sup>4</sup>. Просвещение и есть способность суждения, т. е. способность каждого человека составлять собственное мнение о любом — природном или социальном — явлении.

Значение этой способности трудно переоценить: ее формирование есть не что иное, как формирование новоевропейского субъекта, освобождающегося от

---

<sup>4</sup> Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 308.

слепого преклонения перед авторитетами и возлагающего все надежды и всю ответственность на собственные плечи.

Английское свободомыслие XVIII в. имеет по сути дела ту же природу; апелляция к автономному человеческому разуму, пропаганда религиозной и всякой другой терпимости, защита республиканского строя составляют его отличительные особенности.

Просветительские и свободололюбивые тенденции преломляются сквозь призму собственно немецких культурных традиций, создавая почву для немецкой классики. Одной из таких традиций был пиетизм, возрождавший первоначальные импульсы Реформации; он представлял собой своеобразное народно-религиозное течение, направленное против господства института церкви и, следовательно, укреплявшее личность в ее претензиях на самостоятельность, по крайней мере в отношениях с богом, что означало фактически — по тем временам — убеждение в возможности каждой личности укреплять истинные нравственные позиции. К искренним сторонникам пиетизма принадлежали, в частности, родители Иммануила Канта.

Своеобразие духовной атмосферы Германии начала — середины XVIII в. заключалось в том, что пиетистские настроения развивались вместе с рационалистическими тенденциями: вера в бога была верой в его мудрость, в его высший разум, и надежда на могущество человеческого разума сближалась с такой верой. Именно поэтому в метафизике немецкого Просвещения истины разума истолковывались как необходимые и объективные истины, т. е. как такое знание, которое адекватно самой действительности (мудро устроенной богом).

Крупнейшие представители немецкого Просвещения, расцветом которого следует считать 40—50-годы

XVIII в.,— Х. Томазиус, Х. Вольф, И. Г. Ламберт и другие, разрабатывая новую рационалистическую метафизику, способствуют тем самым устранению из университетов старой, схоластической, аристотелевской философии.

Один из самых известных просветителей — Христиан Вольф, занимавший кафедру философии в университете в Галле, пользовался в то время в Германии и даже за ее пределами большой популярностью; его заслугу видели в том, что он сделал общедоступными сложнейшие идеи великого Лейбница. Обратной стороной такой доступности, естественно явилось значительное их упрощение, вследствие чего философскую систему Вольфа нередко характеризуют как «плоскую» или даже вульгарную. Однако этот недостаток выявился позже; на первых же порах Вольф встречал на родине самое горячее признание. Приказание прусского короля Фридриха Вильгельма I в 48 часов покинуть пределы Пруссии за преподавание свободолюбивых идей только увеличило популярность немецкого просветителя. После воцарения на престоле Фридриха II Вольф с триумфом возвратился в Галле и продолжил пропаганду просветительских идей.

Тесную связь французского, английского, немецкого и русского Просвещения следует видеть, в частности, в том, что некоторое время спустя Вольф был избран членом Французской академии наук и Лондонского королевского общества, а Петр I даже предложил ему пост вице-президента Российской академии наук. Мы уделяем внимание всем этим обстоятельствам по той причине, что Х. Вольф был предтечей Канта; как мы увидим ниже, в полемике с основными положениями немецкого Просвещения вообще, философии Вольфа в частности развивалась «докритическая» философия Канта.

В отличие от французских просветителей, действующих преимущественно внутри неформальных объединений (кружков, салонов, Энциклопедии), немецкие философы работали в рамках прежних структур — университетов, однако их ученость уже перестает быть чисто академической, а в значительной мере перестраивается в связи с запросами новой эпохи, ориентируясь на личность и ее разумные способности. В этом же направлении развивается не только философия, но и эстетика, литература, искусство; здесь рождаются уже не просто художники, но борцы за воплощение в жизнь новых гуманистических принципов. Одним из них был, например, Лессинг. «Подобно Лютеру, — писал Гейне, — действительная роль Лессинга состояла не только в определенных деяниях, но главным образом в том, что он взволновал немецкий народ до глубины души, создавая своей критикой и своей полемикой благодатное движение в умах. Он был живой критикой своего времени, и вся его жизнь была полемикой... Он был совершенно подобен тому легендарному норманну, который наследовал таланты, знания и силы противников, убитых им в поединке, и, таким образом, в конце концов оказался одаренным всеми возможными совершенствами и достоинствами. Понятно, что такой зазорный боец наделал немало шума в Германии, в той тихой Германии, которая в те времена была еще более по-субботному тиха, чем в наши дни»<sup>5</sup>.

Все же таких, как Лессинг, было немного; главная задача немецкой культуры в тот момент — сформировать новые нравственные и эстетические, шире, общегуманистические идеалы. Этой задаче было подчинено и движение, известное под названием «Буря и натиск» (*Sturm und Drang*). Оно было связано с рациона-

---

<sup>5</sup> Гейне Г. Собр. соч. М., 1958. Т. 6. С. 87.

листическими течениями, но придало им своеобразный характер: антропоморфический рационализм дополняется здесь мыслями о всеобщей одухотворенности природы, т. е. своеобразным пантеизмом. Обычно ищут корни этого пантеизма в более ранних мистических воззрениях, например Я. Беме или Эрхардта, однако, как нам кажется, нужно добавить что, преломившись сквозь призму рационалистических идей Просвещения, эти воззрения приобрели совершенно иной, уже немистический характер. Если везде господствует разум — бог разумен, человек разумен, то логично предположить, что и природа также одухотворена. Поворот к природе, столь характерный для французских просветителей, наблюдается и в различных немецких культуртрегерских движениях, в том числе в движении «Буря и натиск», приобретая здесь особую, пантеистическую окраску.

Конечно, следует учитывать то обстоятельство, что кульминационного пункта это движение достигает несколько позже, а именно в 70-х годах, но основные идеи его складывались уже в 50-х годах и не могли не оказать влияния на умонастроение родоначальника немецкой классической философии. И. Гердер в свое время писал о «Буре и натиске» как об интеллектуальном течении, открывающем немцам новый мир; по мнению Гёте, все выдающиеся умы так или иначе участвовали в нем.

Всеобщий характер данного течения объясняется тем, что цели его выходили за границы чисто литературного феномена, несмотря на то что основными участниками движения были как будто в основном литераторы<sup>6</sup>. Дело заключается в том, что герои таких литературных произведений, как «Гёц фон Берлихинген»,

---

<sup>6</sup> Само название движения заимствовано из драмы Ф. Клингера «Буря и натиск» (1776).

«Коварство и любовь», «Разбойники», «Страдания молодого Вертера» и другие, страстно отстаивали свободу человека, призывали его к борьбе с несправедливостью и угнетением, требовали уравнивания всех людей в правах, уничтожения тирании и т. д., иными словами, в трагических коллизиях судеб героев выражались социальные конфликты эпохи.

Как и у французов, все эти по сути своей политические требования имели своим основанием апелляцию к природе: только потому, что каждый человек — естественное, разумное существо, от природы равное другим людям, он должен быть свободен и уравнен с другими в правах<sup>7</sup>. Все религии, в свою очередь, признаются имеющими одинаковое право на существование и т. п. Разум «естественного существа» служит, как упоминалось выше, как бы продолжением и высшей точкой развития пронизанной духовностью природы. В связи с этим искусство и литература рассматриваются как средство воспитания личности: вслед за воспитательными романами Руссо в Германии появляются свои воспитательные романы; таким романом был, например, роман И. Гёте «Вильгельм Мейстер».

Уже было отмечено, что идеи равенства, свободы, веротерпимости, требование уважения каждой личности носились в воздухе Германии начиная с 40—50-х годов. И великий основатель немецкой классической философии не мог не проникнуться их духом. Здесь — истоки его гуманизма, его этической, эстетической и антропологической философии. Отсюда берет начало его убежденность в том, что суверенность человеческого разума так велика, что в определенном смысле

---

<sup>7</sup> Любопытно, что возврат к природе выступил в немецкой эстетике в форме признания Шекспира образцом для подражания: античность и Шекспир «естественны»; феодальное же аристократическое искусство «искусственно», фальшиво.

он может предписывать природе свои законы. Это убеждение крепнет под влиянием успехов математического естествознания XVIII в., прежде всего ньютоновой механики.

За те 70 лет, которые протекли со дня выхода в свет самого крупного произведения И. Ньютона — «Математические начала натуральной философии» (1687), ньютоновская механика отпраздновала победу почти во всех европейских странах. Трактовка внутри ньютонианства таких важных понятий, какими были материя, движение, пространство, время и т. д., детерминировала новую по сравнению со средними веками картину мира. Мироздание предстало перед естествоиспытателем как огромная система движущихся в пустом пространстве и взаимодействующих друг с другом материальных тел.

Тем новым, что внес Ньютон в галилеевскую механику, явилось обоснование всеобщего принципа динамического взаимодействия, т. е. представление о связи тел как влияющих друг на друга атомарных сил. Закон всемирного тяготения был положен в основу существования Универсума, а способность каждого материального тела к движению рассматривалась в зависимости, с одной стороны, от прирожденной ему силы — инерции, а с другой стороны, от влияния на него всех других тел, т. е. других сил, на его собственную силу.

Характерной особенностью динамического подхода стало далее то, что вопрос о сущности силы был снят, — известно, что Ньютон отказывался не только решать, но даже и ставить вопрос о природе силы, будь то сила тяготения или сила инерции. Сила существует — и этого достаточно; судить о ней, с точки зрения Ньютона, мы в состоянии лишь по ее проявлениям, каждое из которых можно рассчитать, и объяснить на этой основе «все движения небесных тел и моря».

Можно сказать, что в созданной Ньютоном механике с предметом происходят следующие превращения: во-первых, снимается проблема обоснования его существования — он существует, и все тут. Во-вторых, любой предмет (или явление) отождествляется с действующей силой и остальные его свойства принимаются ученым во внимание только в той мере, в какой они соотносятся с его свойством быть силой. В-третьих, ученый анализирует опять-таки не «бытие» силы, а ее, так сказать, «инобытие», т. е. решает вопрос не о том, что она собой представляет, а о том, как она действует.

Все это означало не только возникновение новой картины мира, но и утверждение в сознании естествоиспытателей нового, феноменологического подхода<sup>8</sup>, так как целью ученого теперь признается выведение из факта взаимодействия сил всех возможных следствий и построение на этой основе единой теоретической системы. Сама сила при этом остается «за бортом» научной теории, представляя своего рода «черный ящик».

Для естествоиспытателя становится бессмысленным говорить о силе как причине самой себя — о ней речь может идти только в плане ее воздействия на другие тела; «...главная обязанность натуральной философии,— пишет Ньютон,— делать заключения из явлений, не измышляя гипотез, и выводить причины из действий до тех пор, пока мы не придем к самой первой причине, конечно, не механической»<sup>9</sup>.

Принципы механистического естествознания оказали значительное влияние на родоначальника немецкой классической философии. Многие исследователи твор-

---

<sup>8</sup> Об этом писали А. Койре, Н. Вавилов, Р. Коэн и Б. Г. Кузнецов.

<sup>9</sup> *Ньютон И.* Оптика. М., 1927. С. 287. Имеется в виду как раз то, что объяснение природы, или сущности, последней причины. (исходной силы) лежит за пределами механики.



чества Канта (А. Койре, Г. Коген и др.) отмечают, что, согласно Канту, вся новая философия вообще должна быть построена по образу и подобию ньютоновской науки, и прежде всего это касается экспериментального характера знания. В известном смысле вся «Критика чистого разума» есть не что иное, как эксперимент разума, в ходе которого должно выясниться, как возможно теоретическое знание, каким образом единичный и чувственно воспринимаемый предмет, существующий вне и независимо от познающего субъекта, становится предметом теоретического знания.

Ориентация Канта на механистическое естествознание прослеживается далее в том, что, признавая существование объектов самих по себе, философ полагает, что их нельзя познать, не рассмотрев методологически так, как если бы они были механизмами (машинами), т. е. были созданы разумом как будто совершенно свободно и целесообразно. Принцип «как если бы» (*als ob*) становится важнейшим методологическим принципом кантовской философии.

Влияние ньютоновского естествознания, в частности его феноменологического подхода, наконец, проявляется в том, что предметы внешнего мира начинают трактоваться Кантом как вещи в себе — по аналогии с силой, природа которой, бытие которой само по себе, независимо от воздействий остается неизвестным; не сущность, а явление объявляется уделом человеческого знания.

Следует отметить, что влияние естественнонаучного мышления на Канта начинается с самых ранних лет его философского развития. Вместе с тем нельзя упускать из виду и того обстоятельства, что чрезвычайно важными для него стали и успехи другой отрасли естествознания — наук о живой природе, которые он называл «описательным естествознанием», главным образом, по-видимому, потому, что в этой области еще недостаточно утвердился экспериментальный метод. Но все же

именно ее изучение (вспомним даже название одной из первых работ Канта — «Мысли об истинной оценке живых сил») помогло ему осмыслить границы механики, хотя в те годы казалось, что никаких преград ее победоносному шествию быть не может.

К середине XVIII в. существует уже достаточное количество новых разделов научного знания — развивается метод исчисления бесконечно малых величин, создаются предпосылки для возникновения аналитической механики, что позволяет Лагранжу в 60-е годы создать ее главный метод — вариационное исчисление, объединившее дифференциальное и интегральное исчисления. Математика сбрасывает с себя форму вспомогательного аппарата механики, претендуя на самостоятельное существование, более того, на то, чтобы самой в виде количественного анализа стать методом других наук.

Развиваются науки о живой и неживой природе — в 40-е годы знаменитым Ж. Бюффеном, автором многотомной «Естественной истории», высказываются трансформистские идеи в области космологии, геологии и отчасти биологии. Хотя на первый взгляд кажется, что Земля вечно пребывала в одном и том же состоянии, замечает Бюффон, при ближайшем рассмотрении становится ясным, что природа допускает заметные вариации, что возникают новые комбинации, новые формы материи и что, насколько она кажется неизменной в целом, настолько же она изменчива в частях — за истекшие тысячелетия поверхность Земли неоднократно менялась, менялись даже небеса, и все предметы как физического, так и морального мира находились в непрерывном обновлении последовательных вариаций<sup>10</sup>.

Бюффон разрабатывает новую по сравнению с декартовой теорией вихрей космогоническую гипотезу,

<sup>10</sup> См.: Кант И. И. Жорж Луи Леклер де Бюффон, 1707—1788. М.; Л., 1966. С. 65.

согласно которой Солнечная система образовалась вследствие того, что проходящая вблизи Солнца комета вырвала из него часть вещества, сгустившегося затем в планеты. Идея развития, как мы видим, обретает у Бюффона права гражданства наряду с принципом взаимодействия сил. Что же касается биологической изменчивости, то, не будучи эволюционистом в строгом смысле слова, Бюффон все же делает предположение об изменчивости изначальных прототипов живых организмов под влиянием факторов среды (в том числе климата). Определив возраст существования Земли не в 7,5 тыс. (как в Библии), а в 75 тыс. лет, Бюффон смог включить в процесс развития время как фактор изменения природы.

Правда, у Бюффона еще имеется модель неизменной «органической молекулы», допускающей преформистскую трактовку живого, да и позиции преформизма еще сильны, но постепенно преформизм уступает место теориям эпигенеза; развиваются эмбриология и сравнительная анатомия.

После исследований англичанина Грю и итальянца Мальпиги невозможно стало пренебрегать анатомией растений; вслед за ними Х. Вольф высказывает мысль о метаморфозе растений. Открываются такие неизвестные прежде и странные биологические явления, как регенерация: Ш. Боннэ изучал ее у червей, Реомюр — у ракообразных, а Трамбле — у полипов.

В астрономии механика еще празднует победу, но в биологии, химии и т. д. уже терпит поражение. Ее главный «рычаг» — понятие силы неприложимо ко многим явлениям вновь образовавшихся наук. Если в области электричества на первых порах еще и пытались пользоваться понятием силы и рассуждали по типу: «соломинка притягивается к натертому стеклу потому, что стекло принадлежит к числу электрических тел, отличающихся притяжением мелких предметов», то в

биологии или математике сразу очевидна невозможность подобных рассуждений, по сути дела не могущих служить объяснением, так как они не выходят за рамки систематизации и группировки предметов, распространяясь главным образом в связи с учением о специфических флюидах. Франклин еще хочет в своих работах по электричеству интерпретировать его посредством притяжения и отталкивания противоположно заряженных частиц некоей электрической жидкости, т. е. вводя закон тяготения, но объективно его исследования вели к признанию принципиально иного, чем механическое, взаимодействия сил — взаимодействия электрических зарядов. То же можно сказать и о химии.

Со времен Р. Бойля пытались раскрыть сущность химических реакций при помощи силы, издавна названной химическим сродством. Концепция знаменитого шведского химика XVIII в. Бергмана, например, строилась на предположении о том, что химическое сродство представляет собой неизменную силу — но в конечном счете этим мало что достигалось. В конце XVIII в. французский ученый Бертолле доказывает, что в химии следует принимать в расчет не только химическое сродство, что последнее «вообще не действует как какая-то абсолютная сила»<sup>11</sup> — значение здесь имеет количество вступившего в реакцию вещества. Да и эффект в химии — не просто притяжение или отталкивание сил, а превращение одних веществ в другие.

Идеи развития уже носят в воздухе; начинает прокладывать себе дорогу также идея взаимосвязи различных наук; больших успехов в деле синтеза достижений химии, физики, ботаники и практической медицины добился знаменитый Бургава.

---

<sup>11</sup> Цит. по: *Даннеман Ф.* История естествознания: Естественные науки в их развитии и взаимодействии. М., 1938. Т. 3 С. 155.

В конце XVII в. в науках о живой природе сильны были позиции той ветви картезианства, которая связана с медициной,— Леруа, Режи и другие ученики Декарта пытаются раскрыть специфические черты телесной организации, изучить механизм рефлексов и т. п.

Все эти установки не могли ускользнуть от внимания молодого Канта; мысль об ограниченности человеческого знания, как это ни парадоксально, в значительной мере имела своим истоком успехи «описательного естествознания»— как раз потому, что Кант отождествил механическое естествознание с наукой как таковой, неспособность последнего объяснить явления жизни была воспринята им как доказательство ограниченности познания вообще.

Итак, результаты развития научной мысли XVIII в. во многом определили круг интересов и направление философских исследований великого мыслителя.

Мы не останавливаемся здесь специально на влиянии великих философских предшественников Канта, ибо само собой разумеется, что ни один сколько-нибудь значительный философский результат не может возникнуть вне данной, специфической культурно-исторической почвы, какие бы иные факторы ни действовали на философа. Полемика — спор и согласие — с Аристотелем и Платоном, Лейбницем и Спинозой, Ф. Аквинским и Д. Бруно и т. д.— это то основание, на котором вырастет собственная философия Канта, что станет видно из дальнейшего изложения. Поскольку такая полемика пронизывает все философские — и критические, и докритические — сочинения Канта, постольку мы и будем рассматривать ее в контексте последующего подробного анализа кантовских работ.

## 2. Основные черты характера и обстоятельства жизни Иммануила Канта

Иммануил Кант родился 22 апреля 1724 г. в Кёнигсберге в семье мелкого ремесленника, седельных дел мастера Иоганна Георга Канта. Все биографы отмечают глубокое уважение, которое испытывал Кант к своим родителям, особенно к матери; всю жизнь он вспоминал ее с благодарностью и любовью. Это она хотела, чтобы сын получил образование, и способствовала этому, привлекая в дом тогдашнего известного проповедника и члена муниципального городского совета Ф. А. Шульца, ученика знаменитого просветителя Х. Вольфа.

И мать, и отец Канта отличались спокойным, выдержанным характером и были религиозны, но без фанатической нетерпимости; скорее наоборот, пиетистские убеждения способствовали поддержанию в них стойкости и уважения к другим людям. В семье царили разумные, серьезные нравы, и ни нужда, ни житейские трудности не могли привести родителей мальчика в подавленное состояние, а тем более в состояние гнева или враждебности к кому бы то ни было. Все это, конечно, во многом определило как тип личности, так и стиль жизни будущего великого мыслителя.

Поступив в 8 лет с помощью Ф. Шульца в так называемую Коллегию Фридриха — учебное заведение типа гимназии, открытое в Кёнигсберге по образцу подобного заведения в Галле, маленький Иммануил<sup>12</sup> прошел тернистый путь учения, обычный для многих его сверстников. Владение так называемыми мертвыми языками — греческим и латынью, глубокое знание Библии, Нового завета и закона божьего, а также истории составили фундамент обучения. Подобное начальное образование было достаточно суровым — иногда

---

<sup>12</sup> Имя Иммануил означает «благословенный».

Коллегию сравнивали с казармой: с 5 часов утра и до 10 часов вечера ученики должны были неукоснительно выполнять строгий распорядок дня: заучивать наизусть молитвы и латинские упражнения, повторять их, петь религиозные гимны и стихи и т. д. От заданий не были свободны даже воскресные дни. Атмосфера гимназии была тяжелой, даже гнетущей, но все же благодаря напряженному труду Кант вынес из гимназии превосходное знание языков и литературы.

Осенью 1740 г. он поступил в Кёнигсбергский университет, по-видимому на философский факультет<sup>13</sup>, именно здесь Кант начинает заниматься не только языками, но и естественными науками, а также математикой. Наибольшей любовью юного Канта в эти годы пользовался совсем еще молодой профессор Мартин Кнутцен (1713—1751), читавший лекции по философии, математике, естествознанию. Ему Кант обязан хорошим знанием достижений и тенденций развития ньютоновского естествознания, в частности космологии; наверняка он и привил Канту интерес к механике, математике, космологии.

Усидчивость у Канта в эти годы была поразительной, любовь к наукам — глубокой и серьезной. Во всем прочем студент Кант ничем не отличался от большинства других студентов: как и многие из них, частенько бедствовал, заимствуя у друзей одежду и обувь; как и другие, любил азартные игры, в частности игру на бильярде (по свидетельству А. Геллера, он одно время вместе с товарищами даже зарабатывал на этом некоторую сумму; как видим, ничто человеческое не было ему чуждо).

По окончании университета Кант решает посвятить себя науке; по тем временам (впрочем, как, наверное,

---

<sup>13</sup> Сведения о факультете, на котором обучался Кант, остались недостаточно определенными.

во все времена), это был выбор не слишком обеспеченного уровня жизни, в чем сказался твердый характер ученого. Взяв эпитафией к последней студенческой и первой самостоятельной работе «Мысли об истинной оценке живых сил» слова Сенеки, он так формулирует свой жизненный принцип: «Для нас нет ничего более достойного, чем то, чтобы не следовать подобно овцам за стадом идущих впереди и двигаться не тем путем, по какому идут все, а тем, по которому должно идти»<sup>14</sup>. Это путь ученого.

Но до того, как целиком отдаться преподаванию и сочинительству, молодой выпускник университета пробует свои силы в домашнем воспитании. Сказать, что занятие это было ему по душе, значило бы покривить против истины; выбор этот скорее был определен и отсутствием вакантных мест в университете, и отсутствием средств к жизни. Но как бы то ни было в течение 7 лет — с 1747 по 1754 г. — Кант воспитывает мальчиков, сначала трех сыновей пастора Андерша, затем трех сыновей майора Хюльзена, наконец, детей графа Кайзерлинга. Последнее место было для Канта наиболее благоприятным, так как графиня (как и многие знатные прусские дамы, как сама «философская королева» София-Шарлотта) интересовалась философией.

Годы гувернерства не прошли для молодого ученого совсем напрасно: известное количество времени для самостоятельных занятий, свободный выбор книг в хорошей библиотеке Кайзерлингов дали Канту возможность продвинуться вперед в научных устремлениях. Сельская жизнь также не могла не пойти на пользу его не очень крепкому от природы здоровью.

Вернувшись в Кёнигсберг в 1755 г., Кант получает право на преподавание в университете в должности при-

---

<sup>14</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 53.



ват-доцента, т. е. внештатного преподавателя, получающего плату за свои лекции непосредственно от посещавших их студентов. С этого времени начинаются долгие годы размеренного и постоянного труда, годы, небогатые внешними событиями, но чрезвычайно насыщенные глубокой внутренней работой духа.

Жизнь вообще не слишком баловала Канта. Что касается материального благополучия, то он постоянно — начиная с детских лет и кончая последними годами жизни — пребывал в бедности. В должности приват-доцента он находится вплоть до 1770 г.; за истекшие 15 лет дважды Кант пытался занять место профессора философии (второй раз обратившись с просьбой к самой Екатерине II, так как Кёнигсберг во времена царствования Елизаветы Петровны был занят русскими войсками и, таким образом, принадлежал России), и оба раза тщетно. Лишь в 1770 г. он занял освободившуюся кафедру логики и метафизики. До этого в 1765 г. сорокадвухлетний приват-доцент вынужден был добиваться места помощника библиотекаря при дворцовой библиотеке, а также заведующего частной естественной коллекцией. Из этого можно судить о том, насколько трудным было его положение.

Удовлетворяли ли его собственные лекции? И да и нет. Конечно, Кант испытывал глубокий интерес к наукам, а чтение лекций, как известно, многое проясняет для лектора. Но у Канта была слишком большая лекционная нагрузка, чтобы он был доволен: количество лекционных часов в неделю колебалось от 16 до 28<sup>15</sup>, причем он читал самые разные предметы, начиная от логики и метафизики и кончая математикой, физикой и физической географией (к чести Канта следует отметить, что он первый ввел в университет курс физической географии).

---

<sup>15</sup> Современные преподаватели знают, что это немало.

В одном из писем своему другу Линднеру Кант писал о себе: «Я сижу ежедневно перед наковальной моей кафедры и ударяю молотом моих похожих друг на друга лекций. Иногда какое-нибудь стремление более благородного свойства побуждает меня выйти за эту узкую сферу, но нужда с ее свирепым голосом тотчас же является ко мне, набрасывается на меня, и, всегда правдивая в отношении своих угроз, она ими заставляет меня немедленно вернуться к своему тяжелому труду»<sup>16</sup>. Как видно из этого признания, лекции доставляли Канту не одно только удовольствие.

Любили ли его студенты? Однозначного ответа на этот вопрос также дать нельзя, поскольку в число слушателей неизвестного пока еще никому приват-доцента входили и военные (как прусские, так и русские офицеры) и трудно представить, что его лекции им нравились. Но некоторые студенты были от них в восторге; прочтем, например, что писал об этом в 1762 — 1764 гг. юный И. Гердер: «Я наслаждался счастьем быть лично знакомым с философом, который был моим учителем. В цветущую пору своей жизни он отличался веселою бодростью юности, которая, я надеюсь, сопровождала его и в старости. Его открытый, как бы построенный для мышления лоб освещался ненарушимою ясностью и радостью, богатая мыслью речь текла с его уст, шутки, остроты и хорошее расположение духа всегда находились в его распоряжении, а его поучительная речь была в высшей степени занимательна. . . он не относился равнодушно ни к чему, достойному знания; никакая предвзятая мысль, партийность, предрассудки и честолюбие никогда не мешали ему расширять и уяснять истину. Он поощрял и приятно возбуждал к самостоятельному мышлению, деспотизм был чужд его духу. Этот человек, которого я вспоминаю с величайшею благодарностью и уважением,— Имма-

---

<sup>16</sup> *Cassirer E. Kant's Leben und Werke. B., 1921. S. 41.*

нуил Кант; с удовольствием вызываю я перед собою его образ»<sup>17</sup>.

В этих словах уже дана характеристика Канта не только как ученого, но и как человека.

Личность основоположника немецкой классической философии, как и все великие личности, в течение двух с половиной столетий привлекала к себе пристальное внимание исследователей. Общителен он был или замкнут? Весел или печален?— По-видимому, как и у большинства людей, в нем было понемногу того и другого. Поставив с первых шагов юности перед собой цель разработать новые основания метафизики, Кант тем самым определил главный интерес своей жизни; это значило, что внешние события не задевали его глубоко (ибо на то и на другое ни сил, ни времени не хватило бы), правда, как мы могли убедиться, нужда и однообразный труд, конечно, тяготили его.

Современники описывали Канта в молодости (подобно Гердеру) как общительного и приятного в общении человека; обеденные и послеобеденные часы он обычно проводил либо в гостях, либо дома, приглашая гостей к себе, и отдавал дань развлечениям, шуткам, веселым разговорам. Правда, сам Кант считал себя ипохондриком, полагая, что именно ипохондрики наиболее склонны к сохранению и укреплению возвышенных чувств.

К моменту написания «Критики чистого разума» перелом наступает не только в его духовном мире, но и во внешнем поведении. Жизнь Канта становится все более размеренной и спокойной; он совсем отказывается от внешних удовольствий и развлечений, от общения и ограничивается напряженными занятиями дома, преподаванием и одинокими прогулками. Г. Гейне пишет так: «Изложить историю жизни Иммануила

---

<sup>17</sup> Цит. по: Паульсен Ф. Иммануил Кант: Его жизнь и учение. СПб., 1905. С. 42—43.

Канта трудно. Ибо не было у него ни жизни, ни истории. Он жил механически-размеренной, почти абстрактной жизнью холостяка в тихой, отдаленной улочке Кёнигсберга — старинного города на северо-восточной границе Германии. Не думаю, чтобы большие часы на тамошнем соборе бесстрастнее и равномернее исполняли свои ежедневные внешние обязанности, чем их земляк Иммануил Кант. Вставание, утренний кофе, писание, чтение лекций, обед, гуляние — все совершалось в определенный час, и соседи знали совершенно точно, что на часах — половина четвертого, когда Иммануил Кант в своем сером сюртуке, с камышовой тросточкой в руке выходил из дому и направлялся к маленькой липовой аллее, которая в память о нем до сих пор называется философской дорожкой. Восемь раз проходил он ее ежедневно взад и вперед во всякое время года, а когда бывало пасмурно или серые тучи предвещали дождь, появлялся его слуга, старый Лампе, с тревожной заботливостью следовавший за ним, словно символ провидения, с длинным зонтом под мышкой»<sup>18</sup>.

Такова была его жизнь в зрелые годы, когда все дальше уходил он от внешних событий; все силы сосредоточены теперь на задаче создания новой философской системы. В письме к Гердеру Кант описывает свое состояние: «Это состояние, при котором плодovitый дух, уже не столь увлекаемый горячим движением молодого чувства, приобретает тот мирный покой, который тем не менее полон переживаний чувства и который составляет созерцательную жизнь философа: как раз противоположность тому, о чем мечтают мистики»<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Гейне Г. Собр. соч. Т. 6. С. 97.

<sup>19</sup> Цит. по: Геллер И. З. Личность и жизнь Канта. Пг., 1923. С. 62.

Насколько много для Канта значила внутренняя жизнь духа, говорит тот факт, что когда к 70 годам он утратил возможность творить и преподавать, силы быстро покинули его; нередко повторял он в последние годы слова о том, что «надо собирать в путь свои пожитки», и мечтал о смерти как об избавлении от такой пустой и ненужной ему жизни. Скончался Кант 12 февраля 1804 г., оставив философии в наследство одну из самых оригинальных и глубоких философских систем.

Перейдем теперь к анализу ее генезиса, сосредоточив внимание на самых существенных сторонах этого процесса.

## На пути к «Критике»

Историк философии, приступающий к изучению первого так называемого докритического периода<sup>1</sup> творчества основателя немецкой классической философии Иммануила Канта, сталкивается обычно с широко распространённым взглядом о существенном отличии докритического от Канта критического. Многие исследователи оценивают первый период как этап естественнонаучного, а второй — как этап собственно философского развития Канта; при таком рассмот-

<sup>1</sup> К докритическому периоду относят все работы, написанные Кантом вплоть до 1770 г.; это — «Мысли об истинной оценке живых сил» (1746), «Вопрос о том, стареет ли Земля с физической точки зрения» (1754), «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755), «Новое освещение первых принципов метафизического познания» (1755), «Применение связанной с геометрией метафизики в философии природы» (1756), «Новые замечания для пояснения теории ветров» (1756), «Единственно возможное основание для доказательства бытия бога» (1763), «Ложное мудрствование в четырех фигурах силлогизма» (1762), «Опыт введения в философию понятия отрицательных величин» (1763), «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» (1764), «Исследование степени ясности естественной теологии и морали» (1764), «Уведомление о расписании лекций на зимнее полугодие 1765—66 гг.», «Грезы духовидца, поясненные грезами метафизика» (1766), «О первом основании различия сторон в пространстве» (1768) и, наконец, «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира» (1770), которую считают переходной от одного этапа к другому. Среди них выделяют собственно логические, натурфилософские и этические работы.

рении в центр докритических работ попадает «Всеобщая естественная история и теория неба». В. Виндельбанд, например, в «Истории новой философии» утверждает, что, хотя естественнонаучные сочинения Канта и были предпосылкой его философских открытий, все же учение, изложенное во «Всеобщей естественной истории...», более характеризует его как личность, чем «стоит в непосредственной необходимой связи с его позднейшей философией»<sup>2</sup>. «То же самое можно сказать о многочисленных, более мелких естественнонаучных сочинениях, которые он обнаружил до и после этого. Лишь постепенно в его писательской деятельности на первый план выступает философский момент»<sup>3</sup>.

К оценке Виндельбанда присоединяется Б. Рассел, считавший, что работы Канта относятся больше к науке, чем к философии; «наиболее важным из его научных сочинений,— продолжает он,— является „Всеобщая естественная история и теория неба“ (1755), которая предвосхищает гипотезу Лапласа о происхождении солнечной системы из туманностей и устанавливает возможное происхождение солнечной системы»<sup>4</sup>.

Этого мнения придерживается и В. Ф. Асмус: в книге о Канте он пишет, что «в философских взглядах того и другого периода, несмотря на ряд переходов и общих звеньев, имеется существенное различие. Состоит оно в том, что в работах первого периода в мышлении Канта еще господствуют материалистические тенденции»<sup>5</sup>. «Различение двух периодов в философ-

---

<sup>2</sup> *Виндельбанд В.* История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. СПб., 1913. С. 8.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> *Рассел Б.* История западной философии. М., 1959. С. 722.

<sup>5</sup> *Асмус В. Ф.* Иммануил Кант, 1724—1974: К 250-летию со дня рождения. М., 1973. С. 10.

ском развитии Канта оправдывается еще и тем, что в работах обоих этих периодов по-разному решается вопрос о способности нашего ума к познанию. Несмотря на известные нотки агностицизма, звучащие уже в основной работе Канта, посвященной вопросу о происхождении солнечной системы... в сочинениях докритического периода в целом господствует уверенность в способности постигнуть то, что обычно представляется недоступным познанию»<sup>6</sup>.

Т. И. Ойзерман также полагает, что «различение докритического и критического этапов отражает наличие двух качественно различных периодов в развитии философских воззрений Канта»<sup>7</sup>. Как пишет далее Ойзерман, «в своих ранних произведениях Кант стоит на позициях непоследовательного естественнонаучного материализма, сочетая его с элементами лейбницевско-вольфовской идеалистической философии»<sup>8</sup> и признавая познаваемость мира, тогда как зрелый Кант переходит на позиции агностицизма, доказывая невозможность знания вещей в себе.

Нельзя не согласиться с тем, что различие между критическим Кантом и Кантом докритическим несомненное, явное. Однако недостаточно просто указать на него — следует понять, почему впоследствии Кант отказался от своих прежних объяснений и счел нужным прибегнуть к принципиально иным решениям. Смысл этого разрыва был продуман до сих пор недостаточно; нам кажется, что его нельзя понять, не продолжив и не углубив анализа ранних работ Канта, так как именно в докритический период происходит формирование тех важных проблем, необходимость постановки кото-

---

<sup>6</sup> Там же. С. 11.

<sup>7</sup> *Ойзерман Т. И.* Вступительная статья // Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1963. Т. 1. С. 16.

<sup>8</sup> Там же.



рых была обусловлена развитием естествознания нового времени, но решение которых не могло быть предложено ни в рамках новой науки, ни в рамках прежней философии.

Пытаясь выйти из затруднительного положения, Кант и оказывается вынужденным, с одной стороны, дать критику предшествующей философской традиции (прежде всего эмпиризма и рационализма), а с другой стороны, осмыслить возможность создания новой философской системы.

Внимание к докритическому Канту позволяет понять, как возникли данные проблемы и в чем состоит их сложное содержание, проследить генезис «Критики», имея в виду не только происхождение проблем, которые войдут в переформулированном виде в ряд разделов «Критики» (в том числе в «Учение о методе» и «Учение о началах»), но и происхождение пропасти, разделившей позже первый и второй периоды в развитии Канта.

Если не учитывать этих обстоятельств, многого нельзя понять в самой «Критике», вследствие чего правомерно отнести к работам докритического периода не как к некоему исчезающему моменту в развитии Канта, а как к определенной, дополнительной форме объяснения «Критики». На таких позициях стоит, например, современный исследователь кантовской философии Э. Топич; в своей монографии «Предпосылки трансцендентальной философии» он пишет: «Не всегда обращают внимание на то, что многие имеющие важное значение для критических сочинений проблемы были подготовлены уже ранними работами Канта. Различные мотивы и прототипы появляются здесь, конечно, часто еще в недостаточно дифференцированной форме, они осмысливаются еще не слишком четко, и их внутренняя структура, так же как и внутренняя связь, не очень ясна; однако обнаруживающиеся здесь трудности постепенно становятся

более ясными для мыслителя и в их горизонте формируется философия его зрелого периода»<sup>9</sup>.

Целью данного раздела и будет рассмотрение тех трудностей, которые выявила мысль Канта в первый период его философской деятельности и неразрешимость которых в рамках прежней философии вызвала к жизни «Критику чистого разума». При этом в центр внимания попадут ранние работы Канта, обычно считающиеся логическими; хотя их названия не всегда соответствуют этой рубрике (например, «Опыт введения в философию понятия отрицательных величин»), фактически содержанием их являются как раз логические трудности, с которыми столкнулся Кант, давая ответ на вопросы, что следует считать предметом метафизики, каков ее метод в отличие от научного метода, соответствуют ли основания действительности основаниям познания и т. п. Поэтому мы и обратим главное внимание на работы, разрабатывающие логическую проблематику. Для этого имеется еще два дополнительных соображения. Во-первых, натурфилософские труды освещены в литературе гораздо основательнее и подробнее, чем логические<sup>10</sup>. Во-вторых, особое внимание к логическим сочинениям диктуется самой логикой развития философского гения Канта; в связи с этим целесообразно вскрыть истоки «критической философии» с тем, чтобы дальнейшее творчество Канта стало более понятным.

## 1. От новой науки к новой метафизике

Проблемы, на которых в 40—60-е годы остановился Кант, были выдвинуты на повестку дня развитием естествознания, хотя они не могли быть решены ни в

<sup>9</sup> *Topitsch E.* Die Voraussetzungen der Transzendentalphilosophie: Kant in weltanschauungsanalytischer Beleuchtung. Hamburg, 1975. S. 30.

<sup>10</sup> См. работы: *Асмус В. Ф.* Указ. соч. С. 10—26; *Нарский И. С.* Кант. М., 1967. С. 14—24 и др.

его рамках, ни в рамках прежних метафизических систем, выросших на немецкой почве. Реально ситуация складывалась следующим образом.

К середине 40-х годов ньютоновское естествознание достигло значительных успехов; механика, выступившая, как известно, от лица науки вообще, составила остов естествознания XVIII в.; на основе ее законов рассчитывались все движения тел, будь то земные или небесные тела. Падение камней, передвижение повозок, полет снарядов, вращение небесных светил — все эти явления находили адекватное описание в формулах, выражающих определенные механические соотношения.

Однако механику недостаточно рассматривать только как специфический способ изображения механического движения — в известном смысле она обусловила изменение всего стиля научного мышления посредством его преобразования в сторону однозначной причинности, строгой последовательности построения научной теории и количественно-математического способа исследования природы. Более того, она явилась фундаментом нового мировоззрения; так, благодаря понятию силы все частные явления объединялись в общую картину мироздания; отдельные тела, взятые в качестве взаимодействующих друг с другом атомарных сил, составили каркас новой динамической картины мира. Ее «душой» стал закон всемирного тяготения как действия универсальной силы: гравитационные силы связывают все без исключения тела природы, следовательно, тяготение создает реальное единство Вселенной. На базе трех законов механики, раскрывающих действие силы, Ньютон образует представления о пространстве и времени как об абсолютных вместилищах движущихся материальных тел: так как в отличие от средневекового понимания отрицаются, с одной стороны, «естественные», якобы

присущие телам места в пространстве, а с другой стороны, совершенно неподвижные тела (покой — это частный случай движения), то из абсолютного характера движения вытекает, что места, которые меняет тело, являются частями абсолютного пространства<sup>11</sup>. Что касается времени, то причиной его абсолютизации в механике служит закон тяготения — именно мгновенное распространение взаимодействий есть гарантия существования единства времени для Вселенной. Таким образом, в ньютоновской механике представления о пространстве, времени, движении и материи связаны внутренними нерасторжимыми узлами.

Но, несмотря на успехи механики к концу первой трети XVIII в., выявляется и некоторая ее ограниченность. Прежде всего это касается невыясненности природы тяготения (шире — силы вообще): как уже было сказано выше, Ньютон отказывается решать вопрос о ее сущности.

Исследователи нередко объясняют отказ Ньютона от решения вопроса о природе тяготения тем обстоятельством, что Ньютон просто не сумел сделать этого. Действительно, различные источники<sup>12</sup> свидетельствуют о том, что Ньютон пытался раскрыть силу тяготения с помощью гипотезы эфира, но отказался от нее, поскольку, если бы эта гипотеза была правильной, эфир должен был бы оказывать сопротивление силе тяготения, так что закон «обратных квадратов» (квадратов расстояния) имел бы только приблизительное значение. Однако оказалось, что планеты и кометы движутся так, что при этом никакого сопротивления окружающей среды не обнаруживается; видимо, это и побудило Ньютона изречь ставший знаменитым

---

<sup>11</sup> См. об этом подробно: *Кузнецов Б. Г.* Пути познания. М., 1968. С. 168 и далее.

<sup>12</sup> См., напр. *Розенфельд Л.* Ньютон и закон тяготения // У истоков классической науки. М., 1968. С. 64—100.

афоризм: «Hypotheses non fingo!». Б. Г. Кузнецов остроумно замечает по этому поводу, что в данном случае в ранг добродетели была возведена нужда — неспособность предложить продуктивную гипотезу заставила Ньютона отказаться от гипотез вообще. И все же, как нам кажется, причина лежит гораздо глубже: дело в том, что Ньютон здесь и не нуждался ни в какой гипотезе; парадоксально выражаясь, даже если бы какая-либо эффективная гипотеза была найдена, он вынужден был бы отвергнуть ее, так как внутри динамики, любимого детища Ньютона, сила имеет значение не сама по себе, а только по своим проявлениям. Она оказывается, по образному выражению Б. Г. Кузнецова, своеобразным псевдонимом причины движения, скрывающим ее природу, выяснение которой не так уж важно — гораздо более важно рассчитать, каким образом сила действует, а не то, как она существует.

Сложившийся в результате этого в науке феноменологический подход обусловил то, что в конце концов понятие гравитационного поля было дано в виде формально-математических абстракций<sup>13</sup>, облегчающих вычисление сил, действующих в различном направлении.

Для нас не имеет сейчас значения дальнейшая трансформация понятия гравитационного поля в понятие физического поля — главное состоит в том, чтобы понять, может ли принцип силы, рассмотренной в горизонте динамических взаимодействий, стать принципом объяснения в других областях науки, сформировавшихся позже, чем механика; иначе говоря, может ли механика оставаться всеобщим методом естественнонаучного истолкования природы.

---

<sup>13</sup> «Ньютон ввел понятие силы как „causa mathematica“. При этом „causa physik“ совсем не указывается» (Даннеман Ф. История естествознания. М., 1935. Т. 2. С. 153).

Выше мы попытались показать, что механика постепенно утрачивает свое право быть единственной полномочной представительницей науки<sup>14</sup>, вследствие чего требуется вновь осмыслить ее основные понятия — понятия силы, пространства, времени, инерции движения, а также выяснить, в частности, в какой мере представления об абсолютной пустоте или математической точке, необходимые для понимания тяготения, но полученные не эмпирическим путем, соответствуют новым научным данным.

Вместе с тем все более насущным для естествознания становится потребность в некоем едином объяснении, поскольку отдельные науки возникают как разделы естествознания, на роль единственной методологии которого механика претендовать уже не может. Потребность эта начинает осознаваться как естествоиспытателями, так и философами. Просвещение XVIII в. дает первую рефлексию философии над наукой, однако если во французском и английском Просвещении философы фактически останавливались на описании состояния науки, не доходя до последних ее оснований, то немецкое Просвещение рефлексировало о них также

---

<sup>14</sup> Ограниченность механицизма, возникшего на основе механики и проявившегося в сведении качественно различных явлений к механическим закономерностям, выявилась как раз к середине XVIII в. Механицизм препятствовал адекватному пониманию специфики жизни, мышления, социальных феноменов и т. п. Но следует учесть, что в последние десятилетия — уже нашего, XX в., — когда развились кибернетика, информатика, бионика и т. д., механистический подход неожиданно вновь обнаружил свою эффективность, плодотворность, поскольку в известном смысле стал идейно-теоретической базой для практики, связанной с моделированием тех процессов в живых организмах, которые могут быть представлены как машинообразные и затем «переданы» электронно-вычислительным механизмам.

не вполне адекватно, строя рассуждения в русле старой, тесно связанной с теологией метафизики.

В этих условиях Кант, не удовлетворенный прежним положением вещей, выступил и от лица науки, и от лица философии; будучи наследником Просвещения, он одновременно остро ощутил правомерность новых методологических запросов науки; фокусом преломления такого двойственного интереса стало стремление Канта дать философское обоснование науки и, в свою очередь, обосновать саму философию посредством опытной науки. Проблема научного метода — вот что станет средоточием интересов докритического Канта и что свяжет первый период со вторым, войдя в «Критику» в переформулированном виде «Учения о началах» и «Учения о методе». То, что Кант с самого начала своей деятельности выступил не столько как натурфилософ, сколько как философ *par excellence* (хотя, конечно, он был хорошо осведомлен о достижениях естествознания своего времени и в течение ряда лет читал специальные курсы по физической географии, математике, антропологии и другим предметам), подтверждается содержанием и направленностью самых ранних его работ, к которым прежде всего относятся «Мысли об истинной оценке живых сил» (1746) и «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755). Уже по ним видно, что в своем анализе Кант подходит к границам механистического естествознания, указывая в том числе на его неспособность понять сущность и происхождение жизни.

Заметим, что Кант не делал своей специальной задачей нахождение конкретных решений каких-либо естественнонаучных вопросов; цель, которую он поставил перед собой, была куда более трудной — он хотел философски обосновать науку нового времени, и сразу же это требование обернулось необходимостью сознания новой метафизики. Точно так же, как наука должна быть обоснована «метафизически», прежняя метафизика, как

считал Кант, должна быть преобразована и поставлена на твердую почву новой экспериментальной науки. Ведь именно научное мышление оценивается Кантом как эталон мышления вообще, так что выяснение критериев истинного, абсолютно достоверного знания неотделимо от поиска надежного научного метода.

В вопросах о том, как возможна математика, как возможно естествознание и как возможна метафизика, сформулированных в зрелый период, вырисовывается направление движения мысли и первых лет творчества Канта, открывается смысл отношения науки и философии, постепенно проясняющийся для него тогда. Имя Ньютона, одного из основателей естествознания нового времени, значило для Канта на протяжении всей его жизни очень много<sup>15</sup>, и, однако, мнение о том, что Кант был ньютономцем, следует принимать *cum grano salis*<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Это установлено исследованиями буквально всех «кантоведов», начиная с представителей марбургской школы. Г. Коген писал о том, что «Критика чистого разума «сложилась в ходе размышлений Канта над „Математическими началами натуральной философии“» (*Cohen G. Kant's Theorie der Erfahrung. B., 1918. S. 786*); об этом же пишут В. Виндельбанд, А. Койре, В. Ф. Асмус, В. И. Вернадский и др. На это указывает также известный исследователь Ж. Виллемин: «С теоретической точки зрения „критические“ размышления развертываются как раздумья над проблемами физики XVIII в. Это было последовательно перешедшим из „докритических“ работ интересом, касающимся предмета физики, который обсуждается еще недостаточно тщательно, что препятствует пониманию объективного смысла кантовской философии» (*Vuillemin J. Physique et métaphysique kantienne. P., 1957. P. 357*).

<sup>16</sup> Указывая на связь кантовской метафизики с ньютоновской физикой, западногерманский исследователь Л. Шефер полагает тем не менее, что «трансцендентальное мышление не может быть понято только из физики. Содержательное отождествление кантовских понятий с положениями ньютоновской физики становится роковым,— отмечает он,—



Действительно, Кант видит необходимость связи метафизики с наукой, но верно и обратное: обоснование первых принципов, «начал» научного знания Кант считал осуществимым только в рамках метафизики, т. е. с определенных философских позиций; ими на первых порах стали для Канта позиции немецкого Просвещения. Сразу же на первый план выдвигается проблема бытия, которая осмысливается Кантом сначала как задача доказательства бытия бога.

## 2. Проблема бытия и задачи метафизики

Доказательство бытия бога приобретает для Канта в это время важное значение в логических работах — оно становится здесь как бы призмой, сквозь которую преломляется проблема бытия вообще, что в свою очередь связано с различием реального и логического оснований. Но, прежде чем перейти к этому центральному, на наш взгляд, вопросу всего докритического периода, поясним, что, собственно, мы имеем в виду, говоря о логических работах.

В 60-е годы Канти уделял большое внимание вопросам метода; он хочет прежде всего выяснить специфику метода метафизики в отличие от методов других наук и понять, укладывается ли тот в рамки общей, т. е. формальной, логики или же нет. Тема эта начинает занимать Канта даже раньше — в той работе, которую считают его первой работой, в «Мыслях об истинной оценке живых сил» — он говорит о ней как о важной логической задаче.

---

если абсолютно погрузить мысль Канта в сферу классической физики... Понять Канта как ньютонианца не означает ограничить его философию рамками прошлой, хотя и классической, эпохи: это означает оценить ее как философию определенной эпохи, чтобы понять наши задачи в связи с современной физикой» (*Schäfer L. Kant's Methaphysik der Natur. В., 1966. S. 5—6*).

О чем идет речь в упомянутой работе? Сначала Кант хочет выяснить, что представляет собой движение, и обращается для этого к объяснениям Ньютона: во-первых, как это представлено в ньютоновской динамике, движение осуществляется через взаимодействие сил, когда каждое тело берется как атомарная сила; во-вторых, действие одного тела на другое (одной силы на другую) обуславливает изменение движения последнего, т. е. ускоряет и замедляет его или меняет направление. И наконец, из того факта, что внешняя сила изменяет движение, следует, что каждому телу в качестве атомарной силы присуще собственное движение, которое только изменяется в результате воздействий. Эта собственная сила тела и есть сила инерции.

Любопытно, однако, что, хотя Ньютон наделяет материю имманентной способностью к движению и называет ее вследствие этого «врожденной силой», узнать нечто об этой силе мы можем лишь по ее проявлениям, т. е. через взаимодействие с другими силами,— какова она сама по себе, вне системы взаимодействий, нам выяснить не удастся. «Эта сила проявляется телом единственно лишь тогда,— говорит Ньютон,— когда другая сила, к нему приложенная, производит изменение в его состоянии. Проявление этой силы может быть рассматриваемо двояко, и как сопротивление, и как напор. Как сопротивление, поскольку тело противится действующей на него силе, стремясь сохранить свое состояние; как напор, поскольку то же тело, с трудом уступая силе сопротивляющегося ему препятствия, стремится изменить состояние этого препятствия»<sup>17</sup>.

Таким образом, вне системы взаимодействия присущая телам сила оказывается своего рода «черным ящиком»,

---

<sup>17</sup> *Ньютон И.* Математические начала натуральной философии // Изв. Николаевской морской академии. Пг., 1915. Вып. IV. С. 25.

скрывающим то, что происходит внутри. Так понимается не только сила инерции, но и сила тяготения, вообще сила; известно, как резко отвечал в свое время Ньютон на требования оппонентов решить вопрос о природе таинственной силы тяготения.

Уже упоминалось о том, что как раз рефлексия по поводу этой таинственной, имманентно присущей материи силы как чего-то абсолютно неизвестного, о чем мы знаем нечто только по ее проявлениям породила кантовские представления об известной только по своим проявлениям — в процессе воздействия на воспринимающую способность человека — вещи самой по себе: взятая вне этих воздействий, она остается тем же «черным ящиком», т. е. вещью в себе.

Однако такие рассуждения — дело будущего. В молодые годы Кант обдумывал выводы, вытекающие из признания силы внутренним свойством материи. Покой оказывается частным случаем движения. Кант и пишет: «Движение есть только внешнее проявление состояния тела, так как хотя тело не действует, но стремится действовать; однако, когда из-за какого-нибудь предмета оно внезапно теряет свое движение, оно в момент приведения его в состояние покоя действует... Поэтому силу тела следовало бы вообще скорее называть *vis activa* (активная сила), чем *vis motrix* (движущая сила)».<sup>18</sup>

На первый взгляд Кант развивает здесь положения лейбницевской монадологии, а не ньютоновской механики, но это только на первый взгляд: не с лейбницевской идеей активности монады, а именно с ньютоновской идеей инерции связывается представление о внутренней активности тел, и это доказывается прежде всего тем, что Кант вслед за Ньютоном считает возможным узнать нечто о силе только по ее проявлениям, снимая вопрос о смысле силы. Это станет очевидным у критического

---

<sup>18</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 114—115.

Канта, но и докритический Кант симпатизирует не Лейбницу, а Ньютону.

Причину расхождений между ними, в том числе относительно толкования силы, достаточно четко выявила полемика между Лейбницем и ньютонианцем Кларком, возникшая в 1715—1716 гг. Возражая против действия сил на расстоянии, недоумевая по поводу невыясненности природы тяготения, Лейбниц также не разделяет взглядов Ньютона на уменьшение силы в мире, в связи с чем требуется постоянное вмешательство бога в ход мировых событий. Так, Кларк утверждает, что «деятельная сила... естественно и непрестанно уменьшается в материальном мире... Ибо инертность материи есть причина не только того, что скорость убывает в той же мере, в какой количество материи растет... но также и того, почему твердые и совершенно жесткие и неупругие тела, сталкивающиеся с равными, противоположно направленными силами, теряют... свое совокупное движение и деятельную силу и нуждаются в воздействии новой причины, чтобы снова приобрести движение»<sup>19</sup>. Лейбниц не может принять эти положения как раз потому, что, по его мнению, сила — неотъемлемая характеристика монады, которую нельзя ни отнять у монады, ни прибавить к ней и которая не уменьшается механическим путем. Возражая Лейбницу, Кларк проговаривается об этом: «Все, что Лейбниц говорит по этому поводу (по поводу силы.— *Т. Д.*), кажется путанным и противоречивым. Ибо слово *сила* или *активная сила* означает в данном случае возбуждение или импульсивную и относительную силу движущихся тел»<sup>20</sup>. Для Лейбница же это всегда — абсолютная, неиссякаемая сила монады.

---

<sup>19</sup> Полемика Г. Лейбница и С. Кларка. Л., 1960. С. 110.

<sup>20</sup> Там же. С. 114—115.

То, что Кант в своей первой работе стоит ближе к Ньютону, чем к Лейбницу, несмотря на внешнее терминологическое сходство с последним, обнаруживается при текстуальном анализе «Истинной оценки»: Кант отмечает здесь трудности при объяснении естественных явлений на основе принципа предустановленной гармонии <sup>21</sup>, он отстаивает незыблемость закона тяготения <sup>22</sup>, наконец, он дает такое определение силы, из которого видно, что она принимается во внимание не сама по себе, а по своим проявлениям: «Сила, с которой та или иная субстанция действует в соединении с другими, немыслима без некоторого закона, раскрывающегося в способе своего действия»<sup>23</sup>. Для Канта действительные субстанции — это не метафизические монады, а физические, материальные атомы, материальные тела, поэтому когда он развивает положения о присущей им активной силе, то речь идет именно о силе инерции.

Другое дело, что феноменологического описания ньютоновской механики недостаточно для того, чтобы понять выводы, вытекающие из принципа инерции, однако обнаруживается это только тогда, когда выводы доводятся до такого логического предела, когда становится видно, что они парадоксальны и от них следует отказаться, дабы не подвергать сомнению необходимые ньютоновскому естествознанию предпосылки, например представления об абсолютном пространстве. Кант так и делает: в работе 1746 г. он хочет на основе принципа инерции прояснить характеристики такого важного атрибута материи, как пространство <sup>24</sup>, и неожиданно

---

<sup>21</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 1. С. 66.

<sup>22</sup> Там же. С. 71.

<sup>23</sup> Там же. С. 70.

<sup>24</sup> Разбор этой темы отчасти воспроизводит анализ, данный в работах В. С. Библера о Канте. См., напр.: Галилей и логика мышления нового времени // Механика и цивилизация XVII—XIX вв. М., 1979.

для себя приходит к парадоксальному выводу о возможности многих пространств и многих геометрий. К этому выводу побуждает проделанный Кантом анализ внутренней субстанциальной силы.

Будучи верен ньютоновским принципам, Кант отказывается от такого вывода; парадокс тем не менее заключался в том, что он содержался в скрытом виде в предпосылках ньютоновской механики (в частности, вследствие наделения каждого тела инерцией).

Однако может ли быть так, чтобы из предпосылок следовали выводы, их опровергающие? Здесь Кант и начинает осознавать некоторую ограниченность общей (формальной) логики, которая, предлагая верные правила силлогизма, не может тем не менее уберечь от парадоксов, а также объяснить, почему они возникают.

По Канту, парадоксы «завладевают умом, так сказать, против его воли»<sup>25</sup>, так как следствия из посылок выводятся таким правдоподобным образом, что «ум их одобряет», «ибо в этом случае доказательство по степени убедительности его для ума совершенно равноценно геометрической строгости, а ошибка, скрытая в умозаключениях, поскольку ее не замечают, столь же мало влияет на нашу положительную оценку доказательства, как если бы ее в нем вовсе и не было»<sup>26</sup>.

Мысли о том, почему мы, делая правильные, казалось бы, выводы из верных посылок, приходим тем не менее к парадоксам, перекликаются с рассуждениями Канта о сомнениях и противоречиях разума, когда он «погружается во мрак и впадает в противоречия, которые, правда, могут привести его к заключению, что где-то в основе лежат скрытые ошибки, но обнаружить их он не в состоянии, так как основоположения, которыми он поль-

---

<sup>25</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 68.

<sup>26</sup> Там же. С. 76.

зуются, выходят за пределы всякого опыта и в силу этого не признают уже критерия опыта»<sup>27</sup>. В Предисловии к первому изданию «Критики чистого разума» причина подобных парадоксов для Канта ясна — основоположения, которыми пользуется разум, выходят за границы возможного опыта, ограничить который и является одной из главных задач трансцендентальной логики. В докритический период такой ответ, конечно, еще не мог быть дан; но размышления Канта все время упираются в проблему отыскания истинного философского метода, который позволил бы избежать противоречий и гарантировал бы истинный ответ: «Мы должны обладать искусством угадывать и предполагать по предпосылкам,— пишет он,— будет ли определенным образом построенное доказательство и в своих выводах содержать вполне удовлетворительные и полноценные принципы. Этим путем мы сможем определить, должна ли в нем заключаться ошибка, хотя мы ее нигде не замечаем...»<sup>28</sup>. Пока еще Кант не представляет, каким должен быть этот метод, но ему совершенно ясно, что в качестве единственно истинной должна быть принята только та картина мира, которая соответствует опыту ньютоновской науки, вследствие чего единственной логикой должна быть признана та, которая помогает установить эту картину. Другую же надлежит отбросить, несмотря на всю ее «метафизическую» допустимость. Фактически речь идет об известном ограничении логики, о признании определенных границ, полагаемых для нее рамками естествознания.

Но вряд ли все же следует относиться к «Мыслям об истинной оценке живых сил» как к программе дальнейшей работы Канта: они скорее содержат некое прозрение тех трудностей, которые вырисовываются на пути философа, желающего «укоренить» метафизику «на прочном фундаменте» опытной науки: он должен, во-

<sup>27</sup> Там же. Т. 3. С. 73.

<sup>28</sup> Там же. Т. 1. С. 76.

первых признать законным требование некоторого ограничения логики; он должен, во-вторых, доказать, что реальность, представленная посредством научных опытных данных, есть единственная доступная человеку реальность. Связь логики с онтологией, таким образом, очевидна.

Забегая вперед, можно утверждать, что средоточием философских размышлений зрелого Канта станет именно эта проблема отношения познающего разума к объективно существующим вещам. Возможно ли отразить в научном знании, в структуре научной теории объективный мир? Как воспроизвести в мышлении то, что принципиально не совпадает с мыслью, выходя за ее границы и существуя независимо от нее? Какая логика обеспечивает науке ее успехи и является ли научная картина мира истинной? Вот задачи, обнаружившие в антиномиях, паралогизмах, идеях разума трудность осмысления в логике факта внелогического бытия вещей. При этом речь идет не о сущности мира и даже не о совокупности признаков существования — речь идет вообще о бытии, находящемся вне познающего мышления, которое тем не менее должно понять его, в том числе и как «объективно существующее». Вспомним, что ни в «Критике чистого разума», ни в двух последующих «Критиках» Кант не решает этой проблемы догматическим путем — он скорее излагает условия ее решения так, чтобы можно было развивать науку, вести себя нравственно, судить эстетически — несмотря на то, что проблема не решена. Человек существует, действует, ведет себя так, как если бы она была решена, хотя это и не так. Внимание к докритическому Канту и позволяет понять, как возникла данная трудность.

Прежде всего выдвигается идея о несовпадении реального и логического оснований. В этом Кант идет за Юмом, показавшим, что эмпирическое и опытное следование не может быть отождествлено с теоретическим



следованием, так как опыт — нечто большее, чем теория. Но опыт, согласно Канту, не дает оснований для всеобщего и необходимого понимания причинно-следственной связи. Для Канта опыт недостаточен именно в этом плане, и эмпиризм в его глазах терпит поражение. Но и прежний рационализм не устраивает Канта.

Крупнейшие немецкие рационалисты первой трети XVIII в., прежде всего Х. Вольф и Х. Крузий, стремились развить метафизику на базе рационализма; под метафизикой они понимали учение о необходимых истинах разума, к которым относили истины математики и чистой морали, а также принципы рациональной теологии. Нужно подчеркнуть, что, говоря об этом, ни Вольф, ни Крузий не считали метафизику учением о разуме — таковым для них, как и для всех рационалистов XVIII в., была формальная логика. Метафизика же в своей установке на необходимые истины разума представляет собой, по их мнению, онтологию, т. е. учение о сущем<sup>29</sup>. Дело в том, что, как они полагали, в необходимых истинах разума отражаются действительные, хотя и особые вещи: так, существование бога, души, свободы воли относится к сфере онтологии<sup>30</sup>, хотя эти объекты чувственно не воспринимаются. Метафизика и должна обосновать их бытие в качестве безусловных, умопо-

---

<sup>29</sup> Как пишет Х. Флешауэр, «драма интеллектуальной жизни Канта состояла в том, что он должен был выполнить мучительный долг по разрушению вольфовской метафизики, чтобы создать вечную метафизику» (*Fleschauer H. The development of Kantian thought. L., 1962. P. 24*). Г. Хаймзет отмечает непрекращающееся в течение всей жизни Канта влияние на него Крузия; оно прослеживается в учении об *a priori*, о математике, о метафизике в целом. См.: *Heimsoeth H. Studien zur Philosophie Immanuel Kants. Bonn, 1971. S. 128 u. a.*

<sup>30</sup> Анализируя этот момент, Хаймзет считает возможным утверждать, что на заднем плане вольфовской метафизики скрывается платонизм. См.: *Op. cit. S. 138.*

стигаемых сущностей. С этой точки зрения то, что разум мыслит как необходимое и существующее, действительно необходимо и существует.

Важное значение приобретает в этой связи так называемое онтологическое доказательство бытия бога: поскольку разум мыслит бога как совершенство, доказывают Вольф и Крузий, постольку бог необходимо должен существовать, так как без существования не было бы совершенства<sup>31</sup>. В онтологическом доказательстве, таким образом, умозаключают от понятия сущности (бог — это всеблагое, самое мудрое, всемогущее и т. п. существо) к понятию существования (невозможно, чтобы существо, обладающее такими совершенствами, не существовало); но Кант замечает по поводу такого способа доказательства: «Основание, для доказательства бытия бога, которое мы даем, построено только на том, что нечто возможно»<sup>32</sup>. О действительном существовании здесь речи нет, и «все доказательства, которые обыкновенно ведутся от действий этого существа (бога. — *Т. Д.*) к его бытию как причине, даже если допустить, что они могли бы доказывать это бытие с такой строгостью, какой они не обнаруживают, все же никогда не могут сделать понятной природу этой необходимости»<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Хаймзет описывает ситуацию таким образом: «Ни у кого иного, как у Вольфа и представителей его школы, в 4-х больших разделах — онтологии, теологии, космологии и пневматологии — в классической для XVIII в. форме была поставлена задача метафизического обоснования бытия посредством представленной здесь тенденции к рациональному объяснению фундаментальных положений христианско-теистического мировоззрения. В центре его находится понятие и доказательство сущности и бытия бога; признавалось, что без такого доказательства вся философия никуда не годится» (*Op. cit.* S. 129).

<sup>32</sup> Кант *И.* Соч. Т. 1. С. 424.

<sup>33</sup> Там же.

Итак, Кант ставит онтологическое доказательство бытия бога под вопрос, он оценивает рационалистические рассуждения Вольфа и Крузия как догматические. В этом, бесспорно, сказалось то огромное влияние, которое оказало на Канта ньютоновское механистическое естествознание — в данном случае оно проявилось в том, что Кант считает невозможным рассуждать о существовании вне рамок опытных понятий. «Проблема существования, — замечает по этому поводу Г. Хаймзет, — должна быть основана на естественной почве действительного опыта»<sup>34</sup>. Вместе с этим обсуждение проблематики переносится в совершенно иную плоскость: метафизика, которая для представителей немецкого рационализма выступала в виде онтологии, по мнению Канта, не может быть онтологией, не став логикой<sup>35</sup>. При этом имеется в виду не формальная, а какая-то иная логика, с помощью которой можно было бы решить вопрос о действительном существовании.

В «Критике чистого разума» мы найдем определение новой логики как логики трансцендентальной вместе с объяснением, почему возникла необходимость в ней: во Введении к трансцендентальной логике в § 1 «О логике вообще» Кант напишет: «Общая логика отвлекается, как мы показали, от всякого содержания познания, т. е. от всякого отношения его к объекту, и рассматривает только логическую форму в отношении знаний друг к другу, т. е. форму мышления вообще»<sup>36</sup>. Но «дол-

---

<sup>34</sup> *Heimsoeth H.* Op. cit. S. 138.

<sup>35</sup> «Кант совершает переход от онтологического к трансцендентально-логическому учению о категориях», от «выяснения условий бытия и возможностей мышления к условиям и возможностям нашего познания» (Op. cit. S. 132). Вместе с тем связь необходимой сущности с действительным существованием не может более оставаться проблемой онтологии, но образует «идеал чистого разума» (Op. cit. S. 138).

<sup>36</sup> *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 157. «Таким образом, лишь как раздел теоретической части философии метафизика утрачивает

жна существовать также и логика, отвлекающаяся не от всякого содержания познания; в самом деле, та логика, которая содержала бы только правила о том, как чисто мыслить предмет, должна была бы исключать все знания с эмпирическим содержанием; она должна была бы также исследовать происхождение наших знаний о предмете, если только оно не могло быть приписано этим предметам. Общая же логика вообще не занимается этим происхождением познания, она рассматривает все представления — все равно, даны ли они первоначально а priori в нас самих или только эмпирически,— согласно тем законам, по которым рассудок пользуется ими в их отношении друг к другу в процессе мышления...»<sup>37</sup>. Формальная логика касается только формы знания, трансцендентальная же логика определяет происхождение, объем и объективную значимость знания, т. е. его содержание<sup>38</sup>.

Здесь мы находим ответ на вопрос, поставленный Кантом в 50—60-е годы, который формулируется, правда, тогда еще в несколько иных терминах. После «Мыслей об истинной природе...» Кант начинает обращать внимание на одно важное обстоятельство: если внутри теории движение мысли совершается в строгом соответствии с законами формальной логики, так что выводы логически последовательно и непротиворечиво следуют из определенных предпосылок, можно думать, будто логическая связь основания со следствием в точности такова, как связь причины с действием. Но на самом деле это не так: исходя из одних правил формаль-

---

у Канта свое традиционное значение учения о „сверхчувственных“ основаниях бытия и приобретает статус науки о рациональных рассудочных предпосылках познания», — пишет В. А. Жучков (Вопросы теории познания в буржуазной философии XVIII — начала XIX в. М., 1978. С. 43).

<sup>37</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 158.

<sup>38</sup> Там же. С. 159.

ной логики, никак нельзя уяснить себе, например, свойства силы (взятой в качестве действующей причины) самой по себе. Сила «сама по себе» как причина остается за рамками чисто логических объяснений, так как представляет собой не логическое, а реальное основание. Следовательно, связь логического основания со своим следствием не совсем такова, как связь реальной причины с действием. Из этого впоследствии вырастет весь априоризм Канта; в ранний же период Кант убеждается в необходимости различать реальные и логические основания.

Речь, однако, идет не просто об их различии — необходимость этого была ясна уже и Юму, и Крузию, — Кант начинает предполагать такую особую, неформальную логику, которая могла бы отнестись к внелогическому (реальному) не как к данному ей извне материалу, а как к своему собственному содержанию и в этом смысле — к своему собственному основанию, хотя и не логическому, а реальному. Иначе говоря, для такой логики самым важным стал бы вопрос об отношении реальных и логических оснований.

### **3. Противоположность реальных и логических оснований, или об ограниченности формальной логики**

Кант рассуждает в данном случае под влиянием фундаментального сомнения в том, что, основываясь на принципе предустановленной гармонии Лейбница, следует признавать полное соответствие необходимых истин разума и онтологических сущностей. Его точка зрения иная: так как философ должен принимать во внимание факт существования науки и, следовательно, признавать, что в необходимых истинах разума выражаются научные истины, то его задача состоит в том, чтобы доказать, что в законах и основоположениях

науки, в способе ее рассуждения, во всем движении теоретического разума воспроизводятся онтологические свойства бытия. Возможность подобного доказательства предполагает выяснение того, согласуется ли способ научного мышления, его логика с условиями познания вообще. Требуется, во-первых, представить исходные предпосылки науки таким образом, чтобы было ясно, что они могут быть предпосылками движения познающего разума как такового, иначе говоря, требуется, чтобы «теоретические начала» обнаружили себя как «начала» логики. Во-вторых, требуется показать, что общая логика включает в свои основания основоположения научного мышления, т. е. является логикой науки, познающей мир.

К середине 50-х годов Кант предполагает, что если такая логика и существует, то ею не может быть общая, или формальная, логика, которая великолепно обосновывает дедуктивное движение мысли (когда его предпосылки уже даны), но не обращается к самим предпосылкам, в том числе не ставит вопроса о существовании как реальном основании. Можно ли, однако, быть уверенным в истинности логического доказательства, если неизвестно, каковы его исходные предпосылки, каково его содержание?

И Кант чувствует потребность в какой-то «новой» логике, которая смогла бы обосновать свои «начала»<sup>39</sup>, а затем распутать на этой основе заданный развитием науки целый клубок логических задач, каковыми являются, например, задачи иного, чем прежде, осмысления закона достаточного основания; нового объяснения хода логического доказательства; необходимости воспроизведения в логике факта существования в связи с отличием реального основания от логического и т. д.

---

<sup>39</sup> Как выяснится позже, под такими «началами» Кант подразумевает чувственность и рассудок.

Начиная с работы 1755 г. «Новое освещение первых принципов метафизического познания», Кант пытается понять, какое рассуждение следует считать истинным. Можно ли, например, утверждать, что для достижения истины вполне достаточно, чтобы в доказательстве не содержалось противоречия (как считает формальная логика), когда, далее, все, что не может мыслиться иначе, чем истинное, и есть истина (как думали представители вольфовской школы), или дело обстоит все же сложнее и требует выяснения «первых принципов» познания в их соотношении с основаниями бытия?

В самом деле. При доказательстве любого положения ни в коем случае нельзя допускать противоречий, и Лейбниц, вслед за Аристотелем объявивший закон противоречия главным принципом познания, как будто совершенно прав. Но почему его нельзя нарушать? На чем основывается его непреложность? Следуя Аристотелю и Лейбницу, Кант разъясняет: противоречий нельзя допускать по той причине, что в конечном счете это означало бы поставить под вопрос тождество предмета с самим собой. Как раз это и раскрывается в требовании тождества субъекта (логического субъекта, т. е. предмета) и предиката, которое по сути дела означает, что определять предмет можно только через такие его свойства и признаки, которые содержатся в общем понятии о предмете. Например, сказать, что шар — это фигура, обладающая острым углом, было бы неверным, так как это разрывало бы тождество субъекта и предиката. «Так как все наши доказательства сводятся к необходимости раскрывать тождество предиката и субъекта»<sup>40</sup> и «всякая истина проистекает из определения субъекта предикатом»<sup>41</sup>, то ясно, что нельзя приписы-

---

<sup>40</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 272.

<sup>41</sup> Там же. С. 273.

вать субъекту (предмету) предикаты (свойства), противоречащие тем, которыми он первоначально определен. Закон противоречия, следовательно, основывается на законе тождества, замечает Кант; именно тождество субъекта и предиката нужно считать логическим основанием, т. е. основанием такого движения мысли, когда задача состоит в том, чтобы непротиворечиво вывести из известного определения вещи все ее свойства как предикаты этого определения. Но Кант вносит в понимание закона логического основания важные коррективы.

Их корень — в признании того факта, что понятие о предмете не исчерпывается суммой его свойств; иначе говоря, что логический субъект не сводится к совокупности предикатов: он всегда больше их. От понятия о предмете можно перейти к его свойствам путем дедуктивного вывода. Но вот обратного движения нет — сколько бы мы ни соединяли различные признаки, мы не составим на их основе представления о предмете, если не знаем его заранее. Чтобы определить, например, книгу как предмет, имеющий переплет, страницы, титул с нанесенными на них типографскими знаками, надо уже знать, что книга — это предмет, предназначенный для чтения. В последнем определении предмет понимается сам через себя, а не через свои признаки; фактически он выступает в данном случае в статусе своего существования, как нечто самодостаточное.

Если продумать внимательно данный логический момент, то придется признать, что знания законов тождества и противоречия еще слишком мало для того, чтобы обеспечить правильное понимание предмета; нужно присоединить к ним еще закон достаточного основания. Знаменитый Лейбниц, замечает по этому поводу Кант, был совершенно прав, выделяя закон достаточного основания в качестве исключительно важной формы знания, указывающей на то, что именно понимание предмета самого по себе становится источником раскры-



тия его свойств. Правда, Кант считает неправильной лейбницевскую характеристику этого закона как закона достаточного основания — ведь неизвестно, что считать достаточным, вследствие чего лучше было бы прибегнуть к выражению «определяющее основание» (речь ведь идет об определении предмета через самого себя), как это делает Крузий<sup>42</sup>.

Отметим, что, хотя закон достаточного основания также как будто входит в арсенал формальной логики, все же он — не вполне законное ее дитя, так как благодаря ему предмет не втягивается до конца в сферу формальных определений: самодостаточность предмета — это нечто непостижимое посредством умозаключений, нечто имеющее несколько интуитивный смысл; закон достаточного основания указывает не на то, что «S есть P», а просто на то, что «S есть», что «S существует», т. е. что данный предмет существует и является основанием для всех своих дальнейших определений (теперь уже через предикаты). Крузий был до Канта одним из тех, кто обратил внимание на это обстоятельство<sup>43</sup>. Вначале оно кажется несущественным, но на самом деле помогает раскрыть два оттенка термина «есть», существенно отличных друг от друга<sup>44</sup>, и тем самым указать на реальное существование предмета. Благодаря

---

<sup>42</sup> «Вольфовское влияние было огромным в первой половине столетия, но все же оно — не единственная философская альтернатива. Можно показать, что Кант никогда не был полностью под его влиянием — он многим обязан Крузию, и его рефлексия относительно закона достаточного основания может быть лучше понята, если влияние Крузия в этом вопросе будет распознано» (Akten des 5. Internationalen Kant-Kongresses. Bonn, 1981. S. 62).

<sup>43</sup> «Аргумент Крузия совершенно точен: хотя и кажется абсурдным представлять любое бытие без предшествующих действительных причин, абсурдность не является логическим

законам тождества и противоречия утверждается, что «S есть P», т. е. утверждается их связь. Логическое основание «S есть P» утверждает только то, что существует («есть») связь между субъектом и предикатами, но не то, что «S есть» (субъект существует); реальное же основание означает, что «S есть» (предмет, логический субъект существует). Причем из логического отношения между S и P факт реального существования вывести нельзя. «Отношения любых предикатов к их субъектам никогда не означают чего-то существующего, ибо в таком случае субъект должен был бы уже быть предположен в качестве существующего...— отмечает Кант.— Само существование не может быть поэтому предикатом. Если я говорю: бог есть существующая вещь, то кажется, будто я выражаю отношение P к S. Однако в этом выражении заключается уже некоторая неправильность»,— делает вывод Кант и старается разъяснить свою мысль: существование не является

---

противоречием. Нет ничего противоречивого в том, чтобы мыслить бытие, существующее теперь, хотя оно не существовало момент назад, для которого поэтому нет причины. Это означает, что, хотя дедукция может обеспечить основание для познания вещей, она не может обеспечить основание, или причину, вещей, которые просто необходимо существуют. Основания, или причины, знания и причины вещей должны быть четко разведены» (The law of sufficient reason in Kant's early thought // Akten des 5. Internationalen Kant-Kongresses. S. 65).

<sup>44</sup> Б. Кинцль говорит о возможности двоякого понимания слова «есть»: одно имеет абсолютное применение, например в выражении «бог есть» в том смысле, в каком мы можем сказать «бог существует»; в другом случае это слово имеет относительное применение, как в выражении «бог всемогущ». Мы можем принять, что здесь Кант употребляет термин «существование» как «действительность», которую вместе с «возможностью» и «необходимостью» относит к категориям «модальности» (Ibid. S. 553).

предикатом вещи, безусловно присущим ей постольку, поскольку мы мыслим о ней; видимость этого возникает, но причиной видимости является смешение двух смыслов слова «есть». В одном случае «... нечто полагаемо лишь в отношении чего-то или, вернее, мыслимо лишь отношение (*respectus logicus*) чего-то как признака некоторой вещи, и тогда бытие, т. е. полагание этого отношения, есть не что иное, как понятие связи в суждениях»<sup>45</sup>. «Если же рассматриваться будет не только это отношение, но вещь сама по себе, то такое бытие (*Sein*) будет означать то же, что и существование (*Dasein*)»<sup>46</sup>. Кант подчеркивает, таким образом, что, сколько бы ни было собрано свойств вещи, из всей их совокупности еще не станет ясно, существует ли она на самом деле или нет. Если, скажем, мы предполагаем, что треугольник — это такая фигура, которая имеет три стороны, три угла и замкнутое между ними пространство, то таким образом мы только узнаем, что отношения всех определений к треугольнику «положены», т. е. что они выведены из первоначального представления о треугольнике и, будучи выявлены, делают более ясными особенности данной фигуры. Но если речь идет о существовании как таковом, то имеют в виду нечто иное, а именно что «сама вещь со всеми этими определениями положена абсолютно, т. е. положена больше»<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 403.

<sup>46</sup> Там же.

<sup>47</sup> Там же. С. 105. Проблему бытия, как она была поставлена Кантом, в том числе и в докритический период, подвергает специальному рассмотрению М. Хайдеггер. Он пишет о том, что в 1763 г., почти за два десятилетия до появления «Критики чистого разума», Кант опубликовал трактат под названием «Единственно возможное основание для доказательства бытия бога». «Первое рассуждение» этого трактата посвящено понятиям «существование вообще»

Что скрывается за словами «положена больше»? Кант имеет в виду как раз то обстоятельство, что ни один логический предмет не исчерпывается суммой своих предикатов — он больше их в том смысле, что *предмет* понятия не сводится к *понятию* предмета, что реальный предмет и мысленный предмет — это разные вещи. Ведь, по Канту (в отличие от Гегеля), существование не снимается в сущности, так что целостное представление о любом предмете как бы синтезируется из двух понятий — понятия о сущности и понятия о существовании, которые никак не могут быть выведены друг из друга, а представляют собой разные определения одного и того же предмета. Эти разные определения в докритический период и фокусируются в понятиях логического и реального оснований.

Существование как реальное основание, как предмет не открывается нам в чисто логических построениях разума — оно есть факт существования: «Ана-

---

и «бытие вообще». Мы находим уже здесь тезис Канта о бытии, причем также в двоякой форме отрицательного и утвердительного высказываний. Формулировка обоих высказываний известным образом соответствует формулировке в «Критике чистого разума». Отрицательное высказывание в упомянутом докритическом трактате гласит: «Существование вовсе не есть предикат или определение какой-либо вещи». Утвердительное высказывание гласит: «Понятие полагания как установления совершенно просто и тождественно с бытием вообще» (*Heidegger M. Kant's These über das Sein // Wegmarken. Frankfurt a. M., 1967. S. 278*). Далее Хайдеггер говорит о различии между «логическим» и «онтическим» (онтологическим) смыслами понятия бытия, совершенно правильно, на наш взгляд, отмечая, что «онтический» смысл указывает пока еще не на вещь в себе, а на действительность опыта. Иными словами, в 1763 г. Кант не проводит еще различия между бытием и существованием, одинаково считая их понятиями опыта, хотя термин «вещь сама по себе», как мы видим, уже начинает употребляться.

лиз понятия существования привел нас к тому, что бытие, или простая положенность (*schlechthin Gesetzsein*), означает, если не пользоваться этими словами для выражения логических отношений предикатов к субъектам, совершенно то же, что и существование»<sup>48</sup>.

Здесь Кант обнаруживает ту глубину и пронизательность мысли, которые уже в этот ранний период ставят его выше представителей вольфовской школы, поскольку позволяют придать проблеме существования совершенно другой смысл, чем это делалось раньше. Смысл этот окончательно прояснится в «Критике чистого разума» при обосновании отличия трансцендентальной логики от логики формальной (с чем мы уже столкнулись выше), а именно Кант ведет дело к тому, что, хотя закон достаточного основания и указывает на факт существования, формальная логика ничего не говорит о действительном существовании, ибо она не в состоянии провести различие между возможностью и действительностью. Ход мысли Канта таков: от законов тождества и противоречия — к закону достаточного основания — к факту существования — к различию между возможностью и действительностью — и, наконец, к действительному существованию как реальному основанию. На этом пути Кант постепенно уточняет, какой должна стать иная по сравнению с формальной логика. Проследим ее предполагаемые свойства на материале ранних работ Канта.

С 1755 г. Кант склоняется к тому, что исходя из закона тождества, т. е. путем дедуктивного выведения предикатов из логического субъекта, факт существования предмета установлен быть не может. В обычном словоупотреблении допустимо, конечно, использовать понятие о существовании в качестве одного из свойств предмета, не вдумываясь особенно в то, что это озна-

---

<sup>48</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 409.

чает. Однако такое обыденное словоупотребление основывается на смешении двух значений слова «есть»; чтобы иметь законное право перейти к существованию, мы нуждаемся все же в законе достаточного основания.

Однако и он не дает гарантии существования, ибо говорит о существовании как действительных вещей, так и возможных: «Кто может оспаривать, что миллионы вещей, которых в действительности нет, только возможны по всем предикатам, которыми они обладали бы, если бы существовали»<sup>49</sup>. «Возьмите для примера какой угодно субъект, например Юлия Цезаря. Соедините все его предикаты, какие только можно вообразить себе, не исключая даже времени и места, и вы скоро поймете, что он со всеми этими определениями может одинаково существовать и не существовать»<sup>50</sup>. Формальная логика не делает различий между возможностью и действительностью, «поэтому, когда она умозаключает о существовании исходя из только возможных понятий, как это обыкновенно делают, когда хотят доказать абсолютно необходимое существование»<sup>51</sup>, она допускает ошибку. Ибо существование в возможности есть скорее предикат мысли о вещи, чем предикат самой вещи.

Из одной лишь логики знание о существовании получить нельзя — здесь требуются иные, не логические основания — основания реальные, основания опыта. Они дают нам знание не возможности, но самой действительности. «Всякий, кто рассмотрит любое из наших утверждений, — пишет Кант, — убедится, что я тщательно различаю основание истинности и основание действительности. В первом речь идет только о таком полага-

---

<sup>49</sup> Там же. С. 401.

<sup>50</sup> Там же.

<sup>51</sup> Там же.

нии предиката, которое обуславливается тождеством между понятиями, содержащимися сами по себе или в связи с чем-то в субъекте, и предикатом; предикат же, который уже дан в субъекте, лишь раскрывается. Во втором случае, по отношению к свойствам, полагаемым для субъекта, вопрос ставится не о том, определено ли вообще их существование, а о том, откуда оно определено»<sup>52</sup>.

Конечно, как говорилось выше, общая логика дает формальный критерий истинности; она выделяет определенные правила, и то, что противоречит им, следует считать ложным, так как иначе мышление противоречило бы себе. Но соблюдение правил все же не гарантирует от ошибки: рассуждая по принципу «если... то», мы можем быть уверены в правильности вывода, если посылка верна. А если нет? Откуда определено ее содержание?

Итак, непротиворечивость составляет неперемное условие правильного мышления, его необходимое условие, но недостаточное: ведь запрет противоречия распространяется и на рассуждения о вымышленных предметах. Поэтому не противоречивость составляет только формальную сторону мыслимости; материальная же сторона — это как раз то нечто, которое мыслится. Именно свойства этого «нечто» раскрываются в ходе непротиворечивого дедуктивного движения мысли. Следовательно, существование предпосылается любым логическим связям. Возможность мышления, заключает Кант, исчезает не только тогда, когда налицо противоречие, но и тогда, когда нельзя мыслить ничего материально данного: «Если всякое существование будет снято, то ничто не окажется положенным безусловно, ничто вообще не будет дано, не будет ничего матери-

---

<sup>52</sup> Там же. С. 285.

ального для чего-то мыслимого и всякая возможность (мышления.— Т. Д.) совершенно отпадает»<sup>53</sup>.

Анализ формального критерия знания, таким образом, подводит к вопросу о его содержательности. А это означает, что логическое основание связано с реальным, причем выяснение их взаимосвязи есть по сути дела выяснение онтологических возможностей самой логики. Попробуем соотнести эти рассуждения с той характеристикой критериев истинности, которая дается в «Критике чистого разума».

«Что есть истина? Вот знаменитый старый вопрос, которым предполагали поставить в тупик логиков и привести их или к жалким рассуждениям, или к признанию своего неведения, а следовательно, и тщетности всего искусства логики...— пишет Кант.— Что касается познания в отношении одной лишь формы (оставляя в стороне всякое содержание), то в такой же мере ясно, что логика, поскольку она излагает всеобщие и необходимые правила рассудка, должна дать критерии истины именно в этих правилах. В самом деле, то, что противоречит им, ложь, так как рассудок при этом противоречит общим правилам мышления, стало быть, самому себе. Однако эти критерии касаются только формы истины, т. е. мышления вообще, и постольку они недостаточны, хотя и совершенно правильны. В самом деле, знание, вполне сообразное с логической формой, т. е. непротиворечащее себе, тем не менее может противоречить предмету. Итак, один лишь логический критерий истины, а именно соответствие знания с всеобщими и формальными законами рассудка и разума, есть, правда, *sine qua pop*, стало быть, негативное условие всякой истины, но дальше этого логика не может идти, и никаким критерием она не в состоянии обнаружить заблуждения, касающиеся не формы, а содержания»<sup>54</sup>.

<sup>53</sup> Там же. С. 409.

<sup>54</sup> Там же. Т. 3. С. 160.



Мы видим, что Кант выясняет здесь возможности содержательной, а не формальной оценки истинного знания; поскольку «одной лишь формы познания, как бы она ни соответствовала логическим критериям, далеко еще недостаточно, чтобы установить материальную (объективную) истинность знания, то никто не отважится судить о предметах с помощью одной только логики и что-то утверждать о них, не собрав уже заранее основательных сведений помимо логики, с тем, чтобы впоследствии только попытаться использовать и соединить их в одно связное целое согласно логическим законам или, что еще лучше, только проверить их сообразно этим законам»<sup>55</sup>.

Сопоставляя приведенные в «Критике чистого разума» характеристики формального и содержательного критериев знания с рассуждениями Канта по этому же поводу в 50—60-е годы, мы видим, откуда берет свое начало проблематика «Критики»: мы встречаемся здесь с нашими старыми знакомыми — логическими основаниями познания и его реальными, материальными основаниями. Решение, которое предлагается Кантом в «Критике чистого разума», конечно, существенно отличается от выводов, намеченных в ранний период: так, благодаря полной проработке логических возможностей условного, категорического и разделительного силлогизмов зрелый Кант приходит к необходимости умозаключить о существовании предмета за рамками логики — как формальной, так и трансцендентальной. Отличие второй от первой тем не менее имеет фундаментальный характер, поскольку трансцендентальная логика позволяет помыслить — хотя и не познать — вещь в себе, следовательно, даже в такой отрицательной форме утверждает свой онтологический статус. Хотя вещь в себе познанию недоступна, но, воздействуя на нас, становится условием формирования чувственности как

---

<sup>55</sup> Там же. С. 160—161.

одного из начал познания, в котором познающий разум находит свой предмет (данный в созерцании).

В докритический период Кант не оперирует еще подобными категориями, но он уже понимает, что формальная логика не обеспечивает до конца запросов познающего (прежде всего научного) мышления, так как она не касается предмета познания, без которого не может осуществиться никакое знание. В поисках содержания (предметности) Кант и обращается к действительности, к существованию, не могущему быть предикатом вещи. Действительность — это еще не вещь в себе<sup>56</sup>, и все же ее осмысление вызывает у Канта трудности логического порядка, потому что она, с одной стороны, должна находиться за пределами логики — пока еще формальной логики, должна лежать в сфере опыта. С другой стороны, являясь содержанием знания, действительность должна составлять основание логического мышления — правда, не собственно логическое основание, а реальное.

Мы не пойдем ни значения полемики Канта с разными оппонентами в ранние годы, ни роли идеи существования для формирования взглядов Канта, если не проследим их связи с конкретными запросами времени. К началу 60-х годов Кант уже автор «Всеобщей естественной истории и теории неба», он — приверженец ньютоновского естествознания. Он приходит к выводу о том, что важнейшим принципом, с точки зрения которого можно понять действительность, является прин-

---

<sup>56</sup> Различение между действительностью, существованием и бытием Кант проводит в «Критике чистого разума», подчеркивая, что к понятию бытия нельзя прийти чисто логическим путем: «Ясно, что бытие не есть реальный предикат, иными словами, оно не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи» (Т. 3. С. 521). Кант здесь почти дословно повторяет аргументацию «Единственно возможного...».

цип причинности. Уже говорилось, что в ньютоновской динамике, изучающей законы взаимодействия тел, движение каждого тела оценивается с точки зрения действия на него другого тела как внешней силы; последняя и есть причина, изменяющая его состояние. Собственно говоря, объяснить какое-либо явление в естествознании XVII—XVIII вв. — это значит отыскать его причину. Подобные естественнонаучные объяснения постепенно приходят в столкновение с прежним рационалистическим истолкованием действительности, принятым в метафизике.

Конечно, и в метафизике XVIII в. принцип причинности находил себе место, но там господствовало убеждение, что причинные отношения в точности таковы, как и логические. Связь причины — действия полностью отождествлялась с логической связью основания — вывода: казалось, что для правильного понимания причинного воздействия достаточно непротиворечивым образом развернуть систему умозаключений.

Сначала Кант разделяет этот взгляд, но к началу 60-х годов отходит от него, так как начинает сомневаться в том, что причинно-следственная связь покрывается логической последовательностью и что действительность может быть познана из одной только логики. Действие не тождественно причине и не содержится в ней, подобно тому как в логическом основании имплицитно заключен логический вывод. К примеру, никак нельзя, руководствуясь только правилами логики, из наличия северного ветра вывести дождь. Далее, всегда возможна эмпирическая противоположность какому-либо факту — то, что солнце завтра взойдет, — не менее вероятное предположение, что оно завтра не взойдет, и здесь опять-таки бесполезно руководствоваться логическим запретом противоречия. Наконец, факт действительного существования никоим образом не подтверждается суждением «S есть P».

Короче говоря, чисто логическое знание причинной связи, характеризующей существование, было бы делом безуспешным: основание действительности (реальное основание) не совпадает с основанием логики (логическим основанием).

В этих положениях ранних философских работ Канта, безусловно, сказалось то огромное влияние, которое оказал на него Юм в истолковании принципа причинности<sup>57</sup>. Различение знания на представления и факты (восходящее, по-видимому, к лейбницеvскому противопоставлению истин разума и истин факта) послужило для Юма источником совершенно иной, чем в рационализме, трактовки причины: скептицизм Юма выразился в данном случае в том, что он подверг сомнению возможность всеобщим и необходимым, т. е. логическим, образом обосновать причинную зависимость — Юм, как известно, свел причинность к простой эмпирической последовательности событий. «Идея причины и действия имеет своим источником опыт, который учит нас, что такие-то определенные объекты во всех предыдущих случаях постоянно были соединены друг с другом. А так как предполагается, что объект, сходный с одним из этих объектов, непосредственно имеется налицо в виде впе-

---

<sup>57</sup> Такие исследователи, как К. Фишер, Ф. Паульсен, Г. Шпет, внутри докритического периода выделяют три этапа: первый они связывают с лейбницеvско-вольфовской метафизикой, второй — с влиянием на Канта английского эмпиризма и скептицизма Юма; третий — с формированием собственных взглядов. Авторы расходятся в определении времени влияния Юма на Канта, относя его то к 1760, то к 1762 г., то к концу 60-х годов, но не сомневаясь в его исключительной силе. Г. Шпет, правда, считает, что мнение об этом влиянии сильно преувеличено главным образом из-за собственного признания Канта в Предисловии к «Пролегоменам». По его мнению, Кант развивался, следуя собственной логике и воспринимая различные влияния в той мере, в какой они соответствовали ей. Эта мысль кажется нам достаточно основательной.

чатления, то мы заключаем отсюда о существовании другого объекта, сходного со своим обычным спутником», — утверждает Юм<sup>58</sup>. Дальнейшее объяснение он развертывает, исходя из следующего.

Умозаключения о фактах, или о существовании, проистекают из опыта, а не интуитивно очевидны, поскольку мы можем представить себе и нечто совершенно противоположное тому, что мы воспринимает (например, что снег не белый, а черный). Все опытные суждения связывают для человека прошлое и будущее, т. е. его чувственно-эмпирическое восприятие и те предположения, которые он из него делает. Одновременно суждения опыта — это суждения о причине того или иного явления (объяснить действительность для науки нового времени, как уже говорилось, — это значит найти причину различных событий); значит, причина связывает прошлое и будущее. Следование здесь временное, когда человек, основываясь на своем личном опыте и опыте других людей делает вывод о том, что «после этого — значит по причине этого». И однако такой вывод логически совсем не обоснован — ведь всегда можно представить нечто противоположное тому, с чем мы столкнулись. Причинное объяснение принадлежит опыту, а не логике как раз потому, что, как думает Юм, суждения опыта не гарантируют нам ни всеобщности, ни необходимости.

Что же детерминирует восприятие человеком причинных связей как всеобщих и необходимых? Согласно Юму, основание для этого коренится в свойстве человеческого ума привычно связывать два близких по времени события и ожидать появления сходных событий в будущем. Воображение и ассоциативная связь, привычка — вот источник представлений о причинности, которая, таким образом, из характеристики объективной

---

<sup>58</sup> Юм Д. Соч. М., 1965. Т. 1. С. 187—188.

действительности превращается в свойство человеческого ума, в характеристику субъективности.

Влияние Юма на Канта в этом вопросе было очевидным; по-видимому, уже в конце 50-х годов (т. е. когда в 1757 г. был переведен «Трактат о человеческой природе» и Кант, плохо владевший английским языком, мог ознакомиться с ним) Кант почувствовал на себе силу его идей. Но, восприняв от Юма понимание того, что причинность — это характеристика опыта, Кант вложил в понимание опытного знания несколько иной смысл. Дело в том, что для Юма (как и для всего английского эмпиризма) опыт — это эмпирически-чувственное восприятие индивидом окружающего мира. В философских же системах великих немцев (Канта, а затем Фихте) опыт понимается в контексте теоретической науки, вследствие чего центром рассмотрения становятся закономерности научного мышления, его логика.

Поэтому если Кант и соглашается с Юмом, что причинность — опытное понятие, то он не соглашается с тем, что ее нельзя обосновать теоретически. В этом главный источник расхождений Канта с Юмом, в этом кроется также ответ на вопрос, почему, несмотря на все влияние Юма, Кант приходит к другим философским решениям. Он следует внутренней логике своего собственного развития, воспринимая все внешние влияния в качестве его стимулов, но не определяющих причин. На различие Кантом логики и опыта, логического и реального оснований и т. п. Юм, конечно, оказал значительное воздействие, но, противопоставив эти сферы, Кант ввел свои рассуждения совсем в иное русло. Результаты размышлений выливаются у него в 60-е годы еще не в скептические сомнения относительно возможностей познающего мышления вообще, а в сомнения относительно неограниченных возможностей формальной логики.

Так, методами и средствами общей (формальной)

логики невозможно экстраполировать логические выводы на связь вещей; однако, по Канту, научное познание должно опираться на какие-то логические формы, определяющие действительность предметов знания и познания вне самого знания. Это необходимо определить строго логически, хотя и непонятно, как это можно сделать. В критический период трудности разрешатся регулятивным образом, посредством предположения о существовании вещей в себе; в докритический период решения еще нет. Все раздумья Канта сосредоточены на том, чтобы точнее охарактеризовать выявленную логическую трудность, когда для удовлетворения запросов науки следует исходить из несводимости объекта познания к знанию, а с другой стороны, руководствуясь теми же запросами, нужно сводить предмет к знанию о нем. Предмет существует в действительности, вне сферы знания — и одновременно он является содержанием знания, составляя его реальный исходный пункт, его основание.

В связи с этим Кант и очерчивает границы формальной логики: она включает в свою компетенцию учение о суждениях и умозаклчениях, и это очень важно, так как, по Канту, «высшая сила познания основывается исключительно на способности к суждению». *Отчетливое* понятие, замечает он, возможно только посредством суждения (суждение разъясняет понятие), *полное* же — только посредством умозаклчения (т. е. благодаря выведению всех возможных следствий из положений, сформулированных в суждении). Подобное аналитическое — т. е. собственно логическое — движение мысли вполне оправданно; но если иметь в виду не просто развертывание суждений и умозаклчений, а источник знания, то должен встать вопрос, откуда получаются сами суждения. Это и есть вопрос о формировании понятия, и здесь формальная логика обнаруживает свою ограниченность, ибо теперь дело касается опыта, а не одной логики.

В работе «Ложное мудрствование в четырех фигурах силлогизма»<sup>59</sup> Кант настаивает на том, что не следует раздувать значение силлогистики — достаточно принимать для правильного вывода только первую фигуру силлогизма, так как, согласно Канту, остальные три производны от нее. Бесплезным и схоластическим занятием, «ложным мудрствованием» называет он стремление развивать в логике преимущественно силлогистику.

Подобная критика вовсе не означала, как можно было бы подумать, исходя из предшествовавшего разбора, что Кант вообще отвергает формальную логику: он признает ее бесспорные права, но в определенных пределах — в сфере аналитического, выводного движения мысли. Что же касается того, каким образом составляется опытное знание, то, по-видимому, это должно входить в компетенцию другой логики. И в «Уведомлении о raspииании лекций на зимнее полугодие 1765—66 гг.» Кант напишет, что существуют две логики: одна представляет собой критику вместе с предписаниями здравого ума (здравого смысла), другая — критику вместе с предписаниями учености в собственном значении слова. Именно вторая учит правильным размышлениям о науках, «дабы применявшийся при занятии ими метод становился более правильным и природа данной дисциплины была постигнута вместе со средствами ее совершенствования»<sup>60</sup>.

Казалось бы, критикуя формальную логику, Кант не говорит ничего нового по сравнению с тем, что уже сказали Бэкон или Локк, на самом же деле он вносит

---

<sup>59</sup> К. Фишер считает ее переломной в «докритическом» развитии Канта.

<sup>60</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 285. Авторы вступительной статьи к второму тому совершенно правильно, на наш взгляд, заключают, что центр тяжести в работах 60-х годов «лежит в выступлении за реформу логики» (С. 25).



в типичную для нового времени критику формальной логики новые ноты. Прежде всего, как мы видели, он учитывает потребность соотнести внутренний и внешний критерии истины. Благодаря этому старой проблеме придается новый поворот, значение которого в полной мере будет оценено в XX в., когда усложнение аппарата научной теории и математизация науки приведут к тому, что начнет казаться, будто критерий истинности заключен, во-первых, в продуктивной эффективности теоретических конструкций («конструктивно — значит истинно!» — говорит ученый, объясняя эмпирию на основе идеальных моделей), а во-вторых, в соответствии выводов теоретической системы ее основаниям (если противоречия между ними нет, то считается, что теория верна). Последнее требование — требование непротиворечивости — вполне удовлетворяется правилами формальной логики, но вот первое — вне ее компетенции.

Обдумывая, достаточно ли формальной непротиворечивости мысли для достижения истины, наталкиваясь на необходимость выяснения истинности самих исходных посылок теоретического движения, ученый вынужден также решать вопрос об истинности различных теоретических (математических, физических) моделей — ведь это они лежат в основании теории. Но, коль скоро затронуты основания научного знания, насущной становится потребность понять, правильно ли они выбраны, и здесь нет иного пути, кроме соотнесения «начал» теории с самой реальностью, с реальными предметами, отображаемыми в теории; так естествоиспытатель вступает в сферу философии (в область соотнесения мышления и бытия).

Осмысливая эти проблемы 200 лет назад и убеждаясь постепенно в необходимости различать логические (мыслительные) и реальные (бытийные) основания, Кант по сравнению со старым эмпиризмом переводит обсужде-

ние полномочий формальной логики в теоретический план, т. е. не просто указывает на ее ограниченность (в частности, на ограниченность дедукции и индукции) вследствие наличия опыта, но сам опыт хочет понять как реальное основание, т. е. как содержание знания, не укладывающееся в рамки формальной логики, поскольку последняя вообще не касается содержательности. Кроме того, в отличие от Локка, Бэкона, от Юма (от эмпириков вообще) Кант понимает опыт еще и как эксперимент, имеющий двойственный характер: в экспериментальном воздействии на предмет ученый должен превратить последний в познаваемый объект, т. е. в известном смысле отождествить его с субъектом, распространить на него характеристики субъектности, и одновременно элиминировать из объекта все субъективное, представить его как абсолютно самостоятельный и независимый от познания предмет<sup>61</sup>. Вот эта-то двойственность экспериментального знания заставляет Канта ломать голову над тем, как включить действительные, реальные основания в теоретическое, шире, логическое движение, одновременно признавая обоснованность противопоставления их логическим основаниям.

В 60-е годы философ продолжает преодолевать возникшие на этом пути трудности, обдумывая предпосылки для создания «новой» (в дальнейшем — трансцендентальной) логики. В «Единственно возможном доказательстве...» Кант распространяет вывод о различии реального и логического оснований на понимание противоположностей: признавая запрет противоречия в логике, но принимая во внимание несовпадение логики и действительности, он считает возможным предположить наличие противоположностей в реальном мире. «... Одна реальность, — пишет он, — никогда не противоречит другой реальности, ибо и та, и другая суть подлинные

---

<sup>61</sup> См. об этом: Философия эпохи ранних буржуазных революций. М., 1983. С. 299—300.

утверждения, поэтому они не противоречат друг другу в одном объекте. Хотя я и готов признать, что здесь нет никакого логического противоречия, однако этим еще не устраняется реальная противоположность. Она имеет место всякий раз, когда нечто в качестве основания уничтожает следствие чего-то другого посредством реального противопоставления. Сила движения тела в одном направлении и равное ей стремление к движению в противоположном направлении не стоят в противоречии друг с другом»<sup>62</sup>. И далее Кант говорит о том, что следствием действия в одном теле противоположно направленных сил является покой, который не есть ничто, а представляет собой определенное реальное состояние тела. Из чего следует, что «реальная противоречивость есть нечто совсем другое, чем логическая несовместимость, или противоречие, ибо то, что вытекает из противоречия, безусловно невозможно»<sup>63</sup>.

Этот вывод углубляется в очень важной для всего докритического этапа работе «Опыт введения в философию понятия отрицательных величин» (1763). Актуальность темы противоречия для кантовской философии объясняется следующими обстоятельствами.

Кант — приверженец ньютоновской науки, он исходит из механики, одним из важнейших законов которой является признание равенства сил действия и противодействия; на основе этого он в свою небулярную гипотезу вводит механизм притяжения-отталкивания. Опыт, таким образом, свидетельствует в пользу реальных противоположностей. Формальная же логика противоречие запрещает. Для Канта это несоответствие становится предметом мучительных раздумий; они фокусируются в требовании такой логики, чтобы с ее помощью можно было обосновать запрет противоречия

---

<sup>62</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 418.

<sup>63</sup> Там же.

внутри теоретического движения при признании его в действительности. Иными словами, надо в логическом плане так представить структуру научного знания, чтобы при обосновании его «начал» противоречия внутри теории были устранены.

В «Критике чистого разума» решение задачи выльется в совершенно оригинальный способ построения трансцендентальной логики, когда «на входе» в теорию (т. е. в точке преломления вещи в себе в предмет возможного опыта) и «на выходе» из нее (при соотношении опытного знания с идеей безусловного) «работает» противоречие, выражаясь в антиномиях и паралогизмах, в идеале чистого разума. В процессе же собственно теоретического движения чистого разума оно как будто снято в непротиворечиво осуществляющемся синтезе чувственности с рассудком и, далее, в непротиворечивом развертывании системы теоретического знания в целом. Однако вынесение противоречия из области теории «вовне» на деле было половинчатым устранением логического конфликта: это обернулось противоречивыми определениями синтеза, включением в теоретическое мышление наряду с рассудком «слепой» силы воображения и в конечном счете признанием ограниченности познающего мышления вообще.

Фактически Кант предложил строить науку так, как если бы поставленная задача была решена, т. е. принял в качестве методологического принципа некое допущение; признал, что иначе чем в условно-регулятивном плане проблема воспроизведения в мышлении реальных противоречий решена быть не может.

В 60-е годы описанная логическая трудность только начинает вырисовываться. Кант видит ее сквозь призму несовпадения реального и логического оснований; он понимает, что метафизика, желающая стать логикой опытного знания, не может не учитывать реальных противоречий, признавая при этом, что они вовсе не

являются логическими ошибками, которых по-прежнему не должно быть в рассуждениях. Этому и посвящена работа «Опыт введения...», в которой в связи с данным вопросом продолжается полемика с представителями вольфовской школы.

В свое время для Лейбница большую трудность составил замысел «Теодицеи»: оправдать бога при наличии в мире зла казалось ему возможным только при условии отрицания абсолютного значения зла, т. е. осмысления его как некоего недостатка добра. Если сделать такой подход всеобщим логическим принципом, то окажется, что в мире следует признавать наличие только положительных качеств, отрицательные же должны рассматриваться либо как их недостаток, либо как их отсутствие. Но в 60-е годы Кант вкладывает в понятие отрицания уже совсем иной смысл. Если одно положение отрицает то, что другое утверждает, то они противостоят друг другу; но эта противоположность может быть или логической, через противоречие, или же реальной, т. е. без противоречия, пишет Кант. Для иллюстрации второго вида противоположности он обращается к примеру математики (и, далее, всего естествознания), подчеркивая, что в этом случае подражание математике (давно оперирующей отрицательными величинами) может послужить на пользу философии.

До сих пор, продолжает он, обращали внимание только на противоположность первого рода, т. е. на логическую. Следствием логического соединения утвердительного и отрицательного суждений является ничто — гласит закон противоречия. Но противоположность иного рода — реальная — состоит в том, что «два предиката одной и той же вещи противоположны, но не по закону противоречия. Здесь также одно упраздняет то, что другое полагает; однако следствие (здесь)

*нечто* (cogitabile)»<sup>64</sup>. Далее приводятся примеры: сила, движущая тело в одну сторону, и сила, действующая в противоположном направлении, возможны в одном и том же теле одновременно. Следствие их соединения — покой, который есть не ничто, а нечто: «... мы имеем здесь истинную противоположность, ибо то, что полагается одним стремлением... упраздняется другим и оба они истинные предикаты одной и той же вещи, присущие ей одновременно»<sup>65</sup>.

Первое, на чем здесь делает ударение Кант, это на том, что по отношению к реальности можно говорить о противоположностях, запрещенных в сфере логики. И тут нет ошибки в рассуждениях, так как имеет место столкновение с реальной ситуацией: в реальности существуют противоположности, которые по сути дела равноценны, поэтому методологически правильно рассматривать отрицание чего-либо не как утрату или недостаток данного качества, а как нечто, само по себе положительное. Так, неудовольствие есть не только отсутствие удовольствия, а вполне определенное по качеству ощущение, так же как отвращение, по словам Канта, есть чувство, столь же положительное, как и влечение. Особенно яркой иллюстрацией реальной противоположности являются силы, движущие тело в противоположные стороны, — какую из них считать положительной, а какую — отрицательной, непонятно; скорее всего, вообще нельзя ставить вопрос таким образом.

Стремясь отличить реальные противоположности от логических, Кант уточняет их содержание в том плане, что логика запрещает только котрадикторную противоположность, существования же противоположных вещей она вообще не касается.

В связи с этим он приводит множество примеров,

---

<sup>64</sup> Там же. Т. 2. С. 85.

<sup>65</sup> Там же. С. 85—86.

свидетельствующих о вещах, которые нелепо было бы называть «отрицательными» вещами; движение, например, корабля в западном направлении в такой же мере положительно, как и движение в восточном направлении. Везде, где есть положительное основание, а следствие тем не менее нуль, мы имеем реальное основоположение, т. е. это основание находится в соединении с другим положительным основанием, представляющим собой негатив первого. «Если в открытом море восточный ветер действительно гонит вперед корабль, а он не двигается с места или по крайней мере скорость его движения несоизмерима с силой ветра, то это значит, что морское течение непременно гонит его в обратном направлении»<sup>66</sup>. Кант умышленно говорит здесь о двух положительных основаниях, чтобы подчеркнуть, что речь идет не о недостатке чего-либо, а о равноценной значимости каждого. Все эти примеры свидетельствуют о наличии реальных противоположностей, объяснение которых не входит в прерогативы формальной логики. И если в большинстве случаев трактовка различных явлений в данной работе Канта носит механистический характер (когда связь противоположных сторон оценивается через сложение или вычитание), то все же в ряде случаев говорится о превращении противоположностей (так обстоит дело, когда сила притяжения постепенно превращается в силу отталкивания)<sup>67</sup>.

В «Опыте введения...» Кант вновь возвращается к вопросу об ограниченности формальной логики в трактовке понятий существования и реального основания, отмечая, что различие между логической и реальной противоположностью аналогично различию между логическим и реальным основанием. Первое проясняется посредством закона противоречия, на основе которого можно с полной очевидностью усмотреть связь логи-

<sup>66</sup> Там же. С. 92—93.

<sup>67</sup> См.: Там же. С. 83.

ческого основания со следствием (так как следствие, действительно, совпадает с частью понятия основания), и поскольку второе уже содержится в первом, то «определяется через основание по закону согласия»<sup>68</sup>.

Однако действительное движение не сводится к логическому движению и связь причины с действием, как уже разбиралось, не тождественна связи логического основания со следствием. В логическом смысле понятие о каком-либо предмете уже имплицитно содержит в себе все его признаки, которые можно, следовательно, выявить, «развернуть» из этого понятия посредством суждений и умозаключений. Но в реальной действительности причина связана со своим следствием совсем не такой тождественной связью: «как нечто вытекает из чего-то другого не по закону тождества, объяснение этого я охотно бы послушал», — говорит Кант<sup>69</sup>.

Он настаивает на том, что логическое основание никогда не может стать реальным основанием, реальная противоположность — логической противоположностью. «Пусть подумают, можно ли вообще объяснить реальную противоположность и дать ясно понять, каким образом из-за того, что нечто существует, нечто другое устраняется, и можно ли об этом сказать больше того, что я об этом сказал, а именно только то, что это происходит не по закону противоречия»<sup>70</sup>.

Другие замечания Канта по этому поводу бьют в ту же цель: доказать, что логика научного познания, кроме формально-логических принципов, должна включать в себя по крайней мере еще один важный логический элемент, посредством которого объяснялось бы не то, каким образом мы раскрываем содержание суждений, а то, откуда это содержание берется. Поскольку же

---

<sup>68</sup> Там же. С. 121.

<sup>69</sup> Там же.

<sup>70</sup> Там же. С. 123.



оно получается посредством опыта, то логикой науки должна быть некая «новая» логика, не исключая формальную, но и не сводимая к ней. Центр тяжести в такой логике находился бы в учении не о суждении и умозаключении, а в учении о понятии. Вопрос этот оказывается для Канта очень существенным: «Я размышлял о природе нашего познания в отношении наших суждений об основаниях и следствиях, и когда-нибудь я подробно изложу результат этих размышлений. Из него явствует, что отношение реального основания к чему-то, что оно полагает или устраняет, может быть выражено не посредством суждения, а единственно только посредством понятия, которое можно, если разложить его, привести к более простым понятиям о реальных основаниях, правда, однако, лишь таким образом, что в конце концов все наши знания об этом отношении сведутся к некоторым простым и далее уже неразложимым понятиям о реальных основаниях, отношение которых к следствию уже никак нельзя сделать понятным»<sup>71</sup>.

Фактически Кант говорит здесь о формировании нового знания, выраженного в понятии: если суждение лишь разъясняет то, что содержится в понятии в скрытом виде; если умозаключение выводит все возможные следствия из суждения как логического основания в соответствии с фигурами силлогизма, то в понятии о предмете — не чисто логическим, а опытным путем — формируется содержание знания, на котором зиждятся и суждения и умозаключения. При этом имеется в виду не какое-то особое, отдельное понятие, а понятие как таковое, как особая логическая форма, анализ которой выводит к вопросу о содержании знания и которая в этом смысле оказывается «началом» логического движения<sup>72</sup>.

<sup>71</sup> Там же.

<sup>72</sup> Р. Польман в связи с этим замечает, что «фиксация реаль-

Итак, мы убедились в том, что в 60-е годы Кант стремится объяснить содержание знания из опыта (что упирается в проблему формирования понятия). Эта исключительно важная для всей кантовской философии мысль найдет свое развитие в дальнейшем. Внимательный читатель заметит, что в последней фразе «Опыта введения...» звучит пессимистическая нота, вырывающаяся у Канта в ходе выяснения функции понятия; он считает вероятной возможность свести к первоначальным и неразложимым далее понятиям все наше знание, но сомневается в том, что отношение этих оснований знания к следствиям можно сделать до конца понятным. Эта агностическая тенденция будет усиливаться к концу 60-х годов и достигнет своей кульминационной точки в диссертации 1770 г.

В хронологически следующей за «Опытом введения...» работе «Исследование степени ясности принципов естественной теологии и морали» (1764) продолжается поиск пути, которым должна идти истинная метафизика, что для Канта равносильно поискам ее метода. Анализ математического знания приобретает при этом важное значение.

#### **4. Соотношение математического и философского методов. Понятия аналитического и синтетического знания**

Кант не был дилетантом в математике — наряду с различными естественнонаучными курсами он в период между 1755 и 1762 гг. читал в Кёнигсбергском универ-

ного основания по состоянию кантовского мышления на 1763 г. связана не с суждением, но с неразрешимым (unauflöslicher) понятием» (Pohlmann R. *Neuzeitliche Natur und bürgerliche Freiheit: Eine sozialgeschichtliche angeleitete Untersuchung zur Philosophie Immanuel Kant's*. Münster, 1973. S. 104).

ситете курсы арифметики, геометрии и тригонометрии. На этой основе у него складывается представление об особенностях математического знания, что побуждает его далее сформулировать тезис о принципиальной отличии философского метода от математического. В связи с этим он вновь оказывается вынужденным вступить в полемику со своим великим предшественником — Лейбницем.

Философию Лейбница, конечно, нельзя свести ни к формально-логической, ни к математическо-логической системе, поскольку главным ее моментом являются рассуждения о метафизических «началах» — о субстанции и движении, пространстве и времени, необходимости и свободе и т. д., а также об отношении мышления к бытию. Но, конечно, Лейбниц был очень увлечен идеей формального структурирования всего человеческого знания, идеей построения единой системы знания с точки зрения исчисления предикатов. Восхищаясь «луллиевым искусством», он разрабатывает формальную комбинаторику в таких произведениях, как «Математика разума», «Логические определения», «Основания логического исчисления» и др. Он убежден, например, в том, что «посредством исчисления моментально могут быть доказаны все формы категорической логики, даже если предположить, что еще не даны нужные числа отдельных терминов и понятий. Ведь подобно тому, как в буквенной алгебре мы производим вычисления с числами вообще, выраженными буквами, которые обозначают любые специальные числа, известные или неизвестные, так и здесь, применяя буквенные обозначения вместо этих чисел, мы докажем замечательные теоремы науки логики. Таким образом, преимущества этого замечательного открытия столь велики, что одно только намерение и желание (применить его) даст новый свет разуму и невиданно обогатит науку»<sup>73</sup>.

<sup>73</sup> Лейбниц Г. В. Соч.: В 4 т. М., 1984. Т. 3. С. 507.

Многие современные специалисты считают Лейбница основателем математической логики, так как в своих попытках построения «всеобщей науки» «он сближал математику с логикой и логизируя математику, и математизируя логику»<sup>74</sup>. Считая это замечание вполне правильным, мы хотели бы также подчеркнуть, что одним из отправных пунктов учения Лейбница о человеческом познании было признание им врожденных идей; они принимались в качестве бесспорных первых аксиом, из которых дедуктивным путем выводятся все другие истины человеческого ума. В аналитическом расчленении понятий, согласно Лейбницу, состоит сущность как знания вообще, так и математического познания. Вот по этому пункту Кант и высказывает свое несогласие с Лейбницем.

Кант считает математическое знание не аналитическим, а синтетическим и усматривает фундаментальное отличие метафизики от математики в том, что их методы различны: по его мнению, математика осуществляет синтез, а метафизика — анализ. Сразу же нужно оговориться, что философский анализ в понимании Канта не сводится к аналитическому исчислению предикатов на основе расчленения понятия логического субъекта, хотя в обоих случаях Кант употребляет один и тот же термин — «анализ». Само собой разумеется, что при проведении доказательства философ не имеет права нарушать формально-логические законы тождества и противоречия, но не в этом состоит смысл философского знания и его отличие от математического. Скорее наоборот, в этом математика и философия сходны, поскольку «в обеих науках формальная сторона

---

<sup>74</sup> См. вступительную статью А. Л. Субботина «Лейбниц как философ науки» к третьему тому сочинений Лейбница (М., 1984. С. 50).

суждений полагается по законам тождества и противоречия»<sup>75</sup>. Они близки друг другу также и по тому, что «в той и другой имеются недоказуемые положения, которые составляют основу умозаключений»<sup>76</sup>.

Различие между математикой и метафизикой коренится прежде всего в различном характере этих «недоказуемых» (с точки зрения формальной логики) исходных истин, из которых развертывается система каждой науки,— в математике они получаются синтетически, путем построения; философ же, как думает Кант, заимствует их из опыта и добывается ясного понимания, разъясняя неопределенные вначале опытные понятия. Задача анализа в данном случае — не в выведении предикатов из логического субъекта (хотя, повторяем, требование непротиворечивости субъекта и предиката непременно должно соблюдаться), а в выяснении содержания опытных данных, в выяснении далее условий их возможности, в установлении в конечном счете оснований опытного знания.

Сопоставление этих двух видов анализа приведет к тому, что Кант определит формально-логический анализ как учение о суждении (разъясняющем понятие), тогда как философский анализ нацелен на вопрос об образовании понятия (о формировании знания). Но это несколько позже. Пока же Кант хочет возможно точнее обрисовать философский метод в его отличии от метода математического и уверен в том, что «если будет твердо установлен метод, руководствуясь которым можно достичь наивысшей достоверности в этом (философском.— *Т. Д.*) роде познания... то вместо вечного непостоянства мнений и школьных сект одно незыблемое правило метода обучения будет объединять

---

<sup>75</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 269.

<sup>76</sup> Там же.

все мыслящие умы для одинаковых трудов, подобно тому как метод Ньютона в естествознании превратил произвол физических гипотез в надежный способ исследования, опирающийся на опыт и геометрию»<sup>77</sup>. И затем Кант формулирует положение о том, что математик получает свои понятия, всегда строя какие-либо математические объекты: «Конус может вообще означать что угодно, но в математике он возникает из произвольного представления о прямоугольном треугольнике, вращающемся вокруг одной из своих сторон. Определение здесь, как и во всех других (сходных) случаях, возникает явно посредством синтеза»<sup>78—79</sup>.

Совершенно иначе обстоит дело с дефинициями в философии: понятия о вещах даны в опыте, однако первоначально — в недостаточно определенном виде; их надо определить посредством аналитического расчленения. Так, например, хотя все употребляют понятие времени в своем повседневном опыте, оно не очень ясно, поэтому выяснение содержания данного понятия является одной из задач метафизики.

В этом вопросе, как и в некоторых других уже рассмотренных вопросах, Кант переосмысливает предшествующую традицию, хотя в то же время и исходит из нее, в частности из выводов Х. Крузия. На моментах преемственности и критики специально останавливается Г. Хаймзет: «Крузий решительно выступил против математизации метафизики,— пишет он.— Нам известно, что различие метафизического и математического познания является существенно важным мотивом кантовского развития, распространение которого мы можем точно проследить из докритического времени (в особенности в „Исследовании степени ясности...“) в критическую систему (особенно в „Учении о методе“

---

<sup>77</sup> Там же. С. 246.

<sup>78—79</sup> Там же.

в „Критике чистого разума“); Крузий и здесь — предшественник Канта. И когда он в логике указывает, например, на то, что генетические дефиниции, имеющие место в математике, в философии не играют никакой роли, то это родственно мыслям Канта относительно того, что математические понятия „конструируют“ то, что философские анализируют»<sup>80</sup>.

И все же математика остается у Крузия в слишком близком соседстве с метафизикой, поскольку обе имеют отношение к «необходимым истинам разума»; Кант решительно разводит их, связывая метафизику с опытом. В математике, доказывает он, мысль об объекте становится возможной благодаря построению и наглядному созерцанию — в геометрии, например, чтобы узнать «свойства всех кругов, чертят один круг, в котором вместо всех возможных, пересекающихся внутри него линий проводят всего только две. По этим двум линиям доказывают все отношения и рассматривают в них *in concreto* всеобщее правило отношений линий, пересекающихся между собой во всех кругах»<sup>81</sup>. Если геометр далее хочет доказать, что пространство делимо до бесконечности, то для этого он берет прямую линию, перпендикулярную двум параллельным прямым, и из любой точки одной из них проводит другие линии, пересекающие перпендикуляр. Если же философ хочет доказать, что тело состоит из простых субстанций, то он, согласно Канту, сначала постарается убедить всех в том, что всякое тело вообще есть некоторое целое, состоящее из субстанций; что сложение субстанций есть случайное состояние; что поэтому сложение в любом теле может быть мысленно устранено, но так, чтобы осталось понятным, почему тело состоит из простых

---

<sup>80</sup> *Heimsoeth H.* Op. cit. S. 136.

<sup>81</sup> *Кант И.* Соч. Т. 2. С. 249.

субстанций, и т. д. Здесь нет ни фигур, ни знаков, а всеобщее рассматривается *in abstracto*.

Вытекающие из этого другие черты различия состоят далее в том, что математик никогда не объясняет понятие путем его расчленения, а начинает с представления об объекте, произвольно соединяя его признаки, благодаря чему становится возможной сама мысль о нем. Философ же, напротив, расчленяя исходные понятия опыта, приходит к неразложимым (нерасчленимым) понятиям; к ним можно отнести понятия существования, субстанции, сосуществования, последовательности и т. д. Другими словами, философия, анализируя опытное знание, устанавливает некоторые его исходные понятия, оказываясь вследствие этого наукой об «основаниях нашего познания».

Это и было ответом Канта на вопрос, предложенный Берлинской академией наук, относительно того, могут ли метафизические истины обладать той же степенью очевидности, что и математические, и какова природа их достоверности. В «Исследовании...» Кант связывает достоверность математики с наглядностью, в то время как философские истины не обладают таким свойством и вследствие этого более трудны для понимания, чем математические. Однако характер философского синтеза для Канта прояснится позднее и в этой работе он акцентирует внимание только на следующих моментах: 1. Математик имеет дело с синтетическим знанием, выходящим за рамки дискурсивного, формально-противоречивого движения мысли. 2. Синтез осуществляется путем действий по конструированию либо геометрической фигуры, либо арифметического числа, либо алгебраической величины. 3. Математический синтез связан с наглядным представлением фигур и величин. 4. Философ же на основе анализа опытного знания устанавливает первые основания всякого познания вообще.



Подлинный метод метафизики в сущности тождествен с тем, который Ньютон ввел в естествознание и который принес там столь плодотворные результаты: «Точно так же обстоит дело и в метафизике: старайтесь отыскать, опираясь на достоверный внутренний опыт, т. е. на непосредственно очевидное сознание, те признаки, которые, несомненно, содержатся в понятии того или иного общего свойства; и хотя вы не познаете всей сути предмета, вы все же будете в состоянии с уверенностью пользоваться им, дабы на этом основании сделать побольше выводов о нем»<sup>82</sup>. Слова о достоверном внутреннем опыте ни в коем случае нельзя истолковывать в иррационалистическом плане — Кант имеет здесь в виду необходимость нахождения тех «начал» опытного знания, на которых строится вся система человеческого знания вообще и которые, являясь «началами», должны быть обоснованы совершенно особым образом, отличным как от математического конструирования, так и от дедуктивного доказательства.

Если мы теперь откроем «Критику чистого разума», то увидим, что соотношение математики и философии — один из главных ее мотивов: «*Философское* познание есть *познание разумом посредством понятий*, а математическое знание есть познание посредством *конструирования* понятия. Но конструировать понятие — значит показать а priori соответствующее ему созерцание»<sup>83</sup>. «Философия держится только общих понятий, а математика ничего не может добиться посредством одних лишь понятий и тотчас спешит (перейти) к созерцанию, в котором она рассматривает понятия *in concreto...*»<sup>84</sup> Зрелый Кант, таким образом, видит отличие математики от философии в том, что первой присуще чистое созерцание, а второй — нет; началь-

---

<sup>82</sup> Там же. Т. 3. С. 600.

<sup>83</sup> Там же. С. 601, 602.

<sup>84</sup> Там же. Т. 6. С. 58.

ное понятие конструирования позже конкретизируется посредством чистого созерцания.

Но не только выделение чистого созерцания является отличительной чертой критических представлений о соотношении математики и философии: хотя философии не присуще чистое созерцание, ей тем не менее присущ синтез, так что теперь ей приписывается то, что прежде было отнесено только к математике, правда, особенность философского конструктивного синтеза — в его парадоксальности, потому что в данном случае конструируется абсолютно неконструируемая вещь в себе; позже в «Метафизических основаниях естествознания» Кант напишет так: «Ведь законы, т. е. принципы необходимости того, что относится к существованию вещи, имеют дело с понятием, не поддающимся конструированию, коль скоро существование нельзя изобразить ни в каком априорном созерцании»<sup>85</sup>.

Существование поворачивается теперь перед нами новой гранью: это не то существование, знание о котором получается из опыта, — напротив, это такое существование, которое выходит за границы всякого возможного опыта и которое вследствие этого обретает статус бытия<sup>86</sup>, статус вещи в себе. Представление о ней мы получаем посредством философского синтеза, даже более высокого, чем математический, так как дело касается здесь не синтеза чувственности с рассудком, а своеобразного синтеза всего опытного знания с вещью самой по себе,

---

<sup>85</sup> Там же. С. 58.

<sup>86</sup> «Ясно, что бытие не есть реальный предикат, иными словами, оно не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи. Оно есть только полагание вещи или некоторых определений само по себе», — уточняет Кант в «Критике» прежнюю докритическую характеристику «существования» именно в плане превращения его в бытие (Там же. Т. 3. С. 521).

благодаря которому именно философ (а не математик и не естествоиспытатель) может составить понятие — особое, отрицательное понятие — о предмете, существующем объективно и независимо от знания: «Существует, правда, трансцендентальный синтез из одних лишь понятий, который опять-таки удается только философу, но он касается лишь вещи вообще, при наличии которой восприятие ее может принадлежать к возможному опыту. Но в математических проблемах речь идет не об этом и вообще не о существовании, а о свойствах предметов самих по себе, лишь поскольку они связаны с его понятием»<sup>87</sup>.

Однако подобные суждения — впереди, когда в трансцендентальной логике с помощью понятий априорной чувственности, вещи в себе, трансцендентального синтеза и т. п. Кант предложит решение задачи по выяснению соответствия внутреннего, теоретического критерия знания его внешнему критерию. Осознается же как логическая трудность она именно в 50—60-е годы, в том числе в работе «Исследование...», где понимание того, что факт существования — это факт опыта, а не логики, обуславливает задачу выяснения различных условий возможности опыта, прежде всего его конструктивно-математического характера. Вытекающий отсюда принцип наглядности математических фигур приобретет большое значение в философии Канта — из него впоследствии вырастет учение о чистой чувственности, которое в дальнейшем — сильнее всего в XX в. — вызовет бурные дискуссии среди математиков. Упрек, предъявленный Канту Б. Расселом во «Введении в математическую философию», будет состоять в том, что, согласно Расселу, математическое знание имеет не чувственный, а логический характер: «В математике и математическими методами может быть познано только то, что может

---

<sup>87</sup> Там же. С. 604.

выводиться из чистой логики», — возродит Рассел аргументацию Лейбница<sup>88</sup>. «Кант, — пишет Рассел, — заметив, что геометры его времени не могут доказать своих теорий чисто дискурсивно, но прибегают к рисункам, изобрел теорию, согласно которой математический вывод никогда не бывает строго логическим и требует поддержки со стороны так называемой „интуиции“» — так охарактеризует он далее кантовскую интерпретацию математики и, будучи не согласен с ней, категорически заключит: «Все развитие современной математики с ее растущим стремлением к строгости опровергает это учение Канта»<sup>89</sup>.

В противовес Расселу представители так называемой интуиционистской математики (Г. Вейль, Л. Брауэр и др.) обращаются к Канту с намерением найти подтверждение своим математическим концепциям<sup>90</sup>.

Нужно заметить, что признание наглядного характера математического знания находит в XX в. поддержку не только у интуиционистов, но и у формалистов: Д. Гильберт, обосновывая математические знания, указывает непосредственно на Канта: «Уже Кант учил — и это составляет существенную часть его учения, — что математика обладает независимым от всякой логики устойчивым содержанием и потому она никогда не может быть обоснована только с помощью логики, вследствие чего, между прочим, стремления Дедекинда и Фреге должны были потерпеть крушение. Наоборот, кое-что

---

<sup>88</sup> *Russell B.* Introduction to mathematical philosophy. Edinburg, 1919. P. 145.

<sup>89</sup> *Ibid.*

<sup>90</sup> М. Даммет, ссылаясь как раз на докритические работы Канта, содержащие обоснование математического знания, считает, что «эта система (учение о математике. — Т. Д.), единственная из многочисленных направлений раннего периода, осталась в наши дни жизнеспособной и может еще привлекать сторонников» (*Dumett M.* Elements of intuitionism. Oxford, 1977. P. 1).

уже дано в нашем представлении в качестве предварительного условия для применения логических выводов и для выполнения логических операций: определенные, внелогические, конкретные объекты, которые имеются в созерцании до всякого мышления в качестве непосредственных переживаний. Для того, чтобы логические выводы были надежны, эти объекты должны быть обозримы полностью во всех своих частях; их показания, их отличие, их следование, расположение одного из них наряду с другим даются непосредственно наглядно, одновременно с самими объектами, как нечто такое, что не может быть сведено к чему-либо другому и не нуждается в таком сведении. Это — та основная установка, которую я считаю обязательной как для математики, так и вообще для всякого научного мышления...»<sup>91</sup>.

Какая из «высоких спорящих сторон» обладает в данном вопросе большими правами на истину? Ответ дать нелегко, но он скрывается в контексте задач, решаемых Кантом в середине XVIII в. Одна из самых важных среди них, как уже упоминалось, — это задача воспроизведения в мышлении бытия. Сначала она пропускается Кантом сквозь призму «существования» — он постепенно убеждается в том, что средствами одной только логики факт существования выразить нельзя: как бы мы ни развертывали исходное понятие логического субъекта в его предикатах, оно не может быть сведено к их сумме, а всегда представляет собой нечто большее. Кант признает, таким образом, что предмет познания не исчерпывается знанием о нем; существование не растворяется в логике, и предмет понятия противостоит понятию о нем. Ведь если бы предмет полностью растворился в знании, то оно перестало бы быть знанием о чем-то, т. е. знанием вообще.

---

<sup>91</sup> Гильберт Д. Основания геометрии. М.; Л., 1948. С. 350, 351.

Следующий шаг Канта состоит в том, что он ищет сферу, в которой была бы представлена бытийность именно как внешняя по отношению к понятийному мышлению предметность — чистое чувственное созерцание, включенное в познание, но не совпадающее с рас-судочным мышлением (с собственно логическим движением мысли), и становится у Канта той сферой, в которой дается предмет. Математика приобретает для Канта такое важное значение как раз потому, что именно здесь воспроизводится предметность в ее наглядности, в ее объективности.

В установке Канта на геометрию сказалась специфическая для всего нового времени потребность охарактеризовать субстанцию через протяженность; и хотя Кант, говоря о математике, привлекает материал и алгебры, и арифметики, все же «данность» предмета иллюстрируется им преимущественно с помощью геометрии<sup>92</sup>. Математика служит примером того, каким образом в знании может быть представлено объективное существование, не сводимое к знанию (понятию) о нем, при этом исходным для математика является, конечно, не эмпирически-чувственное, а чистое наглядное созерцание математических объектов («очами разума»), хотя математик абсолютно убежден в том, что они существуют «объективно», независимо от его наблюдения. Вследствие этого термин «созерцание» означает в философии Канта не столько интуитивное постижение, сколько именно чувственное восприятие (несмотря на то, что оно — чистое)<sup>93</sup>.

---

<sup>92</sup> В философии марбургской школы пальма первенства отдается уже алгебре и бесконечно малая величина, например, оценивается Г. Когеном не только как достояние новой математики, но и как важнейшее приобретение всей новейшей философии.

<sup>93</sup> В этой связи Хинтикка совершенно правильно, как нам кажется, обращает внимание на различие в терминах

В учении Канта о математике, которое было развито в значительной своей части уже в докритический период, важен и другой момент, выделенный в «Исследовании о степени ясности...»: Кант говорит здесь о действии по воспроизведению математических объектов (не употребляя пока понятие «конструирование»). Поэтому легко отвергнуть обвинения в интуитивизме и иррационализме, нередко предъявляемые Канту, — ведь созерцается то, что создается (вспомним о конусе), и формирование понятия о каком-либо математическом объекте идет «рука об руку» с образованием (построением) этого объекта.

В этом с Кантом могут солидаризироваться многие современные ведущие математики, например А. А. Марков: усматривая сущность всякого числа в построении, Кант пишет о том, что число «пять» строится тогда, когда последовательно располагают одну за другой пять точек. Примерно так же строит это число А. А. Марков, когда в качестве простого конструктивного процесса он рассматривает построение одной за другой пяти черточек I I I I I, которые он обозначает цифрой «5»<sup>94</sup>.

Итак, к середине 60-х годов Кант приходит к выводу о том, что математическое знание синтезируется посредством построения математического объекта, тогда как философ устанавливает в ходе философского анали-

---

«Anschauung» и «Intuition». См.: *Hintikka J. On Kant's notion of intuition (Anschauung)*. Belmont, 1969. P. 67.

<sup>94</sup> У Канта речь идет именно о созерцании — *Anschauung*.  
Цит. по: *Черняк В. С. Кант и философия математики // Филос. науки. 1977. № 3. Трудно согласиться, как нам кажется, с мнением В. С. Черняка относительно того, что «метод конструирования понятий представляет собой идеалистически интерпретированный метод индукции, т. е. метод эмпирического обобщения математических фактов» (С. 108). Коль скоро речь идет о мысленном конструировании, то дело касается скорее идеалистически интерпретированного принципа практики.*

за «основания» познания вообще, отыскивает «начала» познания (в том числе и сам принцип синтезирующей математической наглядности). Исходя из этого ясными становятся логические задачи метафизики; она должна стать наукой о последних (точнее, первых) основаниях опытного знания, а не учением об умопостигаемых сущностях. Теперь Кант с полным правом может сказать «последнее прости» всей лейбницево-вольфовской метафизике, что он и делает в работе «Грезы духовидца» (1766).

## **5. Философия — наука о первых принципах человеческого познания**

Формальным поводом для написания работы «Грезы духовидца» послужило увлечение светской немецкой, шведской и голландской публикой спиритизмом; признанным спиритом стал в это время известный шведский ученый Э. Сведенборг, примкнувший на склоне лет к мистикам. Он рассказывал о себе, что состоит в близких отношениях с духами умерших людей, объявлял себя провидцем и т. д. Рассказы его вызвали волнение в тогдашнем прусском обществе.

Кант не мог не откликнуться на эти события, попытавшись сформулировать в связи с ними свое философское кредо.

Резко и иронически называет он спиритов, видящих то, что не видит ни один здоровый человек, «сновидцами чувства»; по его словам, наглядного познания иного мира можно достигнуть не иначе как лишившись части разума, необходимого для познания здешнего мира. Все рассказы о явлениях усопших или о влиянии духов на живых людей, а также все теории о предполагаемой природе духовных существ и связи их с живущими людьми, продолжает он, имеют вес лишь на чаше надежды; на чаше же размышлений они состоят из одного только



воздуха. В рассуждениях о подобных феноменах, принципиально отличных от явлений чувственного мира, человек должен довольствоваться, как думает Кант, одними отрицаниями, хотя даже и их возможность покоится на выдумке. Фактически люди, верящие в общение с духами, по мнению Канта, кандидаты на лечение в клинике, и их доводы не заслуживали бы никакого внимания, если бы не существовало некоторой связи между этими беспочвенными измышлениями относительно чувств и беспочвенными измышлениями относительно разума. Разбор взглядов первых служит для Канта поводом перейти к критике защитников старой метафизики, которых он называет «сновидцами ума». «Кто-нибудь, наверное, спросит, что же побудило меня заняться таким презренным делом, как дальнейшее распространение сказок, которые благоразумный человек вряд ли терпеливо выслушает до конца, и, более того, включить эти сказки в текст философского исследования,— объясняет Кант свое намерение критиковать спиритизм,— но так как философия, о которой речь была выше (старая метафизика.—*Т. Д.*), тоже была сказкой из страны чудес метафизики, то я не вижу ничего неприличного в том, чтобы представить себе обе эти сказки вместе»<sup>95</sup>.

Если мистики убеждены в возможности общения с миром-духов, то метафизики уверены в возможности познания умопостигаемых сущностей. Метафизические гипотезы нашего времени настолько гибки, замечает по этому поводу Кант, что надо быть особенно бестолковым, чтобы не суметь приложить их к какому угодно рассказу, даже такому, достоверность которого совсем не исследована: метафизики направляют свои метафизические стекла на... отдаленные миры и умеют рассказывать нам о них всякие чудеса»<sup>96</sup>. Но я, продолжает Кант, никаким

---

<sup>95</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 335—336.

<sup>96</sup> Там же. С. 320.

их открытиям не завидую; «разумному мышлению, по-видимому, более приличествует заимствовать доводы из материала, даваемого нам опытом, чем теряться в неустойчивых понятиях наполовину измышляющего, наполовину умозаклюющего разума»<sup>97</sup>.

Мы еще раз убеждаемся в том, что позиция, с которой Кант отвергает прежнюю метафизику,— это позиция философа, прислушивающегося к голосу опыта: опыт составляет тот прочный фундамент, на котором может вырасти истинная метафизика. Но для Канта в свою очередь очевидна и зависимость опытного знания от метафизики. Представления его о познании теперь более четки, чем в начале 60-х годов, и нужда науки в философии осознается им теперь как стремление опереться на некоторые незыблемые принципы, уяснение которых может дать только метафизика. Необходимо учитывать, замечает Кант, что всякое знание имеет как бы два полюса — опытный и метафизический — без опыта метафизика превращается в вымысел, но и опытное знание без метафизики теряет свой гносеологический (и онтологический) статус. Ведь для того, чтобы быть знанием о действительности, естествознание нуждается в обосновании своих теоретических и логических начал. А это входит в компетенцию метафизики. В таком своеобразном пересечении метафизического и естественнонаучного знания раскрывается, по Канту, сущность теоретического мышления. Выяснению их взаимоотношения и была посвящена работа «Грезы духовидца».

Исследователи творчества Канта уделяют большое внимание «Грезам», считая это сочинение своего рода поворотным пунктом в докритическом развитии<sup>98</sup>,—

---

<sup>97</sup> Там же. С. 327.

<sup>98</sup> В. Виндельбанд вообще относит возникновение критицизма к 1766 г., т. е. ко времени написания «Грез». Р. Польшман справедливо полагает, что «в двойной сатире (на спиритуализм и на рационалистическую метафизику XVIII в.—

многие полагают, что с этого момента в сознании Канта начинается перелом в восприятии достижений эмпиризма и рационализма, в понимании их своеобразного синтеза в связи с задачами новой метафизики, ориентированной на опытное естествознание. Как скажет позже сам Кант, нужна была попытка изменить в метафизике прежний способ исследования, подобно примеру геометрии (шире — математики вообще) и естествознания.

Уточним еще раз, что Кант подразумевает под опытом: опыт для него — это не просто эмпирическое восприятие действительности индивидом, поскольку, по мысли Канта, опыт всегда воспринимается индивидом в некоторых обобщенных формах — ньютоновское теоретическое естествознание и есть обобщение опыта, обобщение эксперимента<sup>99</sup>. Кажется, что определение естествознания как теоретического знания противоречит факту существования эмпирических наук; на самом же деле никакого противоречия в этом нет, так как наука нового времени в той же мере эмпирична (опытна, экс-

---

Т. Д.) критика тогдашней метафизики достигает своей кульминационной точки» (*Pohlmann R. Die neuzeitliche Natur und bürgerliche Freiheit. S. 86*). «Укоренение» метафизики в опыте, согласно Польшман, соответствует обоснованию естествознания в метафизике. См.: *Ibid. S. 129. etc.*

<sup>99</sup> «Пожалуй, только комментаторы Марбургской школы, такие, как Г. Коген или Э. Кассирер, заметили, что для того, чтобы не запутаться в лабиринте кантовской теории познания, единственное, что может помочь, это принцип возможного опыта, как об этом часто заявлял и сам Кант. Однако этот принцип лишь иллюстрация и может быть дан в качестве примера кантовской рефлексии над ньютоновской физикой. Пользоваться физикой, более точно, рациональной механикой как путеводной нитью в интерпретации кантианства — таков был мой метод, — пишет Ж. Виллемин, — этот метод позволил представить кантовскую метафизику не как мертвое изложение, а как живое переосмысление принципов, на которых были построены различные области рациональной физики» (*Vuillemin J.*). *Op cit. P. 35.*

периментальна), в какой и рациональна (теоретична). Объяснить, как осуществляется в науке подобное объединение, и значит указать на возможность нового синтеза эмпиризма с рационализмом, что и предпринял Кант.

Мы уже попытались раскрыть одну из особенностей экспериментального знания нового времени, состоящую в двойственном стремлении ученого отождествить предмет знания с идеализованным предметом и одновременно доказать несводимость первого ко второму, когда предмет полагается за границами всякого знания, что свидетельствует о его реальном, действительном существовании. Есть и еще одна важная особенность экспериментального знания, тесно связанная с первой, которая вскользь упоминалась. На примере ньютоновской механики можно показать, что некоторые фундаментальные ее понятия, служащие своего рода эвристическими, методологическими принципами, являются как бы внеопытными. Если задаться, например, вопросом, откуда возникает представление об абсолютной пустоте (в которой движутся тела), о математических точках (в которые эти тела превращаются), о действии силы на расстоянии и т. д., то надо будет признать, что из опыта они не выводятся, так как опыт как раз свидетельствует о прямо противоположном — о сопротивлении окружающей среды движению, о чувственной протяженности тел, о реально осуществляющемся непосредственном их взаимодействии и т. д. Так, Ньютон нередко подчеркивает — либо в Определениях, либо в Поучениях «Математических начал», — что сформулированные им понятия не имеют физического смысла: «Название же притяжения (центром), натиск или отношение (к центру) я употребляю безразлично одно вместо другого, рассматривая эти силы не физически, а математически, поэтому читатель должен озаботиться, чтобы ввиду таких названий не думать, что я ими хочу определить самый характер действия или физические причины происхождения этих

сил или же приписывать центрам (которые суть математические точки) действительно и физические силы, хотя я и буду говорить о силах центров и о притяжении центрами»<sup>100</sup>. Или: «До сих пор я излагал учение о движении тел, притягиваемых к неподвижному центру, каковое едва ли существует в природе»<sup>101</sup>.

Понятия пустоты, точки и т. п.— это мысленные конструкции, созданные разумом в качестве вспомогательных средств, позволяющих объяснить опытную действительность. Вследствие такой необычной их природы Кант и включил их в сферу априорного, внеопытного знания. Ставшее широко известным рассуждение Канта о том, что ясность в понимании природы для естествоиспытателей возникла тогда, когда Галилей стал скатывать с наклонной плоскости шары с им самим избранной тяжестью, а Торичелли заставил воздух поддерживать вес, заранее им предвиденный, как будто говорит в пользу предположения о действительном наличии в познании априорных форм: «Разум должен подходить к природе, с одной стороны, со своими принципами, сообразно лишь с которыми согласующиеся между собой явления и могут иметь силу законов, и, с другой стороны, с экспериментами, придуманными сообразно этим принципам для того, чтобы черпать из природы знания, но не как школьник, которому учитель подсказывает все, что он хочет, а как судья, заставляющий свидетеля отвечать на предлагаемые им вопросы»<sup>102</sup>.

По сути дела это — кредо априоризма. Есть ли здесь какое-нибудь рациональное зерно? На наш взгляд, есть, так как фактически за априорными формами мышления скрывается мысленный эксперимент, утвердившийся в науке со времен Галилея и составляющий важную часть эксперимента реального.

Когда, например, ученый хочет рассчитать траекто-

<sup>100</sup> *Ньютон И.* Математические начала... Ч. 1. С. 29.

<sup>101</sup> Там же. С. 192.

<sup>102</sup> *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 86.

рию полета какого-либо тела и определить ту точку земной поверхности, в которую оно приземлится через определенный промежуток времени, то он исходит из действительных опытов с действительными телами, однако в своих расчетах должен изобразить движение тела в виде «материальной точки», сосредоточивающей всю свою массу как бы «на острие» и не обладающей никакой протяженностью. Далее, несмотря на то, что тело перемещается в пространстве, встречая сопротивление воздуха и других тел, «материальная точка» помещается экспериментатором в «безвоздушное пространство», реально не существующее, но представление о котором ему совершенно необходимо для того, чтобы устранить все помехи движущейся точке и правильно произвести расчет.

«Абсолютно пустое пространство», «материальная точка», «математическая точка», «идеальный газ», «абсолютно твердое тело» и т. п. оказываются идеальными конструкциями, возникающими в ходе мысленного эксперимента, а сам мысленный эксперимент есть не что иное, как идеализация реальных экспериментов с реальными же телами. Материальное тело никогда не сможет превратиться в материальную точку, а реальное пространство всегда будет содержать помехи движению, так что идеализованный предмет — это то, чего никогда не бывает в действительности. И тем не менее лишь на его основе можно понять действительные предметы. Это как бы их всеобщий эталон, полученный в результате продолжения в бесконечность их свойств, когда, постепенно устраняя, например, любые помехи движущемуся телу, ученый отрывается от эмпирически реального пространства, превращая его в абсолютную пустоту. Только при подходе к эмпирически воспринимаемому предмету так, как если бы он обладал свойствами всеобщего теоретического объекта, удастся объяснить его.

Выработка основных понятий, «начал» теоретического

знания осуществляется благодаря построению (в кантовской терминологии — конструированию) мысленной модели изучаемого объекта; при этом важно подчеркнуть, что мысленный эксперимент всегда вплетен в живую ткань экспериментального способа действий нового времени в целом, что он в качестве идеального продукта является моментом целостной практической деятельности этого периода. В мысленном эксперименте предмет воспроизводится в виде «абсолютного», «всеобщего» объекта, тогда как реальный эксперимент облакает его в плоть и кровь эмпирически воспринимаемого предмета. Поскольку «идеализм не знает, конечно, действительной чувственной деятельности как таковой»<sup>103</sup>, постольку в рефлексии Канта творческая способность мышления представлять предмет в виде идеализированного предмета осознается как демиургическая сила разума самого по себе, как его чистая априорная способность<sup>104</sup>.

Взглядам докритического Канта не был еще присущ априоризм, в том числе априоризм относительно чувственности, однако, размышляя о науке как о теоретическом знании, выраженном посредством всеобщих закономерностей, он никак не мог принять ни субъективно-эмпирических установок эмпириков, ни скептических выводов Юма. В борьбе со скептическими настроениями Канту нужна была поддержка какого-либо позитивного учения, в поисках которого он в середине 60-х годов вновь обращается к рационализму, возрождая его принципы, но уже не на умозрительной платформе, а на

---

<sup>103</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 1.

<sup>104</sup> «Понятия, введенные апостериорно (буквально — на основании и на предельном продолжении опыта), становятся априорными, радикально доопытными и никаким реальным опытом не подтверждаемые (т. е. невыводимыми из эмпирии)», — пишет по этому поводу В. С. Библер (Галилей и логика мышления нового времени // Механика и цивилизация XVII—XIX вв. М., 1979. С. 479).

почве экспериментальной науки. Из переписки Канта с Ламбертом в эти годы видно, что оба мыслителя хотели отыскать некие первичные метафизические понятия, приложимые к опыту. Только если для Ламберта<sup>105</sup> они являются характеристиками содержания знания, его «пра-истинами», то усилия Канта направлены в сторону определения первоначальных истин не со стороны содержания, а со стороны формы. Можно заметить в этом пункте влияние на Канта «Новых опытов» Лейбница, заключается оно в данном случае во внимании его к лейбницевским неразложимым понятиям и аксиомам, с помощью которых ум мог бы воспринимать данные опыта. Восстановление в правах метафизики, но уже на новой основе для Канта равносильно уяснению способности ума давать всеобщие и необходимые, неразложимые и первичные принципы (формы) переработки содержания опыта.

Без анализа сложного переплетения мотивов эмпиризма, скептицизма, рационализма и опытного знания, имевшего место в это время, не может обойтись ни один исследователь докритического Канта. Р. Скрютон в посвященной Канту монографии пишет, в частности, о том, что «юмовский скептицизм оказал на Канта сильное воздействие, стимулировав к постановке новых проблем, которые, как он (Кант.— Т. Д.) чувствовал, могли быть решены только после отказа от решений, предложенных Лейбницем. Эти проблемы, касающиеся причинности и априорного знания (не основывающегося на опыте), были связаны с вопросом об объективности и задавали направление формированию специфического предмета

---

<sup>105</sup> Космогоническая гипотеза Канта оказала в свое время воздействие на космогонические работы Ламберта (см.: *Lambert I. Kosmogonische Briefe*. В., 1761). Его философские построения в этот период близки взглядам Канта. См.: *Lambert I. Logische und philosophische Abhandlungen*. В., 1782. Bd. I/II. S. 87.



первой „Критики“... Кант считал, что оба философа (Лейбниц и Юм.— Т. Д.) бфли не правы в своих выводах и стремился как-то примирить их с тем, чтобы дать набросок философского метода, который объединил бы истинные предположения и отверг бы заблуждения каждого. Эмпиризм доказывает, что знание получается только из опыта; поэтому невозможно отделить знание от субъективных условий знания. Кант же хочет ответить на вопрос об объективном характере знания, которое не было бы абсолютным, как у Лейбница, или субъективным, как у Юма»<sup>106</sup>.

Объективность для Канта сложным образом опосредуется связью опытного содержания знания, его математической наглядности и первых метафизических принципов. Не высказываясь еще достаточно однозначно по поводу того, что имеется в виду, Кант полагает, что метафизика должна определяться как наука о первых принципах, или условиях, познания. Но, показывая, при каких условиях оно осуществляется, метафизика становится также наукой о границах знания. Она прослеживает, «исходит ли задача из того, что доступно знанию и каково отношение данного вопроса к приобретенным опытом понятиям, на которых всегда должны быть основаны все наши суждения. В этом смысле метафизика есть также наука о границах человеческого разума»<sup>107</sup>. Это заключение сам Кант считал одной из главных целей работы «Грезы духовидца».

Если иному читателю и могло показаться, что при чтении данной работы он зря тратил время, то теперь выясняется, что время было потеряно ради того, чтобы в конечном счете его выиграть: «Я обманул читателя,— признается Кант,— чтобы принести ему пользу, и хотя я не дал ему никакого нового понимания, но зато я рас-

---

<sup>106</sup> *Scruton R. Kant. Oxford, 1982. P. 13—14.*

<sup>107</sup> *Кант И. Соч. Т. 2. С. 349.*

сеял иллюзию и то пустое знание, которое составляет балласт для рассудка»<sup>108</sup>: вопросы о природе души, свободе воли, о предопределенности и будущей жизни приводят, конечно, в движение силы ума и вовлекают его в мудрствующие, глубокомысленные (по сути своей бесполезные) рассуждения, но, лишь пропуская их сквозь игольное ушко принципов истинной метафизики (познающей предметы в их отношении к человеческому рассудку), ум понимает, что «границы разума суживаются и устанавливается рубеж, который никогда больше уже не позволяет исследователю выйти из свойственной области»<sup>109</sup>. Метафизика как наука о первых основаниях человеческого познания и вместе с тем как наука о его границах — вот два важных и тесно связанных между собой признака, приписываемых Кантом новой метафизике. При таком понимании акцент переносится, как уже отмечалось, с онтологии на гносеологию, и от кантовского определения метафизики как спутницы мудрости остается один шаг до определения ее как критики.

Насколько важными для самого Канта были выводы, изложенные в «Грезах», видно из письма Канта к М. Мендельсону, написанного им вскоре после этой работы: выражая надежду на то, что Мендельсон — один из немногих, призванных понять, что от успехов метафизики зависит истинное и прочное благополучие человеческого рода, и обращая его внимание на то, насколько «важно решить, не существуют ли здесь действительно границы, наложенные ограниченностью нашего разума как в опыте, содержащем в себе данные для решения вопроса»<sup>110</sup>, мыслитель еще раз подчеркивает необходимость установить верный метод в мета-

---

<sup>108</sup> Там же.

<sup>109</sup> Там же. С. 351.

<sup>110</sup> Там же. С. 367.

физике. Если метафизика должна сделаться наукой о границах разума, то ей в первую очередь требуется понять природу и назначение его способностей.

Здесь и намечается тот перелом, который вскоре приведет Канта к разрыву с прежними философскими установками: если до сих пор Кант говорил об определениях объекта как об объективных характеристиках, данных в контексте научного знания, адекватно отражающего действительность, то теперь он ставит их в зависимость от познавательных возможностей субъекта. «Именно по этому поводу, — как заметит позже К. Фишер, — исследования Канта в докритический период привели к выводам, входящим в основы и первые задачи самой „Критики“»<sup>111</sup>.

От вопроса о методе метафизики протягивается логическая нить к проблематике, исключительно важной для всего докритического этапа философского развития Канта; она касается сущности пространственных отношений. Тема пространства в докритических сочинениях важна потому, что она позволяет проследить появление тех точек, в которых начинает намечаться разрыв с предшествующей трактовкой пространства.

Уже в «Мыслях об истинной оценке...» Кант подвергает анализу понятие пространства и приходит, как мы помним, к выводу о возможности многих пространств (и многих геометрий). Эти выводы отчасти были обусловлены тесными личными контактами Канта с известными математиками своего времени. Так, одним из учеников Канта был профессор математики в Кёнигсберге И. Шульц. С И. Ламбертом, профессором математики в Берлине, Канта связывала многолетняя дружеская переписка, и возможно, что именно работа Ламберта над теорией параллельных линий (опубликована под та-

---

<sup>111</sup> Фишер К. История новой философии. СПб., 1901. Т. 4. С. 307.

ким же названием в 1786 г.), предвосхищавшей решения неевклидовой геометрии, послужила толчком для гипотез Канта.

В первой работе Канта пространство определялось через действующую внутреннюю силу, присущую всем телам; оно выступало поэтому как объективная характеристика вещей. Трехмерность пространства обосновывалась с помощью закона тяготения. В 1756 г. в сочинении «Применение связанной с геометрией метафизики в философии природы» Кант, касаясь полемики Лейбница с Ньютоном относительно пространства, признавался в том, что, хотя разногласия между ними устранить нелегко (поскольку один отрицает пустоту, а другой признает, один утверждает бесконечную делимость пространства, а другой отрицает), все же он намерен приложить все усилия в этом направлении. Далее Кант высказывает мысль о том, что «пространство не есть субстанция», что оно «есть область внешнего присутствия элементов субстанции». В «Единственно возможном...» Кант связывает разъяснение понятия пространства с различением философии и математики: не отказываясь от прежних определений пространства, Кант теперь понимает, что они недостаточны и что от философа требуется подробно разъяснить их: «Я сомневаюсь, чтобы кто-либо дал когда-нибудь правильное определение того, что такое пространство,— пишет он.— И однако, не вдаваясь здесь в подробности, я с полной уверенностью могу сказать, что, где есть пространство, должны быть внешние отношения, что оно не может иметь более трех измерений и т. д.»<sup>112</sup>.

В «Исследовании о степени ясности...» Кант относит понятие пространства к тем основным метафизическим понятиям, которые далее уже неразложимы и которые, следовательно, недоказуемы: «В самом деле, откуда

---

<sup>112</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 400.

взять такое доказательство, если эти положения представляют собой первые и самые простые мысли, какие я только могу иметь об объекте, когда начинаю мыслить о них»<sup>113</sup>. Дальнейшее рассмотрение пространства будет основываться на анализе особых свойств математического знания, а именно его наглядности: коль скоро математические объекты наглядны, пространство, в котором мысленно чертятся геометрические фигуры (и образуются арифметические и алгебраические величины), также должно быть наглядным. Это предположение Кант делает в важной для докритического периода работе «О первом основании различия сторон в пространстве» (1768), цель которой он определяет здесь ясно и однозначно: «попытаться дать ответ на вопрос, нельзя ли в опирающихся на созерцание суждениях о протяженности, которые содержит геометрия, дать очевидное доказательство того, что *абсолютное пространство обладает собственной реальностью независимо от существования всякой материи и даже в качестве первого основания возможности ее сложения*»<sup>114</sup>.

Как будто в такой трактовке пространства Кант только следует Ньютону, не внося ничего нового, но на деле это не так: Ньютон вводит в механику различного рода идеализации, в том числе и связанные с пространством, пользуясь ими как методом построения своей теории, но не задумывается над их смыслом (в чем он сам, как мы видели раньше, признается). Кант же делает предметом философского анализа именно эти идеализации, видя в них условие возможности опытного знания, что в значительной мере было обусловлено реальной ситуацией: практика XVII—XVIII вв., основанная на действии механизмов и машин, выставляла одним из своих важных требований достижение наибольшего разрежения про-

---

<sup>113</sup> Там же. Т. 2. С. 252.

<sup>114</sup> Там же. С. 372.

странства вокруг движущегося тела для того, чтобы движение было наиболее беспрепятственным и тем самым соответствующим своей цели. Подобное всеобщее практическое требование оборачивалось всеобщим теоретическим требованием: чтобы теоретически представить движение, надо — методологически, идеально — ввести абсолютную пустоту вокруг тела, представить, как бы оно двигалось в абсолютно пустом пространстве. Представление об абсолютно пустом пространстве — это мысленная модель, обеспечивающая теоретическое объяснение эмпирически осуществляющемуся движению; будучи результатом мысленного эксперимента, она включается в практику нового времени как необходимый момент последней, но Кант все больше склоняется к тому, чтобы признать ее продуктом одного лишь чистого разума. Так назревает идея априоризма.

Мысли Канта в конце 60-х годов все время обращаются к ней и по другой причине — при обсуждении вопроса о пространстве выявляется его двойственная природа, которую не заметил Ньютон: с одной стороны, пространство, являясь условием движения и существования тел, должно быть пустым, должно, следовательно, быть освобождено от тел. С другой стороны, пространство существует только тогда, когда обладает свойством наглядности, но наглядность — характеристика тел, значит, пространство не может быть абстрагировано от них. Априоризм относительно пространства и станет своеобразным способом разрешения данного противоречия, с помощью которого пространство выступит и как то, что неразрывно связано с телами (это их форма), и как то, что очищено от них (это их чистая форма). Определение пространства как чистой чувственной формы будет дано в завершающей докритический период «Диссертации» 1770 г., а в работе «О первом основании...» Кант обостряет противоречие до предела, оставляя его пока без разрешения и побуждая мысль к мучи-

тельным поискам в течение следующих двух лет. Обратимся к тексту.

Если бы пространство являлось характеристикой вещей, то оно было бы относительным, т. е. обозначало бы отношения между вещами и их частями; но понятие о пространстве содержит нечто, кроме этого, свидетельствующее, как думает Кант, о его не относительной, а абсолютной природе. В том случае, когда мы, скажем, рассматриваем направленность предметов, становится ясно, что такие определения, как «верх», «низ», «правое», «левое» и т. п., не выводятся из взаимного отношения тел и их частей. Напишем, например, какое-либо слово два раза, одно за другим: то, что одно — левее, а другое — правее, никак не объясняется связью слов и букв. Точно так же обстоит дело с правой и левой руками: они были бы неразличимы без дополнительных характеристик «левого» и «правого», но эти определения обусловлены не взаимным расположением рук, скорее наоборот, то, что одна из них — левая, а другая — правая, объясняется свойствами, не выводимыми ни из одной, поскольку принадлежат пространству самому по себе, что и служит, согласно Канту, доказательством его абсолютности, его независимости от материальных объектов и утверждает пространство в качестве условия их существования. «Отсюда ясно,— пишет Кант,— что не определения пространства суть следствия положения частей материи относительно друг друга, а, наоборот, эти положения суть следствия определений пространства и, следовательно, тела могут иметь различия в свойстве, и притом подлинные различия, которые относятся лишь к абсолютному и первоначальному пространству, так как только благодаря ему возможно (взаимное) отношение телесных вещей»<sup>115</sup>.

Легко убедиться, что ньютонианство одерживает

---

<sup>115</sup> Там же. С. 378.

здесь победу над лейбницеанством: пространство трактуется Кантом не как протяженность тела, а в духе ньютоновой «пустоты» — как отделенная от материальных предметов и в определенном смысле гарантирующая их бытие форма. Кант не доходит пока до признания субъективности пространства, но уже можно заметить изменение трактовки по сравнению, например, с той, которая дана в работе «Мысли об истинной оценке...», а именно Кант предпосылает пространство телам в качестве абсолютного условия их существования, одновременно ему приписывается наглядность.

Последнее означает, что наряду с понятийным истолкованием пространства начинает вводиться истолкование его в чувственном плане, что позже превратит его в форму созерцания. Но пока еще Кант сетует на то, что «нет недостатка в трудностях, связанных с этим понятием (пространства.— *Т. Д.*), когда его реальность, ясно созерцаемую внутренним чувством, хотят постигнуть посредством понятий разума»<sup>116</sup>.

Мысль о том, что пространство (вместе с временем, которому, правда, в докритических работах уделяется гораздо меньше внимания) есть первоначальное, не выводимое ниоткуда знание, перейдет в «Критику чистого разума», где останется только уточнить, есть ли оно предмет наглядного представления или способ наглядно представлять предмет. Что же касается того, является ли пространство понятием или представлением, то, как известно, ни «Диссертация» 1770 г., ни даже «Критика чистого разума» не дадут на этот вопрос однозначного ответа.

Итак, главные задачи теоретическому разуму поставлены. Но ими не исчерпывается все содержание первого этапа развития великого немецкого мыслителя.

---

<sup>116</sup> Там же. С. 379.



---

### III

---

## Мир человека: нравственность, эстетика, религия

### 1. Роль Руссо в формировании нравственных идей Канта

При рассмотрении работ докритического периода нельзя обойти молчанием еще одну проблему: в широком смысле слова ее можно было бы обозначить как проблему человека, ибо дело касается важных, хотя и не теоретических сторон человеческого бытия. К сторонам этим нужно отнести нравственное, эстетическое и религиозное освоение мира; на первом этапе деятельности Канта они самым тесным образом связаны между собой, так что трудно отдать предпочтение какой-нибудь из них.

Проблема бытия бога (помимо того, что он признается творцом Универсума) берется Кантом в плане критики космологического и онтологического доказательств, замены их физико-телеологическим доказательством (которое мы опустили из-за недостатка места) и далее в плане обоснования бытия вообще.

В данной главе мы коснемся религиозной проблематики лишь в той мере, в какой она связана с нравственной тематикой, все сильнее притягивавшей взгляд Канта с начала 60-х годов.

Выделение нравственности в качестве особой области человеческого бытия явилось тем новым, что внес зрелый Кант в этот раздел учения о человеке. Однако нельзя не учитывать результатов, достигнутых здесь до Канта; прежде всего мы имеем в виду французских просветителей XVIII в., в первую очередь Ж.-Ж. Руссо, который в своем нравственном учении выразил противоре-

чия, присущие этике французского Просвещения в целом.

Исток их — внутренняя антиномичность самого понятия человеческой природы как природы, с одной стороны, индивидуально-атомарной, а с другой — социально-общественной; во-первых, человек — «робинзон», во-вторых, он — член общественного договора, и средством примирения этих противоположных «начал» для просветителей выступает воспитание. Но оно не только в известной мере примиряет противоположности, но и само проникается их непримиримым духом.

В этом смысле антиномия индивида и общества служит основой нравственных коллизий Просвещения, которые каждый крупный французский мыслитель представил по-своему.

Оригинальным образом выразил их и Руссо, которого Кант считал своей предтечей в проблемах нравственности. Предпосылки всей практической кантовской философии во многом скрыты здесь. Но они не столько в признании врожденности («естественности») нравственного чувства: сострадания, совести (это признавали и другие просветители), сколько совершенно в ином. Во-первых, укоренение в правах физиологических потребностей (столь характерное для Просвещения в целом) превращается у Руссо в обоснование эмоциональной природы человека — не потребности, но чувства характеризуют человека в отличие от животного. Во-вторых, чувствам отдается предпочтение перед разумом (причем как раз чувства, согласно Руссо, говорят в пользу общего, тогда как разум требует подчинения общего индивидуальному). Наконец, по убеждению Руссо, эмоциональная сфера автономна, т. е. несмотря на то, что на человека воздействуют предметы внешнего мира, воспринимаются они посредством наших чувств; чувства и есть основа человеческого мира, прежде всего нравственного. Причем все три момента сходятся в идее

бога, гарантирующего существование нравственной и общечеловеческой сферы. Послушаем, что говорит сам Руссо:

«Окиньте взором все нации мира, посмотрите все истории, среди всех этих нечеловечных и странных культов, среди этого чудного разнообразия нравов и характеров вы найдете всюду одни и те же идеи справедливости и честности, везде одни и те же начала нравственности, везде одни и те же понятия о добре и зле»<sup>1</sup>. Как видим, взгляды Руссо на нравственность неисторичны; в этом Кант также пойдет за ним. «Есть, значит, в глубине душ,— продолжает Руссо,— врожденное начало справедливости и добродетели, в силу которого, вопреки нашим собственным правилам, мы признаем свои поступки и поступки другого или хорошими, или дурными; это именно начало я называю совестью»<sup>2</sup>.

И дело здесь, как думает Руссо, вовсе не в личной выгоде; критикуя по этому вопросу Гельвеция (и Гольбаха), Руссо замечает: «Каждый, говорят, содействует общему благу из-за своего интереса. Но откуда же происходит то, что справедливый содействует ему в ущерб себе? И что значит идти на смерть ради своего интереса? Без сомнения, всякий хлопочет лишь ради своего блага; но если существует нравственное благо, которое придется принимать в расчет, то личным интересом можно будет объяснить лишь поступки злых... Слишком гнусной была бы философия, при которой мы были бы стеснены в добродетельных поступках, при которой не иначе можно было бы избавиться от хлопот, как подыскивая для этих поступков низкие намерения и противные добродетели мотивы, при которой мы вынуждены были бы унижать Сократа и клеветать на Регула»<sup>3</sup>. Конечно,

---

<sup>1</sup> Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения. М., 1981. Т. 1. С. 344.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 345.

нельзя отрицать у человека любви к себе, ужаса перед смертью, опасения боли, стремления к благополучию — все это есть; «но если — в чем нельзя сомневаться — человек есть существо общественное по своей природе, или, по крайней мере, создан быть таким, то он может быть им лишь в силу других врожденных чувствований, имеющих отношение к его виду; ибо если признавать лишь потребности физические, то они должны, конечно, рассеивать людей вместо того, чтобы сближать их... Узнать добро — не значит полюбить его; человек не обладает прирожденным знанием его; но коль скоро разум знакомит его с благом, совесть заставляет любить это благо; это именно чувство и есть врожденное»<sup>4</sup>.

Мы уже можем видеть здесь зародыш кантовского нравственного закона, но, конечно, только зародыш, ибо, исследуя соотношение чувств и разума и природу совести, Кант и Руссо стоят на разных позициях. Известно, что в философии Канта нравственный закон — это требование разума, его, так сказать, категорический императив; согласно Руссо, совесть — это чувство, более того, это даже инстинкт: «О совесть, совесть! — восклицает он. — Божественный инстинкт, бессмертный и небесный голос, верный путеводитель существа темного и ограниченного, разумного и свободного, непогрешимый ценитель добра и зла, уподобляющий человека богу! Это ты создаешь превосходство его природы и придаешь нравственный смысл его действиям...»<sup>5</sup> Причем Руссо подчеркивает, что награда добродетели — только в ней самой, никакой принцип личной выгоды здесь не «работает»: «Находить наслаждение в делании добра — это награда за сделанное добро, а награду эту получают лишь после заслуги. Нет ничего милее добродетели;

---

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 347.

но чтобы находить ее таковою, надо вкусить ее»<sup>6</sup>. Как уже отмечалось выше, для Руссо голос совести — это голос чувства, защищающего общественный интерес, тогда как разум обосновывает эгоизм: «Постоянно обуреваемый то естественными чувствами, говорившими мне за общий интерес, то разумом, относившим все ко мне самому»<sup>7</sup>, я всю жизнь противоречил бы себе, если бы воспитание не просветило меня, заключает Руссо.

Кажется, что мысли одного из крупнейших представителей французского Просвещения бесспорны, по крайней мере для него самого, но это не так: Руссо противоречив, как и остальные просветители. В этом мы легко можем убедиться, читая строки, в которых он пишет о том, что именно себялюбие является исходным, прирожденным человеческим чувством, порождающим все другие (а значит, и совесть?) чувства: «Источник наших страстей, корень и начало всех остальных, единственная страсть, которая рождается вместе с человеком и никогда не покидает его, пока он жив, есть любовь к самому себе; страсть первоначальная, прирожденная, предшествующая всякой другой, и по отношению к которой все другие являются в известной степени ее модификациями»<sup>8</sup>.

Это и означает, что для Руссо человеческая природа противоречива, в чем, кстати, он сам прямо признается: «Размышляя о природе человека,— пишет он,— я открыл в ней два различных принципа, из которых один влечет ее к изучению вечных истин, к справедливости и моральному благу, в сферы интеллектуального мира, созерцание которого — услада мудрого, а другой тянет вниз, к ней самой, подчиняет власти внешних чувств и порождаемых ими стра-

---

<sup>6</sup> Там же. С. 348.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Руссо Ж.-Ж. Эмиль. Пб., 1913. С. 200.

тей и противоречит при их посредстве всему, что внушает ей первый... пусть тот, кто делает из человека простое существо, устранил эти противоречия, и я признаю только одну субстанцию»<sup>9</sup>. Именно из подобной двойственности вырастут антиномии практической философии И. Канта, только он превратит прирожденное нравственное чувство (естественное чувство совести) в прирожденное веление разума. Иначе говоря, Кант разведет противоположные аспекты природы, как ее поняли просветители, Руссо в том числе, в разные стороны: чувственность и все чувственные удовольствия, вплоть до состояния счастья, он отнесет к сфере природы; нравственные принципы, разумные по своему внутреннему содержанию, станут принадлежностью не природы, но свободы.

## **2. Этическая проблематика в ранних сочинениях Иммануила Канта. Связь этики и эстетики**

Итак, просветительские внутренние противоречия единой природы превращаются во внешние противоречия природы и свободы.

Кроме того, в «Критике чистого разума» свобода вместе с бессмертием души и существованием бога оказывается отнесенной к той области, которая лежит вне познания, т. е. находится за пределами и чувств, и разума. Разум нравственный — это разум особого рода, разум практического, непознавательного устремления, к которому чувства не имеют никакого отношения. Вследствие этого возникает антиномия чувств и нравственного разума, счастья и долга. К этим положениям Кант приближается уже с начала 60-х годов: в его работе «Наблюдения над чувством прекрасного и возвы-

---

<sup>9</sup> Там же. С. 271.

шенного» (1764), как и в относящихся к этому же периоду Лекциях по этике (записанных И. Гердером в 1762—1764 гг.) можно отыскать подобные идеи.

В этих работах чувствуется влияние не только французских просветителей и Руссо, но и английских моралистов и эстетиков, прежде всего А. Шефтсбери<sup>10</sup>. Следуя им, Кант ставит цель отыскать скрытую пружину нравственного поведения, установив связь нравственности с эстетическим чувством на основе общительности или, если можно так выразиться, на основе «чувства рода». И нравственность, и красота носят общечеловеческий характер; моральность — это «чувство красоты и достоинства человеческой природы»<sup>11</sup>.

Выявленная общезначимость указывает, согласно Канту, на наличие бескорыстного, общечеловеческого чувства благожелательности; в Лекциях 1762—1764 гг. это пока еще только чувство, но уже чувство особого рода — которое само себя в известном смысле отрицает как чувство, поскольку направлено не на того человека, от которого исходит, а на других людей. «Имею ли я только своекорыстные или также бескорыстные общественно полезные чувства? — спрашивает Кант и отвечает: Да! Нас непосредственно трогают благополучие и страдание других. Ведь одно лишь счастье другого радует нас в описании и в вымышленных лицах, о которых нам известно из сочинений или из отдаленных времен. Да, это чувство общепольного так велико, что может выступить заодно с корыстным чувством. Да, со-

---

<sup>10</sup> «Вообще пантеистически-платоновская эстетика Шефтсбери, которая еще до Канта выставила незаинтересованную благожелательность в качестве эстетического критерия, сыграла значительную роль в деле осмысления общественной сути искусства и морали, а также их отношения между собой» (Гусейнов А. А., Иррилиц Г. Краткая история этики. М., 1987. С. 441).

<sup>11</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 138—139.

причастность чувству другого есть благородное ощущение, благороднее, чем корыстное чувство. Никто не пренебрегает им, каждый его хочет иметь, (но) не все имеют его в равной степени»<sup>12</sup>. «Как существам, которые имеют способность служить другим, творец дал нам бескорыстие, соответствующее (степени) совершенства других... По отношению к бескорыстному чувству, направленному на благо другого, наше (индивидуальное) совершенство выступает как средство, а не как цель»<sup>13</sup>. Именно из этого особого чувства вырастет затем нравственное повеление разума, и заметим, что в данном изложении уже можно найти некоторое сходство со сформулированным значительно позже требованием относиться к другому человеку не только как к средству, но и всегда как к цели — здесь Кант несколько ограничивает своекорыстие, подчеркивая, что не другой человек для меня средство, а скорее я — средство для него.

В Лекциях по этике Кант начинает отличать действие от намерения, в чем следует видеть зародыш последующего принципиального различия сущего и должного: «Свободные поступки являются добрыми: 1) в своих следствиях (соответственно их степени) — физически благие; 2) по своему намерению (соответственно их степени) — морально благие... морально свободные поступки имеют благость, которая ценится не в соответствии с действием, а в соответствии с намерением. Иначе моральное было бы меньше, чем физическое»<sup>14</sup>. Кант потому и отделяет сферу свободной нравственности от природы, что здесь имеет значение не причинное действие, следовательно, не дей-

---

<sup>12</sup> Цит. по: Гусейнов А. А., Иррилиц Г. Краткая история этики. С. 558.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Там же. С. 559.



ствии вообще (поскольку последнее не бывает без причины), но намерение, мотив, должное.

Это, далее, намечает путь основательной проработке Кантом принципа свободы, ибо свобода — это осуществление свободного выбора и свободного действия независимо от требований наличной, чувственно воспринимаемой действительности.

В кантовских ранних Лекциях по этике особенно отчетливо прослеживается связь нравственности и красоты: «Моя радость по поводу произвольного выбора, касающегося самого себя (чувство самооценки, собственной ценности), является благородной. Моя радость по поводу сочувствия (чувство доброжелательности) — прекрасной»<sup>15</sup>. «Нравственность вообще есть моральная красота... Это то, что прямо принадлежит существу, так как существо может быть лучше»<sup>16</sup>.

Понятно, почему Кант противопоставляет нравственное чувство разуму, говоря о частных возможных ошибках разума в то время, как моральное чувство ошибается только тогда, когда привычка ставится выше естественного чувства: при повторном прочтении возникает уверенность, что под разумом в данном случае Кант имеет в виду познающий разум. Нравственность же не относится к познанию, вследствие чего она и не может быть как будто охарактеризована как разумная потребность; но в то же время это и не обычное чувство.

Ясно видно, как Кант мучительно пытается найти адекватную нравственности сферу, ту область, где рождается нравственность.

Любопытно, что если от эстетики мораль на первых порах кантовского развития почти неотличима, то от религии она отличается существенно; конечно,

---

<sup>15</sup> Там же. С. 560.

<sup>16</sup> Там же. С. 560—561.

бог — это гарантия совпадения счастья и долга (в мире ином), но для Канта важно то, что нравственное чувство совершенно автономно, рождается не из веры, а само по себе. В 60-е годы Кант приходит к убеждению, что в бога следует верить, но доказать его существование трудно, а может быть, и не нужно; теоретические и религиозные принципы не совпадают с нравственными. В работе «О единственно возможном доказательстве бытия бога» (1763) он напишет: необходимо нужно быть убежденным в существовании бога, но вовсе не столь необходимо доказать это<sup>17</sup>.

Религиозные догматы, как видим, начинают противопоставляться теоретическим доказательствам; они отделяются и от нравственных правил. В подобном различии скрыто будущее обоснование автономии нравственности. В поздней работе «Религия в пределах только разума» данный тезис утверждается открыто; в ранних сочинениях этот голос звучит чуть слышно, но все же звучит.

Возможно, религия и права, приписывая человеку первородный грех — в согласии с этим Кант объявит, что человек от природы зол, но избывать свою «злобу» он может, как уверен Кант, не посредством веры в бога, а лишь благодаря нравственному воспитанию. Здесь Кант — оптимист, будучи уверен в победе нравственного начала в человеке. Только сама нравственность — независимая от религии — ведет человека нравственным путем; если нам скажут: «Бог хочет этого», — то я могу ответить: «А почему я должен это (делать)? Он накажет»<sup>18</sup>. И Кант уверяет (утверждая независимость этики от религии): «Тогда это вредно, а вовсе не безнравственно в себе (отметим это «в себе». — *Т. Д.*). Тогда это вовсе не грех»<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> См.: *Кант И.* Соч. Т. 1. С. 508.

<sup>18</sup> См.: *Гусейнов А. А., Иррилиц Г.* Указ. соч. С. 563.

<sup>19</sup> Там же.

Если человек совершает какой-либо нравственный поступок из боязни воздаяния за гробом, то, по мысли Канта, на самом деле это безнравственно, так как богу тогда подчиняются, как подчиняются деспоту; «тогда это вовсе не грех, а политическое неблагоразумие»<sup>20</sup>. Не подобное корыстное благоразумие и не практическое благоразумие являются источником нравственности. Нравственный императив (так в эти годы уже называет нравственные требования немецкий философ) ценен сам по себе и поэтому безусловен: «Цель при моральном императиве в сущности неопределенна, поступок определяется не целью, а восходит к свободному выбору, цель же может быть какой угодно. Моральный императив повелевает, таким образом, абсолютно, невзирая на цель»<sup>21</sup>.

Мораль указывает, следовательно, на внутреннюю абсолютную человеческую самооценку<sup>22</sup>; она выходит за границы познавательного отношения, не включается в компетенцию теоретического разума.

Уже отмечалось, что в ранние годы Кант приходит к выводу о несовместимости нравственности и счастья: их синтез — благо, но это лишь идеал, и, «поскольку таковой не может быть достигнут людьми», «он основан на вере в божественное содействие»<sup>23</sup>, это — идеал, который не может быть достигнут»<sup>24</sup>. Так рождается знаменитая нравственная кантовская антиномия.

---

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же. С. 569.

<sup>22</sup> В этом, кстати, и корни единства этики и эстетики, ибо искусство развивает человеческую личность безотносительно к какой-либо выгоде, а нравственность рождается из свободных устремлений такой личности.

<sup>23</sup> Там же. С. 572.

<sup>24</sup> Там же. С. 578.

В работе «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» Кант развивает основные положения своих исходных этических построений: во-первых, осмысливается категория «возвышенного» именно как этическая категория, хотя в то же время ясно видна ее связь с эстетическим восприятием мира. Пожалуй, это понятие служит как бы символом единства нравственного и эстетического. На материале более поздних работ Канта можно будет увидеть, что благодаря возвышенному осуществляется переход от эстетики к морали.

В самом деле, как будто «возвышенное» — это понятие эстетики: Кант в дальнейшем — в «Критике способности суждения» — будет доказывать, что к чувству возвышенного человека приводит созерцание природы как бесконечной, неизмеримо превышающей все силы человека субстанции, но, как ни странно, превышающей таким образом, что он начинает чувствовать не величие природы, а свое собственное могущество. Поэтому надо признать, что «возвышенность содержится не в какой-либо вещи в природе, а только в нашей душе, поскольку мы можем сознавать свое превосходство над природой в нас, а тем самым и над природой вне нас (насколько она на нас влияет)»<sup>25</sup>. «Истинную возвышенность надо искать только в душе того, кто высказывает суждение, а не в объекте природы... душа чувствует себя в своем собственном суждении приподнятой, когда она, предаваясь при созерцании их (ледников, величественных гор и т. п. — *Т. Д.*) безотносительно к их форме воображению, а также разуму, приведенному с ним в связь, хотя и совершенно без определенной цели, и лишь расширяющему

---

<sup>25</sup> Кант И. Соч. Т. 5. С. 272—273.

это воображение, находит, что вся сила воображения все же несоразмерна идеям разума»<sup>26</sup>.

Эстетическое сталкивается в данном случае уже не с рассудком, а с разумом, с идеей разума (в которой, как Кант попытается доказать позже, своеобразно соединяются теоретическое и практическое начала), обозначающей по сути дела бесконечность субъекта как ноумена. Именно поэтому возвышенное порождает нравственные понятия (оценки), так что эстетическое следует рассматривать, по словам Канта, в известном смысле как «символ нравственно доброго»<sup>27</sup>. «На самом деле то, что мы, подготовленные культурой, называем возвышенным, без развития нравственных идей покажется только отпугивающим необразованному человеку... Но если суждение о возвышенном в природе требует культуры (гораздо больше, чем суждение о прекрасном), то это еще не значит, что оно и порождается только из культуры и, так сказать, лишь по соглашению вводится в общество; нет, свое основание оно имеет в человеческой природе, а именно в том, что вместе со здравым рассудком можно ожидать у каждого человека и требовать от него, а именно в задатках чувства (практических) идей, т. е. морально-го чувства»<sup>28</sup>.

Итак, в возвышенном отражается нравственное чувство, и самое главное, на что нужно обратить внимание: в последнем высказывании Канта речь идет уже не о нравственном законе, а о нравственном чувстве как предпосылке нравственного закона, по-видимому, как раз по той причине, что благодаря чувству возвышенного нравственные нормы начинают заново осмысливаться. В возвышенном осуществляется по-

---

<sup>26</sup> Там же. С. 263.

<sup>27</sup> Там же. С. 48.

<sup>28</sup> Там же. С. 273—274.

гружение субъекта в самого себя, в свой внутренний мир; концентрация внимания на себе стимулирует нравственное чувство субъекта, его нравственные импульсы. В сфере возвышенного, таким образом, открывается возможность наполнения нравственных оценок новым содержанием, здесь обнажаются истоки развития рассудка, разума и нравственности — через неограниченное развитие личности. Здесь сталкиваются две формы бесконечности: бесконечной природе человек противостоит не как теоретизирующий, морализирующий и даже не как эстетизирующий субъект, но как целостное, бесконечное бытие.

Мы видим, как эстетическое чувство возвышенного выводит нас к этическому пониманию возвышенного; мы видим здесь и нечто другое, также очень важное, — выше речь шла о зрелых сочинениях Канта, в которых большое значение придается нравственному чувству — подчеркиваем, именно чувству, а не закону. Наблюдается, таким образом, большое сходство с ранним толкованием нравственности Кантом, по отношению к которой речь в равной мере идет и о разуме, и о чувстве (хотя — особом чувстве).

Но если в ранних сочинениях Канта нравственное чувство было как бы незрелой ступенью нравственного закона, как бы подходом к истинной нравственной категориальности в образе категорического императива, то в поздних работах Кант вновь возвращается к нравственному чувству — только теперь оно уже не предвосхищение закона, не его неразвитая форма, а скорее источник, из которого он черпает свое содержание. Так что не только ранний, но и зрелый период кантовского развития характеризуется мучительными колебаниями между нравственностью как чувством и нравственностью как разумом; еще раз хотелось бы подчеркнуть, что нравственное чувство — это особое

чувство (как это станет и особым разумом) — не себя-любивое, а, так сказать, «чувство рода».

Характеризуя нравственный разум, Кант употребляет в 60-е годы термин «принцип» как созвучный понятию «императив»: только принципы заслуживают названия истинной добродетели. Как раз их анализ позволяет точнее определить содержание подлинно нравственного чувства. Дело в том, что, согласно Канту, существует множество хороших нравственных качеств, нравственных чувств, которые можно даже оценить как благородные, хотя в собственном смысле слова они не относятся к настоящим добродетелям. Например, чувства сострадания или благожелательности прекрасны и, однако, слепы и слабы. Ибо эти чувства могут заставить нас отдать часть средств, взятых взаймы у кого-то, другим нуждающимся; само по себе это прекрасно, но в то же время так совершается несправедливый акт, ибо мы жертвуем своими долгом и обязанностями. «Напротив, если благорасположение ко всему человеческому роду вообще стало для вас принципом, которому вы всегда подчиняете свои поступки, то любовь к нуждающемуся остается, но теперь она с некоторой высшей точки зрения поставлена в истинное отношение ко всей совокупности ваших обязательств»<sup>29</sup>. Ведь невозможно, чтобы наше сердце исполнялось нежным участием к каждому, иначе добродетельный человек, вечно проливая слезы, превратился бы в мягкосердечного бездельника; услужливость, сострадание, мягкосердечие по отношению к одним превращается в несправедливость по отношению к другим людям. Вот почему, согласно Канту, «истинная добродетель может опираться только на принципы, и, чем более общими они будут, тем возвышеннее и благороднее становится добродетель»<sup>30</sup>. Эти-то общие прин-

<sup>29</sup> Там же. Т. 2. С. 137.

<sup>30</sup> Там же. С. 138.

ципы Кант и называет чувством красоты и достоинства человеческой природы — они являются истинной добродетелью, в то время как сострадание, услужливость и т. п. заслуживают название лишь адаптированной (так сказать, облегченной) добродетели.

Сердца, в которых господствуют последние, следует считать мягкими, а те, где победу одерживают первые, — благородными и мужественными сердцами.

Прямо на наших глазах рождается антиномия чувств и разума, счастья и долга (хотя, как мы видели выше, где-то они пересекаются, нуждаясь во взаимном дополнении, ибо иначе и не было бы никакой антиномии).

Можно, конечно, найти здесь веские возражения Канта, попытаться опровергнуть тот пункт его рассуждений, что сочувствующий абсолютно всем людям человек превращается в мягкосердечного и плаксивого бездельника — это вовсе не так. Не говоря уже о реальных примерах (которых, правда, к сожалению, не так уж много — Альберт Швейцер, некоторые миссионеры и др.), существуют знаменитые в этом плане литературные персонажи (Дон Кихот или Идиот). И хотя сами имена их стали синонимами некоторой странности, необычности поведения, плаксивыми бездельниками их никак не назовешь — напротив, они, действительно, стараются помочь всем (вредя только самим себе), если это не удастся, то вовсе не по их вине.

Причиной противопоставления чувств нравственному императиву в этической философии Канта является главным образом то, что нравственность он ориентирует преимущественно на буржуазное право<sup>31</sup>.

Несмотря на тесную связь нравственности с эстетикой

---

<sup>31</sup> См. по этому вопросу работы Э. Ю. Соловьева, напр.: Теория «общественного договора» и кантовское моральное обоснование права // Философия Канта и современность. М., 1974. С. 184—235.



и известную ее автономию по отношению к религии, теснее всего все же нравственность у Канта сплетена с правом; вследствие этого формальное чувство справедливости одерживает верх над всяким другим чувством — так во всяком случае обстоит у Канта дело в теории.

Если, скажем, какого-либо человека долг заставил сделать выбор не в пользу своего ближнего, то для Канта это служит свидетельством его нравственности. В действительности здесь проявляется лишь абстрактный гуманизм — ведь отнюдь не всегда это справедливо на самом деле, т. е. отнюдь не всегда «любовь к дальнему» нравственнее «любви к ближнему». Подобная формалистика не учитывает конкретных трагических жизненных коллизий и оправдана лишь в той мере, в какой соотнесена с формальным правом, согласно которому всегда «закон есть закон».

Здесь Кант демонстрирует перед читателем как сильные, так и слабые стороны буржуазной этики. С одной стороны, формализм обеспечивает одинаковое, равное, беспристрастное и поэтому справедливое отношение ко всем людям. С другой же стороны, именно потому, что отношение это формальное, не учитывающее индивидуальных особенностей и обстоятельств личностного поведения, оно страдает односторонностью и человечность нередко подменяется бюрократическим равнодушием.

Кант прав в том, что нравственный императив требует оказания людям нужной помощи, но совсем не вынуждает любить их за это: «Совершенно нелепо было бы говорить: вы должны любить других людей. Следовало бы сказать: у вас есть все основания любить своего ближнего, и это справедливо даже в отношении ваших врагов». И действительно, чувство долга как будто исключает чувство любви, ибо любить по обязанности невозможно.

Но Кант не прав, считая, что они никогда (во всяком случае в этом мире) не могут совпасть, поскольку под-

линная человечность предполагает любовь ко всем людям, а тогда и сострадание, и жалость будут адекватными долгу (скорее даже — будут заменять долг). Все дело в том, что, как уже говорилось, исторически конкретное чувство (точнее, веление) справедливости, т. е. буржуазную справедливость (обосновывающую буржуазное право), Кант отождествляет с гуманностью и справедливостью как таковой. Завоеванные буржуазией свободы, действительно превратились со временем в демократические свободы вообще, гарантируя — на все времена — права суверенной личности. Нравственность же, по-видимому, даст в будущем более высокие образцы гуманизма.

И тем не менее заслуга Канта велика, поскольку во времена формирующегося буржуазного правосознания требование неукоснительного соблюдения нравственных императивов было значительным шагом вперед по сравнению с защитой прежних феодально-сословных моральных установлений. «Людей, поступающих согласно принципам, — замечает в этой связи Кант, — совсем немного, что, впрочем, очень хорошо, так как легко может случиться, что в этих принципах окажется ошибка, и тогда вред, отсюда проистекающий, распространится тем дальше, чем более общим будет принцип и чем более непреклонным лицо, которое им руководствуется. Людей, действующих из добрых побуждений, гораздо больше, и это превосходно»<sup>32</sup>. Но такие добрые побуждения — это скорее инстинкты, которые не следует переоценивать, хотя и нужно хвалить, ибо больше всего на свете людей, неизменно имеющих «перед глазами свое любимое Я как единственную точку приложения своих усилий»<sup>33</sup> и добивающихся того, чтобы все вращалось вокруг своекорыстия.

Далее в работе «Наблюдения...» Кант подробно про-

<sup>32</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 150.

<sup>33</sup> Там же.

слеживает влияние различных темпераментов и полов на формирование нравственного чувства и подытоживает свои взгляды, противопоставляя их взглядам Руссо: «Метод Руссо — синтетический, и исходит он из естественного человека; мой метод — аналитический, и исхожу я из человека цивилизованного»<sup>34</sup>.

По сути дела, в этих словах выразилось все различие между представителем французской просветительской и немецкой классической философией: не чувство, не природа, а разум в конечном счете, — особый, непознающий разум определяет нравственные поступки человека. А исток нравственных поступков субъекта — свобода как один из определяющих аспектов нравственного разума.

Свобода, бытие бога и бессмертие души — те три ипостаси нравственности, которые в «Критике чистого разума» становятся вехами, ограничивающими знание; первая среди них — это свобода. В Приложении к «Наблюдениям...» Кант целый параграф посвящает специально свободе.

Подчинение человека природе, пишет он, всегда нелегко, но оно неизбежно. «Гораздо более жестоким и неестественным, чем это бремя необходимости, является подчинение одного человека воле другого. Для того, кто привык к свободе, нет большего несчастья, чем быть отданным во власть такого же существа, как он, которое может принудить его отказаться от своей воли и делать то, что он хочет»<sup>35</sup>. Потребность в свободе так велика, что, если предоставить выбор между смертью и рабством, большинство, как думает Кант, предпочтет смерть. Ведь воля каждого человека есть продукт только его собственных устремлений, склонностей и согласуется с его собственными представле-

---

<sup>34</sup> Там же. С. 192.

<sup>35</sup> Там же. С. 218.

ниями о благополучии. «В подчинении другому есть не только нечто крайне опасное, но и нечто отвратительное и противоречивое, указывающее в то же время на его неправомерность...»<sup>36</sup> Животное, подчиняющееся человеку, ощущает, конечно, свою беду, если этот человек недобр, но, по мнению Канта, ощущается это не в каждое мгновение, да и не знает животное ничего о своем существовании в целом. Человек же, «зависящий от другого, уже не человек; он это звание утратил, он не что иное, как принадлежность другого человека»<sup>37</sup>.

Таким образом, уже в докритический период Кант приходит к выводу о свободе как такой существенной характеристике специфически человеческого бытия, которая возвышает его над всем животным миром. Свобода — это сфера не внешнего, но внутреннего чувства, его можно назвать чувством человеческого достоинства и человеческой автономии. Пока еще свобода не признается областью интеллигибельной, но уже объявляется стоящей выше животного царства и являющейся принадлежностью разума, причем особого разума.

В 60-е годы, следовательно, Кант начинает вслед за выделением разных ипостасей разума различать разные части философии: «Всякая философия,— говорит он,— бывает или теоретической, или практической. Теоретическая является правилом познания, практическая — правилом поведения, под углом зрения свободного выбора (Willkür). Отличие теоретической философии от практической заключается в объекте. Объект теоретической философии — теория, а практической — практика... Практическая философия является практической не по форме, а по объекту, и этим объектом являются свободные поступки и свободное поведение. Теоретическое — это познание, а практиче-

---

<sup>36</sup> Там же. С. 219.

<sup>37</sup> Там же. С. 220.

ское — поведение»<sup>38</sup>. И далее: «Практическая философия имеет в виду не какие-то особые предметы (практики), а свободное поведение, взятое в отвлечении от всяких предметов практики вообще, как и логика»<sup>39</sup>. Отсюда не так уже далеко до той трактовки свободы, которая предстанет перед нами в «Критике практического разума».

На этом можно закончить разбор этических идей, созревших в докритический период развития Канта, и перейти к подведению некоторых общих итогов проделанного анализа.

Мы видели, что, несмотря на все различие между двумя периодами развития Канта, генетическая связь между ними — во всех моментах, — безусловно, существует. Конечно, философские проблемы решаются Кантом в ранние годы совсем не так, как в зрелые, но бесспорно, что сама проблематика как первой, так и последующих двух «Критик» вызревает очень давно. В 60-е годы она обозначена достаточно четко, хотя и в таких выражениях, которые еще не адекватны — да и не могут быть пока адекватными — их языку.

---

<sup>38</sup> Гусейнов А. А., Иррилиц Г. Указ. соч. С 565—566.

<sup>39</sup> Там же. С. 567.

---

## Вместо заключения

Обычно не без оснований полагают, что результаты всего докритического периода фокусируются в диссертации 1770 г. «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира», которую в то же время можно назвать первой цельной, хотя и неразвернутой еще программой дальнейшей «критической» работы Канта. Здесь совершается переворот, суть которого — в разделении сфер влияния чувственности и интеллекта.

В этой работе Кант резюмирует прежние споры с Лейбницем относительно иерархии интеллекта и чувства: будучи убежден теперь в том, что чувственность нельзя считать низшим — по сравнению с интеллектуальным — и потому смутным знанием, Кант относит ее к особому и относительно автономному знанию. Критикуя по этому же вопросу Вальфа, признававшего только логическое различие между чувственностью и рассудком, Кант еще раз подчеркнет их принципиальное несовпадение, обусловленное, по его мнению, тем, что чувственно воспринимаемое составляет предмет чувственности, феномен, тогда как познаваемое рассудком есть умопостигаемое, или ноумен. Такой подход — одновременно переосмысление понятия опыта: «Так как все, что содержится в понятии чувственного, зависит от особого свойства субъекта... а всякое познание, свободное от такого субъективного условия, касается только объекта, — то ясно, что чувственно познанное — это представление о вещах, какими они нам являются,

а представления рассудочные — как они существуют (на самом деле)»<sup>40</sup>.

Подобное деление реальности на мир феноменов и мир вещей в себе кладет начало собственной философии Канта — философии критицизма. Однако еще целых десять лет понадобится Канту для того, чтобы уточнить, в чем состоит различие между рассудком и разумом, и превратить умопостигаемые объекты в ноумены, обозначающие границы опытного знания, за которыми находятся вещи в себе, в то время как опыт синтезируется из чувственности и рассудка. Переосмысливаются в связи с этим также понятия пространства и времени: мир, рассматриваемый как феномен, существует в пространстве и времени, но последние берутся Кантом не как реалии, а лишь как субъективные условия опыта: «Пространство не есть что-то объективное и реальное, оно не субстанция, не акциденция, не отношение, оно субъективно и идеально»<sup>41</sup>, оно, так же как время, «есть чистое созерцание»<sup>42</sup>.

Итак, все готово для рождения «Критики чистого разума». «Диссертация» 1770 г. подводит к ней вплотную, завершая прежнее движение философской мысли Канта. «Сверхзадачу» этого периода следует понимать главным образом как попытку Канта осмыслить методологические философские проблемы, заданные более чем полусторастолетним развитием позитивной науки. Вызревающие в ее недрах трудности методологического, логического порядка поставили перед философией как всеобщей методологией те задачи, решение которых не могло быть дано в рамках естествознания и которые были в конечном счете обусловлены противоречивым характером экспериментального знания нового времени

---

<sup>40</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 390.

<sup>41</sup> Там же. С. 404.

<sup>42</sup> Там же. С. 403.

в целом. Вопрос о том, как строить теоретическую систему, обернулся вопросом о соотношении внешнего и внутреннего критериев знания.

Открылось, что, каким бы логически строгим, последовательным и непротиворечивым ни было теоретическое движение, выполнение этих требований обеспечивает лишь формальную правильность знания. Что же касается его истинности, то для установления таковой нужно соотнести логические основания с основаниями самой действительности. Поиски последних приводят Канта к определению опыта как такого знания о действительности, которое не может быть почерпнуто из логики, хотя основания опыта — при соотнесении их с логическими основаниями — также обнаруживают свою логическую, но теперь уже содержательно-логическую природу. Так, потребностями науки Кант побуждается к созданию новой логики, «начала» которой, как ему станет ясно позже, составят чувственность, рассудок и разум.

Что за роль выполняет в построении опытного знания математика? Каким условиям познания отвечает ее конструктивность? Чем отличается метод математики от метода философии и какой элемент познания обеспечивается последним? Вот круг идей, вокруг которых вращаются мысли докритического Канта, особенно в 50—60-х годах; в переформулированном виде они войдут в «Критику чистого разума», которая и даст на них определенный ответ с позиций трансцендентальной критической философии. В этот же ранний период возникает необходимость в осмыслении человека не только как гносеологического субъекта, но и как субъекта нравственного поступка и эстетического суждения.



---

## Оглавление

<b>I. Эпоха. Жизнь. Личность</b>	3
1. Особенности социокультурной ситуации в Германии первой половины XVIII в. . . . .	3
2. Основные черты характера и обстоятельства жизни Иммануила Канта . . . . .	20
<b>II. На пути к «Критике»</b>	28
1. От новой науки к новой метафизике. . . . .	32
2. Проблема бытия и задачи метафизики. . . . .	39
3. Противоположность реальных и логических оснований, или об ограниченности формальной логики. . . . .	51
4. Соотношение математического и философского методов. Понятия аналитического и синтетического знания . . . . .	80
5. Философия — наука о первых принципах человеческого познания. . . . .	94
<b>III. Мир человека: нравственность, эстетика, религия</b>	111
1. Роль Руссо в формировании нравственных идей Канта	111
2. Этическая проблематика в ранних сочинениях Иммануила Канта. Связь этики и эстетики. . . . .	116
Вместо заключения.	132

*Другач*  
*Тамара Борисовна*

---

Научное издание  
Немецкая  
классическая  
философия  
Новые  
исследования

**И. КАНТ:  
от ранних  
произведений  
к «Критике  
чистого разума»**

Утверждено к печати  
Институтом философии  
АН СССР

Художник  
С. А. Резников

Художественный редактор  
М. Л. Храмцов

Технический редактор  
Ю. В. Серебрякова

Корректоры  
Л. А. Лебедева, Ф. Г. Сурова

ИБ № 46140

Сдано в набор 24.08.89  
Подписано к печати 24.11.89  
Формат 70×100<sup>1</sup>/<sub>32</sub>

Бумага офсетная импортная  
Гарнитура литературная  
Печать офсетная

Усл. печ. л. 5,56. Усл. кр. отт. 5,72. Уч.-изд. л. 6,2  
Тираж 5000 экз. Тип. зак. 3443  
Цена 50 коп.

Ордена Трудового Красного Знамени  
издательство «Наука»  
117864 ГСП-7, Москва, В-485,  
Профсоюзная ул., 90  
2-я типография издательства «Наука»  
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6



50 коп.