

К. Н. ЛЮБУТИН, Н. И. ШАШКОВ

## ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ «КРИТИКИ ЧИСТОГО РАЗУМА» И. КАНТА

Особенности общественного состояния Германии XVIII века специфическим образом нашли свое отражение в философской теории И. Канта. Об этом написано достаточно много. Мы отметим только, что политический компромисс между противоборствующими силами косвенным образом выразился в компромиссности кантовской философии.

Выяснение исходных гносеологических предпосылок, на которые опирался Кант, работая над «Критикой чистого разума», позволит яснее и более адекватно понять основные ее идеи. Важно понять, что же заставило Канта создать систему трансцендентального идеализма, направленного как против сенсуализма, в том числе и материалистического, представленного Д. Локком, так и против рационализма, основные положения которого были развиты Г. Лейбницем и Х. Вольфом. Отношение Канта к тому и другому было позитивно-негативным. Если использовать образ пчелы, удачно примененный Ф. Бэконом, то можно сказать, что немецкий мыслитель, подобно этому трудолюбивому насекомому, брал из каждого философского направления то, что ему было необходимо и казалось заслуживающим внимания, отбрасывал то, что не соответствовало его страстному желанию создать метафизику<sup>4</sup>, которая обладала бы такой же научной достоверностью, как математика и естествознание.

По поводу предшествующих философских теорий И. Кант приходил к выводу о том, что они не сумели ответить на вопросы, которые постоянно осаждают разум. Причина затруднений разума связана с тем, что он, начиная с опыта, поднимается затем ко все более удаленным от этого опыта положениям. Полученные таким образом более широкие аксиомы оказываются совершенно пустыми, хотя обыденному человеческому разуму они кажутся несомненными. Но это только видимость решения поставляемых разумом проблем. Эта видимость и принималась за истину. Поэтому метафизика возомнила о себе и стала называть себя «царицей всех наук». Теперь же, когда установили, что притязания метафизики несостоятельны, к ней стали относиться с презрением: «В наш век, однако, вошло в моду выражать к ней полное презрение, и эта матрона, отвергаемая и покинутая, жалуется подобно Гекубе: *Modo maxima rerum, tot generis natisque potens-nunc trahor exul inops*»<sup>1</sup>

(3,74) \*. Старая метафизика, говорит Кант, представляла собой совершенно изолированное спекулятивное познание разумом, посредством одних лишь понятий, притязающих на выражение абсолютной истины. Понятия отрывались от всякого опыта и не подкреплялись им.

Два основных метафизических течения — эмпиризм и рационализм — не могут найти общих пунктов для своего применения. Отношения между ними, по мнению Канта, «скорее напоминают арену, как будто приспособленную только для упражнений в борьбе, арену, на которой ни один боец еще никогда не завоевал себе места и не мог обеспечить себе своей победой прочное пристанище» (3,86).

Спор между эмпиризмом и рационализмом представляется Канту гоббсовской войной всех против всех, происходящей в основаниях метафизики. Мнимую победу время от времени одерживает то одна, то другая сторона. В результате этого устанавливается временное перемирие, да и то только потому, что в дело вмешивается «начальство». Кант сторонник правового состояния в метафизике, которое должно обеспечить «вечный мир» между борющимися сторонами. Этот мир зиждется на законодательствующей силе самого разума, без вмешательства иных, т. е. чуждых метафизике, сил. Разум сам по себе способен очертить ту сферу, в пределах которой его деятельность дает истинные ответы на метафизические вопросы. «Естественное состояние» Гоббса есть состояние несправедливости и насилия. Поэтому его надо избегать. Подчинение возможно только законной силе. Она, хотя и ограничивает человеческую свободу, согласуется со свободой всякого другого и способствует тем самым общему благу. Кант терпим к существованию различных точек зрения и даже различных направлений в метафизике, если они в конечном счете способствуют становлению истины. Философ не должен ощущать на себе никакого давления извне. Он может свободно свои мысли и сомнения высказывать, не боясь подвергнуться за это «обвинениям как беспокойный и опасный (для общества) гражданин» (3,626). Теоретическим основанием для этого служат права самого «человеческого разума, не признающего никакого судьи, кроме самого человеческого разума, в котором всякий имеет голос; и так как от этого разума зависит всякое улучшение, какое возможно в нашем состоянии, то это право священно и никто не смеет ограничивать его» (3,626). Борьба мнений в метафизике только способствует ее развитию, расширяет человеческое знание. Если я слышу, что какой-нибудь выдающийся ум, говорит Кант, старается опровергнуть свободу человеческой воли и бытие бога, надежду на загробную жизнь, то я жадно стремлюсь прочитать

\* Здесь и далее в тексте в круглых скобках даются ссылки на сочинения И. Канта по изданию: Кант И. Сочинения в 6-ти т. М., 1963—1966. Цифра до запятой обозначает том, после — страницу.

его книгу, хотя и уверен, что решение задачи не состоится. Кант заранее знает, что дать отрицательный ответ по рассматриваемым проблемам невозможно, потому что они лежат «вне сферы возможного опыта и потому также за пределами всякого человеческого познания» (3,627).

Борьба эмпиризма и рационализма есть следствие того, что «республика ученых» не имеет своего систематически разработанного законодательства, хотя она и использует фактически одни и те же формально-логические принципы. Философы не могут прийти к единому знаменателю своих рассуждений. Это происходит потому, что старая логика, которую Кант еще в работе «Ложное мудрствование в четырех фигурах силлогизма» (1762) называл колоссом, голова которого скрывается в облаках древности, а ноги сделаны из глины (2, 72, 73), не способна давать однозначное и истинное знание. Человеческий, рассудок, опирающийся на положения этой «почтенной ржавчины древности», «либо склонен мудрствовать и тогда начинает гримасничать, либо дерзновенно гонится за слишком великими предметами, строит воздушные замки» (2, 72—73). Объектов, достойных изучения, говорит Кант, становится все больше. И если не найти новых способов подхода к их познанию, дело останется на той же мертвой точке: «Нам в избытке предлагают богатства, и, для того чтобы найти для них место, нам приходится выбрасывать много ненужного хлама. Было бы лучше никогда и не обременять себя им» (2, 73).

Утверждая, «что всякое наше познание начинается с опыта», что «никакое познание не предшествует *во времени* опыту» (3, 105), Кант недвусмысленно объявляет себя сторонником опытного знания. Единственно опыт может давать человеку материал для деятельности рассудка. Однако абсолютизировать это положение Канта было бы неверным. Кант тут пишет, что «хотя всякое наше познание и начинается с опыта, отсюда вовсе не следует, что оно целиком происходит *из* опыта» (3, 105). Он сторонник той точки зрения, согласно которой познающий субъект есть не только пассивно-страдательное существо, на чувства которого воздействуют предметы внешнего мира. Кант допускает существование вещей вне человеческого сознания, и в этом смысле его можно признать сторонником материализма: «Я оставляю вещам, которые мы представляем себе посредством чувств, их действительность» (4 (1), 110). Критический идеализм не касается существования вещей: «Сомневаться в этом мне и в голову не приходило» (4 (1), 110), — говорит Кант, добавляя, что его интересует только чисто гносеологический вопрос о возможности «чувственного представления о вещах».

Здесь мы можем установить определенную тождественность взглядов Канта и Юма. Английский мыслитель видел основную задачу в том, чтобы, отвлекаясь от действительного сущест-

ования внешних предметов, решить чисто познавательные задачи.

В качестве субъекта познания человек оказывается активно действующим субъектом, обладающим познавательной способностью, независимой от опыта и всех чувственных представлений. Кант не ставит перед собой вопроса, как «возможна сама способность мышления» (4 (1), 78). Умение человека обобщать полученные посредством опыта разрозненные чувственные представления он связывает с априорными формами чувственного созерцания и рассудка. Они обладают лишь двумя, но принципиально важными свойствами: необходимостью и всеобщностью, которые, впрочем, не только вместе, но и порознь вполне достаточны, чтобы материал чувственного созерцания подводить к единству трансцендентальной апперцепции.

Кантовский априоризм представляет собой попытку решить вопрос о переходе знания от единичности и случайности ко всеобщности и научной достоверности. Но здесь мы отмечаем безусловное влияние на Канта рационалистической точки зрения. Согласно этой точке зрения опытное знание неполно и случайно, оно не может давать истинного всеобщего знания.

Кант утверждает, что «опыт никогда не дает своим суждениям истинной или строгой всеобщности, он сообщает им только условную и сравнительную всеобщность» (3, 107). Недостатки эмпиризма Кант видел в том, что он исключает переход от единичного и случайного опыта к общему суждению и общим понятиям. Он критикует «мистический и мечтательный идеализм» Беркли за то, что тот низвел всякое познание из чувств и опыта к одной лишь видимости, поставив в зависимость от нее существование внешних предметов и наше собственное. Опыт в философской теории Беркли не может иметь никаких критериев истины. Кант отбрасывает идеалистический сенсуализм, считая его несостоятельным и не отвечающим задачам научного познания. Материалистический сенсуализм Локка удовлетворяет Канта более, но и он подвергается критике. Считая, что «восхождение от единичных восприятий к общим понятиям приносит без сомнения, большую пользу» (3, 183), Кант, однако, отмечает, что этим путем нельзя «осуществить дедуцию чистых априорных понятий» (3, 183). Она превосходит возможности опытного знания и должна давать всеобщую и необходимую истину. Общее, составляющее суть понятий, есть продукт чистого рассудка, благодаря которому мы получаем подлинное научное знание. Схематизм чистых рассудочных понятий, по мнению Канта, создает «единство в определении чувственности» (3, 222). В основаниях их лежат не образы предметов, а схемы, являющиеся, правда, лишь продуктом воображения. Так схема треугольника не существует нигде, кроме как в мысли. «Понятие о собаке означает правило, согласно которому мое воображение может нарисовать четвероногое живот-

ное в общем виде, не будучи ограниченным каким-либо единичным частным обликом, данным мне в опыте, или же каким бы то ни было возможным образом *in concreto*» (3, 223).

Ограниченность локковского сенсуализма Кант очерчивает достаточно ясно. И с ним надо согласиться, если речь, конечно, идет не о беспорядочном воздействии внешних объектов на органы чувств человека, а о целенаправленной познавательной деятельности. Общенаучные аксиомы имеют значение истин для определения не одного только, скажем, прямоугольного треугольника, но треугольника вообще как понятия, независимо от того, будет ли этот треугольник прямоугольным, тупоугольным или каким-нибудь иным. Предмет познается только двумя способами: либо посредством созерцания, когда предмет дается, правда, лишь как явление, либо посредством понятия, когда предмет, соответствующий созерцанию, мыслится (3, 187). Признание только одного из указанных способов несостоятельно. Только связь этих двух условий познания дает нам истину, ибо «всякий опыт содержит в себе кроме чувственного созерцания, посредством которого нечто дается, еще и *понятие* о предмете, который дан в созерцании или является в нем» (3, 187). Поэтому в основе всякого опытного знания лежат понятия о предметах вообще в качестве априорных условий познания. Значимость априорных форм чувственности и рассудка, особенно последних, состоит в том, что отныне нет необходимости при определении понятия треугольника каждый раз чертить на бумаге или создавать эмпирически какой-либо определенный треугольник. «Свет открылся тому, кто впервые доказал теорему о *равнобедренном треугольнике* (безразлично, был ли это Фалес или кто-то другой); он понял, что его задача состоит не в исследовании того, что он усматривает в фигуре или в одном лишь ее понятии, как бы прочитывая в ней ее свойства, а в том, чтобы создать фигуру посредством того, что он сам *a priori*, сообразно понятиям мысленно вложил в нее и показал (путем построения)» (3, 84—85).

Естествознание, говорит Кант, вступило на путь соединения эмпирического познания с рассудочным значительно позже метафизики. Начиная с Бэкона, оно стало основываться на эмпирических принципах, подкрепляющихся априорными формами разума. Эксперимент, а Кант имеет в виду именно его, представляет собой не просто беспорядочное воздействие внешних предметов на человеческие чувства, но целенаправленный опрос природы, постановку перед ней вопросов, на которые она должна дать ответы. Поэтому разум вместе с принципами своих суждений, по Канту, должен идти впереди опыта и быть его составной частью, чтобы «заставлять природу отвечать на его вопросы, а не тащиться у нее словно на поводу, так как в противном случае наблюдения, произведенные случайно, без заранее составленного плана, не будут связаны необходимым

законом, между тем как разум ищет такой закон и нуждается в нем» (3, 85). Только синтез опыта и априорных форм рассудка, накладываемых на данные чувственного созерцания, даст возможность вопрошать природу и получать от нее соответствующий ответ. «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 с этим принципом 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» (3, 85—86). Природу надо исследовать, а не придумывать то, чему разум «должен научиться у нее и чего он сам по себе не познал бы» (3, 86). Подобный подход к получению научного знания впервые, по Канту, оказался истинным. Это и есть та коперниканская революция, которая поставила метафизику на почву науки. Но Кант приходит к идеалистическому положению, которое становится основополагающим для всего его трансцендентального идеализма: «Предметы должны сообразовываться с нашим познанием» (3, 87). Это согласуется с признанием Кантом априорного знания, «которое должно установить нечто раньше, чем они нам даны» (3, 87).

Таким образом, Кант, отметив слабые стороны локковского сенсуализма, дополняет признание опытного знания признанием априорных принципов разума. Они хотя и не увеличивают объем разума, но зато осуществляют синтез и гармонизируют беспорядочные чувственные созерцания. Тем самым Кант пытается примирить эмпиризм и рационализм, которые до сих пор расходились в своих основаниях получения истины. Локк, пишет Кант, сенсифицировал все рассудочные понятия. «Вместо того чтобы видеть в рассудке и чувственности два совершенно разных источника представлений, которые, однако, только в *сочетании* друг с другом могут давать объективно значимые суждения о вещах, каждый из этих великих философов (т. е. Локк и Лейбниц. — *К. Л., Н. Ш.*) ратовал лишь за один из источников познания, относящийся, по их мнению, непосредственно к вещам в себе, а другой источник считал или запутывающим, или приводящим в порядок представления первого» (3, 321).

Кант не принимает во всей полноте и рационализм Лейбница. Лейбниц, полагает Кант, интеллектуализировал явления и тем самым принизил значение опытного знания. Вместе с тем очевидно влияние рационалистического миросозерцания на формирование кантовского априоризма. Еще Л. Фейербах писал, что «основная мысль «Новых опытов о человеческом разуме» подобно основной мысли «Критики чистого разума» заключается в том, что *всеобщность и неотделимая* от нее *необходимость* выражают собственную природу рассудка, или сущности,

способной иметь представления, и поэтому не могут своим источником иметь органы чувств, или опыт, т. е. привходить извне»<sup>2</sup>.

Кант взял на вооружение некоторые принципы рационализма, казавшиеся ему приемлемыми для создания философии критического идеализма. Развитие не только философского, но естественнонаучного знания не давало ответа на вопрос, как от чувственного опыта, от эмпирического, перейти к общим понятиям, к теоретическому научному познанию. Номинализм не исчез и из концепции основоположника немецкого классического идеализма. Признавая наличие априорных форм чувственного познания и рассудка в качестве условия синтеза, Кант считает их пустыми по своему содержанию. Он полагает, что только соединение этих форм с данными чувственного опыта создает возможность получить истину. Недостаток рационализма состоит, по Канту, в том, что он ищет источник суждений только в самой метафизике. Различие между чувственным и интеллектуальным, по Канту, трансцендентально, касается оно происхождения и содержания знаний. В уже цитированной работе Канта «Ложное мудрствование в четырех фигурах силлогизма» мы находим утверждение, что познание из логических оснований является чисто аналитическим и потому оно не может верно отразить объективно реальное основание познания. Следовательно, только логическое выведение истины, не опирающееся на реальное основание, т. е. на чувственный опыт, не может быть признано достаточным для действительного научного исследования. Но и чувственное созерцание не выходит за пределы явлений, оставляет в стороне вопрос о познаваемости вещей в себе. Кант полагает, «что представляемый объект с качествами, приписываемыми ему чувственным созерцанием, нигде не встречается, да и не может встретиться, так как именно наши субъективные свойства определяют форму его как явления» (3, 146).

Критика Кантом рационалистической философии идет по двум основным направлениям. Во-первых, Кант отрицает рациональную интуицию, разделяет созерцание (чувственность) и рассудок (мышление). По его мнению, интуиция может быть только чувственной. Она представляет собой непосредственное схватывание вещей в качестве явлений, категории рассудка связывают между собой многообразное содержание чувственного созерцания. Следовательно, их функция заключается в опосредовании. «*Восприимчивость* нашей души, [т. е.] способность ее получать представления, поскольку она каким-то образом подвергается воздействию, мы будем называть *чувственностью*; рассудок же есть способность самостоятельно производить представления, т. е. *спонтанность* познания. Наша природа такова, что *созерцания* могут быть только чувственными, т. е. содержат в себе лишь способ, каким предметы воздействуют на нас. Спо-

способность же *мыслить* предмет чувственного созерцания есть рассудок. Ни одну из этих способностей нельзя предпочесть другой. Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить. Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы. <...> Эти две способности не могут выполнять функции друг друга. Рассудок ничего не может созерцать, а чувства ничего не могут мыслить. Только из соединения их может возникнуть знание» (3, 155).

Кантовская философия не допускала непосредственного интеллектуального созерцания. Интеллектуальное созерцание трансцендентных существей (бытия бога, души, вещи в себе) возможно, но оно возможно не в качестве человеческой способности, а в качестве способности бесконечных существ, которые одновременно являются и творцами трансцендентного. «Интеллектуальное созерцание <...> присуще, по-видимому, лишь первосушности, но никоим образом не существу, зависимому и в своем существовании, и в своих созерцаниях...» (3, 153).

Для конечного существа допущение интеллектуальной интуиции было бы равнозначно признанию существования сверхчувственных существей и познаваемости вещей в себе. Такое созерцание, по Канту, невозможно, ибо оно выводило бы человека за пределы действительного или возможного опыта. Метафизика по-прежнему оставалась бы на старых позициях, в то время как другие науки шли вперед. «Кажется почти смешным, что, в то время как всякая другая наука непрестанно идет вперед, в метафизике, которая хочет быть самой мудростью и к прорицаниям которой обращается каждый, постоянно приходится топтаться на месте, не делая ни шага вперед» (4 (1), 70).

Плюралистическая в своих основаниях метафизика Лейбница затруднялась с объяснением «общения» между сущностями, духовными монадами. Кант просто недоумевает, как признание существования одной из них может вести к следствиям по поводу существования других, и наоборот. Ведь если в одной из монад существует нечто, то и в другой должно существовать нечто такое, что не может быть понято из простого их существования. В этом, по Канту, заключается суть общения между сущностями. В лейбницеvской метафизике оно обрисовано непонятно. Лейбниц, приписывая общение субстанциям мира только так, как их мыслит рассудок, вынужден прибегнуть к божеству (3, 298) и постулировать предустановленную гармонию.

В области чистого естествознания и чистой математики Кант избегает какого-либо признания сверхъестественной сущности, влияние которой так или иначе сказывалось бы и на вещах, и на познании. В знании нет места вере. Оно должно быть доказательным, достоверным. Но здесь нет места и богу.

Естествознание существует, опираясь на чувственные созерцания, синтезированные априорными формами рассудка, и все, что выходит за пределы этого дуализма, не имеет права на существование. В противном случае оно начинает заниматься метафизическими проблемами, решение которых лежит вне возможного опыта. Возможность общения между субстанциями как явлениями становится, говорит Кант, понятной, если они (явления) представляются во внешнем созерцании, т. е. в пространстве, которое а priori «содержит в себе формальные внешние отношения как условия возможности реальных отношений (действия и противодействия, стало быть, общения)» (3, 299).

Принижая значение для метафизики эмпирических данных, Лейбниц, по Канту, построил *«интеллектуальную систему мира»* (3, 320). Он сравнивал вещи друг с другом лишь посредством понятий, а потому между ними не нашел никаких различий, кроме тех, на основании которых рассудок отличает свои чистые понятия. Это произошло потому, что чувственность была для философа лишь способом неясного представления, а не источником познания. «...Лейбниц интеллектуализировал явления, подобно тому как Локк <...> *сенсифицировал* все рассудочные понятия...» (3, 321).

Итак, Лейбниц, — а в его лице и все рационалистическое направление в философии, — оказавший позитивное влияние на Канта (признание априорных рассудочных категорий), подвергся и критике как сторонник одностороннего и потому ненаучного логицизма в трактовке познания.

Двойственное отношение Канта к юмовской философии, как нам представляется, было продолжением примирения различных, зачастую противоположных друг другу, концепций и течений в философии. Попытка отыскать средний путь между крайностями — между догматизмом и скептицизмом, между материализмом, представленным сенсуализмом Локка, и идеализмом, представленным Лейбницем и Юмом, — вот что характеризует в целом позицию Канта.

Догматическое мышление, по Канту, исходит из положений, присущих самому мышлению, с помощью которых философия пытается познать всю действительность в целом. Опираясь на эти основоположения, догматическая философия продолжала распространять свои притязания «претенциозной царицы», хотя в действительности она впадала «в обветшалый, изъеденный червями догматизм» (3, 74), который, по мнению Канта, свойствен детскому возрасту философии, сопутствует ее первым шагам. Далее идет скептицизм, развитый Д. Юмом, который в качестве способа мышления подвергал факты разума проверке школой опыта и порицал их. Это лишь цензура разума, которая все сводит к сомнению, в том числе и «всякое трансцендентное применение основоположений» (3, 631). Для того чтобы фило-

софия стала зрелой в своих суждениях, необходим следующий шаг, признание того, «что не фактам разума, а самому разуму дается оценка с точки зрения всей его способности к пригодности к чистым априорным знаниям. Это не цензура, а *критика разума*... Скептицизм есть привал человеческого разума... Но это вовсе не место для постоянного пребывания; такая резиденция может быть там, где достигнута полная достоверность познания самих предметов или границ, в которых заключено все наше знание о предметах» (3, 632).

Идеи Юма, говорит Кант, прервали его «догматическую дремоту» и дали совершенно иное направление его философским изысканиям (4 (I), 74). Юмовская философия исходила из опыта. Опыт, по Юму, должен был давать разуму значение истинности. Философ поставил задачу найти переход от единичных опытных фактов к общенаучным положениям. Неудачи на этом пути привели Юма к скептицизму относительно объективности содержания общих понятий. Не принимая полностью юмовский скептицизм, Кант тем не менее считает, что скептический метод имеет философское значение, так как его целью является «достоверность», которую пытаются «отыскать в споре, ведущемся с обеих сторон честно и с умом, что вызывает недоразумение, чтобы подобно мудрым законодателям из затруднений, которые испытывают судьи в юридических процессах, извлечь для себя урок относительно того, чего в их законах не хватает и что в них не точно» (3, 402).

О влиянии Юма на Канта писалось уже достаточно много философами самых различных направлений. Ф. Паульсен считает, что Кант пытается остановить вредное влияние юмовского скептицизма на дальнейшее развитие метафизики, математики и естествознания. Сам Кант, как уже было сказано, ссылается на Юма, идеи которого способствовали формированию кантианства. П. Д. Шашкевич, используя указания самого немецкого мыслителя, выделяет четыре позиции этого воздействия<sup>3</sup>. Во-первых, кантовский подход к явлениям познания имеет некоторое сходство с юмовским. На это обратили внимание редакторы сочинений Д. Юма, вышедших в СССР в 1966 г.<sup>4</sup> Юм писал, что он занимается не вещами самими по себе, но лишь способом, каким объекты действуют на человеческие чувства, а также знанием связей этих объектов друг с другом. В отличие от Юма Кант более четко проводит различие между предметами, в объективном существовании которых он не сомневается, и способом восприятия этих предметов. Собственно говоря, Юм не стремился выходить за пределы того, как объекты являются нашим чувствам, боясь, как он писал, что тогда наступит полный скептицизм и неопределенность.

Во-вторых, уже у Юма можно найти первые зачатки идеи о вещи в себе. Все философы, рассуждает Юм, признают очевидный сам по себе факт, что уму никогда не дано реально

ничего, кроме его восприятий, или впечатлений и идей. Внешние объекты становятся известны нам только с помощью вызываемых ими восприятий. Если же идеи происходят от чего-то предварительно данного, то отсюда следует, что мы не можем представить себе это что-то или образовать идею чего-то специфически отличного от идей и впечатлений. Мы можем мысленно унести к небесам, к крайним пределам вселенной, но в действительности мы ни на шаг не выходим за пределы самих себя и не можем представить себе какое-нибудь иное существование. «Самое большее, что мы можем сделать для того, чтобы представить внешние объекты при предположении, что они *специфически* отличны от наших восприятий, — это образовать соотносительную идею о них, не претендуя на постижение соотношенных [с восприятиями] объектов»<sup>5</sup>.

В-третьих, П. Д. Шашкевич считает, что в гносеологическом аспекте пространство и время, по Юму, лишались объективного содержания и выступали в качестве способа упорядочения субъектом его восприятий и идей. Однако такое утверждение нам кажется проблематичным. Юм утверждает, что человек с помощью зрения, например, воспринимает множество видимых тел. Закрыв глаза и размышляя о расстоянии между этими телами, человек приобретает идею протяжения. Доставляется она внешними чувствами, которые образуют впечатление, воспроизводимое затем идеей. Понятие пространства есть результат сложения сходных признаков и отвлечения специфических, полученных в результате опыта. Идея времени получается сходным образом. «Если из расположения видимых и осязаемых объектов мы получаем идею пространства, то из последовательности идей и впечатлений мы образуем идею времени...»<sup>6</sup>. «Время не может появиться в уме ни само по себе, ни в связи с постоянным и неизменным объектом <...>, оно всегда открывается нами при помощи некоторой *доступной восприятию* последовательности изменяющихся объектов»<sup>7</sup>. О влиянии Юма на кантовское понимание пространства и времени, пожалуй, можно говорить лишь в негативном смысле. Кант отрицает непосредственное эмпирическое происхождение этих форм, заявляя, что пространство и время являются формами созерцания явлений, а не объектов самих по себе вне их отношения к субъекту. Сходство между этими двумя мыслителями по рассматриваемому вопросу заключается лишь в том, что оба они считают указанные формы субъективными: Юм — общей идеей, полученной от впечатлений, Кант — субъективными условиями всякого созерцания, т. е. общезначимыми условиями чувственности.

В-четвертых, на Канта большое воздействие оказала юмовская трактовка причинности, направившая мышление Канта на поиски ее априорного решения. Излагая точку зрения Юма на причинность, Кант писал, что тот исходил из понятия связи причины и действия и требовал от разума доказательства этой

связи. Юм показал, что для разума невозможно мыслить такую связь а priori, хотя она содержит в себе необходимость. Но отсюда нельзя понять, каким образом от того, что нечто имеется, необходимо должно быть также нечто другое. И 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 уклонок воображения, которое, оплодотворенное опытом, подчинило определенные представления закону ассоциации и необходимость объективную... подменило... субъективной необходимостью, т. е. привычкой» (4 (I), 72). Подобные рассуждения Юма лишь разрушали метафизику, которая, по мнению Канта, и так находилась в шатком положении, поскольку в ней не различались аналитические и синтетические суждения. И хотя Юм ближе всех подошел к этой проблеме, обратив внимание на синтетическое положение связи действия со своей причиной, он все же отрицал его априорность. Поэтому метафизика у Юма сводится к простой иллюзии, принимающей за усмотрение разума то, что в действительности заимствовано из опыта.

Недостаток юмовской философии заключается в том, говорит Кант, что он чистые рассудочные понятия выводил из опыта, а затем пускался с ними в область знаний, «выходящих далеко за пределы всякого опыта» (3, 189). Юм не мог объяснить, каким образом понятия, полученные из опыта, оказываются связанными в рассудке. Он не понял, что рассудок с помощью этих понятий сам может быть творцом опыта. Поэтому Юм прибегнул к ссылке на привычку, т. е. субъективную необходимость (см. 3, 188—189), говорил «о несостоятельности всех притязаний разума вообще выйти за пределы эмпирического» (3, 631). Юм, отмечает Кант, ошибочно заключал от случайности нашего определения *согласно закону* к случайности самого *закона*, а переход от понятия вещи к возможному опыту смешал с синтезом предметов действительного опыта, который всегда эмпиричен. «Тем самым принцип сродства, имеющий своим источником рассудок и устанавливающий необходимую связь, он превратил в правило ассоциации, которая встречается только в раздражительном воображении и может представлять только случайные, а не объективные связи» (3, 635).

Кант стремился к тому, чтобы причинно-следственные связи рассматривались не субъективно, но объективно, с точки зрения трансцендентального идеализма. Он утверждает, что явления, воспринимаемые субъектом, следуют друг за другом, т. е. одно состояние вещи оказывается противоположным во времени ее другому состоянию. Возникают, следовательно, два восприятия во времени. Их связь не может быть прерогативой только чувства и созерцания. Она осуществляется посредством синтетической способности воображения, которое полагает одно восприятие более ранним, а другое — более поздним. Следова-

тельно, объективное состояние следующих друг за другом явлений еще не определено. Необходимо, чтобы одно *мыслилось* раньше, а другое — позже. Эта необходимость содержится в понятии, не находящемся в восприятии. Стало быть, причинно-следственная связь присуща только рассудку, но не опыту, ибо сам он «возможен только благодаря тому, что мы подчиняем последовательность явлений, стало быть всякое изменение, закону причинности» (3, 259).

Таким образом, по Канту, время содержит в себе априорное чувственное условие, которое делает возможным непрерывное продвижение от существующего к последующему. Рассудок через единство апперцепции раскрывается как априорное условие определения всех мест для явлений во времени посредством ряда причин и действий. Первые необходимо обуславливают существование вторых. Тем самым они «делают эмпирическое знание о временных отношениях применимым ко всякому времени (вообще), стало быть, объективным» (3, 274).

Кант скорее негативно, чем позитивно, опирался на положения юмовской философии. Но они дали ему богатую пищу для размышлений о метафизических проблемах, которые, чтобы стать действительно научными, должны быть решены иначе, чем они решались в рамках сенсуализма и рационализма, иначе, чем они рассматривались скептической философией Юма. Расходящиеся в разные стороны, претендующие на получение истины в последней инстанции, философские концепции оказывались ограниченными, хотя и несли в себе положительный заряд, который и использовал Кант при создании своей философии трансцендентального идеализма. Безусловно, это был не механический процесс. Тут требовалась огромнейшая синтетическая сила мышления такого незаурядного мыслителя, каким был основоположник немецкой классической философии.

<sup>1</sup> Перевод цитаты из «Метаморфоз» Овидия:

Недавно во всем изобильна,  
Столько имел и детей, и зятьев, и невесток, и мужа,  
Пленицей нищей влачусь.

<sup>2</sup> Фейербах Л. История философии. Собр. произв. в 3-х томах. т. 2. М., 1967, с. 349.

<sup>3</sup> Шашкевич П. Д. Эмпиризм и рационализм в философии Нового времени. М., 1976, с. 149—157.

<sup>4</sup> См.: Юм Д. Сочинения в 2-х томах, т. 1. М., 1966.

<sup>5</sup> См. там же, с. 163.

<sup>6</sup> Там же, с. 127.

<sup>7</sup> Там же.