Эдуард фон Гартман

История метафизики

Том второй
Первая часть

Эдуард фон Гартман
История метафизики. Том второй Первая часть

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=70846780
ISBN 9785006416437

Аннотация

В самом сердце идеализма, где царствует логика и таится нелогичность, где возвышаются идеи и торжествует воля, разгорелась извечная борьба, которая веками будоражила умы философов. Это противостояние, известное как материализм и спиритуализм, продолжается и по сей день под различными обличиями

Содержание

I. И. Кант и его школа 5
1. Кант 5
2. Кантианская школа 79
1. Рейнгольд (1758—1823) 79
2. Шульце (1761—1833) 83
3. Маймон (1754—1800) 84
4. Бек (1761—1842) 88
5. Бардили (1761—1808) 89
6. Бутервек (1766—1828) 92
7. Круг (1770—1842) 94
8. Фриз (1773—1843) 96
II. Пантеизм 101
1. И. Г. Фихте (1762—1814) 101
Конец ознакомительного фрагмента. 108

История метафизики
Том второй Первая часть

Эдуард фон Гартман

Переводчик Валерий Алексеевич Антонов

© Эдуард фон Гартман, 2024
© Валерий Алексеевич Антонов, перевод, 2024

ISBN 978-5-0064-1643-7 (т. 2)
ISBN 978-5-0064-1642-0
Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

I. И. Кант и его школа

1. Кант

В философском развитии Канта (1724—1804) можно выделить четыре периода. В первый период, продолжавшийся до 1769 года, он стоял на почве своего учителя Кнутцена, то есть на синтезе между Вольфом и Ньютоном. Вместе с Вольфом он признает знание философским только в той мере, в какой оно априорно и дает аподиктическую уверенность, и отказывается от предварительно установленной Лейбницем гармонии для воздействия тел на тела и духов на духи. Вольф и Ньютон согласны в том, что все движения восходят к атомистически структурированным силам; Ньютон, с другой стороны, утверждает механическое объяснение всех изменений в физическом мире и реально существующее пустое пространство в качестве его арены. В первом случае Кант принимает сторону Ньютона во все свои периоды, во втором – по крайней мере, в первый период. Вместе с Кнутценом (и Крузиусом) Кант отвергает предустановленную гармонию даже там, где Вольф все еще гипотетически сохраняет ее, – между телом и разумом одного и того же человека. Что касается распространения света, то он отвергает гипотезу излучения Ньютона и принимает гипотезу волнооб-

разного движения Эйлера. В интересах механики он отказывает низшим монадам в духовности и превращает их в простые физические элементы; именно поэтому он всю жизнь боролся с учением Лейбница как с идеализмом (или, точнее, спиритуализмом).

Отличая реальное основание от логического, Кант уже в первый период своего творчества приходит к пониманию того, что из одних только логических отношений, т. е. на основании закона противоречия, невозможно познать какую-либо реальную причинную связь или утверждать что-либо фактическое на основании чистого разума. Таким образом, вместе с Крузием он также отменяет априорное онтологическое доказательство, считая, что существование не является одним из предикатов субъекта, но стремится заменить его трансцендентальным доказательством существования Бога из понятия возможности на основе проведенного Крузием различия между принципом действительности и принципом возможности, которое черпает свою силу в незаметном чередовании двух различных понятий («невозможность» и «отмена всякой возможности») В первый период Кант в остальном занимается преимущественно научными задачами и придерживается мнения Лейбница, что телеология, как высший взгляд, вполне совместима с механической естественной причинностью. Вместе с Гоббсом он отличает чистую, дедуктивную, априорную часть естествознания от индуктивной, эмпирической его части; он также раз-

деляет предпочтение Гоббса к генетическим определениям, к математическому рационализму как в анализе, так и в синтезе, но в первый период не разделяет его отвращения к пустому пространству. – Во второй период (1769—1776) Кант сохранил трансцендентальную обоснованность форм мышления, но отбросил формы восприятия (пространственность и временность), тем самым перейдя от реалистического крыла школы Лейбница (Кнутцен) к идеалистическому (Баумгартен и Крузий) и сблизившись с английскими феноменалистами и Сведенборгом. Он сохранил локковское различение внешнего и внутреннего смысла, номинального бытия и реального бытия (логической и реальной сущности), а также пропозиций (суждений), которые играют (аналитические) и учат (синтетические), но отверг локковское различение первичных и вторичных свойств вместе с Юмом. Подобно Гоббсу, Беркли и Юму, он теперь также отвергает пустое пространство и, вместе с двумя последними, приписывает эмпирическую реальность и феноменально-субстанциальный характер простым идеям сознания. Трансцендентную причину, воздействующую на чувственность, которую отрицает Юм, Кант называет вещью-в-себе, а Беркли – Богом; Кант предполагает influxus physicus realis вещей, созданных Богом в себе, друг на друга, Беркли – только сверхъестественное воздействие Бога на духи. От Юма, с первой крупной работой которого Кант не был знаком, он перенимает неправильное употребление слова «скептицизм» для

агностицизма или теории незнания и в этом смысле отвергает скептицизм Юма, поскольку сам стремится к позитивной теории познания. От Юма он также узнал, что понятие причинности никогда не может быть выведено из опыта и что логическое постоянство сознания ничего не доказывает для реальной субстанциональности эго.

От Лейбница он перенимает мнение, что так называемые врожденные идеи присущи разуму только как типичные правила формального функционирования, и что царство темных, бессознательных идей в душе очень обширно и очень важно. Как и Рид, он допускает, что опыт формируется из ощущений посредством предсознательной, инстинктивной умственной деятельности, и придерживается самих вещей как условий для позитивной теории познания; в отличие от этого, он заменяет здравый смысл научно контролируемым, критическим использованием разума. Кант, вероятно, заимствовал у Бонне различие между непознаваемой вещью самой по себе и видимостью, которая есть не что иное, как наше субъективное воображение, а также утверждение о том, что Лейбниц все интеллектуализировал, а Локк все сенсибилизировал, и о значении мозга для жизни души. С другой стороны, он отвергает эфирное тело Бонне в пользу безпространственного и вневременного царства духов Сведенборга, которые находятся в чисто идеальном или умопостигаемом общении друг с другом.

Кант следовал за Баумгартеном настолько близко, что ис-

пользовал его учебники в качестве основы для своих лекций; с ним связаны и эпизодические склонности Канта к философии тождества в третий период его творчества. Крузий стал примером для Канта благодаря своей скептической критике рациональной теологии, космологии и психологии и противостоянию эвдемонологическому оптимизму, включая доказательство бессмертия из постулируемого будущего баланса между заслугами и счастьем. От Тетенса Кант перенял трехчастное деление душевных способностей на чувство, понимание и волю. Если в первый период своего творчества Кант, как и Рюдигер, учил, что математика аналитична, а философия синтетична, то во второй период он, как и Ламберт, утверждал, что обе науки синтетичны и что обе они априорны. Ламберт берет пространство, время и движение как простые априорные базовые понятия с аналогичными однородными частями геометрии и форономии (теории движения) и формулирует основные вопросы эпистемологии о том, как такие составные понятия возможны a priori и почему они имеют объективную обоснованность. Кант лишь преобразует составные понятия a priori в синтетические суждения a priori.

Мотив, побудивший Канта перейти от точки зрения первого периода ко второму, заключается лишь в его неспособности примириться с антиномиями и в надежде, что он сможет их преодолеть, перейдя от реалистического представления о формах восприятия к идеалистическому. За пять

лет до этого он уже познакомился с беспространственным и вневременным царством духа Сведенборга; возможно, оно указало ему путь, но не побудило идти по нему. Важно отметить, что для Канта действительно убедительным доказательством исключительной субъективности форм восприятия была другая непреодолимость антиномий; для априорности форм восприятия, напротив, доказательство заключалось в том, что он считал, что без них математика не может быть ни априорной, ни синтетической наукой, и, таким образом, в конечном итоге было обусловлено тем, что он заменил аналитический характер математической Ä^процедуры на синтетический, по крайней мере в отношении ее принципов.

Вся материя восприятия происходит от восприимчивости чувствительности, форма познания – от высшей интеллектуальной способности познания и движется в априорных категориальных функциях или чистых понятиях. Априорные принципы распадаются на чувственные и интеллектуальные понятия или категории чувственности и понимания. Таким образом, формы восприятия, как продукты высшей способности познания, являются чистыми априорными понятиями или категориями чувственности; но Кант стремится подавить и то, и другое и переместить их в низшую или чувственную способность познания, потому что во втором периоде он наделяет их совершенно иной сферой действительности, чем чистые формы мысли или категории рассудка. Более того,

он даже сохраняет это отделение форм восприятия от форм мышления в третьем периоде, когда мотив, из которого он его сделал, снова перестает существовать, и обе формы снова имеют одинаковую сферу действия.

Таким образом, позиция Канта второго периода является идеалистической по отношению к пространству и времени, но реалистической по отношению ко всем формам мышления, особенно по отношению к причинности, воздействию вещей друг на друга и силовым проявлениям динамических атомов (physicus realis). Его главная заслуга заключается в укреплении рационализма с помощью учения об априорной действенности категориальных функций, благодаря которому он сделал неактуальными английские возражения против врожденных идей. Его второстепенная заслуга состоит в том, что он сохранил неотъемлемое право чувственности и эмпиризма через учение о вещах, которые нас затрагивают, не позволив ввести себя в заблуждение противоречием априоризма суждений немецких рационалистов. Его слабость, однако, заключается в том, что он спутал и перепутал категориальный априоризм с априоризмом суждения, а также в том, что он односторонне распределил активную продуктивность и пассивную восприимчивость на материю и форму воззрения, вместо того чтобы уже признать завершенный синтез активной продуктивности и пассивной восприимчивости в каждом из двух компонентов воззрения. —

Вопрос теперь в том, какие соображения побудили Канта

перейти от точки зрения второго периода к точке зрения третьего, т. е. отрицать трансцендентную обоснованность чистых форм мышления так же, как он это сделал в отношении чистых форм восприятия. Из двух вопросов Ламберта первый («как возможны синтетические суждения a priori?») был решен категориальным априоризмом, если принять его замену априоризмом суждений; но на второй («почему они обладают объективной действительностью?») для математики и форономии был дан ответ только об исключительной субъективности пространства, времени и движения, но для метафизики как априорной науки он остался совершенно без ответа. Этот ответ необходимо было восполнить. Если

априорные определения пространственно-временной конституции вещей должны обладать объективной действительностью только потому, что объективность является чисто субъективной феноменальной, то почему априорные определения логической конституции вещей должны черпать свою объективную действительность из другого основания? И что это может быть за основание?

То, что знание о формальной природе вещей определяется эмпирическим образом только самими вещами, для Канта невозможно, потому что тогда знание состояло бы в суждениях a posteriori, а суждения a priori были бы невозможны. Фактичность априорных суждений для него столь же несомненна, как и их объективная истинность, и для него вопрос лишь в том, чтобы понять, как это возможно. То-

гда остается два случая: либо вещи и мышление находятся в одних и тех же формах, так что правильные формально-логические суждения верны и в отношении отношений вещей друг к другу, либо объекты определяются субъективным мышлением и тогда могут быть поняты только как субъективные явления в сознании. Первый случай для Канта исключен, отчасти потому, что он способен представить себе согласие между двумя сторонами только как эпизодическое попечение Бога от случая к случаю или как предварительно стабилизированную гармонию, но не как законное рациональное соответствие, отчасти и особенно потому, что объективная достоверность априорного формального знания тогда уже не имела бы аподиктической определенности, а только вероятность в смысле гипотезы. Таким образом, оставался только другой случай, что вещи определяются субъективным мышлением не только в отношении пространства, времени и движения, но и в отношении их логической структуры.

Кроме того, он пришел к выводу, что формы мышления сами по себе слишком пусты, чтобы производить метафизическое знание a priori, и что сначала они потребуют добавления чистых форм восприятия или хотя бы одной из них (темпоральности), которая превратит их из понятий в схемы. Но затем стало ясно, что в метафизику был привнесен чисто субъективный компонент (темпоральность) и что метафизика не может претендовать на трансцендентно-объективную

обоснованность, по крайней мере в этом отношении.

Разве не очевидно было бы отказать в трансцендентно-объективной обоснованности и другой стороне (чистым формам мысли) и ограничить метафизику как чисто имманентную формальную науку формальной природой субъективных объектов видимости? Не был ли прав Юм, который долгое время утверждал, что причинность применима только в пределах опыта, то есть к отношениям субъективных видимостей друг к другу?

Так Кант стал феноменалистом в манере Кольера, Беркли и Юма, но по противоположным причинам. Англичане пришли к феноменализму, чтобы помочь сенсуализму и имманентному эмпиризму победить и окончательно уничтожить рационализм и априоризм суждений; Кант пришел к нему, чтобы через него обеспечить победу рационализма и априоризма суждений, т. е. потому, что только при предпосылке феноменализма рациональные суждения a priori аподиктически определенной объективной действительности казались ему возможными. Ощущение этого противоречия поддерживало его неприязнь к английским феноменалистам. Как он боролся со спиритуализмом Лейбница как идеализмом, отменяющим телесность низших монад, и с материальным идеализмом Декарта как идеализмом, отменяющим эмпирическую реальность материи восприятия, так он боролся и с английским феноменализмом как идеализмом, разрушающим априорное суждение и ведущим к скептицизму (агно-

стицизму). Он прекрасно понимает, что материальный идеализм Декарта в отношении восприятия требует формального или трансцендентального реализма в отношении форм восприятия в качестве дополнения, и что его собственный формальный или трансцендентальный идеализм в отношении форм восприятия и мышления требует материального или эмпирического реализма в отношении восприятия, если вся реальность восприятия и опыта не растает в ничто. —

Он борется с метафизикой Вольфа не для того, чтобы бороться с априоризмом рационального суждения, а скорее для того, чтобы спасти ее от ущерба, который понесла ее репутация как принципа в результате слишком далеко идущего применения. Нам больше не нужно опровергать самонадеянность Вольфа и его школы, выносящих аподиктические суждения обо всем возможном на основании чистого разума; для современников Канта требовалась тщательная очистка, и именно поэтому репутация Канта как «сокрушителя всего» была так велика. Однако, поскольку Кант смог дать эту критику волковской трансцендентальной метафизики a priori, лишь переступив на почву феноменализма, он закрепил рационалистические суждения a priori на новом основании и развязал спекулятивную эпоху фихте-шеллингианской философии, которая едва ли отставала от Вольфа в вопросе о дерзости аподиктических суждений a priori. Кант не отказывается от формулирования вероятных гипотез как таковых, но только для математики и философии; в есте-

ственных науках он допускает их в пределах возможного опыта. В философии, как и Спиноза, он хочет обеспечить аподиктическую определенность, эквивалентную математической. Таким образом, в третьем периоде Кант занимается определением границ реального, аподиктически определенного, априорного использования разума; Кант имеет так же мало общего с чисто формальным использованием разума, которому учат математика и формальная логика, как и с реальным использованием разума в индуктивных науках, которое основано на опыте и одновременно на расчете вероятности. Ошибочно говорить, что Кант раз и навсегда определил границы применения разума, поскольку он никогда не занимался этой задачей. Для эпохи, которая, как и наша, с трудом понимает концепцию реального, аподиктического, априорного использования разума и высмеивает ее, когда понимает, задача Канта вообще не имеет смысла, и все усилия, потраченные на понимание его попыток решения, являются пустой тратой времени из-за непонимания.

Главный результат Канта состоит в том, что мы никогда не сможем достичь аподиктически определенного априорного знания о природе вещей самих по себе посредством чистого разума. Сегодня все признают это, не нуждаясь в доказательствах. Но Кант вовсе не хотел утверждать, что гипотетически вероятное индуктивное знание о вещах самих по себе никогда не может быть достигнуто путем реального использования разума на основе опыта; он лишь не за-

нимался таким знанием, потому что оно выходило за рамки его концепции философии. То, что интересует нас сегодня, мы находим не у Канта; то, что Кант пытается доказать, для нас самоочевидно. Его запрет на формирование трансцендентальных гипотез ни в коем случае не основан на его априорном рационализме, а всего лишь на феноменализме или трансцендентальном идеализме, и стоит или не стоит вместе с запретом на трансцендентальное использование категорий. Кстати, сам Кант меньше всего обращал внимание на свой запрет; вещь в себе, влияющая на чувствительность, первобытие как трансцендентальное основание миропорядка и даже априорная природа форм восприятия и мышления как возможное основание априорных суждений (трансцендентальная дедукция) – это, по его мнению, такие же трансцендентальные гипотезы, имеющие лишь вероятную обоснованность, исключение которых привело бы к краху всей философии Канта. Его «теоретическая доктринальная вера», основанная на практической вере, в конечном счете не что иное, как вероятность.

Бессмысленно спорить о том, является ли основополагающей верой Канта априоризм или рационализм (знание из чистого разума), ибо он знает рационализм только в форме априоризма суждений и даже не рассматривает возможность категорического априоризма, который не был бы рациональным по своей природе (например, в смысле учения о происхождении, основанного на накопленном наследовании чув-

ственных ассоциаций). Таким образом, рационализм одновременно является априоризмом и априоризмом рационалистическим. Категорический априоризм соотносится с априоризмом суждения, а последний – с рационализмом как причина со следствием, но также и как средство достижения цели. – Только в одном Кант решительно не является философским эмпириком; эмпиризм представлен против него современными популярными философами и Гердером. В естественных науках и в антропологии Кант, конечно, исходит из эмпирического индуктивизма, но только в том смысле, что весь материал опыта производится априори самим субъектом в досознательном априорном порядке и затем только воспринимается сознанием апостериори, т. е. что человек производит свой собственный опыт по своим собственным законам и затем находит его законченным. Как философ Кант прямо противоположен эмпирику, поскольку исключает из философии всякое познание, не основанное на аподиктически определенных априорных суждениях чистого разума Эмпиризм – это взгляд, согласно которому не-Я имеет решающее значение для познавательного содержания эго, причем не только для материи восприятия (т.е. ощущений), но и для выбора и применения к этой материи априорных форм восприятия и мышления. Для Канта, однако, выбор и способ применения форм, которые накладываются на субстанцию представления, ни в малейшей степени не определяется этой субстанцией, а только познающим субъектом,

Последний остаток эмпиризма укрывается в том, что на чувственность влияет вещь-в-себе, о которой Кант вообще ничего не знает, и допущение которой, даже как трансцендентальной причинности, противоречит его фундаментальному запрету на трансцендентальное использование категорий. Согласно Канту, познающий субъект бессознательно производит из себя как особые эмпирические законы природы, так и общие чистые законы понимания и навязывает природе и те, и другие; тот факт, что он может реконструировать последние только с помощью сознания a priori, не делает между ними принципиального различия; Его преемники также пытались реконструировать специальные законы природы a priori, как Кант реконструировал общие законы, а сам он позже назвал цель категорией, с помощью которой осуществляется выведение специальных законов природы из общих законов Это все настолько антиэмпирично, насколько это возможно. —

Есть два пути, по которым Кант приобрел весьма ошибочную репутацию эмпирика: во-первых, он назвал свою «Критику чистого разума» «теорией опыта», а во-вторых, он использовал все наши знания о категориях, но ограничил их сферой возможного опыта. Теперь эмпиризм понимает теорию опыта как прямо противоположную кантовской, а именно как выведение познания из опыта, тогда как Кант понимает ее как генетическое выведение опыта из продуктивной познавательной деятельности субъекта.

Эмпиризм и Кант сходятся в понимании под областью опыта области объективной реальности; но оба понимают под областью объективной реальности прямо противоположное, а именно: эмпиризм – единый, общий для всех познающих мир индивидуации, а Кант – множество субъективно-идеальных миров видимости, каждый из которых принадлежит только одному субъекту, а именно тому, кто его породил. Если, следовательно, эмпиризм запрещает выходить за пределы возможного опыта, то он делает это из недоверия к эффективности разума, даже когда он используется индуктивно; если, с другой стороны, Кант запрещает выходить за пределы возможного опыта, то он делает это для того, чтобы обеспечить дедуктивное использование разума для аподиктически определенных априорных суждений в этом субъективно идеальном царстве видимостей, тогда как его возможное индуктивное использование лежит совершенно вне его интересов. Но если трансцендентальный идеализм Канта необоснован, то необоснован и его запрет на трансцендентальное использование категорий, а значит, и на ограничение познания пределами возможного опыта в кантовском понимании. Поэтому современный эмпиризм никоим образом не может ссылаться на Канта, который во всем стремился к прямо противоположному. —

Опыт должен обладать объективной реальностью, и действительно, реальность должна вытекать из материи восприятия, объективность – из всеобщности формы. Как чисто

субъективно реальное душевное влечение, ощущение имеет эмпирическую реальность в смысле субъективно идеального события, но не имеет реальности, независимой от процесса сознания; если ему и приписывается такая реальность, то лишь постольку, поскольку оно связано с реальностью независимой от субъекта вещи через трансцендентальную гипотезу аффекта в себе. Будучи априорными субъективно-идеальными формами, формы восприятия и мышления не могут придать объективности опыту, поскольку, хотя они и законны в субъекте, они чисто субъективно выбраны и определены. Соединение двух субъективно-идеальных компонентов опыта не может вывести их ни за пределы простой субъективности, ни за пределы чистой идеальности. Только трансцендентальное отношение имманентного чувственного объекта к трансцендентальному объекту в себе или вещи в себе как его корреляту, т. е. только возвышение чувственного объекта до трансцендентального объекта или сознания, представляющего вещь в себе, открывает сферу объективности в смысле объекта, тождественного для всех познающих субъектов. Таким образом, реальная объективность, как и объективная реальность, зависит от трансцендентальной гипотезы трансцендентальной вещи-в-себе, которая воздействует на нас и, вместе с этим, становится иллюзией.

Вся эпистемология Канта направлена на обеспечение объективной реальности или реальной объективности для объектов восприятия; но все его попытки вывести из чисто

субъективно идеальных факторов продукт, который имел бы более чем чисто субъективно идеальную реальность в акте представления, с ним и через него, оказываются тщетными. Поэтому он постоянно возвращается к вещи-в-себе как к своему последнему прибежищу, и поэтому же он до конца держится за вещь-в-себе как за позитивно существующий трансцендентальный коррелят объекта восприятия и за трансцендентальную причинность его аффекта. Для сферы сознания понятие трансцендентального объекта, репрезентативно указывающее на трансцендентальный коррелят самого себя, является последней достижимой вещью, а этот трансцендентальный коррелят, или вещь-в-себе, существует лишь как негативное предельное понятие (негативный нуменон). Но если бы этому чисто отрицательному для сознательной мысли понятию не соответствовало положительное в трансцендентальном бытии, то понятие трансцендентального объекта было бы не более чем психологически неизбежной иллюзией, и тогда трансцендентальная реальность трансцендентального объекта и покоящаяся на нем объективная реальность или реальная объективность объектов видимости, а вместе с этим и объективно-реальная обоснованность аподиктически определенных суждений a priori, распались бы в ничто. – Если рассматривать позицию Канта в отношении эпистемологии и метафизики, то следует всегда помнить, что и то, и другое для него – лишь средство для достижения другой цели, и что его настоящий интерес

направлен на мораль и натурфилософию. В случае с моралью он открыто заявляет об этом; в случае с натурфилософией это вытекает из всего хода его литературного развития, которое начинается с натурфилософии, заканчивается ею и не теряет ее из виду ни на одном этапе своей жизни. Для него важно получить теоретический фундамент, на котором, с одной стороны, может быть обеспечена практическая вера в Бога, свободу и бессмертие, а с другой – возможна априорная натурфилософия аподиктической определенности. В первом случае он стремится уничтожить все предполагаемые знания о метафизически трансцендентных объектах, как это делала вольфианская школа, но только для того, чтобы освободить место для практической веры на основе моральной уверенности; во втором случае он стремится полностью интегрировать в субъективную сферу все элементы естественной философии, такие как движение, скорость, ускорение, сила, масса, притяжение, отталкивание, инерция и пр. И т.д., в субъективно-идеальную сферу, чтобы чистый разум мог аподиктически выносить о них определенные априорные суждения. Кант и не мечтал о том, что может наступить время, когда нравственный закон перестанет иметь для людей безусловную определенность, когда человек перестанет стыдиться того, что он не добродетелен, но подчиняется нравственному закону, и когда аподиктически определенная натурфилософия a priori от чистого разума будет осмеиваться как детское отклонение человеческо-

го духа. Если бы он считал подобное возможным, то, вероятно, воздержался бы от любых усилий в области эпистемологии». – Эпистемология и метафизика Канта – это, по сути, теория категорий, если использовать термин «категория» в самом широком смысле, так что она охватывает чистые формы восприятия, чистые понятия понимания (или категории в более узком, кантовском смысле), понятия отражения понимания, понятия чистого разума и категорию суждения (цели). Непреходящая ценность его теоретической философии заключается главным образом в обновленной и углубленной разработке всех этих типов категорий, благодаря которой он поднял теорию категорий на новый уровень и дал своим преемникам важнейшие импульсы для ее дальнейшего развития. Большой шаг в углублении предыдущей концепции заключался в том, что он признал все категориальные функции как предсознательные синтетические интеллектуальные функции и проследил их до единой предсознательной синтетической интеллектуальной функции, от которой они отличаются как простые спецификации. Эту единственную функцию он называет трансцендентальным синтетическим единством апперцепции.

Если эту функцию применить к тем модификациям ума, которые воображение производит на основе воздействия чувственности на вещь в себе, то она образует ощущение как единство субстанции и формы (степень интенсивности и т. д.). Если оно применяется к ощущению, то формирует

восприятие посредством временности, пространственности и движения. Если она применяется к восприятию, то формирует опыт как единство его эмпирического и интеллектуального компонентов, добавляя к восприятию чистые понятия понимания как интеллектуальный компонент. Если его применить к опыту или к вычитаемым из него понятиям абстракции, то он образует интеллектуальную рефлексию, добавляя к ней понятия рефлексии. Если же она применяется к чистым понятиям понимания и суждениям без эмпирической примеси, а действительно как трансцендентальная синтетическая функция, направленная на безусловную тотальность синтеза, то она формирует чистое рациональное знание, добавляя идеи, которые в то же время являются регулятивными нормами для рационального самоопределения свободы. То, что в формальном отношении является предсознательной синтетической интеллектуальной функцией, по содержанию есть телеологическое самоопределение или самоопределение чистого разума; эта сторона дела, благодаря которой цель становится высшей категорией, производящей из себя все другие, прорывается только в четвертом периоде Канта.

Каждая досознательная синтетическая интеллектуальная функция априори является prius'ом того продукта сознания, который через нее впервые формируется. Категория означает, во-первых, врожденную потенциальную зародышевую предрасположенность к определенным синтетиче-

ским интеллектуальным функциям; во-вторых, предсознательное применение этих зародышевых предрасположенностей к определенным эмпирическим стимулам или саму актуальную функцию, которая, именно потому, что она может раскрыться только по случаю, не является врожденной; в-третьих, имманентный продукт, который происходит от формирующей деятельности этой интеллектуальной функции и относится как специфическая форма к субстанции, образованной ею; и, в-четвертых, концептуальную абстракцию этой формы, вычлененную анализирующим интеллектом из целостных продуктов. В первом и втором значении категория является бессознательной, в третьем – имплицитно сознательной и только в четвертом – эксплицитно сознательной. Она фактически является априорной только в первом и втором значениях; в третьем она уже не prius, а компонент опыта или целостного продукта, в четвертом – даже posterius. Оно есть понятие, чистое понятие формы или чистое понятие формы только в четвертом смысле, как posterius опыта; как его prius, однако, оно не понятие, а синтетическая функция или стандартизирующая форма видения или мышления, и в этом смысле форма видения или форма мышления.

Кант осознает эти различия, но старается закрыть на них глаза, поскольку уклоняется от их последствий, а именно от апостериорного характера категорий как понятий, от непосредственной непознаваемости априорных бессозна-

тельных категориальных функций и от чисто гипотетического характера того же самого. Ведь для того, чтобы категориальный априоризм поддерживал априоризм суждения, он сам должен быть аподиктически определенным, т.е. априорная уверенность в априорной познаваемости категориальных функций. Это было возможно только в том случае, если поддерживалась фикция, будто сознание может наблюдать и подслушивать априорную функцию в ее формирующей работе, несмотря на свою неосознанность. Чтобы сохранить эту фикцию, формативная функция или чистая форма представления или мысли должна быть отождествлена с абстрактным чистым представлением или понятием формы, а априорная норма должна быть слита с апостериорным понятием таким образом, чтобы исчезла бесконцептуальность первого и апостериорность второго. Так, например, он называет чистые формы восприятия «пространством и временем» вместо пространственности и временности, тогда как пространство и время – это только чистые понятия формы и в то же время понятия абстракции и комбинации. —

Решающим основанием для предположения об априорном характере форм восприятия для него является математический априорный характер суждений, который, по его мнению, может быть объяснен только априорным характером пространства и времени. Он предполагает, что либо все математические предложения, либо, по крайней мере, все или большая часть их принципов являются синтетически-

ми; но это предположение неверно, поскольку в алгебре ни одно предложение не является синтетическим, а в геометрии – только те принципы, которые включают в себя некривизну пространства в соответствии с четвертым измерением. Но даже если бы все математические суждения были синтетическими и априорными одновременно, из этого следовало бы только то, что они сами чисто формально логичны как суждения, но ничего не говорят о происхождении безразличного материала, на котором они осуществляют свою логичность. Пространство и время могут быть апостериорными внешними данными, а суждения математики, следовательно, не менее априорно аподиктически определенными; пространство и время, с другой стороны, могут быть априорно произведенными, а суждения математики – просто (согласно взглядам Милля) индукциями из опыта. Эти два понятия не имеют ничего общего друг с другом.

Кант, очевидно, добавил прямое обоснование априорной природы пространства и времени только после того, как этот вопрос уже был ясен для него из косвенного обоснования. Оно гласит: «Пространство (или время) – это не абстракция от опыта, а необходимое априорное представление, не дискурсивное понятие, а чистая интуиция, и оно представляется как бесконечная данность, не предлагаемая никаким опытом. Итак, пространственность для сознания есть фактически абстракция от опыта и, как чистое понятие формы, в то же время понятие; но единое пространство есть даже

понятие комбинации или построения интеллекта. Как данная величина, все пространственное, равно как и пространство, всегда конечны; пространство лишь потенциально может быть названо бесконечным как произвольное расширение в продолжении и отрицании всякого предела. И продолжение, и отрицание предела – это лишь то, что добавляется к представляемому в каждом случае конечному пространству, но не дано само по себе. Синтетическая интеллектуальная функция, пространственно формирующая ощущения, сама имеет бесконечность лишь потенциально, а не фактически, не говоря уже о ее соответствующем продукте. Однако к ней применимо то, что Кант ошибочно утверждает о пространстве в сознании, а именно, что оно не является абстракцией от опыта и не является дискурсивным понятием; поэтому мы можем заключить, что если оно существует, то это априорное понятие и чистая форма восприятия. Но опять же, остается неясным, существует ли оно, поскольку, если оно и существует, то только бессознательно. Это всего лишь гипотеза, которая должна быть обоснована как таковая, но не аподиктически определенный результат самонаблюдения, которое никогда не может ничего о нем сказать. Предполагаемое Кантом обоснование априорной природы форм восприятия основано лишь на путанице; он даже не подозревал, на какое обоснование оно способно, а если бы знал, то отверг бы его как индукцию простой вероятности, недостойную философии.

Для Канта априорный характер форм мышления основан на том, что формы восприятия считаются само собой разумеющимися, а существование синтетических суждений a priori также считается само собой разумеющимся вне математики. Если обе предпосылки отпадают, то отпадает и трансцендентальная дедукция категорий, что равносильно тому, чтобы показать, что априорный характер категорий является необходимой гипотезой для того, чтобы сделать возможность синтетических суждений a priori умопостигаемой. —

Вопрос об априорном или апостериорном происхождении категорий не следует смешивать с вопросом об имманентной или трансцендентной сфере их действия; напротив, эти два вопроса не имеют друг к другу прямого отношения. У Беркли, например, формы субъективного мира видимостей даны апостериори и, тем не менее, обладают лишь имманентной действительностью, поскольку чисто духовный мир индивидуации не существует в этих формах. В трансцендентальном реализме, напротив, эти формы порождаются априорно самим познающим субъектом и в то же время являются теми самыми формами, в которых существует трансцендентальный мир. Происхождение a priori и a posteriori – это чистая альтернатива без третьей возможности; имманентная действительность, однако, не может быть поставлена в качестве члена альтернативы, поскольку она непосредственно устанавливается опытом. Альтернатива здесь может быть по-

ставлена только между просто имманентной или субъективной достоверностью, с одной стороны, и как имманентной, так и трансцендентной достоверностью, с другой.

Таким образом, категории могут быть: 1) априорными и просто имманентными (трансцендентальный идеализм), 2) апостериорными и просто имманентными (Беркли), 3) априорными и одновременно имманентными и трансцендентными (трансцендентальный реализм), 4) апостериорными и одновременно имманентными и трансцендентными (эмпиризм). Кант полностью исключает возможность второго случая и отбрасывает третий по причинам, уже изложенным выше. Таким образом, он полагает, что имеет дело с чистой альтернативой между первым и четвертым случаями, и что каждое обоснование априорности категорий является в то же время обоснованием их чисто имманентной действительности и наоборот. Соответственно, он постоянно смешивает причины априорности и имманентности, а мы вынуждены их разделять. Подобно тому, как посторонняя непостижимость априорных синтетических суждений математики и философии была для него решающей причиной априорности форм восприятия и мышления, так посторонняя неразрешимость антиномий была причиной чисто имманентной действительности; благодаря этому смешению две причины смешиваются, как если бы они одновременно доказывали априорность и чисто имманентную действительность. – Формы представления – это формы нашего сознательного вос-

приятия; но из этого не следует, что они не могут быть также формами бытия и деятельности вещей самих по себе. Только номинализм заключал из разнородности мышления и протяженной субстанции, что случайность первого не может быть также случайностью второго; Кант, однако, не заходит так далеко, чтобы объявить вещь в себе абсолютно непознаваемой X, и признает, что «никто не может понять из неизвестного предмета, что он может или не может делать», быть или не быть. Если несомненно, что формы восприятия являются лишь формами нашего сознательного восприятия, то несомненно, что они не могут быть также формами вещей самих по себе; и наоборот, если несомненно, что они не являются формами трансцендентно объективной реальности, то их простая имманентность или исключительная субъективность гарантирована. К антиномиям мы вернемся позже, а здесь лишь отметим, что Кант однажды вскользь пытается представить объективную реальность пространственности и временности как непоследовательную, поскольку тогда они должны были бы, во-первых, быть вещами и в то же время бесконечными, во-вторых, существовать, но не быть ни субстанциями, ни чем-то действительно присущим, и в-третьих, оставаться условием существования всех вещей, даже если бы все вещи были отменены. Но пространственность и временность, во-первых, не являются ни вещами, ни бесконечным, во-вторых, ни субстанцией, ни модусом, а формами, в которых модусы или присущие им реальности раз-

вертываются субстанцией, и, в-третьих, после упразднения всех вещей они останутся не как нечто реально существующее, а лишь как идеальные монады или скрытые возможности в субстанции, согласно которым последняя могла бы создать из себя новый мир вещей, если бы захотела. Таким образом устраняются все несоответствия.

Во втором периоде Кант по-прежнему описывает пространство и время как явления божественной вездесущности и вечности, а оба вместе – как чувственное представление одного и того же единого основания мира, интеллектуальное представление которого есть взаимодействие всех частей мира друг с другом. В третий период, однако, он уже не любит говорить об этих спекулятивных мыслях. В соответствии с последствиями своих предпосылок Кант фактически был вынужден приписать формы восприятия, которые он объясняет как продукты высшей, интеллектуальной способности познания, интуитивному интеллекту или интеллектуальному восприятию Бога. Ибо как мог бы божественный интеллект мыслить без форм мышления, и какое содержание могли бы найти в нем эти пустые формы мышления, если не содержание форм восприятия? Но в Боге чистота последних не должна быть замутнена их применением к чувственной материи и ощущениям и перетянута в сферу низших способностей познания. Но поскольку Кант далее учит, что вещи сами по себе должны быть такими, какими их мыслит интуитивный божественный разум, и есть не что иное,

как сами эти реализованные божественные мысли, из этого следует, что, согласно Канту, мир вещей сам по себе также должен быть растянут в те же формы пространственности и временности, в которых движется интеллектуальное созерцание Бога. Несмотря на все это, Кант представляет простую имманентность или исключительную субъективность форм восприятия или их недействительность в трансцендентальном царстве вещей как догмат сам по себе, который отмечен как отрицательный дополнениями «простой», «исключительный*, -нет». Таким образом, его трансцендентальный идеализм в отношении форм восприятия является негативным догматизмом, который не имеет достаточного обоснования и поэтому оказывается несостоятельным перед критикой Его категорический априоризм верен, даже если его доказательства ложны; его трансцендентальный идеализм так же ложен, как и его доказательства. – Это так важно прояснить, потому что аргумент о простой имманентности, исключительной субъективности или трансцендентальной идеальности (нереальности) форм мышления полностью основан на аргументе о формах восприятия и, следовательно, стоит или падает вместе с ним. Если в отношении форм восприятия Кант является трансцендентальным идеалистом как во втором, так и в третьем периоде, то в отношении форм мышления он остается трансцендентальным реалистом во втором периоде и превращается в трансцендентального идеалиста только в третьем периоде.

Поэтому он более робок в своем отношении к формам мышления и не решается крепко ухватиться за негативный догматизм, как он это делал в отношении форм восприятия. Скорее, он негативно догматичен только в своем запрете применять формы мысли к положительному нумену или положительно существующей вещи-в-себе; в отношении же отрицательного нумена или отрицательного предельного понятия вещи-в-себе он просто агностик. В отношении первого он объявляет трансцендентальное использование форм мысли самопротиворечивым, а в отношении второго – чисто проблематичным и бессмысленным. В-третьих, разрешение позитивного трансцендентального использования, особенно динамических категорий, идет параллельно с этим, хотя и в неактуальном смысле.

Согласно Канту, чистые формы мысли как таковые фактически не имеют никакой пользы, ни трансцендентальной, ни эмпирической; ведь они пусты и бессмысленны, пока не находят воплощения в чувственном содержании, и действительно беспочвенны, пока существование соответствующего им объекта не дано непосредственным опытом. Ноуменон, или мыслимая вещь, или интеллигибельная, которая во втором периоде была еще абсолютно адекватным представителем сознания вещи в себе, тем самым сама становится аноэтоном или неинтеллигибельной, непознаваемой. Только в применении к временным процессам чистые понятия понимания или формы мышления приобретают зна-

чение содержания, которое пока также остается относительно пустой формой, т. е. схемой для будущего дальнейшего наполнения пространственным и чувственным содержанием. Но поскольку этот первый шаг к упразднению бессмысленности и беспочвенности форм мысли вводит их в простую субъективную временность, из этого следует, что они сами могут претендовать только на субъективный смысл и, где временность уже не имеет никакой силы, уже ни на что не годятся. Понятно, что эта линия аргументации теряет всякую почву, если формы восприятия также обладают трансцендентальной обоснованностью; но она также спорна в своем построении на предпосылке. Полная непознаваемость вещи в себе – это либо petitio principii, либо окончательный вывод из исключительной субъективности форм восприятия и мышления, которая уже установлена даже без их помощи. Пустота чистых форм мысли не абсолютна, а, как и у схем, лишь относительна, постепенна, что не отменяет конкретной определенности данной формы, т.е. вполне оставляет ее конкретное значение. Канту следует признать реальную беспочвенность форм мышления, отобранных a priori без связи с эмпирическими данными, но не то, что эта связь должна быть неопосредованной, что объект должен быть дан в непосредственном опыте и не может быть также выведен из него косвенным путем. Только это неоправданное ограничение, что материал для применения форм мысли должен быть дан в непосредственном опыте, ввергает их в чары простой субъ-

ективности, потому что непосредственный опыт может быть найден только в содержании сознания, а каждый шаг за пределы имманентной сферы уже ведет в сферу простого косвенного опыта.

Поэтому в конечном счете именно страх перед вероятностью подобных выводов из непосредственного опыта и произвольное ограничение философии аподиктически определенными суждениями заставляют Канта ограничить используемые им формы мышления сферой имманентности. На самом деле он не может отрицать возможность дальнейшего использования форм мышления в отношении косвенных выводов из опыта; он лишь отрицает, что такое использование можно назвать философским или что оно дает знание в философском смысле этого слова. Даже исходя из простой субъективности форм восприятия, Кант мог бы поддерживать более чем субъективную обоснованность форм мышления (как и во втором периоде), если бы не чувствовал себя вынужденным вывести окончательные последствия своего предрассудка, согласно которому философия имеет дело только со знанием и суждениями аподиктической определенности и совсем не должна касаться других. Для тех, кто не разделяет этот предрассудок, Кант ничего не доказал. —

Во втором периоде, когда Кант остается трансцендентальным реалистом в отношении форм мышления, все категории, такие как субстанция, причина, действительность, и связанные с ними понятия, такие как сила, материя, те-

ло, вещь, внешний объект и т. д., имеют свое действительное значение в трансцендентальной сфере, как нумены или умопостигаемые понятия. Кроме того, во второй период уже существовало неаутентичное значение в имманентной сфере как феномены или просто субъективные идеи. Субстанция-феномен или реальность-феномен является как бы чувственным зеркальным отражением или субъективным концептуальным представителем субстанции-нумена или реальности-нумена. В третьем периоде эти отношения должны измениться на противоположные; имманентный смысл теперь возвышается до актуального и истинного, в то время как трансцендентный, интеллигибельный смысл опускается до неаутентичного, до поверхностной проекции. Но это относится строго только к так называемым математическим категориям, возможно, даже не ко всем, тогда как динамические категории, особенно категории субстанциальности и причинности, не могут быть серьезно исключены из трансцендентального использования. Вещь сама по себе как то, что влияет на меня, моя моральная воля, действующая в соответствии с целями, и Бог как конечная причина мира, несомненно, практикуют трансцендентную причинность и являются трансцендентными субстанциями. (Они не могли бы быть таковыми, если бы на самом деле их было не много, а одно). Динамические категории имеют корреляты, к существованию которых они отсылают, математические – нет; первые, таким образом, позволяют добавить

к ним соответствующие экзистенции, что делает их синтез трансцендентальным и тем самым ассерторически признает умопостигаемый мир, вторые – нет. Первые имеют двойное (эмпирическое и трансцендентальное) назначение, вторые – только одно (эмпирическое). Согласно кантовским принципам, это двойное использование абсолютно неоправданно, пока смысл динамических категорий прост. Только если феноменальная субстанциальность и причинность отличаются от интеллигибельной субстанциальности и причинности, только тогда каждая из них может иметь свое особое употребление и свою собственную область применения. В первом случае либо трансцендентальное, либо имманентное использование является ложным и ошибочным; во втором случае мы должны рассмотреть, как мы пришли к обладанию двойными категориями, имеющими различное значение и применение, и как они соотносятся друг с другом. В обоих случаях система Канта требует фундаментального изменения; чтобы избежать этого, Кант остается в неясной, колеблющейся позиции перед этой альтернативой. —

Кант выводит таблицу чистых понятий понимания из таблицы форм суждения. Для того чтобы представить себе такой параллелизм как возможный, необходимы две предпосылки: во-первых, таблица форм суждений должна быть основана на чисто логической форме суждений без всякого учета их содержания; во-вторых, бессознательные синтетические категориальные функции должны быть реальными

суждениями, т. е. подведениями рассудочных представлений или понятий под другие понятия. Кант сам нарушил первое условие, приняв во внимание содержание суждений для трансцендентальной логики в отклонениях своей таблицы суждений от общепринятой в то время. Второе условие столь же мало выполняется, поскольку категории в предсознательных синтетических интеллектуальных функциях еще не являются понятиями вообще, и менее всего родовыми понятиями бытия, под которые это можно было бы подвести.– Но даже если бы были даны условия для возможности такого параллелизма, Кант не имел бы никаких доказательств его реального существования. Такой параллелизм всегда должен был бы потерпеть неудачу не только потому, что одно и то же содержание мысли может быть выражено в совершенно различных формах суждения, но и потому, что замена образующих категорий всегда изменяет содержание формируемого ими опыта. Кант насильственно изменил как таблицу форм суждений, так и таблицу категорий, чтобы достичь искусственного параллелизма, не имеющего никакой ценности, даже если бы он был возможен; в дальнейшем он в созданный таким образом схематизм, похожий на слепок, втиснул все свое систематическое мышление отчасти и достаточно часто повреждая содержание этим уродованием его архитектоники. Из таблицы форм суждения Кант сначала берет четыре групповых обозначения: Количество (т.е. объем суждения), Качество (т.е. утверждение или отрицание), Отноше-

ние (категориальная, гипотетическая и дизъюнктивная формы суждения) и Модальность и помещает их в качестве заголовков перед триадой понятий понимания, не желая обозначать их как сами категории или даже как корневые понятия, из которых подчиненные понятия были бы только производными. В этих групповых рубриках количество, качество и отношение означают нечто совершенно иное, чем категории, известные под теми же именами, которые полностью отсутствуют в таблице Канта из-за отсутствия какой-либо параллели им в формах суждения, так же как это имеет место для пространственности, временности и движения. Качество и интенсивное количество относятся к материи восприятия, так же как экстенсивное количество – к его форме, и поэтому не имеют места среди чистых форм мышления; только абстрактное количество или числовое количество не должно отсутствовать среди них. Но хотя Кант нигде не рассматривал категорию количества, ни среди категорий чувствительности, ни среди категорий понимания, он, тем не менее, поступает впоследствии так, как если бы она была им рассмотрена, а именно в «аксиоме восприятия» и «предвосхищении восприятия», которые утверждают как суждения a priori, что все внешние восприятия имеют обширную, а все внутренние ощущения интенсивную величину, и все же, по мнению Канта, их приоритет суждения может проистекать только из априорной природы соответствующей категории.

Хотя Кант признает, что они допускают трансценденталь-

ное использование содержания и что из них вытекают четыре формы суждения, он относит их не к чистым понятиям понимания, а к понятиям рефлексии. Причиной их различения он называет то, что категории относятся к самому визуальному объекту, тогда как понятия рефлексии относятся только к понятиям. На самом деле, однако, и те и другие могут применяться как к представлениям, так и к понятиям, как это имеет место и в случае с формами суждения. С другой стороны, Кант прав. Внутреннее и внешнее, материя и форма не должны быть причислены к категориям, поскольку они являются чувственными образами или сравнениями, но не чистыми формами мысли.

Среди двенадцати понятий Канта положение и отрицание встречаются дважды, а именно как реальность (утверждение) и отрицание и как бытие и небытие (реальность и нереальность). Ограничение совпадает с отрицанием, взаимодействие – с причинностью. Если ограничение, взаимодействие, бытие и небытие отменить, то останется только девять, а именно: единство, множественность и всеединство; реальность (утверждение как реальная позиция) и отрицание; субстанциальность и причинность; возможность и необходимость (с их противоположностями). Напротив, отсутствуют абстрактное количество, отношение (или связь), единство и различие, сопряженность и противоположность, а также все категории чувственности: качество, интенсивное и экстенсивное количество, пространственность и временность.

Если бы третий член каждой группы был, как утверждает Кант, лишь комбинацией первого и второго членов, то он был бы производным от них, несмотря на то, что для этого синтеза был бы необходим новый акт мышления, и не был бы первоначальным стволовым понятием чистого рассудка. Далее, если категории выводятся из форм суждения, а те – из понятий рефлексии, то категории не являются первоначальными чистыми понятиями рассудка, а косвенно выводятся из понятий рефлексии; но тогда они являются первоначальными категориями. Наконец, если все категории выводятся из синтетического единства трансцендентальной апперцепции или трансцендентального сознания, то это единственная подлинно изначальная категория, а все остальные – производные. Но тогда различие между исходными и производными чистыми понятиями понимания, предикатов и предикаций уже не может поддерживаться как фиксированная граница, а становится текучим и лишь постепенным. Тогда предикаты оказываются лишь несколько более производными, чем предикаты, и вопрос о том, где провести границу для трактовки понятий как категорий, становится вопросом простого произвола и целесообразности.

Доктрина схем опирается на верную предпосылку, что чистые понятия понимания сами по себе недостаточны для постижения реальности, и на ошибочное предположение, что простое добавление темпоральности может сделать их достаточными для этой цели. Как Декарт и Спиноза полагали,

что обладают в пространственной протяженности принципом, который может придать реальность чистой мысли, так и Кант – во временной детерминации; но на самом деле даже единство пространства и времени недостаточно для этого, если не добавить динамический или телический момент, который Кант мог бы вывести из своего натурфилософского динамизма и из своего морального учения о воле. Таблица схем Канта – еще одна искусственная конструкция, лишенная смысла. Более глубокая причина, по которой Кант так приближает форму временности к чистым понятиям понимания, чем форму пространственности, и ищет в ней одной достаточное восполнение пустоты форм мышления, заключается в его убеждении, что после смерти человеческий разум теряет внешнее чувство или форму пространственности и должен довольствоваться только внутренним чувством или формой временности. —

Из этих категорий наиболее важными являются причинность и субстанциональность, и в обеих важна связь со временем, хотя и по-разному. Понятие причинности теряет всякий смысл, если оно лишено временности. Понятие еще можно связать с непространственной деятельностью, например, с воздействующей деятельностью вещи в себе или с действующей деятельностью моральной воли; но вневременная деятельность противоречит сама себе. Поэтому трансцендентная причинность все еще мыслима, если пространственность имеет лишь имманентную действительность, но невоз-

можна, если временность также имеет лишь имманентную действительность. Поэтому преемники Канта были совершенно правы, обвиняя его в противоречивой непоследовательности при сохранении трансцендентной причинности в аффектах и моральном действии, несмотря на устранение трансцендентной валидности темпоральности. И то, и другое в равной степени должно обладать либо просто имманентной обоснованностью, либо имманентной и трансцендентной обоснованностью одновременно. Во второй «Аналогии опыта» Кант утверждает, что всякая временная последовательность определяется причинностью. Даже если это не априорное суждение, его все же можно принять как конечное следствие длинного ряда индукций, при условии, что оно связано с единым потоком универсальной трансцендентальной мировой причинности, в которой, по сути, вся временная детерминация определяется только причинной связью производственной деятельности. Кант же относит этот принцип к последовательности субъективных явлений, и его трансцендентальная дедукция применима только к природе как субъективному миру явлений в человеческом сознании, поскольку никакое единство опыта и никакая временная детерминация явлений якобы невозможны без априорного причинного единства. Здесь, однако, принцип Канта противоречит опыту, который показывает ряд точно определенных временных последовательностей субъективных явлений без всякой причинной связи, и даже там, где причин-

ная связь есть, достаточно часто показывает, что она остается скрытой от нашего познания или становится очевидной для нашего понимания только спустя долгое время после установления фиксированной временной последовательности. Кант путает априорное, рациональное побуждение применить категорию причинности вообще к данным явлениям с апостериорным, эмпирическим побуждением признать одну из эмпирически данных связей более ранней, а другую – более поздней. Какая из данных связей должна рассматриваться как причина, а какая как следствие при установлении причинно-следственной связи, может быть выведено только из эмпирических данных, но не из априорной категории причинности. Здесь оппозиция Канта всякому эмпиризму, даже самому обоснованному, проявляется в самой жесткой форме.

Третья «аналогия опыта» утверждает, что одновременность вытекает из взаимодействия^, так же как временная последовательность вытекает из причинности. Это положение одинаково несостоятельно как для трансцендентного, так и для имманентного царства; ведь оно сделало бы взаимодействие вневременной деятельностью и тем самым вывело бы его из единого временного потока универсальной причинности. Одновременным всегда является только то, что лежит на временном срезе, проложенном через этот поток; но это лишь согласованные эффекты непосредственно предшествующего состояния мира. Поскольку причинность все-

гда направлена вперед, то, по Канту, было бы противоречиво и невозможно, чтобы нечто было обратной причиной того, следствием чего оно является. Для Канта взаимодействие означает не что иное, как то, что все субстанции в мире всегда влияют друг на друга, то есть на изменение их состояний; всеобщее взаимодействие, таким образом, совпадает со всеобщей причинностью. Однако это всеобщее взаимодействие, или производный физический (sive realis) поток, имеет смысл только как трансцендентная всеобщая причинность, как Кант еще понимает ее исключительно во втором периоде, но не как имманентная причинность. Ибо изменение содержания сознания показывает i: пустыня причинно непонятной последовательности всегда лишь оазисы фрагментарной иллюзорной причинности, но никак не единый, универсальный, непрерывный поток. Имманентная и трансцендентная причинность, или феномен cau salitas и ноумен causalitas, идут бок о бок с Каном, но не так, как если бы они были независимы друг от друга или только направлены к одной цели заранее стабилизированной гармонией, а в том смысле, что первые представляют собой субъективно искаженное и окрашенное отражение вторых в сознании и для сознания, которые воздействуют на нашу чувственность, хотя мы знаем, что производимые нами представления не могут быть причиной порождающей их деятельности и что соответствующие им вещи, которые только и могут действительно воздействовать на нас, не являются ни пространственно

протяженными субстанциями, ни находящимися в движении, ни осуществляющими временную активность. Кажущаяся двойная аффектация и двойная (эмпирическая и трансцендентальная, физическая и метафизическая) вещь-в-себе, как это обнаруживается у Канта, таким образом, растворяется в простой, что феноменальная аффектация и эмпирическая или физическая вещь-в-себе [1]являются только субъективными представлениями интеллигибельной аффектации и трансцендентальной или метафизической вещи-в-себе.

Мы не можем обойтись в нашем мышлении без первого, потому что, пытаясь мыслить второе, мы лишаемся всякого мышления; чтобы хоть как-то представить себе сказывающееся, мы должны придерживаться нашего мысленного преобразования сенсорного объекта восприятия, то есть «явления явления*, всегда помня, что мы мыслим нечто ложное и лишь цепляемся за суррогат немыслимого реального. Это суррогатное мышление является иллюзией в той мере, в какой оно страдает от неприменимых детерминаций (таких, как пространственность, временность, движение); но оно является истиной в той мере, в какой оно указывает на «репрезентативный» трансцендентальный коррелят, лишенный этих детерминаций. Совершенно неправдивой иллюзией бы-

[1] Кант понимает под этим наглядный, трехмерный, пространственно-временной объект положения, включая привязанное к нему сенсорное качество восприятия, но исключая все искажения, дисторсии, «перспективную проекцию» и сенсорные иллюзии, вызванные зависимостью от расстояния, положения, освещенности, отражения, преломления, сенсорной организации и т. д.

ло бы только то, что мы должны считать эмпирические вещи (сами по себе) влияющими на нас, хотя никакой трансцендентальный коррелят, который действительно влияет на нас, не соответствует им. Это точка зрения Бека и его последователей; Кант, однако, так упорно держится за то, что трансцендентное затрагивается трансцендентной вещью в себе именно потому, что не хочет погружаться в абсолютный иллюзионизм и агностицизм. – Субстанция – это то, что сохраняется во временной смене явлений. Феноменальная субстанция проявляет лишь относительно устойчивые отношения возникновения и совпадает с феноменальной материей или чувственным материалом, из которого состоят феноменальные вещи или объекты представлений. Субстанцией же в собственном смысле слова можно назвать только то, что сохраняется во все времена, или субстрат вечного существования, или непостижимое и нетленное бытие. Такова лишь умопостигаемая субстанция, мир духовных монад и атомистически структурированной материи-ноумена, созданной Богом. Феноменальные субстанции следует рассматривать лишь как «способы представления (представители сознания) неизвестного (трансцендентного) объекта». Соответственно, материальный феномен также является лишь субъективным способом представления, чувственным суррогатом неизвестной материи-ноумена, а движущие силы в субъективном феноменальном мире – лишь зеркальными отражениями сверхчувственных субъектов силы в созна-

нии и для сознания. Ибо сила в умопостигаемом смысле есть абсолютно устойчивый субъект динамического действия или субстанция; материя же ноуменон есть не что иное, как совокупность этих субстанциальных субъектов силы.

Первая «аналогия опыта» гласит, что все явления содержат устойчивую субстанцию и изменяющиеся случайности и что первая не увеличивается и не уменьшается по своей природе. Только опыт может научить меня, нахожу ли я среди моих субъективных явлений относительно устойчивые и изменяющиеся. То, что субстанция как нетленная не может стать меньше, а как непостижимая не может стать больше, – это пустые тавтологии, но не синтетические суждения. К феноменальным, лишь временно сохраняющимся субстанции и материи неизменность и несводимость, конечно, неприменимы, но только к умопостигаемым субстанции и материи; последняя, однако, уже не «движимое в пространстве», а сумма непространственных сил-субъектов в их вневременном взаимодействии. Поскольку он утверждает невоспроизводимость и несводимость движимого в пространстве (т.е. разумной материи), этот принцип является, таким образом, формально ложным выводом из предпосылок Канта, который получился в результате чередования материи-феномена и материи-ноуменона.

Поскольку «постулаты эмпирического мышления» также представляют собой лишь кантовские определения возможного, действительного и необходимого в качестве постула-

тов, все «принципы чистого понимания» оказываются отнюдь не синтетическими суждениями a priori, а отчасти аналитическими или даже тождественными суждениями, которые лишь анализируют или, иначе говоря, повторяют определения понятий, однажды принятые, отчасти как апостериорные утверждения эмпирических фактов, отчасти как индуктивные гипотетические выводы из опыта простой вероятности. Таким образом, все примеры синтетических априорных суждений, которые Кант пытается привести для метафизического знания, становятся столь же несостоятельными, как и его примеры в области математического знания. С этим, однако, отпадает весь фундамент априоризма суждений, на котором Кант основывает свой эпистемологический вопрос. В то же время рассуждения о причинности и субстанциальности показывают, как принципы, верные для трансцендентальной сферы, теряют свой смысл и обоснованность, когда их переносят в имманентную сферу. – Таким образом, попытка Канта построить чистое естествознание a priori также представляется ошибочной. Конечно, можно построить чистую теорию движения или «форономию» a priori, поскольку она имеет чисто формальную обоснованность; но только опыт может научить нас, существует ли нечто реальное, что движется по этим законам. Точно так же форономию можно применить a priori к понятию инерциальных масс и таким образом построить «механику»: но существует ли нечто, соответствующее этому понятию, и подчи-

няется ли оно законам, построенным a priori, можно выяснить только из опыта. Наконец, в-третьих, можно построить «динамику a priori, сделав предположение, что движущиеся инерционные массы в пространстве обладают движущими силами определенной регулярности; но существуют ли такие силы такой регулярности, опять-таки можно установить только на опыте.

Непосредственный опыт содержания сознания показывает, что движение есть, но нет инерционных масс и еще меньше сил, и движение в субъективно-идеальном пространстве видимости либо кажется беззаконным, либо движется по законам, отличным от тех, которые требует форономия. Только косвенный опыт, то есть гипотетически выводимые вещи сами по себе в объективно реальном пространстве, предлагает требуемые предпосылки и соответствия, но опять-таки демонстрирует лишь вероятность, а не аподиктическую уверенность. Кант явно заблуждается, если считает, что его натурфилософские спекуляции об атомистически-динамической конституции материи являются чем-то иным, чем гипотезами, основанными на опыте; отклонения его результатов в «Динамике» Метафизических оснований естествознания и в оставленной незаконченной работе должны были бы убедить его, что его утверждения не могут иметь аподиктической определенности. Последняя работа представляет собой шаг вперед, поскольку она понимает тепло не как субстанцию, а как волнообразное молекулярное движение и допус-

кает не только женский эффект в притяжении, но и в отталкивании; шаг назад, поскольку она вновь вводит неорганизованную, бесформенную, непрерывную первоматерию наряду с атомными силами.

Понятия разума или идеи – это понятия понимания, распространенные на необусловленное и дающие единство многообразным познаниям понимания, так же как понятия понимания дают единство взглядам; ведь разум занимается понятиями и суждениями, так же как понимание занимается взглядами. Разум, или способность умозаключения, и понимание, или способность понятий и правил, связаны между собой силой суждения, или способностью к субституции, и различаются только тем, что и под чем субституируется. Предполагается, что понятие необусловленного есть совокупность трех понятий – Бога, мира и души, хотя только первое может быть названо так в собственном смысле и во всех отношениях. Историческое противостояние взглядов на Бога, мир и душу, которых придерживались вольфианский рационализм и английский сенсуализм, представляется Канту неизбежной диалектикой чистого разума, которую он антитетически развивает в антиномии в космологии, но в теологии и психологии лишь как одностороннее выступление в смысле рационализма, без антитетического противостояния взглядам сенсуализма. Везде он стремится показать, что понятие необусловленного мыслимо без противоречий, только если стоять на почве трансцендентального идеализ-

ма. Однако на самом деле его объяснения показывают не то, что он хотел ими сказать, а то, что противоречий вообще нет и что их ложная видимость возникает из-за смешения различных значений одних и тех же слов. – Я разделяется на феноменальное и интеллигибельное «я»; первое состоит из логической формы сознания и реального эмоционального содержания существования, а второе – это внутренняя вещь в себе или трансцендентальный субъект, который соответствует феноменальному «я» как трансцендентальный коррелят, и по отношению к которому это называется «трансцендентальным субъектом». Форма сознания проста в силу своей пустоты, и его тождество с самим собой не должно выходить за пределы времени, в котором оно эмпирически существовало. Если принять его чисто логическое единство за метафизическое, то совершается «подреберье гипостазированного сознания». Возникновение как единство формального и содержательного фактора само по себе есть лишь substantia phaenomenon, а потому может претендовать лишь на относительную устойчивость этого. Мы можем мыслить только трансцендентный субъект как абсолютно устойчивый substantia noumenon: но мы не можем знать, во-первых, отличается ли этот трансцендентный субъект по-прежнему существенно от трансцендентного объекта или вещи в себе наших внешних объектов представления (а значит, и от других людей), и, во-вторых, продолжает ли он сохраняться после смерти как самосознающий и сознательный дух

или как бессознательная субстанция. Эта кантовская критика доказательств бессмертия из субстанциальности эго существует в силе совершенно независимо от того, верен ли его трансцендентальный идеализм, поскольку сама она стоит на трансцендентально-реалистической почве с предположением о трансцендентальном субъекте за появляющимся эго. —

Первая антиномия касается того, является ли материальный мир конечным или бесконечным в пространственном и временном отношении. Тезис утверждает актуальную не бесконечность трансцендентально реального мира, антитезис – потенциальную бесконечность субъективно-идеального мира видимостей; оба утверждения верны, неверны в их взаимном противопоставлении, поскольку оперируют разными субъектами и предикатами. Решение Канта лишь суммирует обоснованные стороны обоих утверждений, но ограничивает их субъективно-идеальным феноменальным миром, поскольку пространственно-временной характер трансцендентно-реального мира считается исключенным. Таким образом, полностью исключается возможность того, что эта антиномия может служить косвенным доказательством простой субъективности форм восприятия.

Вторая антиномия касается вопроса о том, состоит ли материя из простых составляющих или в мире нет ничего простого. Тезис утверждает, что нематериальные, непространственные субстанции, составляющие трансцендентную мате-

рию, не имеют состава, антитезис – что в чувственной материи как субъективно-идеальном явлении нет ничего неделимого. Таким образом, оба оперируют разными субъектами и разными предикатами, и видимость противоречия возникает только от того, что они используют одни и те же слова (материя и простое) для обозначения разных субъектов и предикатов. Оба они правы в своих утверждениях и неправы в своем взаимном противопоставлении, как утверждает Кант в своем решении. Но если трансцендентальный идеализм верен, то субъект тезиса – всего лишь фикция, которая уже не может называться материей, и в силе остается только антитезис. Третья и четвертая антиномии касаются вопроса о том, существует ли необусловленное вне обусловленного, и действительно, третья антиномия представляет необусловленное как свободное изменение в противоположность закону природы, Тезис третьей антиномии верен в том, что в темпорально конечном мире должна существовать свободная инициатива, антитезис – в том, что в ряду явлений нет ничего свободного, но все обусловлено естественным законом. Тезис ошибается, перенося свободу инициативы Абсолюта, с которой процесс только начинается, на действия множества индивидов в рамках этого процесса, через которые закон природы был бы отменен; антитезис ошибается, отрицая начальное звено в цепи событий на основании фактической временной бесконечности. Поскольку Кант отрицает начальное звено процесса, он должен был бы отрицать и сво-

бодную инициативу Абсолюта; однако его интересует вовсе не это, а только свобода множества индивидов, против которой критика тезиса остается в полной силе.

Четвертая антиномия для нас совершенно устарела, поскольку мы уже не можем допустить ни понятия абсолютной необходимости, ни его противоположности. Первое было бы рецидивом преодоленного онтологического доказательства a priori; однако без этого понятия как антитезиса даже закономерная необходимость хода мира уже не может быть названа «случайной». Безусловное бытие нельзя искать в ряду событий, но только вне его, как метафизически трансцендентное бытие, что, как ни странно, отрицается как сторонником тезиса, так и сторонником антитезиса. Однако «абсолютно необходимое» представляется совершенно неподходящим предикатом для такого существа.

Все доказательства тезисов предполагают трансцендентальный реализм, все доказательства антитезисов – трансцендентальный идеализм. Тезисы первых двух антиномий относятся к эпистемологически трансцендентному, тезисы последних двух – к метафизически трансцендентному. Соответственно, антитезисы первых двух антиномий относятся к эпистемологически имманентному, последних двух – к метафизически имманентному. Как метафизик, философ морали и динамический натурфилософ Кант стоит на почве тезисов, как эпистемолог – на почве антитезисов; в первом качестве он чувствует тягу к волчьему рационализ-

му, во втором – к английскому феноменализму. В первых двух антиномиях преобладают его эпистемологические интересы, в двух последних – метафизические. Несбалансированный конфликт между феноменалистической эпистемологией и рационалистической метафизикой в его мышлении представляется ему не как конфликт между эпистемологией и метафизикой, а как конфликт между метафизикой и самой собой через раскол между сенсуалистическим эмпиризмом и рационализмом. – Рациональная теология Канта полностью застряла в схоластике, связав воедино два одинаково никчемных и пустых школьных понятия: самое реальное существо (ens realis- simum) и абсолютно необходимое существо, или воплощение всех положительных исходных предикатов или совершенств, и понятие, необходимость которого для мысли предполагается безусловной. Однако предикаты, которые приписываются абсолюту по закону исключенного третьего, обычно просто отрицательны (например, не голубой, не остроугольный), а о положительных мы не знаем, насколько они оригинальны и совместимы друг с другом (реальная совместимость). Необходимость всегда только логически обусловлена, а абсолютная необходимость сама по себе является противоречивым понятием. Поэтому слияние двух понятий – это не «трансцендентальный идеал», как думает Кант, а совершенно неудачная концепция. Кант также признает, что эта концепция никогда не может привести от простой мысли к бытию через априорное мышление,

но тем не менее приписывает ей хотя бы проблематичную обоснованность как идее. Невозможно, чтобы реальный объект был непосредственно дан этой идее через опыт; косвенная связь с опытом была бы, по мнению Канта, философски бесполезной.

Тем не менее Кант пытается установить такую косвенную связь, выводя из эмпирически данного существования чего-то к существованию абсолютно необходимого существа. Он признает, что такое умозаключение от совершенно неопределенного условного дает также только совершенно неопределенное безусловное, но полагает, что сможет придать ему недостающую детерминацию с помощью трансцендентального идеала. Таким образом, он стремится объединить обычное онтологическое доказательство a priori с онтологическим доказательством a posteriori, которое он называет космологическим доказательством, но не признает, что последнее дает только гипотезу и поэтому не может претендовать на априорную и аподиктическую определенность. В телеологическом доказательстве, которое Кант называет физико-теологическим, он прямо признает гипотетический характер, что для него исключает его из научной философии и сводит к чисто популярному философскому значению.

Моральное доказательство Канта опирается на три предпосылки: 1) абсолютно необходимо, чтобы я поступал морально; 2) разум как таковой не обладает мотивирующей силой, но требует дополнительного мотива для осуществления

морального действия; 3) этот дополнительный мотив может быть найден только в потустороннем равновесии счастья, достоинства и блаженства. Отсюда вытекает моральная необходимость Бога, который устанавливает этот баланс, хотя теоретическое понимание не должно расширяться за счет этой моральной необходимости. Однако сам Кант учит, что конфликт между добродетелью и счастьем не может прекратиться в этой жизни, чтобы не разрушить чистоту добродетели, и в 1791 году признает, что все попытки теодицеи, в том числе и основанные на потусторонней гармонизации достоинства и счастья, потерпели неудачу. Согласно этому, его моральное доказательство уже падает из-за несостоятельности третьей посылки, так что оно не требует сначала рассмотрения первых двух. Атрибутами Бога являются разум и воля, но из этих понятий вычеркнуто все антропоморфное. Его интеллект, таким образом, не чувственный, абстрактный и дискурсивный, а интуитивный, то есть он распознает части от целого с помощью ярких идей. Его воля не зависит в своем удовлетворении ни от существования какого-либо другого объекта, ни от счастья других существ и создает не то, что его интеллект воспринимает как явления, а вещи в себе или позитивные нумены. Бог есть умопостигаемая субстанция и, как внешняя мировая причина, устанавливает или создает умопостигаемые субстанции посредством своего созерцающего воления; только они, как внутренние мировые причины, устанавливают субъективно-идеальные чув-

ственные видимые миры. Вера в бессмертие второго периода, согласно которой души умерших продолжают составлять царство духа с временными феноменальными мирами, но без пространственности, сохраняется у Канта и в третьем периоде, но он уже не приписывает ей никакой аподиктической определенности и, следовательно, никакой научной философской обоснованности. —

Душа (Я), мир и Бог, очевидно, не являются ни понятиями разума, ни категориями, а гипотетическими понятиями комбинации. Понятие необусловленности ошибочно применяется к первым двум и подходит только к последнему. Безусловность может пониматься как безусловность сущности, то есть как абсолютность или отрицание относительности, или как безусловность действия, то есть как свобода или отрицание причинной обусловленности, или как безусловность существования, то есть как субстанциальность. В первом случае она демонстрирует союз категорий отрицания и отношения, во втором – союз отрицания и причинности, в третьем – совпадает с категорией субстанциальности. Во всех трех случаях мы имеем дело только с уже известными категориями, а не с новыми. Поэтому представляется неоправданным различать понятия понимания и понятия рассудка. Сам Кант учит, что понятия разума – это только трансцендентально используемые понятия понимания, то есть они не дают ничего нового.

Он различает понимание и разум, понятия понимания

и понятия рассудка только потому, что ограничивает первые непосредственным опытом, а вторым позволяет выходить за пределы всякого опыта.

Первые не ведут ни к какому знанию, потому что им не позволено выходить за пределы непосредственного опыта, вторые – потому что им не позволено связываться с опытом. Оба запрета одинаково неоправданны; именно благодаря им Кант остается в агностицизме, несмотря на всю свою борьбу за знание. Ведь царство знания начинается только там, где человек поднимается над непосредственным опытом посредством трансцендентального использования категорий, и заканчивается там, где он полностью отрывается от эмпирической почвы, отказывается даже от косвенной связи с опытом и позволяет мышлению самостоятельно блуждать в бездонной яме. Для Канта трансцендентное, о познаваемости которого только и идет речь, распадается на то, чье существование определено, но природа которого уже непознаваема (вещь в себе), и то, чья природа априорно определена разумом, но чье существование остается полностью проблематичным (идеи разума). Однако «что» без «что» можно с таким же успехом назвать знанием, как и «что» без «что», или как объединение обеих абстракций. Пренебрегая негативными догматическими запретами Канта, мы приходим к реальному осуществлению трансцендентального, которое предлагает «что» и «что» одновременно, но, конечно, ничего не стоит в глазах Канта, поскольку обла-

дает лишь вероятностью, но не аподиктической определенностью. Философия Канта третьего периода представляет собой отступающую позицию априорного рационализма, который оставляет область теоретической метафизики в агностицизме, но стремится утвердить область практической философии или морали. Эта полумера находит свое выражение, с одной стороны, в запрещении трансцендентального использования категорий в теоретической области и его допущении в практической, а с другой – в отрицании конститутивной и признании регулятивной силы достигнутых таким образом понятий и принципов. Динамические принципы чистого понимания, идеи, а затем и цели, в теоретическом плане должны составлять лишь негативную доктрину или ограничительную дисциплину чистого разума, а в практическом плане – позитивный канон чистого разума, и в обоих отношениях (негативном и позитивном соответственно) иметь регулятивный эффект. С другой стороны, предполагается, что они не вносят позитивного вклада в построение и расширение нашего знания, т. е. не являются теоретически конститутивными, хотя и носят нерушимый вид, что являются таковыми.

Такая конструкция кажется крайне искусственной. То, что мы считаем определенным или даже просто вероятным, естественно, будет оказывать на нас регулятивное мотивационное воздействие; но если кто-то видит сквозь что-то совершенно проблематичную, пустую возможность и тем не ме-

нее принимает ее за принцип своих действий, то он уже не разумный человек, а глупец. Если регулятивные принципы запятнаны нерушимой, но ложной видимостью того, что они теоретически конститутивны, то есть представляют собой позитивные истины, они могут, однако, оказывать через эту видимость и практическое регулятивное воздействие. Но критика, раскрывающая иллюзорный характер этой видимости, доказывает также, что их претензия быть регулятивными принципами является чисто иллюзорной и совершенно необоснованной. Если в силу неразрушимости этой ложной видимости они на самом деле продолжают нас регулировать, критика должна осознать, что нас обманывает иллюзорная природа нашей ментальной организации». – Категория конечности, которая заняла бы достойное место среди категорий отношения наряду с субстанциальностью и причинностью вместо взаимного действия, полностью отсутствует в теории категорий Канта во втором и третьем периодах. Восполнив это упущение, Кант достиг более высокого положения, чем занимал ранее, и таким образом вступил в четвертый период, который характеризуется «Критикой способности суждения». К сожалению, ему не хватило свежести и бодрости, чтобы переработать свои прежние работы с этой более высокой точки зрения; поэтому он довольствовался дополнениями, которые могли стать лишь лоскутным одеялом.

По мнению Канта, цель – это еще один принцип, позво-

ляющий подчинить природные явления правилам, который не может быть получен из опыта, то есть это априорная категория. Она необходима для познания и объяснения хотя бы организованных существ и поэтому все же заслуживает названия категории в более объективном смысле, чем категории модальности. Среди понятий разума она ближе всего к понятию свободы, которую Кант определяет как способность действовать в соответствии с целями, или как телеологическую причинность разума; эта связь была бы еще более тесной, если бы Кант не представлял себе моральное самоопределение в чисто формалистических терминах и не исключал из него все телеологические соображения о содержании. В той мере, в какой конечность относится к условным целям природы (организмов), она является категорией понимания; в той мере, в какой она направлена на безусловную конечную цель природы и разума, она является категорией рассудка. В соответствии с этим можно было бы подумать, что Кант должен последовательно приписывать конечности конститутивную обоснованность, как он это делает с понятиями понимания, в той мере, в какой она направлена, как они, на условные цели, но лишь регулятивную обоснованность, как он это делает с понятиями разума, в той мере, в какой она направлена на безусловный конец или абсолютную конечную цель мира. Кант, однако, не поступает непоследовательно, но помещает цель в отношении ее действительности полностью в ряд рациональных понятий, даже там, где

она относится к условному и конечному. Он утверждает, что она всегда имеет только регулятивную обоснованность, но, как и понятия разума, всегда несет в себе ложную видимость конститутивной обоснованности.

Однако, согласно Канту, конечность – это не выражение ни понимания, ни разума, а сила суждения, которая является связующим звеном между ними, или всеобъемлющей способностью, деятельность которой дифференцируется на понимание и разум только в зависимости от обусловленности или необусловленности ее объекта. Таким образом, сила суждения с ее категорией окончательности является в то же время связующим звеном между естественным правом и моральным порядком мира, или между чувственным и сверхчувственным миром, или между царством механической необходимости и духовной свободы. Пропасть между ними кажется Канту такой большой потому, что он упускает из виду сверхчувственную сторону природы и чувственную обусловленность морального действия, потому, что он делает природу независимой от субъективного мира видимостей и отрывает духовную мораль от ее феноменальной материнской основы. Если бы такое разделение было правильным, то сама пропасть не могла бы быть преодолена конечностью, ибо она может лишь опосредовать реальную законность сверхчувственно трансцендентной природы с моральным миропорядком. Борьба вокруг категорий субстанциальности и причинности, составлявшая до этого момента

основное содержание истории философии, отходит на второй план, уступая место борьбе вокруг категории конечности. Кант впервые выдвигает смелую идею, что не что иное, как категория конечности, посредством которой общие формально-логические законы природы конкретизируются в предсознании, образуя систему конкретных законов природы, что, иначе говоря, конечность есть принцип конкретизации. Однако Кант понимает этот процесс конкретизации законов природы по существу как субъективно-идеальный, происходящий лишь в предсознательной индивидуальной психической жизни отдельного человека, и натурфилософия Шеллинга является целиком реализацией этой идеи. Она требует поправки на то, что эта бессознательная телеологическая спецификация может иметь место только в абсолютном мышлении, то есть в совершенно надиндивидуальной, трансцендентной сфере, подобно тому как определение временных отношений через причинность становится истиной только при переносе ее сцены из индивидуального в абсолютное мышление. Со временем, однако, натурфилософия сама пришла к этому исправлению, именно разорвав оковы эпистемологического субъективного идеализма и превратив его в метафизический абсолютный идеализм. Канту навсегда останется заслуга в том, что он первым указал на то, что конечность – это высшая из всех категорий мирового процесса, через которую только и постигается единство природного и нравственного миропорядка.

Кант обобщает прекрасное искусство и целенаправленную организацию природы под термином техницизм; таким образом, он объединяет в одной книге органическую натурфилософию с эстетикой, тем более что понятие красоты он основывает на воображаемой целенаправленности, которая даже не существует в объекте. Телеологическая сила суждения является либо детерминирующей, когда она выводит конкретное с логической определенностью из аподиктически определенного общего дедуктивным способом сверху, либо рефлективной, когда она делает наблюдения о возможной природе общего из конкретного индуктивным способом снизу. Рефлективная способность суждения могла бы обеспечить вероятности, но Кант их категорически презирает; с точки зрения априорного рационализма индукции можно придать значение лишь чисто проблематической рефлексии, посредством которой вообще ничего не устанавливается о природе объекта. Поскольку в области теоретического знания, очевидно, не существует общих предложений, из которых были бы возможны телеологические выводы конкретного, а все телеологические выводы должны основываться на индуктивно полученных предложениях, то, естественно, в теоретической области не остается конституирующего значения для конечности. Следует, однако, отметить, что это верно только в том случае, если познание приравнивается к аподиктически определенному знанию a priori, а все просто вероятное, индуктивное знание презрительно отбрасывает-

ся. – Исходя из этого, мы можем судить о том, как следует относиться к часто повторяемому утверждению, что Кант раз и навсегда доказал бесполезность финализма как принципа познания. Кант изначально рассматривает механизм и телеологию как равноценные принципы, оба из которых должны быть либо просто регулятивными, либо просто конститутивными. В физике, однако, механизм является единственным объяснительным принципом, а телеология – лишь вспомогательным эвристическим принципом; в метафизике же отношения обратные. Здесь, согласно Канту, механизм подчинен телеологии, как механическое средство для достижения намеченной цели; здесь механизм – лишь временная, подчиненная объяснительная процедура, над которой должна возвыситься телеология как высшее, окончательное понимание контекста. И то, и другое – всего лишь регулятивы, так же как и то, и другое имеет лишь субъективную обоснованность и ничему не может научить нас о природе вещей самих по себе. Антителеологические сторонники механистического мировоззрения видят в Канте только то, что их устраивает, но не то, что они также будут взорваны, если он прав, и что обоснование и того, и другого стоит и падает вместе с Кантом.

Волчья школа понимала целесообразность в природе только как то, что служит и полезно для ограниченных целей человеческого сознания; Кант освобождает телеологию от этого обывательского утилитаризма, допуская, что целе-

сообразность в природе может быть только внутренней. Кант находит внутреннюю целесообразность там, где части возможны в своем существовании и форме только через их отношение к целому, и где целое поддерживается через взаимное влияние его частей. Такие части целого – органы организма; организм – реальное следствие и идеальная причина самого себя. Природа в целом также является организмом или «системой по правилу целей»; но Кант не признает промежуточных звеньев между всей природой и отдельными индивидами, поскольку ему незнакома относительность понятия индивидуальности и постепенная структура вложенных друг в друга индивидуальностей, уже прослеженная Спинозой и Лейбницем. Поэтому он также упускает из виду, что те же самые отношения между несколькими индивидами низшего порядка, которые являются внешними для этих индивидов, становятся внутренними отношениями для уровня индивидуальности, который их охватывает, и поэтому могут подпадать под понятие внутренней целенаправленности. Только по отношению к природе в целом он признает внутреннюю целеустремленность всех частей, если они рассматриваются как члены единого целого природы. Кант называет неправедной надежду материалистов и механицистов на то, что они когда-нибудь смогут объяснить даже образование травинки с помощью чисто механических объяснений, поскольку невозможно сделать слепую случайность основанием для объяснения целенаправленного или вывести

единство органического из внешних отношений совокупности существенно отдельных материальных элементов, независимо от того, считать ли их неживыми в смысле материализма или живыми в смысле гилозоизма. Таково действительное мнение Канта, однако по аналогии с любовью он и здесь строит антиномию. Тезис справедливо утверждает, что все возникает благодаря механическим законам и ничего без них, антитезис – что некоторые вещи возникают только при сотрудничестве с другими принципами. Эти два утверждения не противоречат друг другу, а только вместе составляют полную истину. Тезис, однако, ошибается, когда заявляет, что повсюду достаточно одной лишь механической законности, и только этим ложным утверждением он противоречит антитезису. Если бы при правильном толковании заведомо неясного тезиса возникло противоречие, оно не было бы устранено ограничением обеих сторон только регулятивной действительностью, а лишь перенесено из внешнего мира в организацию нашего разума, т. е. усилено. Поскольку противоречия нет, из него нельзя ничего вывести против конститутивной действительности обеих сторон. Сам Кант не придерживается своего запрета на конститутивное использование конечности так же, как он придерживается своего запрета на трансцендентальное использование причинности и субстанциальности.

Даже если механицизм и телеология не противоречат друг другу, они остаются несопоставимыми подходами к нашему

пониманию, которые не должны применяться одновременно, но только один за другим, и ни один из которых не может пересекаться с другим. Их объединение в одной точке времени, хотя и не противоречит, но фактически непонятно в дискурсивном, образном понимании, для которого понятие и представление, возможное и действительное, часть и целое, частное и общее, реальное и идеальное, причинная и конечная связь распадаются. Если бы существовал интуитивный, архетипический разум, одновременно реализующий все идеально законное, или интеллектуальный взгляд, создающий видимое eo ipso, то для него не было бы препятствий мыслить причинность и конечность в единстве. В субъективно-феноменальном мире материи, конечно, такое понимание можно искать так же мало, как и в его умопостигаемом корреляте – мире динамических атомов и индивидуальных духов. Кант настолько не знаком со спинозизмом, который приписывает именно такое понимание своей субстанции, что считает, что он лишает всякое понимание первоосновы природных вещей. Кант способен представить себе такой интуитивный разум только в личном Боге как внешней, мирской основе мира. Во втором периоде он принимает его как несомненный; в третьем, однако, его существование становится полностью проблематичным, поскольку он больше не может поддерживать его как аподиктически определенный и игнорирует его как всего лишь вероятный. Идея интуитивного разума, однако, остается в нем как принцип

соединения причинности и телеологии, и она обеспечивает наилучшую реализацию идеи Бога, основанной на постулатах морали. – Если где-нибудь Кант должен был бы приписать конечности чисто регулятивный смысл, когда она применяется к необусловленному, когда речь идет об абсолютном конечном завершении мирового бытия и мирового процесса; если где-нибудь скептическая сдержанность и отказ от трансцендентального использования этой категории были бы здесь уместны. Но именно о конечном конце Кант высказывается с полной решительностью. Он отказывается искать его в счастье или саморефлексии и находит его исключительно в морали разумных существ. В тщательно формализованном характере морали Канта они существуют лишь для того, чтобы формально правильно вести себя в мире, который существует только для того, чтобы существа могли формально правильно вести себя в нем. В конце концов, он пытается обойти нежелательный характер этого пустого круга, постулируя гармонию счастья и блаженства для загробной жизни, то есть возвращая блаженство в формалистическую, пустую конечную цель мира как единственное исполнение. Если бы он представлял себе моральное самоопределение как одновременно телеологическое по содержанию, то иерархия моральных целей привела бы его совершенно автоматически к сверхморальной конечной цели, подобно тому как иерархия естественных целей приводит к сверхъестественной конечной цели, правда, лишь индуктивно, то

есть с чистой вероятностью, поскольку человеческий разум так же не способен вывести законный телеологический порядок мира в моральной сфере, как и в природной сфере. —

Как бы то ни было, заслуга Канта состоит в том, что он первым в четвертом периоде возвел категорию конечности в ранг универсальной категории и, провозгласив ее единство с категорией причинности в божественном разуме и в порожденном им мире, придал концепции универсального развития философское основание, которого ей до сих пор не хватало. На фоне этого чудесного достижения отступают на второй план все те недостатки, которые до сих пор сохраняются за его своеобразной версией категории конечности. Только Гегель смог завершить работу, которую четвертый период Канта оставил своим преемникам в качестве важнейшей задачи. Однако, цепляясь за априорный рационализм, лишь перенося его на субъективно-феноменальную сферу и продолжая исключать из философии всякую вероятность, Кант долгое время вел философское развитие в Германии по скользкому пути, который в конце концов должен был завершиться крахом всех спекуляций, проводимых таким образом. Его преемники считали, что Кант раз и навсегда решил проблему эпистемологии, что он непоколебимо утвердил трансцендентальный идеализм и что осталось только построить на этом эпистемологическом фундаменте правильную метафизику. Только когда после крушения созданных таким образом умозрительных систем ма-

териализм получил широкое распространение, эпистемология Канта была использована для опровержения материализма через трансцендентальный идеализм и переориентации на Канта (Ф. А. Ланге). Однако вскоре выяснилось, что основание эпистемологии Канта не является столь ясным, самодостаточным и однозначным, как предполагалось ранее. Напротив, возникшее неокантианство рассыпалось на бесчисленное множество различных направлений и нюансов, каждое из которых претендовало на обладание истинным пониманием одного лишь Канта.

Из этого следовало бы сделать один исторический вывод: Кант еще не дал искомого фундамента эпистемологии в ясном и неоспоримом виде, но его придется создавать заново, используя предложения Канта. Во-вторых, из этого следовало бы сделать вывод, что учение Канта, с ошибками которого не смогли согласиться даже новокантианцы, сделавшие его изучение делом своей жизни, менее всего может считаться пригодным для введения незрелой молодежи в изучение философии, как это, к сожалению, принято сегодня.

Другие заслуги Канта в других областях не относятся к истории метафизики. Здесь я лишь упомяну, что он был основателем современной аксиологии, отцом современного пессимизма, спасителем морали от уз эвдемонизма, в которых она томилась со времен Ренессанса, родоначальником современной научной эстетики и естествоиспытателем, вписавшим свое имя в историю естественных наук бессмертными

достижениями.[2]

Наконец, я даю резюме всех категорий, встречающихся у Канта в широком смысле,

I. Категории чувственности или чистых форм восприятия.

I. Простые:

a. Форма внутреннего чувства:

Временность.

b. Форма внешнего чувства: пространственность.

2. составной:

Изменение, движение.

II. категории понимания или чистые понятия понимания.

1. математические:

a. Количество (круг понятий):

Единство, множественность, всеобщность.

b. Качество (признак):

Реальность, отрицание, ограничение.

2. динамика:

a. Отношение:

Субстанция, причинность, взаимодействие.

b. Модальность:

---

[2] Верги. Эпистемология и метафизика Канта в четырех периодах их развития. – Критическое основание трансцендентального реализма. 3) Anfi. – Об истории и обосновании пессимизма, 2-е изд. с. 29—137 – Фил. Вопросы современности, с. 112—130 – Нравственное сознание, 2-е изд. (см. указатель по Канту). – Die deutsche Ästhetik seit Kant, pp. 1—27 – Gesammelte Studien und Aufsätze, 3rd ed. pp. 526—529 – Neo-Kantianism, Schopenhauerianism and Hegelianism, pp. 17—29, 45—118 Phil. Вопросы современности, с. 244—260. – Fleuss. Jahrbücher, 1893, т. 2, с. 340—346.

Возможность и невозможность, существование и не-существование, необходимость и случайность.

III Схемы, или категории, состоящие из чистых понятий понимания и временности.

12. математические:

a. Темпоральное единство, множественность, универсальность.

b. Темпоральная реальность, отрицание, ограничение.

1. динамические:

a. Темпоральная субстанциональность, причинность, взаимодействие.

b. Временная возможность, действительность, необходимость.

IV. Чистые понятия рефлексии.

1. те, из которых вытекают математические формы суждения:

a. Те, из которых проистекает объем суждения: единообразие (происхождение общих суждений), различие (происхождение частных суждений).

b. Те, из которых возникает качество суждения: согласие (происхождение утвердительных суждений), несогласие (происхождение отрицательных суждений).

2. другие понятия рефлексии:

a. Внутреннее и внешнее.

b. Определяемое и определение (материя и форма).

V. Понятия чистого разума или идеи.

1. необусловленное в субъекте (идея души).

2. необусловленное в ряде (идея мира).

3. необусловленное в системе (идея Бога).

I. Категория суждения.

Окончательность.

I. Априорные предикаты или производные чистые понятия понимания:

Сила, действие, страдание, присутствие, сопротивление, возникновение, исчезновение и т. д.

2. Кантианская школа

В эпистемологическом плане кантовская школа стремилась признать и устранить противоречия в учении Канта о сфере действия категорий, а в метафизическом – свести множественность способностей и множественность категорий к основной способности, которая была бы как можно более единообразной и простой. Решающие публикации были сделаны в таком порядке: Рейнгольд 1789, Шульце 1792, Маймон 1790—1797, Бек 1796, Бардили 1798 и 1800, Боутервек 1799, Круг 1801, Фриз 1807, поэтому они и рассматриваются здесь в этом порядке. Значение всей этой школы значительно уступает значению Фихте, чьи наиболее важные публикации были сделаны в 1894 – 1897 годах; поэтому здесь она рассматривается лишь вкратце. Только Бутервек, вероятно, оказал влияние на развитие после Фихте, и то тем, что дал Шопенгауэру еще один стимул для развития его принципа.

1. Рейнгольд (1758—1823)

Рейнгольд стремился вывести множественность категорий Канта из простых изначальных категорий, так же как он стремился вывести множественность интеллектуальных способностей Канта из простоты способности воображения.

В характере этого выведения он как можно точнее следовал указаниям Канта, которыми не пользовался. Последние четыре понятия рефлексии уже играют у Канта большую роль, чем он им явно уступает; Рейнгольду нужно было только вывести их на свет. Субстанция и форма, которые у Аристотеля были практически наиболее важными категориями в сфере реального бытия, теперь становятся первичными категориями в сфере идеального воображения. Воображение теперь рассматривается как единство субстанции и формы, как это было у Аристотеля. Субстанция в воображении соответствует воображаемому объекту, форма – субъекту. Субстанция дается через привязанность и принимается через восприимчивость; форма порождается спонтанностью. Субстанция воображения не совпадает с объектом, ибо она часто меняется, в то время как объект остается прежним.

Если аффект восприимчивости происходит извне, то субстанция объективна, если же изнутри, то субъективна. Это различие также полностью кантовское; последняя пара понятий рефлексии добавлена, чтобы различить объективную и субъективную материю. Конечно, внешнее и внутреннее здесь не следует понимать пространственно; внешний аффектор – это скорее непространственная вещь в себе, а внутренний аффектор – непространственный субъект. Если аффектор – это сама способность воображения, то субстанция является априорной или чистой; если же это не сама способность воображения, то она является апостериорной

или эмпирической. Объективная эмпирическая субстанция воображения – это то, что Кант называет материей ощущения (или восприятия), данной вещью-в-себе; она противопоставляется синтетической интеллектуальной функции или трансцендентальному синтезу апперцепции как формы, и оба начала одновременно являются внешними и внутренними (вещь-в-себе и субъект).

Подходя к данной извне субстанции формативным образом, синтетическая интеллектуальная функция возвышает ее до формованной субстанции. Однако это возвышение происходит поэтапно, и на каждом более высоком этапе то, что на низшем этапе уже было формованной материей или единством материи и формы, становится субстанцией нового образования. Таким образом, противопоставление материи и формы оказывается относительным, повторяющимся в более высокой потенции на разных уровнях; то, что на низшем уровне противопоставлялось материи как форме, на высшем уровне переходит на сторону материи. На низшем уровне, как учил Кант, чувственная субстанция воспринимается в пространственной и временной форме и тем самым формируется в ощущения и восприятия. На второй ступени ощущения и восприятия формируются в понятия посредством интеллектуального комбинирования и дифференциации с помощью категорий и суждений. На третьем этапе чистые понятия превращаются в идеи. На всех стадиях материал дает многообразие, которое связывается формой в новое

высшее единство.

Материалом восприятия является сенсорное сырье, данное извне; материалом понятий – восприятия, материалом идей – категории как априорные понятия, данные изнутри. Форма на уровне восприятия – это синтез многообразного сырья в пространственно-временное единство; форма на уровне понятия – это синтез многообразного материала восприятия в категориальное единство; форма на уровне идеи – это синтез многообразного материала категорий в безусловное единство. В суждении решающее значение имеют также понятия субстанции и формы, которые выступают здесь как логические; логическая субстанция суждения – это субъект, логическая форма – предикат, а единство обоих – суждение. Это единство может быть понято либо в терминах субъекта, либо предиката, либо обоих вместе, либо сознания; отсюда вытекают различия в количестве, качестве, отношении и модальности суждений и соответствующих им категорий по Канту.

В деталях эта попытка деривации весьма произвольна и насильственна, поскольку три категории количества (единство, множественность, всеединство) применяются одна за другой к четырем точкам отношения (субъект, предикат, единство обоих и суждение-сознание). По отношению к субъекту они остаются тем, что они есть. По отношению к предикату единство переосмысливается как утверждение, множественность – как разнообразие или отрицание, все-

единство – как взаимное ограничение охватывающих членов. По отношению к единству субъекта и объекта единство трактуется как содержательное единство объекта, множественность – как причинная связь, всеединство – как всеобщая общность. По отношению к судящему сознанию действительность и возможность произвольно параллелизуются с единством и множественностью, а всеединство трактуется как суждение каждого сознания или аподиктичность.

Рейнгольд выводит идеи из четырех категорий, которые суммируют первую пару в каждой группе, то есть из всеединства, ограничения, общности и необходимости, возводя их в сферу необусловленного. Так он обретает безусловную тотальность, безграничность, всеохватность и абсолютную необходимость. Из этого он затем стремится вывести законы однородности, конкретизации и непрерывности формы. Возведение объективного единства субстанции и формы, или субъекта и предиката суждения, в абсолют призвано, наконец, привести к тому, чтобы три категории отношения, соответствующие этому объективному единству, поднялись до абсолютного единства в сфере самой идеи, т. е. до абсолютного субъекта, абсолютной причины и абсолютной общности. —

2. Шульце (1761—1833)

Шульце мало что сделал для учения о категориях, по-

скольку был по сути скептиком. Однако примечательно, что он снова придает большее значение двум первым понятиям рефлексии Канта – единству и различию, говоря, что через них многообразие возвращается к единству в целом. Он подчеркивает это логическое основание, особенно в случае с чувственными формами восприятия, ради которых чувственность предстает как неполное понимание. Пространство и время – это чувственные представления о многообразии, или (логическом) многообразии, представленном как одно вне другого и одно после другого, и в то же время чувственные формы для синтеза многообразия в единство на основе (логического) единства многообразия. Он решительно подчеркивает противоречие между запретом Канта на трансцендентальное использование категорий и выведением вещи в себе из трансцендентальной причинности ее воздействия. —

3. Маймон (1754—1800)

Если Якоби и Шульце (Aenesidemus) были правы, то запрет на трансцендентальное использование категорий не мог существовать вместе с утверждением, что многие существующие реальные вещи сами по себе дают субстанцию ощущения, воздействуя на сенсорную восприимчивость. Одно из двух должно было быть отброшено. Намерение немецкой философии состояло в том, чтобы сохранить и уберечь ра-

ционализм как аподиктический априоризм суждения; через это намерение Кант был приведен к трансцендентальному идеализму, и это намерение могло быть удовлетворено только в том случае, если основание трансцендентального идеализма, то есть запрет на трансцендентальное использование категорий, будет сохранено и осуществлено более чисто, чем у Канта. Необходимо было попытаться выяснить, насколько далеко можно зайти по этому пути, прежде чем можно будет выбрать другой путь. Но это включало в себя прежде всего устранение вещи-в-себе и ее трансцендентальной причинности к восприимчивости; вместе с ними отпадала оппозиция внешнего и внутреннего в трансцендентальном смысле, и чувственное сырье должно было перестать рассматриваться как нечто данное извне. Субстанция и форма должны были быть поняты не только, как у Рейнгольда, как оппозиция, падающая внутрь сознания, но и как оппозиция, исключительно обусловленная и вызванная изнутри. Если субстанция – это лишь относительное понятие, в которое входит форма более низкого уровня, то и она может быть дана целиком через интеллектуальную деятельность изнутри, через предсознательное самонаслаждение. Только тогда интеллектуальная функция становится всеединой, когда ее аналог, вещь в себе, отпадает. Эта точка зрения впервые появляется у Маймона. Хотя Маймон, как и Рейнгольд, также придерживается неразрывности сознания и воображения, он учит бессознательности спонтанности позициони-

рования, благодаря которой закон, как кажется, становится данностью. Эту неосознанность спонтанности он также понимает лишь в смысле лейбницевских petites perceptions, как темную, неясную идею меньшей степени сознания, которая в конечном счете теряет себя ни в чем, кроме дифференциала. Для Маймона непознаваемость этих дифференциалов сознания, превращающих весь опыт в иррациональный ряд, занимает место непознаваемости самой вещи. Рациональной является только та деятельность познания, которая производит свою субстанцию с сознанием спонтанности, синтетическое математическое мышление, которое Маймон в то же время называет реальным мышлением (тогда как мы сейчас считаем его просто формальным).

Чисто субъективная субстанция и столь же субъективная форма, или субъект и предикат, превращаются у Маймона в чисто логические абстракции, если не высушенные до грамматических схем. Они ведут себя как детерминируемое и детерминация; первое может быть в сознании без второго, но не наоборот, если мысль не должна быть ни просто произвольной, ни просто формальной. Принцип (односторонней) детерминированности – основной закон, по которому протекает «реальное мышление»; из него, как из трансцендентального отношения, выводятся теперь все категории. Из форм суждений Маймон принимает только качественные; количественные суждения он отвергает как сокращенные выводы. Из суждений об отношении он признает толь-

ко категорическое, которое для него совпадает с суждением о качестве; из суждений о модальности – только аподиктическое. Ассерторическое суждение исключается как не логичное, но

Аподиктическое суждение утверждает, что субъект является необходимой предпосылкой предиката; проблематическое суждение столь же аподиктически утверждает, что предикат является возможным определением субъекта.

Дедукция категорий из принципов детерминированности не менее жестока, чем у Рейнгольда. Определяемый субъект представляет собой единство, предикативные определения – множественность, совокупность определений субъекта – универсальность. Каждому субъекту приписывается один из всех возможных предикатов или его противоположность (реальность, отрицание), однако объективной реальностью обладают только те детерминации, которые соответствуют принципу детерминированности. Детерминируемое и детерминация соотносятся как субстанция и акциденция. Как и у Канта, причинность – это определение временной последовательности, через которую многообразие должно стать мыслимым. Детерминированная детерминация дает реальность, а возможность и необходимость вытекают из отношения субъекта и предиката, как и в случае с суждениями. —

4. Бек (1761—1842)

Как и Маймон, Бек отвергает вещь-в-себе – но, в отличие от Маймона, он хочет быть не критиком, а интерпретатором философии Канта, которую он первым истолковывает чисто и односторонне, в идеалистическом смысле. По его мнению, вещи в действительности не оказывают на нас влияния, чего они не могут делать, будучи нашими простыми идеями, а лишь воспринимаются нами так, как если бы они оказывали на нас влияние. Их причинность становится простым воображением. Первобытное воображение – это деятельность, которую необходимо совершить, чтобы познакомиться с ним, но не факт, который был бы дан нам без такой деятельности с нашей стороны. Первоначальное воображение – это синтетическая функция трансцендентального познания, но как таковая она еще не порождает предмет. Для того чтобы возникло объективно-синтетическое единство, должно быть добавлено признание, устанавливающее или фиксирующее представление, подведение объекта под понятие, что является делом трансцендентальной способности суждения Так, например, первоначальное представление как синтез однородного есть прежде всего экстенсивно-пространственное видение, которое, будучи непрерывным, является в то же время временным; но оно дает продукт только через фиксацию в определенном времени, и это тогда фи-

гура или форма. Если в первом синтезе части предшествуют целому, то во втором все наоборот; как первое – экстенсивно-пространственное восприятие (величина), так второе – эмпирическое восприятие (объективность или реальность), и его фиксация обеспечивает интенсивную величину или степень ощущения, Этот второй синтез, как и первый, также темпорален; временное изменение, однако, мыслимо, только если связать его с постоянной субстанцией, и может быть определено только причинностью

Бек, очевидно, следует объяснениям Канта в «Принципах чистого познания» и аналогичным образом стремится вывести остальные категории из пары противоположностей исходной концептуализации и ее фиксации, которые, таким образом, можно назвать его исходными категориями. Бек также сохраняет неотделимость сознания от первоначального представления и фиксации, хотя он строго отделяет эту изначально объективно-синтетическую функцию, посредством которой впервые возникает объективность, от аналитической интеллектуальной функции, посредством которой объекты мыслятся под понятиями.

5. Бардили (1761—1808)

Бардили опирается на предложение Шульце рассматривать рефлексивные понятия единства и различия как первичные формы синтетической умственной функции, т. е. как

первичные категории. Понятие – это тождественное в многообразии идей; наиболее общей формой суждения является тождество, которое выражается в связи через copula. Дело мышления (образование понятий, суждений и умозаключений) – уничтожить субстанцию как таковую и растворить ее в форме; мышление нуждается в субстанции для мысленного связывания, но при связывании оно упраздняет ее как субстанцию, сводя ее к чему-то несущественному и признавая форму как существенное. Таким образом, закон тождества или закон противоречия превращается из простого признака формальной правильности в главный ключ к суждению о том, что истинно и реально в нашем познании. Это очень строгий и необходимый вывод с точки зрения рационализма и аподиктического априоризма суждений, который должен действовать до тех пор, пока закон противоречия действителен как высший закон мышления, но который, конечно, одновременно становится недействительным (в диалектике Гегеля).

Для этой рационалистической точки зрения остаются сложными два вопроса: во-первых, откуда берется субстанция, которую мышление должно уничтожить, но без которой оно не может прийти к мысли, и, во-вторых, как множественность и разнообразие, которые должны принадлежать субстанции, переходят в единую форму мысли, так что она должна стать множественностью форм восприятия и категорий, которые теперь соотносятся с ней, как субстанция

(пусть и чистая) с формой? Возможность применения мысли предполагает изменение, импульс или побуждение, которое Рейнгольд называл привязанностью, а Маймон искал в непознаваемых различиях сознания. Для Бардили, с одной стороны, ясно, что этот импульс, обеспечивающий материал, может исходить только из тождества, поскольку оно предполагается единственным первопринципом; с другой стороны, он не может скрыть, что этот импульс не может возникнуть из простого логического тождества самосознания. Все, что ему остается, – это вернуться к метафизическому тождеству. В этом случае предполагается, что субстанция как гипотеза неразрушима, а задача человека – разрушить ее посредством мышления. Мы не знаем, откуда берется субстанция в абсолютном метафизическом тождестве, да нам и не нужно знать. В этом регрессе лежит правильное признание того, что самосознание должно получить импульс к созданию материала концепции от бессознательного, которое возвышается над всеми индивидуальными сознаниями и включает их в себя; но тождество как первичная категория тем самым разрушается, поскольку различие помещается в него как первоначальное, и попытка развить его из него отменяется. Таким образом, рационализм понимания, доведенный до своего самого резкого выражения, оказывается пустым формализмом, который ходит по кругу и не может выйти за пределы понятийного к объективному или реальному». —

6. Бутервек (1766—1828)

Бутервек заслуживает уважения за то, что на этом этапе он осознал пустоту аподиктического рационализма и дополнил его правильным принципом реальности. Он заимствует у Маймона и Бека ничтожность и пустоту трансцендентального объекта или X, который обязательно нужен разуму, чтобы соотнести свои понятия с чем-то, чтобы иметь возможность придать своим синтезам отношение. Но он видит сквозь простую субъективность всего дискурсивного мышления чисто деструктивный характер этой логической аподиктики и поэтому стремится дополнить ее трансцендентальной аподиктикой. У Якоби он заимствует термин «разум» для обозначения высшего принципа, который он противопоставляет рассудку и который он рассматривает как единство синтеза и анализа. Рассудок – это всего лишь форма; разум – нечто более высокое, чем она, поскольку он сам является эманацией реального принципа, поскольку он не форма, а живая сила или виртуальность. Это определение реального принципа Бутервек, очевидно, заимствует у Лейбница. Разум здесь – это, в якобинском смысле, сила непосредственной веры не только в реальное вне нас, но и в сверхчувственное абсолютное бытие как изначальное реальное над нами. Поскольку разум проистекает из абсолютной способности познания и, соответственно, да-

ет абсолютную убежденность, вытекающее из него познание также следует назвать аподиктическим. Таким образом, разум является общим источником чувственности, ощущений и мыслей; именно разум воздействует на внутреннее чувство и производит в нем ощущения, над которыми мы размышляем, когда получаем понятие об абсолюте.

Если в понятии «разум» Бутервека противопоставление реального принципа и идеального уже слито в высшее единство, что подвергает его опасности размывания, то в ^практической аподиктике – оно проявляется еще резче. Всякое познание есть безусловное признание бытия, реальности вообще, как в нас, так и вне нас; единственной реальностью, однако, является сила, и мы не можем мыслить ничего вне или помимо нее. Сила реальна только там, где она встречает сопротивление; поэтому реальность – это единство силы и сопротивления, которое Бутервек обозначает словом «виртуальность». Сила души – это виртуальность, реальность которой состоит в сопротивлении природным силам. Воля есть нечто большее, чем воображение, только если она является живой силой. Как реальность равна виртуальности, так и причинность равна живой силе. Вещи сами по себе теперь снова становятся тем, чем они, несомненно, были до Канта и в первый период Канта, – продуктами абсолютной виртуальности; к сожалению, Бутервеку не удалось осуществить реалистическую интерпретацию философии Канта в том же смысле, как это сделал Бек в отношении идеалистической.

Если виртуализм реалистических лейбницианцев имеет более натурфилософский привкус и тяготеет к Ньютону, то виртуализм Бутервека остается целиком на высотах метафизической спекуляции и потому неплодотворен.

Субъект и объект – это противоположные силы, совпадающие в первооснове абсолютной реальности, ибо только виртуальное единство всех сил является необусловленным. Воображение – это противоположность или прямое следствие самих сил, разделившихся на субъект и объект. Причина особой виртуальности, называемой нашей человеческой природой, или причина трансцендентального ограничения всеобщей виртуальности индивидуальной виртуальностью, остается загадкой. Именно здесь, где разум мог бы вмешаться в качестве абсолютной телеологии, Бутервек не знает, как им воспользоваться. —

7. Круг (1770—1842)

Круг (1770—1842). Как и Бутервек, Круг также верно замечает, что идеальный принцип знания или познания должен быть дополнен реальным принципом бытия, причем бытие должно мыслиться как первое, а знание – как второе, поскольку бытие может быть без знания, но не знание без бытия. Однако он ищет реальный принцип не в надличностной сфере, как Бек и Бардили, а в самом существующем «я» или познающем субъекте, который должен сначала быть, чтобы

иметь возможность познавать. Кроме того, он ищет реальный принцип не в энергии деятельности, как это делает Бутервек, а в дремлющей субстанции бездействующего субъекта, и считает деятельность идеальным принципом.

Сознание показывает синтез бытия и знания в «Я», который указывает на изначальное, трансцендентное, априорное, необъяснимое и непостижимое единство реального принципа и идеального принципа, которое предшествует всякому сознанию Ни один из этих двух принципов не может быть выведен из другого. Поскольку этот первый синтез, на основании которого строятся все остальные синтезы, является трансцендентальным, Круг называет свою точку зрения трансцендентальным синтетизмом. Поскольку она содержит реальный и идеальный принципы в трансцендентальном единстве, он также называет ее неразрывным союзом трансцендентального реализма и трансцендентального идеализма, хотя эти выражения используются в совершенно ином смысле, чем у Канта. Более внимательное изучение его взглядов показывает, что Круг придерживается тройственного убеждения о собственном существовании, о существовании других вещей и об их единстве или взаимодействии. Соответственно, он является трансцендентальным реалистом в кантовском смысле этого слова, а не трансцендентальным идеалистом.

Идеальный принцип распадается на материальные принципы и формальные принципы; первые охватывают все бес-

конечное разнообразие эмпирических фактов найденного содержания сознания, вторые – формы восприятия и мышления и законы мышления. В качестве высшего материального принципа Круг принимает от Бека исходное представление, т. е. наиболее общий факт сознания: я активен. В качестве высшего формального принципа Круг выдвигает следующее: Абсолютная гармония «я» во всей его деятельности (соответствие многообразного) есть высшая цель. В обоих случаях объединяется: я активен и стремлюсь к абсолютной гармонии во всей своей деятельности. Таким образом, исходными понятиями Круга являются «Я», деятельность и гармония; первое составляет реальный принцип, два последних – идеальный принцип. —

8. Фриз (1773—1843)

Фриз придерживается фундаментальной оппозиции Канта между познающим субъектом и вещью-в-себе, непознаваемости вещи-в-себе через интеллектуальное познание и познаваемости ее через рациональное познание; но он называет последнее «верой» вместе с Якоби и отвергает привязанность чувственной восприимчивости к вещи-в-себе вместе с кантианцами-идеалистами. Истина знания заключается не в его соответствии объекту, а в соответствии опосредованного, отраженного знания непосредственному интуитивному знанию, которое, как и вера, является оттоком разума.

Форма познания принадлежит рефлексии, содержание – разуму и вытекающим из него непосредственному интуитивному познанию и вере. Соответственно, даже если знание дает информацию о вещах самих по себе, формально оно является лишь самопознанием, поскольку возникает исключительно из внутренних факторов. Как и трансцендентную причинность вещи в себе, Фриз отвергает телеологическую философию природы Канта и утверждает, что в органической природе преобладает круговорот, а в неорганической – закон равновесия или безразличия, но в обоих случаях достаточно механического объяснения. Понятия спонтанности и восприимчивости также сохраняют у Фриса свое фундаментальное значение; они соответствуют, с одной стороны, форме и содержанию, а с другой – мышлению и представлению, из сочетаний которых Фриз выводит четыре группы чистых понятий понимания Поэтому можно сказать, что у Фриса, как и у Рейнгольда, рефлексивные понятия формы и содержания или формы и содержания представляют собой исходные категории, из применения которых к различным способам представления (мышление и представление) возникают чистые понятия понимания, так что и здесь они перестают быть исходными корневыми понятиями в понимании Канта.

Одно из главных различий между Фризом, с одной стороны, и Кантом и его идеалистической школой, с другой, состоит в том, что Фриз не считает априорную синтетическую

интеллектуальную функцию познаваемой a priori, а только познаваемой a posteriori. Фриз признает, что это был самообман, когда Кант и его последователи-идеалисты воображали, что они могут подслушать априорную интеллектуальную функцию в ее деятельности и непосредственно сопровождать ее рефлексивным сознанием. Он понимает, что мы способны постичь ее апостериори только через самонаблюдение. Таким образом, теория категорий становится частью внутренней теории природы, а философия – психологическим эмпиризмом или антропологизмом.

Фриз описывает время, «я» и пространство как чистые формы восприятия. Время – это общая форма восприятия внутренних и внешних чувств; эго, с другой стороны, – это особая форма восприятия внутреннего чувства, так же как пространство – внешнего чувства. То, что время признается общей формой внутреннего и внешнего чувства, очевидно, является поправкой Канта, которая также облегчает объяснение связи схем с категориями. С другой стороны, не кажется удачным объявлять «я» формой восприятия внутреннего чувства, хотя замечание Канта, возможно, и породило идею о том, что «я мыслю» должно сопровождать все мои представления. Поскольку внутреннее чувство включает в себя ощущение и рефлексию, оно вообще не может иметь единой формы восприятия.

Содержание плюс просмотр равняется сенсорному восприятию, связанному с содержанием, или сенсорному вос-

приятию: качество. Форма плюс восприятие равно чистое восприятие: количество. Содержание плюс мышление равно логическое, аналитическое мышление общего характера: модальность. Форма плюс мышление равно метафизическое, синтетическое мышление: отношение. Каждый из этих четырех основных типов сознательной деятельности классифицируется отдельно в соответствии с i. концепцией содержания, 2. синтезом в форму, 3. соединением содержания с формой или единой целостностью. Отсюда вытекает двенадцать чистых концепций понимания:

Количество Качество Отношение Модальность Понятие содержания Единство Реальность Сущность и свойства Реальность Понятие формы Множественность Негативность Причина и следствие Возможность Понятие целостности Всеединство Ограничение Взаимодействие Необходимость От связи двух особых форм восприятия (я и пространство) с чистыми понятиями понимания Фриз переходит к разработке психологических категорий, с одной стороны, и натурфилософских – с другой, которые мы можем здесь пропустить. Что касается идей, возникающих при отмене ограниченности общих категорий, то следует лишь отметить, что идеи качества соответствуют идее абсолюта, идеи количества – идеям простоты, безмерности и полноты, а идеи отношения – идеям души, мира и божества.

Теория категорий Фриза не оправдывает надежд своего методологического принципа психологического эмпиризма

или интроспекции. Тенденция к произвольным построениям и умозаключениям, как это было в свое время, с первых же шагов выдвигается на первый план и выдает кое-что за результаты феноменологических внутренних находок, которые, тем не менее, являются лишь надуманными отношениями для установления систематической связи. Конкретизация синтетической интеллектуальной функции в многообразные формы мышления полностью выходит за рамки интроспекции; тем не менее, выведение категорий представляется не как проблематичная паутина гипотез, а как фактические выводы внутреннего наблюдения.

II. Пантеизм

1. И. Г. Фихте (1762—1814)

Фихте, как и Бек, исходит из понятия деятельности, действия или действия мысли. В первый период его творчества это понятие рассматривается как предельное первичное понятие, за пределы которого невозможно выйти; все бытие предполагается лишь бытием, постулируемым деятельностью, а субстанция – лишь пространственно-чувственным бытием. Однако во второй период он понимает, что деятельность как таковая также есть нечто существующее или бытие, которое как таковое предшествует бытию, позиционируемому ею, а также знанию, возникающему из деятельности. Читая Спинозу, он даже находит, что деятельность соответствует спинозистскому определению субстанции, а именно: как несотворенное бытие она не нуждается ни в чем другом, существует через, из и сама по себе, и поэтому также называет ее абсолютной субстанцией. Таким образом, у него есть два вида бытия: бытие деятельности или абсолютное бытие, которое предшествует знанию, и бытие, которое устанавливается, фиксируется, закрепляется деятельностью, которое является бытием только в знании и для знания. Однако деятельность сама по себе есть просто деятельность; то, что она

такова, должно быть атрибутом мысли лишь постольку, поскольку философ не может избежать приписывания ей бытия. Сама по себе деятельность – это такое же малое бытие, как и сознание; она есть бытие только как мысль или в форме бытия мысли. Это ограничение связано с тем, что Фихте не хочет принимать бытие, которое не было бы бытием для мышления, т. е. он наделяет бытием немыслящий абсолют только по милости философского мышления. В любом случае, это бытие деятельности – нечто предшествующее знанию, нечто вне знания, возникающее из деятельности, или не-знание, т.е. изначально бессознательное бытие.

Это расхождение второго периода с первым не касается ни вещи, ни выражения, поскольку если в первом периоде обозначение бытия используется однозначно для реальности, зафиксированной в знании, то во втором оно используется двусмысленно как для нее, так и для самой первичной деятельности. Более того, во втором периоде есть и фактическое отклонение, поскольку оно не останавливается на деятельности как чисто активном бытии, а возвращается за ней к способности или возможности самой деятельности. Как деятельность есть возможность познания и фиксированного бытия, так должно быть понято нечто, что есть возможность деятельности или чистого бытия. Деятельность – это существование факультета, но как деятельность она является внешней по отношению к чистому факультету, поскольку она есть лишь его следствие. Иногда кажется, что внеш-

няя по отношению к факультету деятельность также имеет необходимость, что она побуждается к деятельности идеальным побуждением морального миропорядка; но преобладает противоположный взгляд. Согласно этому взгляду, деятельность – это свобода, которая абсолютно свободна, свобода, которая определила себя быть и знать; но с таким же успехом она могла бы определить себя не быть и не знать. За позитивно актуализированной свободой, следовательно, должна оставаться формальная свобода, которая еще не определилась между бытием и небытием или безразличием того и другого. Только это было бы чистой возможностью бытия (и небытия), чистой способностью быть. Неподвижное или объективное бытие, чистое актус-бытие или первобытие, и чистая способность или чистая возможность бытия или чистое бытие-способность бытия ведут себя у Фихте точно так же, как ипостась, энергия и динамис у Плотина, хотя Фихте ничего не знал об этом соответствии. Позднее учение Шеллинга о принципах также отчасти предвосхищено аллюзиями Фихте.

Ни в коем случае Фихте не намеревался в свой последний период поставить за деятельностью неподвижное бытие, как это предполагалось большинством комментаторов.

Когда он называет саму деятельность бытием, реальностью или субстанцией, он имеет в виду лишь то, что она должна занять место того, что в других системах является бытием или субстанцией. Когда он возвращается от чистого

делания к чистому умению делать (и неумению делать) как к безразличной формальной свободе делать или не делать, он еще меньше думает о фиксированном субстанциальном существе; ведь просто возможная деятельность еще дальше от такого существа, чем действительная деятельность. В обычном смысле слова субстанция, первичная деятельность Фихте не имеет субстанции как основы своего бытия и деятельности; это беспредметная деятельность без бытийного фона. Сама она как (возможная или реальная) деятельность есть абсолют, последнее, за которым, под которым и над которым нет ничего больше. Как деятельность она парит в воздухе и поэтому называется бытием и субстанцией, хотя она не является и не имеет ни того, ни другого [3]– Первичная деятельность должна быть рассудочной функцией, поскольку для Фихте несомненно, что нет бытия, внешнего по отношению к знанию и в знании. Но она также должна быть бессознательной или предсознательной, поскольку сознание должно возникнуть только из нее. Она проявит себя как синтетическая интеллектуальная функция, как только появится субстанция, которую она сможет объединить; но поскольку нет ничего внешнего, через что эта субстанция могла бы быть дана ей для синтеза, она должна сначала позиционировать себя сама, то есть сначала проявить себя как тетическая и антитетическая интеллектуальная функция, прежде чем она сможет проявить себя как син-

[3] Vergl. Drews, Die deutsche Spekulation seit Kant, I, S. 153—170.

тетическая. Она должна сначала сформировать или произвести из себя то, что она должна позиционировать, заявить или представить (vor-stellen); поэтому она должна быть продуктивной способностью формирования, или, поскольку она формирует только в себе, способностью воображения, которую Кант уже рассматривает как бессознательно активную способность души. Ее позиционирование, производство или формирование в себе – это интуитивная, а не рефлексивная или дискурсивная деятельность, то есть взгляд, пусть даже бессознательный взгляд. Таким образом, предсознательная тетико-синтетическая рассудочная функция является рассудочным вглядыванием в том же смысле, что и трансцендентальная апперцепция Канта, но не в смысле того, что Кант называет рассудочным вглядыванием интуитивного разумения.

Ибо предполагается, что последнее распознает вещи сами по себе; но поскольку вещей самих по себе не существует, то, естественно, не может быть и способа видения, который мог бы их распознать.

Первобытная активность противоположна мертвой неподвижности, это абсолютная жизнь; она противоположна любому внешнему принуждению или внутреннему принуждению, то есть свободе. Это стремление, уходящее в бесконечность, воля или практический разум, направленный на производство того, что еще не существует, и потому идеальный в этом отношении. Оно поднимается из самого себя и потому

субъективно; то, что оно производит, оно проецирует от себя; его направление, следовательно, центробежно, его стремление экспансивно, оно толкает к бесконечному развертыванию дремлющих в нем идеальных возможностей. Однако таким образом оно уходит в пустоту, не встречая сопротивления, действует без эффекта, безуспешно рассеивается в бесконечности и теряет себя в небытии, так и не придя ни к объективному бытию, ни к сознанию себя или чего-то объективного. Оно постоянно проецирует и производит, не приводя ни к проекции, ни к продукту. Для того чтобы деятельность не оставалась абсолютно пустой и безуспешной, проективная деятельность должна быть преобразована в рефлексивную, продуктивная деятельность должна быть стабилизирована в продукт фиксированный, сила должна найти сопротивление в противодействии, центробежное направление должно столкнуться с центростремительным, расширение должно быть ограничено сжатием. Для того чтобы стать опытом, жизнь должна сама создавать себе препятствия, если она не сталкивается с ними извне. Тетическая активность должна дифференцироваться в антитетическую, установка – в противоположную, субъективная активность – в объективирующую, объективируемую, стремление к бесконечности должно стать бесконечным через установление пределов, даже если сами эти пределы могут быть снова и снова раздвинуты. Свобода, которой не мешает никакое внешнее принуждение, для достижения любой цели должна навязать себе

законы, которые действуют как принуждение. Идеально направленная деятельность, стремящаяся развернуть неограниченное число неопределенных идеальных возможностей, должна зафиксировать и стабилизировать себя, чтобы прийти к некоей реальности. Но поскольку мы имеем дело здесь только с реальностью внутри и для интеллектуальной деятельности, то ограничивающая, фиксирующая и реализующая деятельность – это мыслительная познавательная деятельность рассудка или теоретического разума, так же как проектирующая, идеальная деятельность – это созерцательное стремление или воление продуктивной способности воображения или практического разума. Кант уже учил, что объективность устанавливается понятиями рассудка.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.