# 18. Исходные положения и основные понятия теории познания И. Канта

**1. Немецкий идеализм вообще**

В философии в XVIII столетии преобладал английский эмпиризм, в качестве представителей которого можно назвать Локка, Беркли и Юма. У этих людей существовал конфликт, которого они сами, по‑видимому, не осознавали, между складом их ума и тенденцией их теоретических учений. По складу своего ума они были социально мыслящими гражданами, никоим образом не притязательными, не беспокоящимися напрасно о власти и настроенными в пользу терпимого мира, где в пределах закона каждый человек может поступать так, как ему угодно. Они были добродушными мирными людьми, вежливыми и добрыми. Но в то время как их характер был общественным, их теоретическая философия вела к субъективизму. Субъективизм не был новым направлением, он существовал в поздней античности, особенно важное место занимал он у св. Августина. Он был возобновлен в Новое время декартовским *cogito* и достиг кратковременной кульминации в монадах без окон Лейбница. Лейбниц полагал, что все в его опыте было бы неизменным, если бы остальной мир был уничтожен. Тем не менее он посвятил себя воссоединению католической и протестантской церквей. Подобная непоследовательность проявляется также и у Локка, Беркли и Юма.

У Локка непоследовательность остается также и в теории. Как мы уже видели в соответствующей главе, Локк говорит, с одной стороны, что так как у души во всех ее мыслях и рассуждениях нет непосредственного объекта, кроме ее собственных идей, которые одни она созерцает и может созерцать, то очевидно, что наше познание относится только к ним. С другой стороны, «познание есть восприятие согласия или несогласия двух идей». Тем не менее он утверждает, что мы имеем три типа знания о реальном существовании: интуитивное – о нашем собственном, демонстративное – о существовании Бога и чувственное – о вещах, данных чувству. *Простые* идеи, утверждает он, являются продуктом вещей, действующих на наш мозг естественным образом. Как он узнает это, он не объясняет. Это определенно превышает «согласие и несогласие двух идей».

Беркли делает важный шаг в отношении преодоления этой непоследовательности. Для него существуют только умы и их идеи; физический внешний мир отвергается. Но ему еще не удается охватить все следствия эпистемологических принципов, которые он заимствует у Локка. Если бы он был вполне последователен, то он отрицал бы познание Бога и всех умов, кроме своего собственного. От такого отрицания его удерживали чувства священника и общественного существа.

Юм не уклонился ни от чего, добиваясь теоретической последовательности, но он не чувствовал потребности согласовать практику со своей теорией. Юм отрицал *Я* и подверг сомнению индукцию и причинность. Он принял отрицание материи Беркли, но не замену, которую предлагал Беркли в форме идей Бога. Верно, что, подобно Локку, он не допускал простых идей без предшествующего впечатления, и несомненно, что он воображал себе «впечатление» как состояние ума, непосредственно вызываемое чем‑то внешним уму. Но он не мог допустить это как определение «впечатления», поскольку неясно было понятие «причины». Я сомневаюсь, была ли у него или у его учеников в этой проблеме ясность относительно того, что касалось выражений. Очевидно, согласно его взгляду, «впечатление» должно быть определено как некоторая внутренняя характеристика, отличная от «идеи», поскольку она не может быть определена причинно. Он не может, следовательно, утверждать, что впечатления дают знания о вещах, внешних нам, как это делалось Локком и, в измененной форме, Беркли. Он должен, следовательно, верить в самого себя, заключенного в солипсистском мире, и игнорировать все, исключая свои собственные психические состояния и их отношения.

Юм своей последовательностью показал, что эмпиризм, развитый логически до конца, ведет к результатам, которые немногие люди могут заставить себя принять, и отвергает во всей области науки различие между разумной верой и вероятностью. Локк предвидел эту опасность. Он вложил в уста предполагаемого критика аргумент: «Если знание состоит в согласии идей, энтузиаст и здравомыслящий человек находятся на одном уровне». Локк, живший в период, когда у людей увеличилась усталость от «энтузиазма», не встречает трудностей в убеждении человека в правильности его ответа на это критическое замечание. Философия Руссо, появившаяся в такой момент, когда люди, наоборот, устали от разума, и возобновив «энтузиазм» и приняв банкротство разума, предоставила сердцу решать вопросы, которые для головы оставались сомнительными. С 1750 до 1794 год сердце говорило все громче и громче. Наконец, Термидор на некоторое время положил конец его жестоким призывам, по крайней мере насколько это касалось Франции. При Наполеоне сердце и голова одинаково молчали.

В Германии реакция против агностицизма Юма приняла более глубокую и тонкую форму, чем та, которую придал ей Руссо. Кант, Фихте и Гегель развили новый тип философии, стремящийся предохранить познание и добродетель от разрушительных учений конца восемнадцатого столетия. У Канта и еще более у Фихте субъективистская тенденция, которая началась с Декарта, была доведена до новых крайностей. В первый период развития немецкой философии в ней отсутствовала реакция против субъективизма Юма. Что касается субъективизма, реакция началась с Гегеля, который стремился через свою логику установить новый способ перехода от индивидуума к миру.

В целом немецкий идеализм имеет сходные черты с движением романтизма. Это очевидно у Фихте и еще более у Шеллинга. Меньше всего их у Гегеля.

Кант, основоположник немецкого идеализма, сам не представляет большого значения в политическом отношении, хотя он и написал некоторые интересные очерки по политическим вопросам. Фихте и Гегель, наоборот, оба выработали политические учения, которые имели и еще имеют мощное влияние на ход истории. Их нельзя понять без предварительного изучения Канта, которого мы будем рассматривать в этой главе.

Существуют определенные общие характерные черты немецкого идеализма, которые могут быть указаны перед тем, как входить в детали.

Критика познания как средство достижения философских выводов подчеркивается Кантом и принимается его последователями. Разум противопоставляется материи, что ведет в конце концов к утверждению, что только разум существует. Утилитарная этика яростно отвергается в пользу систем, которые, как считают, должны быть доказаны абстрактными философскими доводами. Имеет место схоластический тон, который отсутствует у ранних английских и французских философов; Кант, Фихте и Гегель были университетскими преподавателями, обращающимися к учащейся аудитории, а не досужими джентльменами, чья философия адресовалась к любителям. Хотя результат их деятельности был частично революционным, сами они не были сознательными разрушителями; Фихте и Гегель очень определенно выступали в защиту государства. Образ жизни всех их был образцовый и академичный. Их взгляды на моральные вопросы были строго ортодоксальны. Они делали нововведения в теологии, но поступали так в интересах религии.

Сделав эти предварительные замечания, обратимся к изучению Канта.

**2. Общий очерк философии Канта**

Иммануил Кант (1724–1804) общепринято рассматривается как величайший из философов Нового времени. Я не могу согласиться с такой оценкой, но было бы глупо не признавать его огромного значения.

Всю свою жизнь Кант прожил в самом Кенигсберге или около него, в Восточной Пруссии. Его внешняя жизнь была академичной, и ее спокойное течение не нарушали никакие события, хотя он жил во время семилетней войны (когда русские оккупировали Восточную Пруссию), Французской революции и раннего периода карьеры Наполеона. Он был воспитан в вольфианской версии философии Лейбница, но пришел к ее отрицанию под влиянием Руссо и Юма. Юм своей критикой понятия причинности пробудил его от догматического сна – так по крайней мере он сам говорит, но пробуждение было лишь временным, и вскоре он изобрел наркотик, который оказался в состоянии усыпить его снова. Юм для Канта был противником, которого следовало опровергать, но влияние Руссо было более глубоким. Кант был человеком таких постоянных привычек, что люди заводили свои часы в тот момент, когда он выходил из своих дверей на прогулку, но однажды его расписание было сорвано в течение нескольких дней: это было, когда он читал «Эмиля». Он говорил, что должен был читать книги Руссо несколько раз, потому что при первом чтении прелесть стиля мешала ему замечать содержание. Хотя он был воспитан как пиетист, он был либералом и в политике, и в теологии. Он симпатизировал Французской революции до режима террора и верил в демократию. Его философия, как мы увидим, допускала призыв к сердцу против холодных велений теоретического разума, который мог, с небольшим преувеличением, рассматриваться как педантичный вариант савойского викария. Его принцип, что каждый человек должен рассматриваться сам по себе как цель, является формой учения о правах человека, и его любовь к свободе проявляется в его словах (о детях так же, как о взрослых): «не может быть ничего более ужасного, чем то, что действия человека должны быть подчинены воле другого».

Ранние работы Канта более относятся к науке, чем к философии. После землетрясения в Лиссабоне он написал работу по теории землетрясений. Он написал трактат о ветре и короткое сообщение по вопросу о том, является ли западный ветер в Европе влажным вследствие того, что он пересекает Атлантический океан. Физическая география была предметом, к которому он проявлял наибольший интерес.

Наиболее важным из его научных сочинений является «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755), которая предвосхищает гипотезу Лапласа о происхождении Солнечной системы из туманностей и устанавливает возможное происхождение Солнечной системы. Отдельные части этой работы имеют замечательную мильтоновскую возвышенность. Она обладает достоинством изобретательности, что доказывает плодотворность гипотезы, но в этой работе он не выдвигает, как это делает Лаплас, серьезных доводов в ее пользу. Временами она чисто фантастична, например, в учении, что все планеты обитаемы и что наиболее удаленные планеты имеют наилучших обитателей. Взгляд похвальный за его земную скромность, но не имеющий под собой никакой научной почвы.

В период, когда Кант был больше, чем когда бы то ни было, обеспокоен аргументами скептиков, он написал любопытную работу «Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики» (1766). «Духовидец» – это Сведенборг, мистическая система которого была представлена миру в виде огромной работы, четыре экземпляра которой были проданы: три – неизвестным покупателям, а одна – Канту. Кант, наполовину серьезно, а наполовину в шутку, утверждал, что система Сведенборга, которую он называет «фантастической», может быть не более чем ортодоксальной метафизикой. Однако нельзя сказать, что к Сведенборгу он относился с полным пренебрежением. Живший в нем, хотя и не особенно проявлявшийся в его сочинениях мистик восхищался Сведенборгом, которого Кант называл «очень возвышенным».

Как и каждый в то время, он написал трактат о возвышенности и красоте. Ночь – возвышенна, день – прекрасен, море – возвышенно, земля – прекрасна, мужчина – возвышен, женщина – прекрасна, и т. д.

«Encyclopaedia Britannica» отмечает: «Так как он никогда не женился, он хранил привычки студенческой молодости до старости». Хотел бы я знать, был ли автор этой статьи холостяком или женатым человеком.

Наиболее важной книгой Канта является «Критика чистого разума» (1‑е изд. в 1781 году, 2‑е изд. в 1787 году). Цель этой работы состоит в том, чтобы доказать, что хотя никакое наше знание не может выйти за пределы опыта, тем не менее оно частично априорно и не выводится индуктивно из опыта. Априорная часть нашего знания охватывает, согласно Канту, не только логику, но многое такое, что не может быть включено в логику или выведено из нее. Он выделяет два различения, которые у Лейбница смешаны. С одной стороны, существует различие между «аналитическими» и «синтетическими» суждениями, с другой стороны – различие между «априорными» и «эмпирическими» суждениями. Следует сказать кое‑что относительно каждого из этих различий.

«Аналитическое» суждение – это такое суждение, в котором предикат является частью субъекта. Например, «высокий человек есть человек» или «равносторонний треугольник есть треугольник». Все такие суждения следуют из закона противоречия; утверждать, что высокий человек не есть человек, было бы внутренне противоречиво. «Синтетическое» суждение – это такое суждение, которое не является аналитическим. Все суждения, которые мы знаем только благодаря опыту, являются синтетическими. Мы не можем просто путем анализа понятий открыть такие истины, как «вторник был дождливый день» или «Наполеон был великим полководцем». Но Кант в отличие от Лейбница и всех других предшествовавших ему философов не допускает обратного, то есть того, что все синтетические суждения известны только благодаря опыту.

Это приводит нас к второму из вышеуказанных различий.

«Эмпирическое» суждение – это суждение, которое мы не можем знать, кроме как с помощью чувственного восприятия, либо нашего собственного, либо чувственного восприятия тех, чье словесное свидетельство мы принимаем. Факты истории и географии относятся к этому типу; такими же являются законы науки – всякий раз наше знание их истины зависит от данных наблюдения. «Априорные» суждения, с другой стороны, являются такими, которые, хотя они и могут быть извлечены из опыта, когда они известны, имеют, по‑видимому, другую основу, чем опыт. Ребенку, изучающему арифметику, может помочь восприятие двух шариков и двух других шариков, и, наблюдая их вместе, он воспринимает четыре шарика. Но когда он усвоит общее суждение «2 + 2 = 4», ему не потребуется больше подтверждения примерами; суждение имеет достоверность, которую индукция никогда не может дать общему закону. Все суждения чистой математики являются в этом смысле априорными.

Юм доказал, что закон причинности не является аналитическим, и заключил, что мы не можем быть уверены в его истинности. Кант принял взгляд, что закон причинности синтетичен, но тем не менее утверждал, что он известен a priori. Он утверждал, что арифметика и геометрия являются синтетическими, но также априорными. Он пришел, таким образом, к следующей формулировке своей проблемы:

Как возможны синтетические суждения a priori?

Ответ на этот вопрос со всеми его следствиями образует основную тему «Критики чистого разума».

Решение Кантом этой проблемы было таким, что он испытывал огромную уверенность в нем. Он провел двенадцать лет, разрабатывая эту проблему, но потратил только пять месяцев на то, чтобы написать всю свою длинную книгу, после того как его теория оформилась. В предисловии к первому изданию он говорит: «Я решаюсь утверждать, что не может быть ни одной метафизической задачи, которая не была бы здесь разрешена или для решения которой не был бы дан здесь по крайней мере ключ». В предисловии к второму изданию он сравнивает себя с Коперником и говорит, что произвел коперниковскую революцию в философии.

Согласно Канту, внешний мир дает только материю ощущения, но наш собственный духовный аппарат упорядочивает эту материю в пространстве и во времени и доставляет понятия, посредством которых мы понимаем опыт. Вещи в себе, которые являются причинами наших ощущений, непознаваемы; они не находятся в пространстве и во времени, не являются субстанциями, не могут быть описаны каким‑либо из тех общих понятий, которые Кант называет «категориями». Пространство и время субъективны, они являются частью нашего аппарата восприятия. Но именно поэтому мы можем быть уверены, что все, что бы мы ни воспринимали, будет выявлять характеристики, рассматриваемые геометрией и наукой о времени. Если вы всегда носили голубые очки, вы могли быть уверены в том, что увидите все голубым (это пример не Канта). Подобно этому, раз вы всегда носите пространственные очки в вашем уме, вы уверены, что всегда видите все в пространстве. Таким образом, геометрия *априорна* в том смысле, что она должна быть истиной всего воспринимаемого, но мы не имеем оснований полагать, что нечто аналогичное есть истина вещей в себе, которые мы не воспринимаем.

Кант говорит, что пространство и время не являются понятиями: это формы «интуиции». (Имеется немецкое слово «Anschauung», которое означает буквально «созерцание» или «взгляд». Хотя слово «интуиция» является принятым переводом, оно тем не менее не вполне удовлетворительно.) Существуют, однако, также *априорные* понятия: имеется двенадцать категорий, которые Кант выводит из форм силлогизма. Двенадцать категорий разделяются на четыре триады: 1) количества: единство, множественность, всеобщность; 2) качества: реальность, отрицание, ограничение; 3) отношения: субстанциональность и случайность, причина и действие, взаимодействие; 4) модальности: возможность, существование, необходимость. Они являются субъективными в том же самом смысле, в каком являются субъективными пространство и время, то есть наш духовный склад таков, что они применимы к любому восприятию, но нет оснований полагать, что они применимы к вещам в себе. В отношении причины, однако, имеется противоречивость, так как вещи в себе рассматриваются Кантом как причины ощущений, а свободная воля рассматривается им как причина явлений в пространстве и во времени. Эта противоречивость не есть случайная оплошность, это существенная часть его системы.

Большая часть «Критики чистого разума» посвящена показу трудностей, которые возникают из применения пространства и времени или категорий к вещам, которые не воспринимаются. Когда это происходит, то, как утверждает Кант, мы приходим к «антиномии», то есть к взаимно противоречащим суждениям, каждое из которых может быть доказано очевидным образом. Кант приводит четыре такие антиномии, каждая из которых содержит тезис и антитезис.

В первой антиномии тезис утверждает: «Мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве». Антитезис гласит: «Мир не имеет начала во времени и безграничен в пространстве. Он бесконечен и во времени и в пространстве».

Вторая антиномия доказывает, что каждая сложная субстанция и состоит, и не состоит из простых частей.

Тезис третьей антиномии утверждает, что существует два рода причинности: один – соответствующий законам природы, другой – свободе. Антитезис утверждает, что существует только одна причинность, соответствующая законам природы.

Четвертая антиномия доказывает, что существует и не существует абсолютно необходимое Существо.

Эта часть «Критики» оказала очень большое влияние на Гегеля, диалектика которого развивается всецело путем антиномий.

В широко известном разделе книги Кант стремится опровергнуть все чисто рациональные доказательства существования Бога. Он ясно показывает, что у него другие основания для веры в Бога. Позднее они излагаются им в «Критике практического разума» (1786). Но сейчас его цель полностью негативная.

Имеется, говорит он, только три доказательства существования Бога посредством чистого разума. Это онтологическое доказательство, космологическое доказательство и физико‑теологическое доказательство.

Онтологическое доказательство, как он его излагает, определяет Бога как ens realissimum, наиболее реальное бытие, то есть субъект всех предикатов, которые принадлежат бытию абсолютно. Теми, кто верит в правильность доказательства, утверждается, что, поскольку «существование» является таким предикатом, этот субъект должен иметь предикат «существования», то есть должен существовать. Кант возражает на это, что существование не есть предикат. Сотня талеров, которые я лишь воображаю, может иметь все те же предикаты, как сотня реальных талеров.

Космологическое доказательство гласит: если что‑либо существует, то абсолютно необходимое Существо должно существовать; теперь я знаю, что я существую, следовательно, абсолютно необходимое Существо существует, и оно должно быть ens realissimum. Кант утверждает, что последним шагом в этом доказательстве снова является онтологическое доказательство, и оно, следовательно, опровергается тем, что уже было сказано.

Физико‑теологическое доказательство есть обычное доказательство от противного, но в метафизическом одеянии. Оно утверждает, что Вселенная обнаруживает порядок, который представляет собой доказательство существования цели. Это рассуждение исследуется Кантом с большим вниманием, но он указывает, что в лучшем случае оно доказывает только Зодчего, а не Творца и, следовательно, не может дать правильного понятия Бога. Он заключает, что «единственной теологией разума, которая возможна, является та, которая основана на законах морали или ищет в них гарантии».

Бог, свобода и бессмертие, говорит он, являются тремя «идеями разума». Но, хотя чистый разум приводит нас к тому, чтобы *сформировать* эти идеи, он не может сам доказать их реальность. Значение этих идей практическое, то есть связанное с моралью. Чисто интеллектуальное применение разума ведет к трудностям. Единственное правильное использование направлено на моральные цели.

Практическое применение разума коротко рассматривается в конце «Критики чистого разума» и более полно в «Критике практического разума». Аргумент состоит в том, что моральный закон требует справедливости, то есть счастья, пропорционального добродетели. Только Провидение может обеспечить его, и очевидно, что оно не обеспечивает его в *этой* жизни. Следовательно, существуют Бог и будущая жизнь: и должна существовать свобода, поскольку иначе не может быть такой вещи, как добродетель.

Этическая система Канта, как она изложена в его «Метафизике морали» (1785), имеет выдающееся историческое значение. Эта книга содержит «категорический императив», который, по крайней мере как фраза, общеизвестен вне круга профессиональных философов. Как и можно было ожидать, Кант не удовлетворяется утилитаризмом или каким‑либо другим учением, которое дает морали цель вне ее самой. Он хочет, как он говорит, «полностью изолированной метафизики морали, которая не смешана с какой‑либо теологией, или физикой, или сверхфизикой». Все моральные понятия, продолжает он, имеют свое место и происхождение всецело a priori в разуме. Моральная ценность существует только тогда, когда человек действует, исходя из чувства долга. Недостаточно, чтобы действие было таким, как *может* предписать долг. Торговец, который честен из собственного интереса, или человек, который добр из чувства милосердия, не являются добродетельными. Сущность морали должна быть выведена из понятия закона, так как, хотя все в природе действует сообразно законам, только рациональное существо имеет силу действовать в соответствии с идеей закона, то есть Волей. Идея объективного принципа, поскольку она навязывается воле, называется *приказом разума*, а формула приказа называется *императивом*.

Имеется два типа императива: *условный* императив, который гласит: «вы должны сделать то‑то и то‑то, если вы желаете достигнуть такой‑то и такой‑то цели», и *категорический* императив, который гласит, что определенный тип действия объективно необходим безотносительно к цели. Категорический императив является синтетическим и априорным. Его характер выводится Кантом из понятия закона:

*«Если я помыслю категорический императив, то я тотчас же знаю, что он в себе содержит. В самом деле, так как императив, кроме закона, содержит только необходимость максимы поступать согласно с этим законом, закон же не содержит никакого условия, которым он был бы ограничен, то не останется ничего, кроме всеобщности закона вообще. С ним должна быть согласована максима действия, и собственно только одну эту согласованность императив и представляет необходимой. Таким образом, существует только один категорический императив и притом следующего содержания: «***Действуй только по такой максиме, руководясь которой, ты в то же время можешь желать, чтобы она стала всеобщим законом, так как будто бы максима твоего действия по твоей воле должна сделаться всеобщим законом природы***».*

Кант дает в качестве примера действия категорического императива следующий факт: неверно занимать деньги, потому что если бы мы все старались сделать так, то не осталось бы денег, для того чтобы занимать. Таким же образом можно показать, что воровство и убийство осуждаются категорическим императивом. Но существуют некоторые действия, которые Кант определенно расценил бы как ошибочные, но ошибочность которых не может быть показана из его принципов, как, например, самоубийство. Было бы вполне возможно для меланхолика желать, чтобы каждый покончил жизнь самоубийством. Его максима, по‑видимому, действительно дает необходимый, но *недостаточный* критерий добродетели. Чтобы получить *достаточный* критерий, мы должны отвергнуть чисто формальную точку зрения Канта и принять во внимание результаты действий. Кант, однако, подчеркивает, что добродетель не зависит от преднамеренного результата действия, а только от принципа, который сам по себе является результатом. И если это допускается, то ничто более конкретное, чем его максима, невозможно.

Кант утверждает, хотя, по‑видимому, его принцип не влечет за собой это следствие, что нам следует действовать так, чтобы каждый человек рассматривался сам по себе как цель.

Это можно рассматривать как абстрактную форму учения о правах человека, и, таким образом, это утверждение подвержено тем же самым возражениям. Если относиться к нему серьезно, то оно делало бы невозможным достижения решения всякий раз, когда сталкиваются интересы двух народов. В частности, очевидны трудности в политической философии, которая требует определенного принципа – такого, как предпочтение для большинства, согласно которому интересы некоторых могут быть, когда необходимо, принесены в жертву интересам других. Если должна была бы существовать какая‑то этика правительства, то цель правительства должна быть одной; и такой единственной целью, совместимой со справедливостью, является благо общества. Можно, однако, интерпретировать принцип Канта в том смысле, что не каждый человек есть абсолютная цель, но что надо считаться равным образом со всеми людьми при определении действий, которые затрагивают многих людей. Так, интерпретированный принцип может рассматриваться как дающий этическую базу для демократии. В этой интерпретации он не подвержен вышеприведенным возражениям.

О строгости и живости ума Канта на склоне лет свидетельствует его трактат «О вечном мире» (1795). В этой работе он защищает федерацию свободных государств, связанных вместе договором, запрещающим войну. Разум, говорит он, всецело осуждает войну, которую может предотвратить только международное правительство. Гражданская конституция отдельных государств должна быть «республиканской», но он придает этому слову то значение, что исполнительная и законодательная власть отделены. Он не имеет в виду, что не должно быть короля: в действительности он говорит, что легче всего добиться совершенного управления при монархии. Находясь под впечатлением режима террора, он с подозрением относился к демократии. Он говорил, что она с необходимостью приводит к деспотизму, поскольку устанавливает исполнительную власть. «Так называемый „народ в целом” осуществляет мероприятия не всех, а только большинства; таким образом, здесь всеобщая воля находится в противоречии с самой собой и с принципом свободы». Фраза показывает влияние Руссо, но важная идея о мировой федерации как о способе обезопаситься от войны не взята из Руссо.

После 1933 года этот трактат вызвал то, что Кант впал в немилость в своей собственной стране.

**3. Теория пространства и времени Канта**

Наиболее важной частью «Критики чистого разума» является учение о пространстве и времени. В этом разделе я предполагаю предпринять критическое исследование этого учения.

Дать ясное объяснение теории пространства и времени Канта нелегко, поскольку сама теория неясна. Она излагается как в «Критике чистого разума», так и в «Пролегоменах». Изложение в «Пролегоменах» популярнее, но менее полно, чем в «Критике». Вначале я постараюсь разъяснить теорию настолько доступно, насколько могу. Только после изложения попытаюсь подвергнуть ее критике.

Кант полагает, что непосредственные объекты восприятия обусловлены частично внешними вещами и частично нашим собственным аппаратом восприятия. Локк приучил мир к мысли, что вторичные качества – цвета, звуки, запах и т. д. – субъективны и не принадлежат объекту, как он существует сам по себе. Кант, подобно Беркли и Юму, хотя и не совсем тем же путем, идет дальше и делает первичные качества также субъективными. Кант по большей части не сомневается в том, что наши ощущения имеют причины, которые он называет «вещами в себе» или ноуменами. То, что является нам в восприятии, которое он называет феноменом, состоит из двух частей: то, что обусловлено объектом, – эту часть он называет ощущением, и то, что обусловлено нашим субъективным аппаратом, который, как он говорит, упорядочивает многообразие в определенные отношения. Эту последнюю часть он называет формой явления. Эта часть не есть само ощущение и, следовательно, не зависит от случайности среды, она всегда одна и та же, поскольку всегда присутствует в нас, и она априорна в том смысле, что не зависит от опыта. Чистая форма чувственности называется «чистой интуицией» (Anschauung); существуют две такие формы, а именно пространство и время: одна – для внешних ощущений, другая – для внутренних.

Чтобы доказать, что пространство и время являются априорными формами, Кант выдвигает аргументы двух классов: аргументы одного класса – метафизические, а другого – эпистемологические, или, как он называет их, трансцендентальные. Аргументы первого класса извлекаются непосредственно из природы пространства и времени, аргументы второго – косвенно, из возможности чистой математики. Аргументы относительно пространства изложены более полно, чем аргументы относительно времени, потому что считается, что последние по существу такие же, как и первые.

Что касается пространства, то выдвигается четыре метафизических аргумента:

1) Пространство не есть эмпирическое понятие, абстрагированное из внешнего опыта, так как пространство предполагается при отнесении ощущений к чему‑то *внешнему* и внешний опыт возможен только через представление пространства.

2) Пространство есть необходимое представление a priori, которое лежит в основе всех внешних восприятий, так как мы не можем вообразить, что не должно существовать пространства, тогда как мы можем вообразить, что ничего не существует в пространстве.

3) Пространство не есть дискурсивное, или общее, понятие отношений вещей вообще, так как имеется только *одно* пространство, и то, что мы называем «пространствами», является частями его, а не примерами.

4) Пространство представляется как бесконечно *данная* величина, которая содержит внутри себя все части пространства. Это отношение отлично от того, какое имеется у понятия к его примерам, и, следовательно, пространство не есть понятие, но Anschauung.

Трансцендентальный аргумент относительно пространства выводится из геометрии. Кант утверждает, что евклидова геометрия известна a priori, хотя она синтетична, то есть не выводится из самой логики. Геометрические доказательства, утверждает он, зависят от фигур. Мы можем *видеть*, например, что если даны две пересекающиеся под прямым углом прямые, то через точку их пересечения под прямым углом к обеим прямым может быть проведена только одна прямая линия. Это знание, как полагает Кант, не выведено из опыта. Но моя интуиция может предвосхитить то, что будет найдено в объекте, только в том случае, если она содержит лишь форму моей чувственности, предопределяющую в моей субъективности все действительные впечатления. Объекты чувства должны подчиняться геометрии, потому что геометрия касается наших способов восприятия, и, следовательно, мы не можем воспринимать иным образом. Это объясняет, почему геометрия, хотя она синтетична, является априорной и аподиктичной.

Аргументы в отношении времени в существе своем те же самые, за исключением того, что геометрию замещает арифметика, поскольку счет требует времени.

Исследуем теперь эти аргументы один за другим.

Первый из метафизических аргументов относительно пространства гласит: «Пространство не есть эмпирическое понятие, отвлекаемое от внешнего опыта. В самом деле, представление пространства должно уже лежать в основе для того, чтобы известные ощущения были относимы к чему‑то вне меня (то есть к чему‑то в другом месте пространства, чем то, где я нахожусь), а также для того, чтобы я мог представлять их как находящиеся вне [и подле] друг друга, следовательно, не только как различные, но и как находящиеся в различных местах». Вследствие этого внешний опыт является единственно возможным через представление пространства.

Фраза «вне меня (то есть в другом месте, чем я сам нахожусь)» трудна для понимания. Как вещь в себе я не нахожусь нигде, и ничего нет пространственно вне меня. Под моим телом можно понимать только феномен. Таким образом, все, что действительно имеется в виду, выражено во второй части предложения, а именно, что я воспринимаю различные объекты как объекты в разных местах. Образ, который может при этом возникнуть в чьем‑либо уме, – это образ гардеробщика, который вешает разные пальто на разные крючки; крючки должны уже существовать, но субъективность гардеробщика приводит в порядок пальто.

Здесь существует, как и везде в теории субъективности пространства и времени Канта, трудность, которую он, кажется, никогда не чувствовал. Что заставляет меня расположить объекты восприятия так, как это делаю я, а не иначе? Почему, например, я всегда вижу глаза людей над ртами, а не под ними? Согласно Канту, глаза и рот существуют как вещи в себе и вызывают мои отдельные восприятия, но ничто в них не соответствует пространственному расположению, которое существует в моем восприятии. Этому противоречит физическая теория цветов. Мы не полагаем, что в материи существуют цвета в том смысле, что наши восприятия имеют цвет, но мы считаем, что различные цвета соответствуют волнам различной длины. Поскольку волны, однако, включают пространство и время, они не могут быть для Канта причинами наших восприятий. Если, с другой стороны, пространство и время наших восприятий имеют копии в мире материй, как предполагает физика, то геометрия применима к этим копиям и аргумент Канта ложен. Кант полагал, что рассудок упорядочивает сырой материал ощущений, но он никогда не думал о том, что необходимо сказать, почему рассудок упорядочивает этот материал именно так, а не иначе.

В отношении времени эта трудность даже больше, поскольку при рассмотрении времени приходится учитывать причинность. Я воспринимаю молнию перед тем, как воспринимаю гром. Вещь в себе *А* вызывает мое восприятие молнии, а другая вещь в себе *В* вызывает мое восприятие грома, но *А* не раньше *В*, поскольку время существует только в отношениях восприятий. Почему тогда две вневременные вещи *А* и *В* производят действие в разное время? Это должно быть всецело произвольным, если прав Кант, и тогда не должно быть отношения между *А* и *В*, соответствующего факту, что восприятие, вызываемое *А*, раньше, чем восприятие, вызываемое *В*.

Второй метафизический аргумент утверждает, что можно представить себе, что ничего нет в пространстве, но нельзя представить себе, что нет пространства. Мне кажется, что серьезный аргумент не может быть основан на том, что можно и нельзя представить. Но я подчеркиваю, что отрицаю возможность представления пустого пространства. Вы можете представить себя смотрящим на темное облачное небо, но тогда вы сами находитесь в пространстве и вы представляете тучи, которые не можете видеть. Как указывал Вайнингер, пространство Канта абсолютно, подобно пространству Ньютона, а не только система отношений. Но я не вижу, как можно представить себе абсолютно пустое пространство.

Третий метафизический аргумент гласит: «Пространство есть не дискурсивное, или, как говорят, общее, понятие об отношениях вещей вообще, а чисто наглядное представление. В самом деле, можно представить себе только одно‑единственное пространство, и если говорят о многих пространствах, то под ними разумеют лишь части одного и того же единого пространства, к тому же эти части не могут предшествовать единому всеохватывающему пространству как его составные элементы (из которых возможно было бы его сложение), но могут быть мыслимы только как находящиеся в нем. Пространство существенно едино; многообразное в нем, а следовательно, также общее понятие о пространствах вообще основывается исключительно на ограничениях». Из этого Кант заключает, что пространство является априорной интуицией.

Суть этого аргумента в отрицании множественности в самом пространстве. То, что мы называем «пространствами», не являются ни примерами общего понятия «пространства», ни частями целого. Я не знаю точно, каков, в соответствии с Кантом, их логический статус, но, во всяком случае, они логически следуют за пространством. Для тех, кто принимает, как делают практически в наше время все, релятивистский взгляд на пространство, этот аргумент отпадает, поскольку ни «пространство», ни «пространства» не могут рассматриваться как субстанции.

Четвертый метафизический аргумент касается главным образом доказательства того, что пространство есть интуиция, а не понятие. *Его* посылка – «пространство воображается (или представляется – vorgestellt) как бесконечно *данная* величина». Это взгляд человека, живущего в равнинной местности, вроде той местности, где расположен Кенигсберг. Я не вижу, как обитатель альпийских долин мог бы принять его. Трудно понять, как нечто бесконечное может быть «дано». Я должен считать очевидным, что часть пространства, которая дана, – это та, которая заполнена объектами восприятия, и что для других частей мы имеем только чувство возможности движения. И если позволительно применить такой вульгарный аргумент, то современные астрономы утверждают, что пространство в действительности не бесконечно, но закругляется, подобно поверхности шара.

Трансцендентальный (или эпистемологический) аргумент, который наилучшим образом установлен в «Пролегоменах», более четок, чем метафизические аргументы, и также с большей четкостью опровергаем. «Геометрия», как мы теперь знаем, есть название, объединяющее две различные научные дисциплины. С одной стороны, существует чистая геометрия, которая выводит следствия из аксиом, не задаваясь вопросом, истинны ли эти аксиомы. Она не содержит ничего, что не следует из логики и не является «синтетическим», и не нуждается в фигурах, таких, какие используются в учебниках по геометрии. С другой стороны, существует геометрия как ветвь физики, так, как она, например, выступает в общей теории относительности, – это эмпирическая наука, в которой аксиомы выводятся из измерений и отличаются от аксиом евклидовой геометрии. Таким образом, существует два типа геометрии: одна априорная, но не синтетическая, другая – синтетическая, но не априорная. Это избавляет от трансцендентального аргумента.

Попытаемся теперь рассмотреть вопросы, которые ставит Кант, когда он рассматривает пространство в более общем плане. Если мы исходим из взгляда, который принимается в физике как не требующий доказательств, что наши восприятия имеют внешние причины, которые (в определенном смысле) материальны, то мы приходим к выводу, что все действительные качества в восприятиях отличаются от качеств в их невоспринимаемых причинах, но что имеется определенное структурное сходство между системой восприятий и системой их причин. Существует, например, соответствие между цветами (как воспринимаемыми) и волнами определенной длины (как выводимыми физиками). Подобно этому, должно существовать соответствие между пространством как ингредиентом восприятий и пространством как ингредиентом в системе невоспринимаемых причин восприятий. Все это основывается на принципе «одна и та же причина, одно и то же действие», с противоположным ему принципом: «разные действия, разные причины». Таким образом, например, когда зрительное представление *А* появляется слева от зрительного представления *В*, мы будем полагать, что существует некоторое соответствующее отношение между причиной *А* и причиной *В*.

Мы имеем, согласно этому взгляду, два пространства – одно субъективное и другое объективное, одно – известно в опыте, а другое – лишь выведенное. Но не существует различия в этом отношении между пространством и другими аспектами восприятия, такими как цвета и звуки. Все они в их субъективных формах известны эмпирически. Все они в их объективных формах выводятся посредством принципа причинности. Нет оснований для того, чтобы рассматривать наше познание пространства каким бы то ни было отличным образом от нашего познания цвета, и звука, и запаха.

Что касается времени, то дело обстоит по‑другому, поскольку, если мы сохраняем веру в невоспринимаемые причины восприятий, объективное время должно быть идентично субъективному времени. Если нет, мы сталкиваемся с трудностями, уже рассмотренными в связи с молнией и громом. Или возьмем такой случай: вы слышите говорящего человека, вы отвечаете ему, и он слышит вас. Его речь и его восприятия вашего ответа, оба в той мере, в какой вы их касаетесь, находятся в невосприни‑маемом мире. И в этом мире первое предшествует последнему. Кроме того, его речь предшествует вашему восприятию звука в объективном мире физики. Ваше восприятие звука предшествует вашему ответу в субъективном мире восприятий. И ваш ответ предшествует его восприятию звука в объективном мире физики. Ясно, что отношение «предшествует» должно быть тем же самым во всех этих высказываниях. В то время как, следовательно, существует важный смысл, в котором перцептуальное (perceptual) пространство субъективно, не существует смысла, в котором перцептуальное время субъективно.

Вышеприведенные аргументы предполагают, как думал Кант, что восприятия вызываются вещами в себе, или, как мы должны сказать, событиями в мире физики. Это предположение, однако, никоим образом не является логически необходимым. Если оно отвергается, восприятия перестают быть в каком‑либо существенном смысле «субъективными», поскольку нет ничего, что можно было бы противопоставить им.

«Вещь в себе» была очень неудобным элементом в философии Канта, и она была отвергнута его непосредственными преемниками, которые соответственно впали в нечто, очень напоминающее солипсизм. Противоречия в философии Канта с неизбежностью вели к тому, что философы, которые находились под его влиянием, должны были быстро развиваться или в эмпиристском, или в абсолютистском направлении. Фактически в последнем направлении и развивалась немецкая философия вплоть до периода после смерти Гегеля.

Непосредственный преемник Канта, Фихте (1762–1814), отверг «вещи в себе» и довел субъективизм до степени, которая, по‑видимому, граничила с безумием. Он полагал, что *Я* является единственной конечной реальностью и что она существует потому, что она утверждает самое себя. Но *Я*, которое обладает подчиненной реальностью, также существует только потому, что *Я* принимает его. Фихте важен не как чистый философ, а как теоретический основоположник германского национализма в его «Речах к германской нации» (1807–1808), в которых он стремился воодушевить немцев на сопротивление Наполеону после битвы под Иеной. *Я* как метафизическое понятие легко смешивалось с эмпирическим Фихте; поскольку *Я* был немцем, отсюда следовало, что немцы превосходили все другие нации. «Иметь характер и быть немцем, – говорит Фихте, – несомненно, означает одно и то же». На этой основе он разработал целую философию националистического тоталитаризма, которая имела очень большое влияние в Германии.

Его непосредственный преемник Шеллинг (1775–1854) был более привлекателен, но являлся не меньшим субъективистом. Он был тесно связан с немецкой романтикой. В философском отношении он незначителен, хотя и пользовался известностью в свое время. Важным результатом развития философии Канта была философия Гегеля.