

## 1. СТАТЬИ

Т.И. ОЙЗЕРМАН

(Институт философии РАН, Москва)

### Кант как историк философии

Тема, являющаяся предметом этой статьи, почти никогда не была содержанием историко-философских исследований, посвященных Канту. В двухтомном фундаментальном исследовании Куно Фишера есть, правда, раздел «История свободы человечества. Историко-философские сочинения Канта», но в нем говорится преимущественно о философско-исторической концепции Канта, об его отношении к Гердеру и Просвещению, но по существу обходится молчанием как *теория* историко-философского процесса Канта, так и его «Краткий очерк истории философии». И это, конечно, не случайно. История философии, как это видно из этого очерка, мало интересовала кенигсбергского мыслителя. И его историко-философская концепция представляла собой прежде всего *полемику* с предшествующими философами, которая также занимала незначительное место в его сочинениях. Это легко поддается объяснению: Кант, как это ни парадоксально звучит, утверждал, что *до него вообще не было философии*. Так, в «Метафизике нравов» он категорически заявляет: «Утверждение, что до появления критической философии не существовало никакой философии, звучит высокомерно, себялюбиво и уничижительно для тех, кто не отказался еще от своих старых систем»<sup>1</sup>. Чтобы

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч: В 6 т. М.: Мысль, 1963. Т. 4 (2). С. 113. Обосновывая приведенный выше тезис, Кант ставит вопрос: может ли существовать больше одной философии? Существует лишь одна химия, одна математика и, следовательно, должна существовать лишь одна, т. е. истинная, философия. Между тем существует неопределенное мно-

понять это невразумительное, на первый взгляд, утверждение, следует в полной мере учесть то обстоятельство, что с точки зрения Канта до «критической философии» не существовало какой-либо *истинной* философии, а ведь только такая философия является философией в *точном* смысле этого слова. То, что именуется предшествующей философией, было не больше, чем *филодоксией*, т. е. рассуждательством на философские темы.

Кант понимает, что его утверждение о том, что до него не было философии, совершенно аналогично убеждению его выдающихся предшественников. Поэтому «когда критическая философия провозглашает себя философией, до которой вообще не существовало никакой философии, то она поступает именно так, как поступали, будут поступать и должны поступать те, кто строит философию по своему собственному плану»<sup>2</sup>. Он ссылается при этом на Декарта, цитируя его знаменитое утверждение: «... Нельзя придумать ничего столь странного и невероятного, что не было бы уже высказано кем-либо из философов»<sup>3</sup>. Но Декарт, в отличие от Канта, не отрицает существования предшествующей философии. Впрочем, и Кант, вопреки приведенным выше утверждениям, нисколько не отрицает существования в историческом прошлом философов, и

---

жество учений, именуемых философскими. Все они противоречат друг другу, принципиально несовместимы. Ни одна из них не является истинным учением, в то время как философия, по определению, должна быть учением об *истинном*. Правда, Кант не отрицает того, что многие мыслители стремились создать философию в указанном смысле слова: «Было много таких попыток, каждая из которых имеет свои заслуги перед нынешними системами; но так как с объективной точки зрения может существовать только один человеческий разум, то не может существовать и многих философий, т. е. возможна только одна истинная философская система...» (там же). Нельзя, конечно, согласиться с этим утверждением Канта, тем более, что оно, как будет показано ниже, противоречит его собственному очерку истории философии.

<sup>2</sup> Там же. С. 114.

<sup>3</sup> Там же. С. 20.

притом *выдающихся* философов. Он отрицает, скорее, *развитие* философии, т. е. поступательный, прогрессивный процесс, так же как и историческую связь, *преемственность* в историко-философском процессе, поскольку каждое новое учение, претендующее на то, чтобы быть истинной философией, представляет собой прежде всего *деструкцию*, разрушение предшествующих учений, именующих себя философскими. «Всякий философский мыслитель, – пишет Кант в своей «Логике», – строит свое собственное здание (Werk), так сказать, на развалинах предыдущего, но и оно никогда не достигает такого состояния, чтобы стать прочным во всех своих частях. Поэтому философию нельзя изучать уже по той причине, что таковой *еще не существует*»<sup>4</sup>.

В «Критике чистого разума», которая является введением в «критическую философию» и обстоятельным изложением ее основоположений, Кант *теоретически* осмысливает историко-философский процесс, выделяя четыре основных направления в философии. Это, с одной стороны, метафизика и скептицизм, а с другой – материализм и идеализм. Метафизика, которая должна быть с точки зрения Канта подлинной философией, в течение многих веков, начиная с самого возникновения *философствования*, носила догматический характер, т. е. ее утверждения не были обоснованы, их предпосылки оставались вне исследования, вследствие чего ее основоположения оставались всего лишь личными убеждениями философствующего ученого, его верованиями. Против этой догматической метафизики выступает скептицизм, который вообще не признает истинности каких бы то ни было утверждений, призывая к *воздержанию* от суждений, претендующих на истину. Но и скептицизм догматичен, правда, на свой лад, поскольку он считает безусловной истиной свое отрицание истинности любого высказывания. Разрешением противоборства между метафизикой и скептицизмом является, по утверждению Канта, его «критическая философия». Он пишет: «Первый шаг в во-

<sup>4</sup> Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 333.

просах чистого разума, характеризующий детский возраст его, есть *догматизм*. Только что указанный второй шаг есть *скептицизм*; он свидетельствует об осмотрительности способности суждения, проходящей школу опыта. Однако необходим еще третий шаг, возможный лишь для вполне зрелой способности суждения...»<sup>5</sup>. Этим третьим шагом, позволяющим создать истинную философскую систему, и является «критическая философия», которая кладет конец всем философским поискам. Таким завершением многовековых философских исканий становится, утверждает Кант, созданная им *метафизика*, которая, если воспользоваться терминологией Гегеля, представляет собой отрицание отрицания прежней, догматической метафизики и, следовательно, может быть названа критической метафизикой. Кант убежден, разделяя иллюзии своих предшественников, что его философская система как наконец обретенная система окончательных истин, будет единственной философией для всех грядущих времен. «Я надеюсь, что система навсегда сохранит эту неизменность. Такая уверенность вызвана не самомнением, а единственно очевидностью, вытекающей из тождества результата восхождения от простейшего элемента к

---

<sup>5</sup> Кант И. Соч. М., 1966. Т. 3. С. 631-632. Кант подвергает критике присущий предшествующей метафизике «догматический метод чистого разума без предварительной критики способности чистого разума» (там же. С. 99). Догматизм этой метафизики представляет собой «предрассудок, будто в ней можно преуспеть без критики чистого разума, есть истинный источник всякого противоречащего моральности неверия, которое всегда в высшей степени догматично» (там же. С. 95-96). Скептицизм также подвергается критике, но несравненно более мягкой: «... Скептицизм есть привал для человеческого разума, где он может обдумать свое догматическое странствование и набросать план местности, где он находится, чтобы избрать дальнейший свой путь с большей уверенностью, но это вовсе не место для постоянного пребывания...» (там же. С. 632). И далее – совсем уже похвальная оценка: «... Ничего так не повлияло на пробуждение основательного исследования разума, как его (речь идет о Юме. – Т.О.) скептический метод...» (там же. С. 633).

чистому разуму как целому с нисхождением от целого... ко всякой части, между тем как попытки изменить самую малую часть тотчас ведут к противоречиям не только в системе, но и в общечеловеческом разуме»<sup>6</sup>. Говоря проще, сие означает, что ни одно, пусть даже самое незначительное, положение кантовской метафизики не может быть поставлено под вопрос, т. е. все ее положения, без исключения, являются окончательными (абсолютными) истинами в последней инстанции.

Французский историк философии Ф. Алкье отмечает: «В конце прошлого века во Франции зачастую считали, что намерением Канта было разрушить метафизику, чтобы повсюду предоставить место науке»<sup>7</sup>. Так считали не только во Франции, но и в Германии, и не только в конце XVIII века, но также в XX столетии. Таково было убеждение неокантианцев, представителей Марбургской, а также и Баденской школы. Однако уже к середине XX века это ложное убеждение было опровергнуто новыми исследованиями философии Канта. И Алкье справедливо заключает: Кант «не хочет опровергнуть софизмы догматической метафизики, утверждающей бытие Бога и бессмертие души. Он хочет ниспровергнуть претензию материалистов, которые объявляют, будто бы можно *доказать*, что Бог и душа не существуют»<sup>8</sup>.

Противоположность материализма и идеализма также относится, согласно Канту, к основным философским направлениям. Подвергая разрушительной критике метафизику рационалистов, доказывающих, что чистый разум, т. е. разум, не подверженный чувственным воздействиям, никогда не заблуждается, Кант замечает: «Почему же материалист, хотя бы он в такой же мере не мог сослаться на опыт для подтверждения указанных им возможностей, не имеет права на подобную же дерзновенность, чтобы воспользоваться своими основоположениями для противоположного применения, сохраняя при

<sup>6</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 100.

<sup>7</sup> Alquié. La critique kantienne de la métaphysique. Paris, 1968. P. 7.

<sup>8</sup> Ibidem. P. 15.

этом то формальное единство, из которого исходит рационалист»<sup>9</sup>. Может показаться, что Кант здесь выступает в защиту материализма. На деле же он отвергает материализм еще более решительно, чем рационализм XVII в. Материализм, не без основания утверждает Кант, совершенно не способен объяснить природу нашей души. И хотя рационалистическая (метафизическая) концепция субстанциальности души, безусловно, несостоятельна, она все же имеет тот *raison d'être*, «чтобы мы не бросились в объятия бездушного материализма, а с другой стороны, чтобы не заблудились в спиритуализме, лишенном основания в нашей жизни»<sup>10</sup>.

Радикально негативистское отношение Канта к материализму не может не вызвать определенное недоумение, если иметь в виду то обстоятельство, что он весьма высоко ценит философию Ф. Бэкона и Д. Локка, т. е. тех мыслителей, которые, несмотря на все свои колебания, все же тяготели к материализму. Эпиграфом к «Критике чистого разума» является, как известно, одно из высказываний Ф. Бэкона, ратующего за развитие науки (естествознания прежде всего). Правда, это высказывание не имеет непосредственного отношения к материалистической философии. То же относится и к кантовской высокой оценке воззрений Д. Локка, в учении которого его прежде всего привлекает гносеологическая проблематика, сенсуализм, постоянная апелляция к опыту. Но еще больше для Канта важны теологические выводы Локка, которые, конечно, никак не связаны с материализмом. Локк, подчеркивает Кант, «выводя все положения и основоположения из опыта, зашел так далеко, что утверждал, будто бытие Бога и бессмертие души (хотя эти предметы находятся целиком за пределами возможного опыта) могут быть доказаны с такой же достоверностью, как математические аксиомы»<sup>11</sup>. Кант, разумеется, в

---

<sup>9</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 380.

<sup>10</sup> Там же. С. 382.

<sup>11</sup> Кант И. Указ. соч. С. 694. В Новое время, замечает Кант, казалось, что метафизика окончательно побеждена, в особенности благодаря

принципе не согласен с таким выводом (в «Критике чистого разума» он обстоятельно опровергает все существующие в философии и теологии логические доказательства бытия Бога и бессмертия души), но ему несомненно очень близка *религиозность* Локка, которую он полностью разделяет, несмотря на выявленную им логическую несостоятельность богословских и философских доказательств.

Кант, конечно, приверженец идеализма, но та идеалистическая философия, которая предшествовала его учению, совершенно не удовлетворяет его. Показателен в этом отношении тот факт, что во второе издание «Критики чистого разума» Кант включил небольшой раздел под названием «Опровержение идеализма». Речь, однако, идет не об идеализме вообще, а об идеализме Декарта, который Кант называет *проблематическим*, и субъективном идеализме Беркли, названном Кантом *догматическим*. И в том и в другом случае критика направлена против идеалистического субъективизма, в котором, кстати говоря, обвиняли самого Канта после выхода в свет его первой «Критики...».

Идеализм Декарта, по мнению Канта, есть «теория, провозглашающая существование предметов в пространстве вне нас или только сомнительным и *недоказуемым*, или ложным и *невозможным*»<sup>12</sup>. Едва ли можно согласиться с этой характеристикой идеализма Декарта, но она справедливо указывает на то, что согласно его учению единственной не подлежащей сомнению истиной является тезис: я мыслю, следовательно, су-

---

Д. Локку, в учении которого наличествует «прослеживание попыток нашей познавательной способности с целью восхождения от единичных восприятий к общим понятиям» и это «приносит, без сомнения, большую пользу, и мы обязаны знаменитому Локку открытием этого пути» (там же. С. 183). Однако Локк, подчеркивает Кант, не мог осуществить дедукцию категорий, т. е. чистых априорных понятий, которые в силу присущей им всеобщности и необходимости не могут быть выведены из опыта, хотя они внутренне присущи последнему.

<sup>12</sup> Там же. С. 286.

ществовую (*cogito ergo sum*). Кант высоко оценивает это исходное положение всей картезианской философии, положение, которое, по существу, предвосхищает кантовское понятие единства самосознания, трансцендентальной апперцепции, но он вместе с тем с гениальной проницательностью указывает, что сознание собственного Я возможно лишь при восприятии *внешнего* мира, т. е. наш *внутренний* опыт возможен лишь благодаря *внешнему* опыту. Это значит, подчеркивает Кант, что сознание моего собственного существования *доказывает* существование предметов вне меня.

Идеализму Беркли Кант уделяет всего несколько строк. Он характеризует Беркли как мыслителя, утверждающего, что «пространство вместе со всеми вещами, которым оно присуще как неотъемлемое условие, само по себе невозможно, и потому объявляющего вещи в пространстве лишь плодом воображения»<sup>13</sup>. В другом месте этого же труда Кант указывает, что Беркли «низвел тела на степень простой видимости; более того, даже наше собственное существование, поставленное таким образом в зависимость от такой нелепости, как обладающее самостоятельной реальностью время, превратилось бы вместе с ним в простую видимость – бессмыслица, в защите которой до сих пор еще никто не провинился»<sup>14</sup>.

Этим двум формам идеализма, которые Кант называет *обыкновенными*, он противопоставляет свой трансцендентальный идеализм, характеристика которого выходит за границы темы этой статьи. Достаточно лишь подчеркнуть, что, как и в вопросе о метафизике, *трансцендентальный идеализм* выступает как отрицание отрицания предшествующих идеалистических учений.

Особенное внимание Кант как философ, а также как историк философии уделяет Д. Юму, сыгравшему, пожалуй, важнейшую роль в формировании «критической философии». Кант пишет по поводу юмовского анализа причинно-следст-

---

<sup>13</sup> Кант И. Указ. соч.

<sup>14</sup> Там же. С. 152.



венного отношения: «Я охотно признаюсь: указание Давида Юма было именно тем, что впервые – много лет тому назад – прервало мою догматическую дремоту и дало моим изысканиям в области спекулятивной философии совершенно иное направление»<sup>15</sup>. Юм, как известно, утверждал, что всеобщность причинности никоим образом не может быть доказана опытом и представление о том, что некое событие является причиной следующего за ним события, представляет собой лишь привычку, свойственную человеческому рассудку. Кант полностью разделяет убеждение Юма относительно невозможности эмпирического доказательства всеобщности причинности, но в противоположность Юму утверждает, что эта всеобщность носит априорный и, значит, независимый от опыта характер. И это относится не только к причинности, но и ко всем категориям, которыми оперирует рассудок.

Юм обсуждает вопрос о природе синтетических суждений, которые представляют собой приращение наличного знания. Эти суждения, полагает Юм (в этом пункте он согласен с рационализмом XVII в.), могут основываться лишь на эмпирических данных и поэтому сами являются эмпирическими. Кант же, создавая свою систему, утверждает совершенно противоположное, т. е. в качестве главной задачи «Критики чистого разума» считает решение вопроса: как возможны априорные, т. е. независимые от опыта (более того: доопытные), синтетические суждения?

Таким образом, Кант обосновывает основоположения, которые радикально противостоят юмовскому эмпиризму. Однако это противоположное юмизму философское учение возникло, сформировалось не без влияния Юма. И поскольку Кант истолковывает свою философию как *завершение* историко-философского процесса, Юм оказывается провозвестником, предшественником этого завершения, несмотря на то, что трансцендентальный идеализм опровергает его философию.

---

<sup>15</sup> Кант И. Соч. М., 1965. Т. 4 (1). С. 74.

До сих пор я характеризовал историко-философские воззрения Канта, основываясь на положениях, содержащихся в «Критике чистого разума». Этот подход представляется мне вполне оправданным, так как кантовский «Краткий очерк истории философии» является чересчур, я бы даже сказал чрезмерно, кратким. Большую часть этого очерка занимает лапидарная характеристика древнегреческой философии. Греки, утверждает Кант, были первыми из всех народов, которые начали философствовать. Первый греческий философ Фалес был также и математиком. В этой связи Кант заключает: «... Математика вообще всегда предшествовала философии»<sup>16</sup>. Стоит напомнить в этой связи, что в «Критике чистого разума» решение вопроса о возможности априорных синтетических решений начинается с вопроса: как возможна чистая, т. е. независимая от опыта, математика? Вопрос же о возможности метафизики (философии) ставится Кантом после решения этого, а также связанного с ним другого вопроса: как возможно чистое (т. е. теоретическое, фактически математическое) естествознание? При этом, конечно, имеется в виду теоретическая механика, и прежде всего творение Ньютона, который именуется в «очерке» великим натурфилософом (впрочем, *natural philosophy* означало в тогдашней Англии, и, по-видимому, не только в ней, именно естествознание).

Кант в нескольких строках говорит об элейской школе, упоминая Ксенофана как ее родоначальника и выделяя Зенона как человека большого ума и тонкого диалектика. В этой связи дается характеристика диалектики, которая «сначала была искусством чистого употребления рассудка в отношении абстрактных, отрешенных от всякой чувственности понятий», но впоследствии в философствовании софистов «выродилась в искусство и утверждать, и оспаривать любое положение»<sup>17</sup>. Это высказывание Канта – свидетельство того, что он высоко

<sup>16</sup> Кант И. Трактаты и письма. М., 1980, С. 335.

<sup>17</sup> Там же. С. 336.

оценивает значение диалектики в теоретическом мышлении, несмотря на то, что в «Критике чистого разума» диалектика характеризовалась как логика заблуждений, в которые неизбежно впадает человеческий разум, поскольку он пытается разрешить принципиально неразрешимые вопросы, могущие быть лишь предметом религиозной веры. Среди ранних древнегреческих философов Кант выделяет Пифагора, человека, по его словам, редкого гения, жившего во времена ионийской школы натурфилософов. Пифагор, пишет Кант, создал союз философов, целью которого «было, вероятно, не что иное, как *очищение религии от народных заблуждений, укрощение тирании и введение в государствах большей законности*»<sup>18</sup>. Этот союз распался из-за преследований со стороны тиранов, и подлинное учение Пифагора было утрачено, так что достоверное изложение его фактически невозможно.

Центральной фигурой всей греческой философии Кант считает Сократа. «Важнейшая эпоха греческой философии начинается, наконец, с Сократа. Именно он дал философскому духу и всем спекулятивным умам совершенно новое, *практическое* (нравственное – *Т.О.*) направление»<sup>19</sup>. Сократ выступает, таким образом, как мыслитель, предвосхищавший проблематику кантовской «Критики практического разума».

О Платоне Кант говорит буквально несколько слов, называя его продолжателем «практического» учения Сократа. Аристотелю также уделено несколько слов. Далее несколькими фразами характеризуются стоики, эпикурейцы и скептики. Скептицизму Кант посвящает больше половины страницы. С философии Пиррона, полагает он, началась новая эпоха в античной философии. Отношение между скептиками и стоиками Кант характеризует как противоположность между скептицизмом и догматизмом.

Философии Древнего Рима и средневековой европейской философии Кант уделяет также полстраницы. И примерно од-

---

<sup>18</sup> Кант И. Указ. соч.

<sup>19</sup> Там же. С. 337.

на страница посвящена философии Нового времени, первым представителем которой называется Ф. Бэкон. Его Кант характеризует «величайшим исследователем природы». Далее упоминается Декарт, заслуга которого, по словам Канта, не менее велика, так как выдвинутый им критерий истины (ясность и очевидность) «во многом содействовал *отчетливости* мышления. Но величайшими и заслуженнейшими реформаторами философии наших времен нужно считать *Лейбница* и *Локка*»<sup>20</sup>. Их учения излагаются также в нескольких фразах.

В заключение своего предельно краткого очерка истории философии, который состоит всего из шести страниц книжного текста, Кант заявляет: «А все-таки метафизика и есть подлинная, истинная философия!»<sup>21</sup>. Нетрудно подметить скрытую тенденциозность кантовского беглого изложения истории философии: она, по существу, истолковывается как историческая подготовка, а частью и предвосхищение его собственной «критической философии». При этом, однако, как видно из текста «очерка», Кант внушает читателю, что все его предшественники вместе взятые слишком мало сделали для подготовки трансцендентального идеализма.

Канта, несомненно, весьма мало интересовала история философии как предмет философского исследования. Выше уже указывалось, что Кант гораздо подробнее говорит о своих предшественниках, когда он полемизирует с ними. Поэтому разумнее снова вернуться к основным трудам Канта. Так, в «Критике чистого разума» он неоднократно обращается к учению Платона, излагая его основные положения. «У Платона идеи суть прообразы самих вещей, а не ключ к возможному опыту. По мнению Платона, идеи вытекают из высшего разума и отсюда становятся достоянием человеческого разума, который, однако, утратил свое первоначальное состояние и вынужден лишь с трудом восстанавливать путем воспоминаний

---

<sup>20</sup> Кант И. Указ. соч. С. 339.

<sup>21</sup> Там же. С. 340.

(которые называются философией) свои старые, теперь весьма потускневшие идеи». И чуть ниже Кант присовокупляет: «... Он видел, что наш разум естественно уносится в область знаний так далеко, что ни один предмет, который может быть дан опытом, никогда не сможет совпасть с этими знаниями, и тем не менее они обладают реальностью и вовсе не есть химеры»<sup>22</sup>.

Кант возражает Платону, не соглашаясь с его мистической дедукцией идей, так же как и с его гиперболическим представлением о существовании идей *вне* человеческого разума. Тем не менее Кант во многом солидарен с Платоном. Идеи, заявляет Кант, не только становятся действующими причинами в сфере нравственности, они, в сущности, играют ту же роль и в отношении природных явлений (следует напомнить, что природу, явления Кант истолковывает как результат человеческой познавательной деятельности, отождествляя то, что можно называть человеческой картиной природы, с самой природой). Поэтому Кант утверждает относительно природы: «...Платон справедливо усматривает явные признаки происхождения ее из идей. Растение, животное, правильное устройство мироздания (и, вероятно, всего естественного порядка) ясно показывают, что они возможны лишь согласно идеям...»<sup>23</sup>. Таким образом, критика Платона в конечном счете завершается согласием с его, правда, исправленным основоположением<sup>24</sup>. Кант обращается к Платону не только в цитируе-

---

<sup>22</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 350.

<sup>23</sup> Там же. С. 352-353.

<sup>24</sup> Кант во многом соглашается и с социальным идеалом Платона, поскольку у него речь идет о республике. «Платоновская республика вошла в пословицу как якобы разительный пример несбыточного совершенства, возможного только в уме досужего мыслителя». Кант решительно отвергает это распространенное убеждение, указывая, что было бы гораздо лучше проследить идею Платона, осветить ее «новыми исследованиями (там, где великий философ оставил нас без своих указаний), а не отмахнуться от нее как от бесполезной под жалким и вредным предлогом того, что она неосуществима. Госу-

мом выше труде, но и во всех своих основных произведениях, в частности в двух других его «Критиках...». Но размеры статьи не позволяют останавливаться далее на кантовском анализе философии Платона.

Наибольшее, пожалуй, внимание Кант уделяет философии Лейбница, учение которого оказывало на него едва ли не наибольшее влияние в «докритический» период его интеллектуального развития. В «Критике чистого разума» он выступает против превратного понимания монадологии Лейбница, которая, по словам Канта, «вовсе не призвана объяснять явления природы (разумеется, в кантовском ее понимании.— Т.О.), а есть развитое Лейбницем, само по себе правильное *платоновское* понятие о мире, поскольку мир, рассматриваемый не как предмет чувств, а как вещь в себе, есть лишь предмет рассудка, лежащий, однако, в основе чувственных явлений»<sup>25</sup>. Создается впечатление, что Кант видит в Лейбнице не только своего предшественника, но в известном смысле также своего единомышленника. Впрочем, это обманчивое впечатление, так как Кант главным образом критикует Лейбница. Критике подвергается рационализм Лейбница, в частности его принцип логического различения между неотчетливыми и отчетливыми представлениями, согласно которому чувственное восприятие — не специфическая форма познания, а смутные рассудочные представления. Кант же, в противоположность Лейбницу и всем рационалистам вообще, настаивает на том, что чувственность и мышление — два основных качественно различных познавательных отношения к внешнему миру. Кант пишет: «Усматривать *чувственность* только в неотчетливости представ-

---

дарственный строй, основанный на *наибольшей человеческой свободе* согласно законам, благодаря которым *свобода каждого совместима со свободой всех остальных ...* есть во всяком случае необходимая идея, которую следует брать за основу при составлении не только конституции государства, но и всякого отдельного закона» (там же, с. 351-352).

<sup>25</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 104-105.

лений, а *интеллектуальность* – только в [их] отчетливости и, таким образом, проводить лишь *формальное* (логическое) различие сознания вместо *реального* (психологического), которое касается не только формы, но и содержания мышления, – это было большой ошибкой лейбницево-вольфовской школы...»<sup>26</sup>. К этому можно добавить, что в такое же заблуждение впадали все рационалисты, начиная с Декарта.

Кант подвергает критике лейбницево-оптимизм, содержание которого, остроумно раскритикованное Вольтером, сводится к формуле: все к лучшему в этом лучшем из миров. Это, указывает Кант, есть «принцип, противоречащий здравому рассудку и даже морали, [а именно] что всякое зло как основание = 0, т. е. составляет одно лишь ограничение, или, по выражению метафизиков, формальное в вещах»<sup>27</sup>.

В «Критике чистого разума» Лейбницу также посвящен весьма важный раздел «Об амфиболии рефлексивных понятий, происходящей от смешения эмпирического применения рассудка с трансцендентальным», но я опушу критику Кантом Лейбница в этом разделе, поскольку она обстоятельно рассмотрена мною в другой, доступной читателю Канта работе<sup>28</sup>.

Стоит уделить особое внимание кантовскому отношению к философии Эпикура, отношению безусловно положительному, несмотря на его весьма резко и однозначно выраженное презрительное отрицание материализма. В «Критике практического разума» Кант говорит преимущественно о натурфилософских взглядах этого мыслителя, в «Критике практического разума» он касается его теории познания и этики, в «Критике способности суждения» речь идет главным образом об эвдемонистской этике Эпикура, об его понимании счастья прежде всего.

В первой «Критике...» Кант подчеркивает противоположность между эпикуреизмом и платонизмом. Эпикура он счита-

<sup>26</sup> Кант И. Указ. соч. С. 372.

<sup>27</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 424.

<sup>28</sup> См.: Ойзерман Т.И. Главный труд Канта (предисловие к третьему тому сочинений Канта, цитируемому в этой статье).

ет самым выдающимся представителем *сенсуализма*, а Платона – самым выдающимся представителем *интеллектуализма*, пренебрегающим знанием, доставляемым нашими органами чувств. Касаясь эпикурейской философии, Кант утверждает: «... Все древние философы (за исключением школы Эпикура) были вынуждены допустить для объяснения движений в мире существование *первого двигателя*, т. е. свободно действующей причины, которая впервые и сама собой начала этот ряд движений...»<sup>29</sup>. Хотя Кант никогда не утверждал, что существует первый двигатель, он тем не менее признавал, что существует не только практическая (нравственная) свобода, но также изначальная космологическая, трансцендентальная свобода, предваряющая все причинно-следственные ряды.

В «Критике практического разума» Кант весьма высоко оценивает этическое учение Эпикура, который связывает счастье, естественную цель устремлений человека, с добродетелью, хотя и ставит под вопрос реальную возможность достижения счастья путем добродетели *в этой жизни*. Правомерность такого сомнения, конечно, оправдана, но тем не менее Кант считает заслугой великого греческого философа то, что «он причислял к доставляющим наслаждение видам глубочайшей радости самое бескорыстное совершение добра, умеренность и обуздание склонностей, как этого мог бы требовать самый строгий философ-моралист»<sup>30</sup>. В другом месте этого же произведения Кант, оспаривая убеждение Платона в том, что категории мышления являются врожденными, подчеркивает, что Эпикур считал их, напротив, приобретенными.

---

<sup>29</sup> Ойзерман Т.И. Указ. соч.

<sup>30</sup> Кант И. Соч. М., 1965. Т. 4 (1). С. 447. В другом месте этого же сочинения Кант замечает: «Если мы вместе с Эпикуром сводим добродетель к одному лишь удовольствию, которое она обещает, дабы определить волю, то мы уже не можем его осуждать за то, что это удовольствие он считал совершенно одинаковым с удовольствиями самых грубых чувств: нет оснований навязывать ему ту мысль, что он приписывал только телесным чувствам те представления, посредством которых это чувство в нас возбуждается» (там же, с. 338).



В «Критике способности суждения» Кант соглашается с утверждением Эпикура, что наслаждение и страдание всегда телесны даже в том случае, если они берут свое начало в воображении или рассудочных представлениях. Однако, полагает Кант, нельзя согласиться с Эпикуром, когда он считает удовольствием интеллектуальное и даже нравственное удовлетворение. Тем не менее Кант заявляет: «... Можно, как мне кажется, согласиться с Эпикуром, что всякое удовольствие, если даже поводом к нему служат понятия, которые будят эстетические идеи, есть *животное*, т. е. телесное ощущение, и этим несколько не ущемляется ни *духовное* чувство уважения к моральным идеям, которое есть не удовольствие, а уважение к самому себе...»<sup>31</sup>. Если учесть, что Кант далеко не является приверженцем эвдемонизма (напротив, его противник), то эта высокая оценка эпикуреизма, всячески поносимого современниками Канта, несомненно является заслугой кенигсбергского мыслителя.

Я далеко не исчерпал всех высказываний Канта по историко-философской тематике. В своем учении о нравственности, которое, по убеждению Канта, составляет важнейшую часть созданной им трансцендентальной метафизики, Кант неоднократно ссылается на Ж.Ж. Руссо. В теории права Канта мы находим его примечательные высказывания о социальных воззрениях Т. Гоббса. Кант соглашается с этим мыслителем в том, что так называемое естественное состояние общества, в котором отсутствовали правовые установления, обладающие принудительной силой, представляло собой такое состояние, которое люди должны были покинуть, чтобы подчиниться силе правовых законов, ограничивающих свободу каждого члена общества лишь в той мере, в какой это необходимо, чтобы гарантировать свободу всякого другого члена общества и тем самым споспешествовать общему благу. Однако Кант, который в отличие от Гоббса является теоретиком либерализма,

<sup>31</sup> Кант И. Соч. М., 1965. Т. 5. С. 354.

решительно возражает английскому философу, утверждавшему, что глава государства в своих отношениях к народу не связан никаким договором, никакими обязательствами, в силу чего его постановления, какими бы они ни были, не могут считаться несправедливыми. Это утверждение, замечает Кант, было бы правильным, если бы монарх подлежал ответственности перед народом, т. е. привлекался к ответственности за причиненную им несправедливость, «но в такой общей форме это положение ужасно»<sup>32</sup>.

Я привожу это высказывание Канта не столько в порядке изложения его историко-философских воззрений, сколько с целью характеристики его социально-политических убеждений, которые Кант с полным основанием характеризовал как республиканские.

Подведем итоги. «Краткий очерк истории философии», который Кант по неясным причинам включил в сочинение по логике, наглядно свидетельствует о том, что историко-философский процесс, поступательное развитие философии совершенно недостаточно интересовали Канта. Неудивительно поэтому, что характеристики предшествующей философии, наиболее выдающихся ее представителей мы находим не в этом, в сущности, мало интересном очерке, а в основных произведениях Канта, в которых он в процессе изложения собственного учения полемизирует со своими предшественниками. В этой полемике выявляется не только кантовское понимание того или иного философского учения, но и его *теоретическая* концепция историко-философского процесса, которая, несомненно, весьма содержательна и особенно интересна для нашей постсоветской историко-философской науки, которая ныне отвергла упрощенное представление Энгельса о том, что все философы занимались решением одного, так называемого основного вопроса философии, в то время как исследование развития философии обнаруживает *целый ряд основных фило-*

---

<sup>32</sup> Кант И. Соч. М., 1965. Т. 4 (2). С. 95.

*софских вопросов*, причем вопрос, названный Энгельсом основным, для многих философов не является таковым.

Конечно, история философии в изложении Канта несравненно беднее историко-философского исследования Гегеля, как и его теории историко-философского процесса. Однако Гегель был продолжателем Канта, и это относится не только к его системе, но и к его лекциям по истории философии. При этом нельзя не отметить, что в характеристике ряда философских учений Кант, как это ни удивительно на первый взгляд, был гораздо ближе к истине, чем Гегель. Чтобы не быть голословным, приведу примеры. Гегель, по существу, пренебрежительно говорит о философии Эпикура, хотя и не отрицает некоторых его заслуг. Так, констатируя то обстоятельство, что большинство трудов Эпикура было утрачено, Гегель вполне серьезно замечает: «Вряд ли мы должны жалеть о том, что они до нас не дошли; скорее мы должны благодарить Бога за то, что их нет»<sup>33</sup>. Излагая основные положения учения Эпикура, прежде всего его сенсуалистическую теорию, Гегель утверждает, что ее характеризует... отсутствие мысли. По его словам, «...такое отсутствие мысли в ней как раз было сделано принципом. Не сама система лишена мысли, а мыслью именно пользуются здесь для того, чтобы не допустить мысли»<sup>34</sup>. Гегелевский панлогизм сделал для него невозможным позитивно-критическое отношение к сенсуализму, который он объявляет банальной, обывательской точкой зрения. Отсюда следует ничем не обоснованный вывод, относящийся к Эпикуру: «Более скудной теории познания нельзя себе и представить»<sup>35</sup>.

Излагая натурфилософию Эпикура, Гегель решительно заявляет: «Таким образом, Эпикур занимается пустой болтов-

---

<sup>33</sup> Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии // Соч. М., 1932. Т. 10. С. 364. На следующей странице Гегель еще более усиливает свое явно нелепое пожелание: «...Мы совершенно серьезно должны молить богов, чтобы не нашлись и остальные произведения Эпикура» (там же, с. 365).

<sup>34</sup> Там же. С. 364.

<sup>35</sup> Там же. С. 371.

ней, которая хотя и наполняет уши и представление, все же улетучивается при ближайшем рассмотрении»<sup>36</sup>. Нужно ли дальше останавливаться на гегелевской характеристике философии Эпикура? По-видимому, в этом нет необходимости, так как достаточно ее сопоставить с тем, что писал о ней Кант, чтобы неправота предвзятой оценки Эпикура Гегелем стала очевидной.

Укажу также на то, что в гегелевском анализе философии Нового времени отсутствует... Лейбниц, хотя имя это упоминается дважды. То обстоятельство, что значительная часть философских трудов Лейбница не была опубликована во времена Гегеля, не может служить каким бы то ни было оправданием. Ведь мы находим у Канта довольно обстоятельный анализ монадологии Лейбница, его теодицеи, теории познания. Но все это почему-то игнорируется Гегелем, что едва ли может быть объяснено чем-либо другим, кроме субъективного предпочтения.

Итак, завершая рассмотрение историко-философских воззрений Канта, правомерно заключить, что он существенно отличается от историков философии предшествующей эпохи. Я имею в виду Я. Бруккера, автора пятитомной «Критической истории философии от сотворения мира до нашего времени», опубликованной в сороковых годах XVIII в., Й. Федора, выпустившего в 1767 г. «Очерк истории философских наук». Эти авторы эмпирически, описательно излагали учения философов, в то время как Кант *теоретически* осмысливает историко-философский процесс. Так, в посмертно опубликованных философских заметках Кант утверждает: «Философская исто-

---

<sup>36</sup> Гегель Г.В.Ф. Указ. соч. С. 376. В дополнение к цитируемому высказыванию, приведу слова, которыми Гегель сердито завершает изложение натурфилософии Эпикура: «Но мы не желаем дальше останавливаться на рассмотрении таких пустых слов и бессодержательных представлений. Мы не можем питать уважения к философским мыслям Эпикура, или, вернее, эти его соображения вовсе и не представляют собой мыслей (там же, с. 381)

рия сама не является ни исторической, ни логической, т. е. возможной априори. Поэтому хотя она исследует факты разума, она извлекает их не из исторического повествования, а из природы человеческого разума, как философская археология»<sup>37</sup>. Я согласен с А. Богомоловым, который в совместной написанной монографии утверждает, что Кант «прокладывает путь гегелевскому пониманию истории философии как необходимого развертывания духа...»<sup>38</sup>. Конечно, это идеалистическая концепция историко-философского процесса, чреватая серьезнейшими заблуждениями, но ее несомненным достоинством является, пусть превратное, но в основе своей глубоко верное понимание относительной самостоятельности развития философии.

Д. Маркис, ссылаясь на приведенное выше высказывание Канта, утверждает, что Кант разрабатывал философию истории философии; главным вопросом, по мнению этого автора (Маркиса), является следующий вопрос: «Как возможны вообще априорные синтетические суждения относительно истории философии?»<sup>39</sup>. На мой взгляд, такая постановка вопроса отсутствует у Канта. В статье «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» Кант допускает, что развитие человечества можно рассматривать как поступательное осуществление априорно мыслимой цели – полное развитие всех задатков, присущих человеку. Однако в этой же статье Кант пишет: «Предположение, что этой идеей мировой истории, имеющей некоторым образом априорную путеводную нить, я хотел бы заменить разработку чисто эмпирически составляемой истории в собственном смысле слова, было бы неверным истолкованием моего намерения»<sup>40</sup>. Кант, таким образом, на-

<sup>37</sup> Kant I. Werke. Berlin, 1942. Bd. 20, S. 341.

<sup>38</sup> Богомолов А.С., Ойзерман Т.И. Основы теории историко-философского процесса. М., 1983. С. 176.

<sup>39</sup> Markis D. Kants Philosophie der Philosophiegeschichte // 5 Internationaler Kant-Kongress. Akten 1,2. Bonn, 1981. S. 824.

<sup>40</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 23.

становит на необходимости конкретного изучения истории, что должно быть, конечно, отнесено и к истории философии. И в этой области вполне мыслима, с точки зрения Канта, априорная путеводная нить, т. е. цель создания истинной философии, но исследование *реального* историко-философского процесса должно основываться на *фактах*. Априоризм Канта, как известно, был теорией *опытного* познания не только в естествознании, но и в истории. Именно поэтому было бы ошибочно называть *теоретическое* истолкование Кантом истории философских учений априорной конструкцией, аналогичной чистой математике, как ее понимал Кант.

Гегель превратил историко-философский процесс в *логическое* развертывание понятия истины. Опирался ли он при этом на учение Канта? Да, но только в том смысле, что априорность, которую Кант понимал как необходимую особенность *человеческого* мышления, Гегель превратил в *объективный* закон саморазвития бытия. И хотя такое понимание априорности было совершенно чуждо Канту, мы вправе заключить, что он как родоначальник немецкой классической философии является также зачинателем теоретической истории философии, которая получила блистательное развитие в историко-философских исследованиях Гегеля.

Л.А. АБРАМЯН  
(Ереванский университет)

## Другой Кант. «Нисхождение самопознания в ад»

### I

Наследие Иммануила Канта, его вклад в метафизику поистине необозримы. В философском пространстве он занимает такое же место, как И.С. Бах в музыкальном. Неисчерпаемы