

ОБ ИДЕЙНЫХ ИСТОКАХ «КРИТИЧЕСКОЙ» ФИЛОСОФИИ И. КАНТА

Своеобразие «критической» философии И. Канта, возникшей, конечно, под определяющим воздействием социально-классовых факторов, нельзя, однако, объяснить без учета отношения Канта к его философским предшественникам, которые оказали определенное влияние на формирование его гносеологических идей.

По вопросу о влиянии на Канта философских предшественников в буржуазной науке существует несколько точек зрения. Наиболее распространенными из них являются две — Ф. Паульсена и Г. Виндельбанда. По мнению Паульсена, основной причиной поворота Канта к критической философии является влияние Юма. Паульсен считает, что к основной идее своего логико-гносеологического учения — идее априорного познания, высказанной еще в диссертации (1770 г.), Кант пришел после того, как заметил, что скептицизм Юма направлен не только против метафизики, но и математики и естествознания. Учение Канта об идеальности пространства и времени и связанное с ним различение явлений и вещей в себе, по Паульсену, были придуманы Кантом для того, чтобы устранить вредные последствия юмовских идей и спасти от их разрушающего действия метафизику, математику и естествознание. В противоположность Паульсену, Виндельбанд объясняет происхождение новых гносеологических идей Канта влиянием лейбницева «Новых опытов о человеческом разуме», вышедших в свет в 1765 году, и считает, что вся кантовская гносеология критического периода есть не что иное, как возрожденный рационализм Лейбница.

В обеих этих точках зрения есть известные рациональные моменты, но в целом они ошибочны, ибо нельзя объяснять появление новой гносеологии Канта только влиянием предшествующих систем. Гносеология Канта складывалась под воздействием очень широкого круга философских учений, и если говорить о непосредственном влиянии на Канта, то надо признать, что оно было, по крайней мере, трояким: на Канта оказал большое влияние рационализм вообще и Лейбниц своими «Новыми опытами», в частности, а также материалистический эмпиризм и особенно Юм со своим скептицизмом. Классический, или материалистический эмпиризм оказал сильное непо-

средственное влияние на формирование гносеологических воззрений Канта прежде всего своим подходом к этим проблемам, рассматривавшимся в трудах его сторонников в качестве важнейшего раздела философии. Именно Локк, выдвинувший гносеологию на передний план философского знания, надутил Канта обособить ее как самостоятельную философскую дисциплину. Кант всецело разделяет положение материалистического сенсуализма о том, что всякое знание начинается с опыта, а также его требование очищения знания от пустопорожней умозрительной схоластики и стремление ограничить сферу науки одним опытом. Но Кант видит и слабости этого течения, в частности, он считает недостаточным для науки открытый Локком путь «восхождения от единичных восприятий к общим понятиям», поскольку таким способом, по его словам, «нельзя осуществить дедукцию чистых априорных понятий»¹, то есть нельзя обосновать всеобщность и необходимость научных истин, которые, по общему заблуждению того века, могли быть дедуцированы и объяснены только на путях априоризма. Словом, именно потому, что Локк в своем учении о разуме «сенсифицировал все рассудочные понятия, считая их лишь эмпирическими или отвлеченными рефлексивными понятиями»², Кант, полагавший, что это не дает обоснования подлинной науки, вынужден был искать спасения в объятиях априоризма рационалистов.

Возможно, от Локка, а может быть, и от средневекового номинализма, Кантом было заимствовано непосредственно представление о том, что общее, составляющее суть понятий, а значит, и мышления как такового, есть всего лишь продукт чистого рассудка или, как говорит сам Кант, продукт чистой способности воображения а priori, благодаря которой мы получаем чувственные образы и связываем их с нашими рассудочными понятиями³, то есть получаем подлинное научное знание.

В противоположность эмпиризму рационализм полагал, что подлинно научное знание имеет своим источником только разум, создавший его независимо от опыта. Правда, из этого не следует (как иногда представляется в отдельных работах), будто рационализм в целом отрицал познавательное значение чувственного опыта. Рационализм не отбрасывал опыт как вид познания, но сильно принижал его роль в познании, сводя ее либо к роли толчка, пробуждающего деятельность мышления, либо к роли средства для иллюстрации сложных идей и метода получения фактических истин. Не случайно именно Лейбниц как рационалист подчеркивал, что хотя чувства необходимы для всех наших действительных знаний, но они недоста-

¹ Кант И. Соч., т. 3, с. 183.

² Там же, с. 321.

³ Там же, с. 223.

точные, чтобы сообщить нам эти знания полностью¹. Именно поэтому все рационалисты в том или ином виде отстаивали тезис об априорности подлинно научных знаний и превозносили до небес так называемую интеллектуальную интуицию.

Однако принимая чувственное познание и уповая только на априорные рассудочные формы мышления, рационализм не мог без ссылок на так называемую предустановленную гармонию найти конкретный эквивалент этих форм в действительности и, следовательно, обрекал человеческое познание на бесплодное блуждание в кругу туманных измышлений абстрактного рассудка.

Кант сравнительно рано замечает односторонность не только эмпиризма, но и рационализма, подчеркивая, что если Локк механически сводил чувственные восприятия к всеобщему, то Лейбниц интеллектуализировал явления, определяя чувственность лишь как способ неясного представления вещей, как они есть сами по себе². Тем не менее учение рационализма об априорности научного знания явилось одним из основных источников кантовского взгляда, согласно которому подлинно научные истины, обладающие строгой всеобщностью и необходимостью, порождаются лишь деятельностью нашего рассудка независимо от чувств. В этом смысле Кант не раз подчеркивал, что, хотя всякое наше знание и начинается с опыта, отсюда вовсе не следует, что оно целиком происходит из опыта, что вполне возможно происхождение даже нашего опытного знания не только из впечатлений, но из того, что наша способность дает от самой себя³.

Но, заимствуя у рационалистов идею априорного знания, Кант тем не менее отвергает понятие интеллектуальной интуиции и полагает, что не опирающееся на чувства, чисто рассудочное постижение того, что недоступно чувственному познанию, совершенно невозможно, а значит, невозможно и чисто априорное рассудочное знание о вещах вообще, то есть невозможна онтология как наука о вещах в рационалистическом духе⁴.

Кант пытается также обосновать особо настойчиво выдвигавшуюся рационализмом мысль о сложной структуре логического мышления, то есть мысль о том, что общие абстрактные идеи имеют различные градации абстрактности и, следовательно, различные степени достоверности. Однако в отличие от рационалистов, считавших, что идеи разума отражают сущность природных вещей и происходящих в них процессов, Кант, дифференцируя человеческую способность к абстрагированию на рассудочное и разумное мышление, решает эту проблему с позиций агностицизма и поэтому ограничивает их сферу

¹ Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разуме. М.—Л., Соцэкгиз, 1936, с. 47.

² См.: Кант И. Соч., т. 3, с. 321.

³ Там же, с. 105.

⁴ Там же, с. 305—313.

только явлениями, считая, что сущность вещей недоступна ни рассудку, ни разуму.

В формировании новых гносеологических идей Канта огромную роль сыграли, конечно, «Новые опыты» Лейбница. Не случайно, что как в «Новых опытах» Лейбница, так и в «Критике чистого разума» Канта разрабатывается в качестве важнейшей гносеологической проблемы — проблема содержания и формы знания. Оба философа имели своей целью примирение эмпиризма и рационализма и исходили из деления объектов познания на явления и «вещи в себе». Кант, так же как и Лейбниц, считает, что истины, полученные опытным путем, имеют частное значение, в то время как истины рассудка необходимы и всеобщи, потому что их источником является сам разум.

В. И. Ленин в своем конспекте книги Фейербаха «Изложение, анализ и критика философии Лейбница» в связи с выводом Лейбница о том, что принцип «необходимых истин» лежит «в нас», замечает: «Ср. Кант тоже»¹. В. И. Ленин особенно подчеркивает в изложении Фейербаха следующее место: «Таким образом основная мысль «Nouveaux essais sur l'entendement humain» — подобно основной мысли «Der Kritik der reinen Vernunft» — заключается в том, что всеобщность и неотделимая от нее необходимость выражают собственную природу разума или сущности, способной иметь представления, и поэтому не могут своим источником иметь органы чувств, или опыт, т. е. приходиться извне». Относительно априоризма Канта В. И. Ленин заключает: «Кантианство — старый хлам»².

Таким образом, не может быть сомнения в том, что кантовский априоризм сложился под влиянием рационализма Лейбница. Но известно также, что еще задолго до написания своей «Критики чистого разума» Кант имел серьезные расхождения с Лейбницем по ряду гносеологических вопросов. Лейбниц, например, считал, что чувственное и разумное познание относятся друг к другу как низшая ступень к высшей; у Канта же чувственность и рассудок представляют собой принципиально различные способы познания. По Лейбницу, математика есть априорная аналитическая наука, положения которой имеют необходимое и всеобщее значение. Кант, наоборот, относит математику к сфере чувственного познания, но считает ее синтетической наукой и в то же время признает, что ее истины имеют всеобщий и необходимый характер.

Все это свидетельствует о том, что новые гносеологические идеи Канта нельзя выводить не только из одного учения эмпиризма, но и из одних только «Новых опытов» Лейбница. Их надо рассматривать как своеобразный мыслительный продукт совокупного влияния на Канта и логико-гносеологических воззрений рационализма и концеп-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 38, с. 382.

² Там же, с. 383.

ции эмпиризма, как результат примирения и попытки синтеза в одной системе и рационализма, и эмпиризма.

Само собой разумеется, что примирение эмпиризма и рационализма, сочетание их принципов в одной системе выглядело бы совсем нелепо без изменения классических форм этих учений, так как невозможно было соединить в одной системе и положение о том, что все наше познание начинается с опыта, и положение о том, что подлинное познание вещей возможно лишь посредством чистого рассудка независимо от опыта. Поэтому для выполнения своей гносеологической задачи Кант вынужден был отказаться от принципа классического рационализма и ограничил свой априоризм только формой знания, то есть должен был признать апостериорным содержание знания и априорной только форму знания, причем априорными формами чувственного познания были объявлены пространство и время, априорными же формами рассудочного познания — понятия рассудка, или понятия причины, следствия, возможности, необходимости и так далее. Это привело к резкому разделению мира на мир явлений, с одной стороны, и на мир «вещей в себе», или мир только мыслимый, с другой стороны, а затем и к тезису, что нам доступны лишь явления вещей, но не вещи в себе.

Из этого, между прочим, следует, что распространяемое пока еще в нашей литературе мнение о том, что в постановке главного вопроса своей «Критики» Кант еще полностью остается на позициях старой философии и якобы «полностью воспроизводит старую классическую антиномию рационализма и эмпиризма»¹, является неверным. Конечно, надо согласиться с тем, что априоризм в эпоху Просвещения не был новостью для Канта, «он был имплицитно присущ всему рационализму»², но при этом следовало бы иметь в виду, что априоризм Канта, поскольку он использовался им с целью обоснования основного принципа эмпиризма, действительно является не простым продолжением рационалистического априоризма, а в известном смысле даже его прямой противоположностью³.

В этом же плане становится понятным также и отношение Канта к Юму, философия которого сыграла роль своеобразного толчка и катализатора в формировании новых «критических» воззрений Канта. Об этом мы уже писали в статье «К вопросу о формировании гносеологических взглядов Канта»⁴ и в монографии «Теория позна-

¹ Бородай Ю. М. Воображение и теория познания. М., «Высшая школа», 1966, с. 18.

² Там же, с. 16.

³ Абрамян Л. А. Априоризм Канта. — «Вопросы философии», 1972, № 10, с. 140.

⁴ Шашкевич П. Д. К вопросу о формировании гносеологических взглядов Канта. — В кн.: Из истории философии. М., 1957. (АОН при ЦК КПСС. Ученые записки. Вып. 28).

ния Иммануила Канта»¹. Но в первых наших работах, посвященных гносеологии немецкого философа, вся проблема влияния Юма на Канта была опрраничена в основном вопросами учения о причинности. Между тем более тщательный анализ произведений Юма показывает, что влияние юмовой философии на гносеологию Канта было более широким и шло не только со стороны учения Юма о причинно-следственных связях, но и по каналам других его идей.

Во-первых, очевидно, Кант заимствовал у Юма способ подхода к явлениям познания, который состоял, как это объяснил Юм, в том, что он старался рассматривать не природу тел как таковых, а лишь тот способ, каким объекты действуют на наши чувства, то есть ограничивал свои умозрения способом «явления объектов нашим чувствам, не входя в исследование их реальной природы и реальных действий»². С этой же идеей мы встречаемся постоянно, хотя и в более резко очерченном виде, и в «Критике чистого разума» Канта, в которой подчеркивается неоднократно, что наше чувственное познание имеет дело не с предметами самими по себе, совершенно нам не известными, а лишь со способом нашего восприятия этих предметов: «Мы не знаем ничего,— пишет Кант,— кроме свойственного нам способа воспринимать их... Мы имеем дело только с этим способом восприятия»³.

Во-вторых, у Юма мы находим также некий намек на идею вещи в себе, понятие которой превратилось потом в одно из центральных понятий гносеологии Канта. Правда, в целом Юм, как указывает В. И. Ленин, «ничего знать не хочет о «вещи в себе», саму мысль о ней считает философски недопустимой, считает «метафизикой»⁴.

Тем не менее, иногда он все-таки допускал «подобие некой идеи о «вещи в себе» или внешних объектах, которые мы не должны отличать от восприятия, но можем приписывать им иные отношения, связи и иную деятельность»⁵. Словом, у Юма начался уже переход от чистого агностицизма и субъективного идеализма к кантианству с его понятием вещи в себе, недоступной нашему познанию.

В-третьих, нам кажется допустимым предположение, что под влиянием воззрений Юма сложилось и Кантово учение об идеальности пространства и времени, которое сам Кант называет одним из двух опорных пунктов, вокруг которых вращается вся его критика разума⁶.

Юм, как известно, придерживался мнения о духовности пространства и времени, которое сложилось у него под влиянием Беркли и

¹ Шашкевич П. Д. Теория познания Иммануила Канта. М., Изд-во МГУ, 1960.

² Юм Д. Соч. в 2-х т. Т. 1. М., «Мысль», 1965, с. 158—159.

³ Кант И. Соч., т. 3, с. 144.

⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 18, с. 90.

⁵ Юм Д. Соч. в 2-х т. Т. 1, с. 163.

⁶ Кант И. Соч., т. 6, с. 239.

идей Бейля, изложенных им в основном в статье о Зеноне Элейском, помещенной в «Историческом и критическом словаре»¹.

Правда, понимание пространства и времени Юмом нельзя считать ясным и определенным, кроме того, оно касается только гносеологического аспекта этих понятий; тем не менее, у Юма ясно выступало стремление лишить идеи пространства и времени их объективного содержания и попытка рассмотреть их как способы упорядочения субъектом его восприятия и идей². Идеи пространства и времени, писал он, не есть «отдельные или отчетливые идеи, но лишь идеи способа, или порядка существования объектов»³, и, следовательно, невозможно представить себе пустое пространство или протяжение без материи, а время без последовательности или изменения в каком-либо реальном существовании. В данном замечании Юма содержится, конечно, известная доля истины, так как пространство и время действительно не существуют абсолютно, то есть в отрыве от материи и ее движения. Но эта правильная идея была использована им не в интересах материализма, а с целью опровержения взглядов Ньютона относительно объективности пространства и времени, которая в данном случае отождествлялась с их абсолютностью.

Взгляд Юма на пространство и время как способы упорядочения наших восприятий и был заимствован, как нам кажется, именно Кантом, который, собственно, в этом же духе рассматривает их в своей трансцендентальной эстетике, прибавляя к этому взгляду, однако, представление о них как об априорных формах чувственного созерцания и более последовательно, в сравнении с Юмом, толкуя на этой основе всю сферу математического знания.

И, наконец, Юмова трактовка причинности явилась решающим компонентом тех феноменистических и скептических идей, которые, как признает сам Кант, прервали его «догматическую дремоту» и придали его изысканиям в области спекулятивной философии то направление⁴, которое и характеризует кантианство как особую разновидность агностицизма. Однако Юмово учение о причинности, как мы уже писали, оказало большое влияние на Канта не в том смысле, а в том, что способствовало постановке этой проблемы и толкало мысль Канта на поиски ее решения посредством априоризма. С «Опытов» Локка и «Новых опытов» Лейбница, говорит Кант, или даже с самого возникновения метафизики не было события столь решающего для ее судьбы, как те нападки, которым подверг ее Давид Юм.

¹ Бейль П. Исторический и критический словарь. В 2-х т. Т. 1. М., «Мысль», 1968, с. 195, 218—221.

² Юм Д. Соч. в 2-х т., т. 1, с. 126—128.

³ Там же, с. 132.

⁴ Кант И. Соч., т. 4(1), с. 74.

Но он, по его словам, «не пролил света на этот вид знания», хотя и «выбил искру, от которой можно было бы зажечь огонь»¹.

Юм, как было уже сказано, исходил главным образом из одного, но очень важного понятия метафизики, а именно — из понятия связи причины и следствия и вытекающих отсюда понятий силы и действия: он требовал от разума, утверждающего, будто он породил это понятие, ответить, по какому праву он мыслит себе, что нечто может быть таким, что благодаря его полаганию необходимо должно полагаться еще что-то другое. Юм, по Канту, неопровержимо доказал, что «для разума совершенно невозможно такую связь мыслить а priori из понятий, так как эта связь содержит в себе необходимость, а между тем нельзя понять, каким образом от того, что нечто имеется, необходимо должно так же быть нечто другое и, следовательно, каким образом можно а priori ввести понятие такой связи? Отсюда Юм заключил, что разум совершенно обманывает себя этим понятием и ошибочно принимает его за свое собственное детище, тогда как оно есть не что иное, как улюдок воображения, которое, оплодотворенное опытом, подчинило определенные представления закону ассоциации и необходимость объективную, осознанную подменило... субъективной необходимостью, т. е. привычкой»².

Исходя из этого, Юм, по мысли немецкого агностика, умозаключил, что разум совершенно неспособен даже вообще мыслить подобные связи, ибо в таком случае его понятия были бы просто выдумками, и что все его мнимое априорные познания есть не что иное, как обыденный опыт, но неправильно обозначенный. Словом, Юм, согласно Канту, неправильно решал проблему происхождения понятия причинности или, иначе говоря, он так ее решил, что от этого решения разрушалась, по существу, сама метафизика. Именно это указание Юма, по утверждению Канта, и было тем, что прервало его догматическую дремоту и дало его изысканиям в области спекулятивной философии совершенно иное направление.

Но Кант не последовал за Юмом в его заключениях, возникших оттого, что Юм не представил себе всей задачи в целом, а натолкнулся лишь на одну ее часть, которая не давала данных для решения всей проблемы. «Сначала я попробовал,— пишет Кант в «Прологеменах»,— нельзя ли представить возражение Юма в общем виде, и скоро нашел, что понятие связи причины и действия далеко не единственное, посредством которого рассудок мыслит себе а priori связи между вещами, и что, собственно говоря, вся метафизика состоит из таких понятий, которые «не выведены из опыта, как этого опасался Юм, а возникли из чистого рассудка»³. Словом, Кант пытается решить проблему причинности, пользуясь идеей априорного знания.

¹ Кант И. Соч., т. 4(1), с. 71.

² Там же, с. 72.

³ Там же, с. 74—75.

Конечно, такое решение проблемы по существу не отличается от решения ее Юмом, так как и тот и другой отрицали объективную закономерность природы и принцип причинности выводили из человеческого сознания, но формально проблема причинности решалась ими по-разному.

Итак, субъективно-идеалистическое учение Юма давало исходный материал для феноменалистической теории Канта; оно вооружало его, как выражается Кант, «первой искрой этого света» и толкало на путь априорного решения проблемы происхождения понятий рассудка. Однако конкретные формы кантовского априоризма складывались уже под непосредственным воздействием Лейбница, хотя априоризм Канта, повторяем, касался только одной лишь формы знания и этим решительно отличался от априоризма Лейбница — Вольфа.

Следует также отметить, что на формирование гносеологических взглядов Канта и на их конкретную форму опромное влияние оказывали его естественнонаучные воззрения. Как известно, основное место в них занимала ньютоновская теория тяготения и связанная с ней гипотеза о физическом влиянии и взаимодействии простых субстанций и существовании абсолютного пространства и времени. Лейбниц, как известно, отвергал ньютоновское учение о тяготении и считал действие на расстоянии, которое предполагалось этим учением, химерою, граничащей с чудом. Вполне естественно, что, прочитав «Новые опыты» Лейбница, Кант вынужден был серьезно подумать о противоречиях между философией Лейбница и натурфилософией Ньютона и в конце концов либо пойти за Лейбницем, отвергнув Ньютона, либо остаться верным теории тяготения Ньютона и собственной космогонии, отбросив взгляды Лейбница. В последней работе докритического периода, в которой отразилась эта борьба, Кант решил эту дилемму таким образом, что отверг Лейбница и признал абсолютную реальность пространства¹.

Однако впоследствии, когда Кант принялся за разработку «метафизических основоположений натурфилософии» (конец 60-х годов), оказалось, что при признании реальности пространства и времени наш разум, решая вопрос о мире как целом, встречается с такими затруднениями, которые он не может решить, не впадая в противоречия с самим собою. Эти затруднения, впоследствии объединенные Кантом в учение о «космологических антиномиях», вместе с влиянием Юма и того же Лейбница, а также других мыслителей, при метафизическом подходе к познанию в целом, придали новое направление мышлению Канта, заставив его мысль работать в «критическом» направлении.

Кант сам неоднократно указывал на то, что антиномии чистого

¹ Шашкевич П. Д. Теория познания Иммануила Канта. М., Изд-во МГУ, 1960, с. 50—51.

разума: мир имеет начало,— он не имеет начала и так далее,— первые пробудили его от догматического сна и побудили заняться критикой самого разума, чтобы уничтожить его мнимые противоречия с самим собою¹. Для того чтобы решить эти антиномии, Кант под воздействием Юма и создал теорию идеальности пространства и времени. Не случайно в статье «Какие действительные успехи сделала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа» Кант называет учение об идеальности пространства и времени одним из двух опорных пунктов, вокруг которых вращается вся его критика разума².

В становлении основной гносеологической тенденции сказался также общий уровень развития тогдашнего естествознания, которое хотя и имело уже достаточно данных для того, чтобы поставить вопрос о непригодности старой догматической гносеологии, но еще мало способствовало тому, чтобы безошибочно решить все эти вопросы.

Видя постоянные успехи опытных наук, Кант призывал философов следовать принципам эмпиризма и методу ньютоновских математических начал. Но чрезмерное увлечение успехами ньютоновского естествознания с его требованием однозначности, точности, количественной определенности и экспериментальной обусловленности научных выводов приводило многих естествоиспытателей к тому, что они либо абсолютизировали эксперимент и становились на позиции чистого эмпиризма, либо абсолютизировали математический аппарат механики, физики и превращали математические абстракции в некие априорные формы познания. Сам Кант пошел, как мы видели выше, в основном вторым путем. Но этот путь мог привести только к агностицизму и идеализму.

Состояние логической науки вело к тому же. В то время как естествознание все больше раскрывало диалектический характер происходящих в природе явлений и процессов, выдвигая новые задачи перед логическим мышлением, логика со времени Аристотеля, по оценке самого Канта, мало продвинулась вперед и продолжала оперировать лишь формально-логическими принципами тождества и противоречия, а в них невозможно было вложить такие понятия, как отрицательная величина, бесконечно малая и так далее, которыми была уже полна тогдашняя наука. Поэтому не удивительно, что Кант, пытавшийся согласовать новые открытия науки со старыми гносеологическими догмами и увидевший, что они непригодны для их объяснения, пошел по пути отрыва логического мышления от реальных причинных связей.

Таким образом, подводя общий итог относительно причин, под влиянием которых складывались взгляды Канта, следует сказать, что особенности гносеологии Канта, специфика его концепции мышления

¹ Паульсен Ф. Иммануил Кант. Его жизнь и учение. СПб., 1899, с. 96—97.

² Кант И. Соч., т. 6, с. 239.

были обусловлены, во-первых, интересами самого мыслителя, во-вторых, уровнем развития тогдашнего естествознания и, в третьих, влиянием английского эмпиризма вообще и особенно влиянием скептических идей Юма, с одной стороны, и влиянием рационализма, особенно рационализма Лейбница, с другой.