времени, с какими имело дело естествознание XVIII в. Полностью элиминируя понятие субстанции – как материальной, так и духовной, – он вполне последовательно не видит основания для различения времени и длительности. Эти понятия, как мы уже говорили, выступают у него как синонимы.

ПОНЯТИЕ ЯВЛЕНИЯ В СИСТЕМЕ И. КАНТА

Т.И. Ойзерман

Среди основных понятий, специфически характеризующих трансцендентальный идеализм Канта, понятию "*явление*" несомненно принадлежит центральное место. Правда, в "Критике чистого разума", которая по праву считается основным произведением философа, нет ни главы, ни даже параграфа, специально посвященных этому понятию, так же как нет главы или параграфа, предметом которых было бы понятие "вещь в себе". Но это объясняется тем, что понятие "явление", как и понятие "вещь в себе", применяется, разъясняется буквально в каждом разделе, каждой главе этого основополагающего произведения Канта. Впрочем, и в других его работах это понятие сохраняет свое фундаментальное значение. И это должно быть понятно не только исследователю его философии, но и любому вдумчивому читателю "Критики чистого разума". Ведь согласно учению Канта, *вся* познаваемая реальность есть не что иное, как совокупность *явлений*. Явления же определяются Кантом как наши, человеческие представления, т.е. нечто, существующее лишь в познании, которое, таким образом, трактуется как анализ и синтез представлений. Тем не менее Кант определяет явления и как предметы, тела, вещи, которые воспринимаются нашими чувствами и, стало быть, *наличествуют до всякого восприятия*. Он также утверждает, что явления нам даны (gegeben), из чего, по-видимому, следует тот же, уже сделанный вывод, что она *предшествуют* актам познания. Наконец, по учению Канта, человек как телесное, чувственно воспринимаемое и чувственно воспринимающее существо также есть явление, что никак не вяжется с пониманием явлений как человеческих представлений. Ведь не может же представление (человек) обладать представлениями, которые предполагают человека как отличное от возникающих в его сознании представлений существо. Все явления, учит Кант, детерминированы, подчинены не знающей исключений причинности, которая исключает любые произвольные, т.е. свободные действия человека в той мере, в какой он представляет собой явление.

Это краткое перечисление различных аспектов кантовского понимания *явления* делает абсолютно несомненным, что это понятие оказывается едва ли не самой сложной, наиболее трудно разрешимой проблемой философии Канта. И нельзя, конечно, не согласиться с современным немецким исследователем философии Канта Г. Прауссом, который трезво констатирует, что эта проблема "трансцендентальной философии до сих пор не только не решена, но, собственно говоря, еще не открыта"[1]. Праусс имеет в виду немецкую и англоязычную литературу вопроса, но его констатация самым непосредственным образом относится и к нашим историко-философским исследованиям. Сошлюсь на наиболее основательные из них. Г. Тевзадзе в монографии "Иммануил Кант", специально посвященной "Критике чистого разума", скрупулезно анализирует все ее разделы, но так как в ней нет раздела, специально посвященного понятию явления, то он и не делает это понятие предметом маломальски обстоятельного анализа, игнорируя его многозначность и противоречивость[2].

В.Ф. Асмус, наиболее выдающийся в нашей стране исследователь философии Канта, опубликовавший в течение пятидесяти лет несколько посвященных ему трудов, также не счел нужным рассмотреть кантовское понятие явления как *проблему* и в своей последней, фундаментальной работе "Кант" не уделяет этому понятию заметного места, ограничиваясь весьма краткой и однозначной характеристикой смысла понятия "явления" у Канта[3].

Все сказанное выше вполне объясняет необходимость основательного, всестороннего рассмотрения кантовского понятия явления. Это тем более необходимо, что в наших работах по истории философии кантовская концепция явления характеризовалась главным образом как субъективно-идеалистическая, несмотря на то что Кант решительно отмежевывался от философии Д. Беркли, указывая, в частности, что тот превращает явления в простую видимость. Правда, кантовское понимание явлений действительно не свободно от субъективизма, но суть дела состоит в том, что это понимание заключает в себе, как я постараюсь показать, не только субъективизм, но и его, правда, ограниченное, но в ряде отношений вполне определенное отрицание.

Исходным пунктом в кантовском учении о явлениях, т.е. о природе и доступной познанию реальности вообще, служит концепция пространства и времени, которая впервые была изложена философом в его диссертации 1770 г. Однако в этой работе нет еще тезиса о непознаваемых "вещах в себе" как единственной объективной,

---

[1] *Prauss G.* Erscheinung bei Kant. Ein problem der "Kritik der reinen Vernunft". B., 1971. S. 14.

[2] См.: *Тевзадзе Г.* Иммануил Кант. Тбилиси, 1979.

[3] См.: *Асмус В.Ф.* Кант. М., 1973.

т.е. независимой от человеческого сознания и воли реальности. Нет поэтому в ней и радикального противопоставления явлений независимой от человека реальности. Такое противопоставление появляется лишь в "Критике чистого разума".

Трансцендентальный идеализм утверждает, что предметом познания может быть лишь то, что существует в пространстве и времени. С этим положением, если не касаться его кантовской интерпретации, согласятся все материалисты и все (или почти все) естествоиспытатели. Дело, однако, осложняется тем, что пространство и время, согласно учению Канта, представляют собой не объективные, независимые от сознания людей формы (или условия) существования вещей, а субъективные формы человеческой чувственности, априорные, т.е. доопытные, независимые от опыта, но применяемые к нему *созерцания,* которые Кант называет чистыми созерцаниями, так как сами по себе они лишены какого бы то ни было предметного содержания и, следовательно, принципиально отличны от *эмпирических* созерцаний, предполагающих наличие чувственно воспринимаемых предметов. Такая концепция пространства и времени однозначно определяет любой предмет познания как нечто, наличествующее лишь в границах априорного чувственного созерцания, т.е. в сфере чувственности, вследствие чего его существование (впрочем, и существование пространства и времени) обусловлено наличием чувственности, субъекта восприятия, человеческого индивида. Неудивительно поэтому, что Кант, настаивающий на том, что философ обязан быть последовательным, не останавливается перед утверждением: "если бы мы устранили наш субъект или же только субъективные свойства наших чувств вообще, то все свойства объектов и все отношения их в пространстве и времени и даже само пространство и время исчезли бы"[4].

Д. Локк утверждал, что цвет, запах, звук, вкус, которые он именовал вторичными качествами вещей, в действительности не присущи самим вещам, а представляют собой лишь наши субъективные чувственные восприятия реальных, действительно существующих, объективных "первичных", по его терминологии, качеств вещей, которые описываются теоретической механикой. Кант, ссылающийся на Локка и солидаризирующийся с ним, идет, однако, дальше, поскольку утверждает, что не только все качества вещей, но и сами вещи существуют лишь в человеческом сознании. "Чувственно воспринимаемый мир, – утверждает он, – не содержит в себе ничего, кроме явлений, но явления суть только представления, которые, в свою очередь, чувственно обусловлены"[5]. Кант противопоставляет это положение *обыкновенному*, по его выражению, идеализму,

---

[4] *Кант И.* Критика чистого разума // Соч. В 6 т. М., 1966. Т. 3. С. 144.
[5] Там же. С. 498.

который "сомневается в существовании внешних вещей или отрицает его"[6]. Это противопоставление представляется двусмысленным, если ограничиться приведенными выше высказываниями Канта. Ведь признание Кантом существования "внешних вещей" относится не только к трансцендентным, сверхчувственным "вещам в себе". Кант называет внешними вещами и все, что наличествует в пространстве, т.е. субъективном, априорном созерцании, которое в отличие от времени определяется как *внешнее* созерцание. В таком случае и представления, к которым сводится мир явлений, оказываются также внешними вещами, несмотря на имеющее основополагающее значение заявление Канта: "...все предметы возможного для нас опыта суть не что иное, как явления, т.е. представления, которые в том виде, как они представляются нами, а именно как протяженные сущности или ряды изменений, не имеют существования сами по себе, вне нашей мысли. Это учение я называю *трансцендентальным идеализмом*"[7].

Вчитываясь в приведенные высказывания Канта, мы видим, что он называет представления не только явлениями, но также и предметами, телами. Это, конечно, вытекает из того, что "протяженные сущности" могут существовать лишь в пространстве, которое, как уже указывалось выше, представляет собой априорное чувственное созерцание. С этой точки зрения предметы, тела, объекты чувственного восприятия все равно остаются лишь *представлениями* субъекта познания, человека. Обвинение Канта в субъективно-идеалистической интерпретации чувственно воспринимаемой реальности, выдвигавшееся, кстати, уже его современниками, напрашивается само собой. Дополняя приведенные уже высказывания Канта, сошлюсь на такое его безоговорочное утверждение: "Ведь мы имеем дело только со своими представлениями; каковы вещи в себе (безотносительно к представлениям через которые они воздействуют на нас) это целиком находится за пределами нашего познания"[8]. И тем не менее я постараюсь доказать, что кантовское понимание явлений и, следовательно, также природы не сводится к их субъективно-идеалистической интерпретации.

---

[6] Там же. С. 451.

[7] Там же. С. 450–451.

[8] Там же. С. 260. И. Коппер, немецкий исследователь философии Канта, справедливо подчеркивает субъективную сторону кантовского понимания явлений. "Сущность явлений должно мыслить в единстве с сущностью человеческого самосознания; такова, по Канту, собственно и состоит задача метафизики". *Kopper J.* Erscheinung // Handbuch philosophischer Grundbegriffe. München, 1973. Bd. 1. S. 425. Следует однако отметить, что, по Канту, сущность явлений должно *также* мыслить в их отношении к независимым от сознания и, более того, трансцендентным "вещам в себе". Вследствие этого кантовское понимание явлений, хотя они и называются лишь представлениями, неизбежно приобретают *дуалистический* характер.

Прежде всего необходимо подчеркнуть, что явления – результат воздействия "вещей в себе" на нашу чувственность, вследствие чего независимо от нашего сознания возникают *ощущения*, которые Кант называет "материей" явлений, т.е. их обусловленным извне содержанием, которое, во-первых, не только не зависит от нашего сознания, но и во-вторых, по меньшей мере частично определяет отличие одного явления от другого. Правда, в целом различие между явлениями не может быть объяснено присущими их "материи" особенностями, т.е. особенностями ощущений. Форма явлений, которая, собственно, и превращает ощущения в отличные друг от друга, бесконечно многообразные явления, внутренне присуща сознанию. Это прежде всего пространство и время, благодаря которым явления выступают как вещи с присущими им пространственными измерениями, а также как претерпевающие изменения вещи, что возможно лишь благодаря их пребыванию во времени.

Явления, согласно учению Канта, находятся в связи друг с другом; связь же есть то, что рассудок вносит в чувственные данные, которые сами по себе разрознены, никак не связаны друг с другом. Важнейшая форма этой связи – причинность, априорная категория, благодаря которой суждение *восприятия* (непосредственная констатация чувственного данного) превращается в суждение *опыта*, т.е. осмысленное представление о том, что дано чувственностью, в категориальный синтез чувственных данных, или познание явлений.

Таким образом, явления в той мере, в какой они обусловлены "вещами в себе", независимы от сознания, в котором они, однако, обретают, так сказать, окончательную форму, т.е. становятся явлениями природы, подчиненными ее законам. В этом смысле явления носят субъект-объектный характер и этим, как мы увидим дальше, обусловлена объективная детерминация всех человеческих поступков в той мере, в какой они носят эмпирический, обусловленный нашей чувственностью характер.

Итак, Кант утверждает, что "явления суть вещи, которые мы принимаем за предметы наших чувств"[9]. Можно привести и другие, аналогичные высказывания философа, которые ставят под вопрос его постоянно повторяемое утверждение, что явления не что иное, как наши представления. Но если даже признать определенную правомерность приведенных утверждений, поскольку наши *знания* находят свое выражение в представлениях, то все равно неизбежны вопросы: представления о чем? представления чего? Приведенное положение позволяет следующим образом ответить на эти вопросы: представления о предметах наших чувств, т.е. о предметах, которые не продуцируются нашей чувственностью, так как они ей *даны*.

---

[9] Там же. С. 139.

Понятие *данности*, которое неразрывно связано с кантовским пониманием явлений, означает лишь одно: восприятиям, понимаемым как осознанные ощущения, предшествует предмет восприятия. При этом имеется в виду отнюдь не "вещь в себе", которая пребывает по ту сторону времени и пространства, а нечто существующее как во времени, так и в пространстве, т.е. явление. "В явлении, – говорит Кант, – объекты и даже свойства, которые мы им приписываем, всегда рассматриваются как нечто действительно данное..."[10]. Сошлюсь и на другие такого же рода высказывания Канта, указывающие на то, что явления, понимаемые как представления предполагают наличие предмета восприятия. "Созерцание имеет место, только если нам дается предмет..."[11]. Правда, другие высказывания Канта позволяют сделать и несколько иной вывод, а именно, что предметы нам даны самой чувственностью. "Без чувственности, – заявляет Кант, – ни один предмет не был бы нам дан..."[12]. С этим положением, если толковать его в духе сенсуализма, согласится, пожалуй, любой материалист. Слепому не даны предметы зрительного восприятия, глухой не воспринимает звуков. Поэтому утверждение, что чувственно воспринимаемые предметы даны нам благодаря нашим чувственным восприятиям, носит, по существу, тавтологический характер и не может служить основанием для вывода, что явления природы всего лишь наши представления.

Налицо, таким образом, противоречие в кантовском понимании *явления*. Об этом свидетельствует не только его понимание *данности предмета*, объекта *до познания*, но и его основное, на первый взгляд непонятное, определение явления: "Неопределенный предмет эмпирического созерцания называется явлением"[13]. Почему предмет эмпирического (чувственного, с точки зрения Канта) созерцания называется *неопределенным*? Очевидно, потому, что он еще не стал предметом категориального синтеза, посредством которого формируется опыт. Но это также означает что неопределенность предмета, называемого явлением, означает, во-первых, то, что он еще не познан, и во-вторых, то, что он еще не стал представлением.

Во избежание скороспелых утверждений, важно ответить на вопрос: не проистекает ли наш вывод о противоречивости кантовского понимания явления, потому, что мы односторонне толкуем тезис: явления – суть представления? Ведь предшествующее изложение показывает, что Кант ни в какой мере не отрицает тела, предметы, вещи, предшествующие чувственным восприятиям. Но и эти предшествующие тем или иным восприятиям объекты становятся известны субъекту познания только благодаря восприятиям. И если

---

[10] Там же. С. 150–151.
[11] Там же. С. 127.
[12] Там же. С. 155.
[13] Там же. С. 127.

утверждения Канта сводятся к сознанию того, что не будь нашей чувственности, *для нас* не существовало бы каких-либо явлений, то не значит ли это только то, что называя явления представлениями, он лишь указывает, в *каком виде* они наличествуют в нашем сознании? Я не хочу однозначно утвердительно отвечать на этот вопрос и исключать тем самым полностью субъективистскую интерпретацию явлений трансцендентальным идеализмом, но мне представляется несомненным, что термин "представление" применяется Кантом и для обозначения объектов не находящихся в сознании.

Э.М. Чудинов в своей посвященной теории познания монографии отмечает: "...то, что ученые обычно называют фактом, представляет собой не элемент объективной действительности, а определенный вид знания о нем"[14]. Правильность этого заключения вполне подтверждается таким получившим повсеместное признание в естествознании понятием как "физическая реальность", которое обозначает не объективный мир сам по себе, существующий безотносительно к познанию, а познанную объективную реальность, уровень знаний об объективной физической действительности, т.е. представляет собой эвристическое, гносеологическое понятие. Я полагаю, что кантовская концепция явлений как обретенных познанием представлений в известной мере предвосхищает это сложившееся в XX в. эпистемологическое понятие. Этот вывод я постараюсь подтвердить следующим ниже изложением.

Исследователи философии Канта, в особенности неокантианцы, справедливо подчеркивали, что он философски, гносеологически осмысливал классическую механику, теорию Ньютона прежде всего*. Как известно, Ньютон разграничивал математическое и физическое, эмпирическое пространство и время. В философии Канта это разграничение интерпретируется с идеалистических позиций: математическое пространство и время, как абсолютно всеобщие и необходимые, трактуются как чистые априорные чувственные созерцания. Но поскольку механика Ньютона предполагает и сущест-

---

[14] *Чудинов Э.М.* Природа научной истины. М., 1977. С. 39.

* Так, глава Марбургской школы неокантианства Г. Коген утверждает: «Трансцендентальный метод возник благодаря размышлению над "Математическими принципами натуральной философии" Ньютона». *Cohen H.* Kants Theorie der Erfahrung. B., 1885. S. 67. Это утверждение, несмотря на свою односторонность и явное игнорирование отношения Канта к предшествующей философии все же не лишено реальных оснований. Размышления над трудом Ньютона, несомненно, способствовали формированию убеждения Канта в том, что математические выводы правильны не потому, что они почерпнуты из опыта, а потому что опыт, от которого они непосредственно не зависят, согласуется с ними. То, что сумма углов треугольника равна сумме двух прямых остается истиной независимо от того, соответствует ли этому выводу, скажем, вырезанный из картона треугольник. Не приходится сомневаться в том, что связанные с трудом Ньютона размышления Канта о природе математического знания, несомненно, привели его к учению о существовании применимых к опыту априорных синтетических суждений.

вование физических пространства и времени, которые к тому же чувственно воспринимаемы, поскольку и трансцендентальный идеализм обосновывает не только априорность пространства и времени, но и их *эмпирическую реальность*. Соответственно этому, в рамках этого учения появляется возможность толкования явлений и даже "вещей в себе" в двух существенно отличных друг от друга аспектах: физическом (эмпирическом) и трансцендентальном, априористическом. Явление, понимаемое физически (естественнонаучно) должно быть, согласно Канту, признаваемо независимой от сознания реальностью, однако такая объективность явления носит ограниченный характер, поскольку эмпирическая реальность пространства и времени не исключает их априорности, субъективности. Это значит, что Кант, не ставя под сомнение положения естествознания, согласно которым явления природы существуют безотносительно к познанию, считает необходимым истолковывать их с философских, трансцендентально-идеалистических позиций, т.е. постигнуть объективность явлений природы (и природу в целом) не как онтологическую, а гносеологическую объективность, которая предполагает сознание, познание. Отсюда понятно, например, такое высказывание Канта: "Если мы говорим, что чувства представляют нам предметы, *как они являются*, а рассудок – *как они есть*, то последнее выражение следует понимать не в трансцендентальном, а только в эмпирическом значении"[15]. Кант ни в малейшей мере не оспаривает правомерности физического понимания явлений, но стремится доказать, что философия (разумеется, его философия) не ограничивается естественно-научным пониманием природы, которое игнорирует сущность познания, его априорные формы.

В другом месте "Критики чистого разума" Кант подчеркивает, с одной стороны, объективность физических, т.е. природных явлений, но вместе с тем указывает, что этому правильному в определенном смысле пониманию не хватает осознания его гносеологических оснований. "Так, например, пишет Кант, – радугу мы готовы называть только явлением, которое возникает при дожде, освещенном солнцем, а этот дождь вещью в себе. И это совершенно правильно, если мы понимаем понятие вещи в себе лишь физически..."[16]. Таким образом понятие "вещи в себе" применяется к физическим, познаваемым явлениям. Но продолжая цитируемое высказывание, Кант утверждает, что капли дождя "и сама круглая форма их и даже пространство, в котором они падают, суть сами по себе ничто, а лишь модификация или основы нашего чувственного созерцания; трансцендентальный же объект остается нам неизвестным"[17]. Если следовать этому разъяснению Канта, то нельзя не прийти к заключе-

---

[15] *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 312.
[16] Там же. С. 146.
[17] Там же. С. 146–147.

нию, что трансцендентальная интерпретация явлений выявляет ограниченность и, более того, поверхностный характер их физического понимания. Тем не менее Кант утверждает, что именно эмпирически (физически) реальные пространство и время определяют, детерминируют существование человека как чувственно воспринимающего и чувственно воспринимаемого существа. Рождение, взросление, старение и смерть индивида происходят в рамках эмпирических пространства и времени, хотя каузальная связь событий (впрочем, как и любая связь явлений) носит априорный характер.

Кант разграничивает *эмпирические* и *трансцендентальные* законы, или принципы категориального синтеза чувственных данных посредством которой образуется опыт, а тем самым и природа как совокупность чувственно воспринимаемых образов. Эмпирическими законами Кант называет все открываемые естествознанием законы природы, которые "могут существовать и быть открыты только при помощи опыта и именно в согласии с теми первоначальными законами, лишь благодаря которым становится возможным сам опыт"[18]. Эти первоначальные законы суть не что иное, как априорные основоположения возможного опыта, определяемые Кантом как "всеобщие законы природы, которые могут быть познаны a priori"[19]. Поэтому когда Кант утверждает, что рассудок диктует законы природе, это следует понимать вовсе не в том смысле, что он детерминирует физические процессы, обусловленные физическими, эмпирическими законами. Природа, которой, по Канту, рассудок диктует свои законы, есть знание того, что именуется природой, и как знание оно представляет собой продукт категориального синтеза чувственных данных, который и образует чувственно воспринимаемую реальность. А всеобщие, трансцендентальные законы природы суть не что иное, как законы познания, априорные основоположения опыта, который и есть природа как познаваемая реальность.

Природа, определяемая эмпирическими законами вовсе не находится во власти рассудка или человеческой воли. Напротив, человек как эмпирическое существо, всецело определяется эмпирическими законами. И лишь в той мере, в какой его разум и воля причастны трансцендентному, т.е. представляют собой "вещь в себе", нечто пребывающее по ту сторону пространства и времени, он независим от законов, неподвластен неумолимому детерминизму. "Человек, – констатирует Кант, – может быть сколь угодно изобретателен, но он не может навязать природе другие законы"[20]. Все поступки чело-

---

[18] Там же. С. 279.

[19] *Кант И.* Пролегомены... // Соч. М., 1964. Т. 4(1). С. 124.

[20] *Kant I.* Fragmente aus dem Nachlass. Sämtliche Werke / Hrsg. von Hartenstein. Leipzig, 1868. Bd. VIII. S. 622. Это же убеждение в непререкаемой власти *эмпирических* законов по отношению к человеку как *эмпирическому* существу постоянно подчеркивается Кантом в его опубликованных работах. Так, в "Пролегоменах..."

века, поскольку они – явления, обусловлены его эмпирическим характером. Его воля также представляет собой явление, и условия, определяющие человеческое поведение, составляют звенья в цепи природной необходимости. Явления прошедшего времени определяют явления последующего времени, а эти последние, в свою очередь, определяют все, что последует за ними. Кант полностью разделяет концепцию детерминизма, классически сформулированную Лапласом, поскольку речь идет о явлениях, т.е. о всей чувственно воспринимаемой реальности.

Э. Вейль, французский исследователь философии Канта, с полным основанием утверждает: весь доступный познанию мир "есть то, что он есть, и он функционирует согласно данным законам, которые фактически суть его законы. Рассудок ничего не предписывает природе"[21]. Этот вывод вполне согласуется с кантовским трансцендентальным идеализмом, поскольку он заключает в себе признание объективной реальности естественно-научной картины мира. Наиболее ясно и определенно это убеждение Канта выражено в работе "Метафизические начала естествознания". В ней Кант фактически разделяет *физические* воззрения его эпохи, принципы классической механики прежде всего. Материя, которая в "Критике чистого разума" определялась как представление, образованное посредством категориального синтеза чувственных восприятий, здесь уже рассматривается по существу, как независимая от чувственности реальность, на что указывает утверждение, что *исторически первично* жидкое состояние материи. Столь же далеким от субъективистского представления о материи является признание Кантом существования молекул и атомов, признание в принципе несовместимое с трансцендентальным идеализмом, согласно которому существование может быть признано лишь за тем, что дано в чувственном созерцании. Тем не менее Кант в полном согласии с Ньютоном пишет: "Атом – малая частица материи, физически неделимая". В связи с этим говорится об абсолютной непроницаемости "первичной материи"[22].

Материя, утверждает Кант, может быть сжата до бесконечности, но в нее никогда не может проникать другая материя, как бы ни была велика сила ее давления. Однако абсолютно твердое тело не-

---

читаем: "все поступки разумных существ, поскольку они явления (находятся в каком-либо опыте) подчинены естественной необходимости". *Кант И.* Соч. Т. 4(1). С. 168. Следовательно, Кант, обосновывающий трансцендентальность всеобщих законов природы, нисколько не оспаривает природный детерминизм, напротив, настаивает на его безусловной власти над человеком, как явлением, дабы обосновать свободу, как трансцендентную сущность человека, который есть не только явление (эмпирическое бытие), но и "вещь в себе", над которой не властна причинность.

[21] *Weil E.* Problèmes kantiens. P., 1970. P. 58.

[22] *Кант И.* Соч. М., 1966. Т. 6. С. 137, 138.

возможно. Нет никакого максимума или минимума плотности материи. Притяжение – изначально присущая материи сущностная сила, но "сила отталкивания принадлежит к сущности материи, так же как и сила притяжения..."[23].

Касаясь вопросов небесной механики, Кант замечает: "Земля вращается быстрее вокруг своей оси, чем Солнце, потому что совершает свой оборот в более короткое время"[24]. Совершенно очевидно, что это, как и приведенные выше высказывания, предполагают независимое от чувственных восприятий существование явлений, что соответствует проводимому Кантом разграничению между физическим и трансцендентальным истолкованием явлений. Вопреки тому, что рассматриваемое произведение излагает основы кантовской, трансцендентальной метафизики природы, природные явления, о которых в нем идет речь, по существу трактуются как *эмпирические вещи в себе*, что, впрочем, вполне оправдывается допущением, наряду с трансцендентальным, и физического истолкования явлений. Поэтому вполне в духе тогдашнего естествознания, постулировавшего существование первоначальных простых, т.е. неделимых "кирпичиков" материи, Кант полагает, что "*сложное в вещах в себе* должно состоять из простого"[25]. Не подлежит сомнению, что "вещами в себе" Кант в данном контексте считает явления природы, т.е. эмпирически фиксируемые факты, которым "Критика чистого разума" и другие труды Канта постоянно противопоставляло непознаваемые трансцендентные "вещи в себе".

В предисловии к рассматриваемому сочинению Кант заявляет, что излагаемые им метафизические начала естествознания являются его основной частью и должны быть поэтому включены в его состав в качестве философской основы. Подобно рационалистам XVII в. Кант убежден в том, что науки о природе прежде всего предполагают метафизику природы. Однако, судя по изложенному выше содержанию этих *начал*, он ограничивается попыткой систематизировать основы классической механики. Правда, в предисловии утверждается, что наука о природе есть прежде всего познание не эмпирических, а априорных законов. Понятие природы при этом определяется как понятие чувственно воспринимаемого мира за вычетом тех объектов, которые не воспринимаются чувственно. Но поскольку Кант, излагая принципы естествознания, говорит также о вещах, свойствах и отношениях, которые не представляют собой объекты чувственных восприятий, постольку его метафизическое

---

[23] Там же. С. 109.

[24] Там же. С. 74.

[25] Там же. С. 105. Далее, в этой же работе Кант фактически признает самодвижение материи, так как он утверждает, что "все реальное в предметах внешних чувств, все, что не есть определение пространства (место, протяжение, форма) должно рассматриваться как движущаяся сила". Там же. С. 125.

учение о природе, как уже отмечалось выше, вступает в противоречие с трансцендентальным идеализмом. Противоречие это неизбежно, так как Кант, вопреки субъективистской интенции внутренне присущей его философии, нисколько не сомневается, как это явствует из всего содержания "Метафизических начал естествознания", в том, что свойства материи, как и сама материя (в качестве вещества), не есть лишь представление, не есть также и только чувственно данное. И когда он в конце "Критики практического разума" заявляет, что "звездное небо надо мной и моральный закон во мне" наполняют душу "все более сильным удивлением и благоговением", то едва ли подлежит сомнению, что звездное небо, так же как бесчисленные небесные светила и даже миры, о которых нередко говорит Кант, осознаются им не просто как чувственно данное или категориальный синтез восприятий, а как нечто поистине независимое от всего чувственно данного, нечто, объективная реальность чего не вызывает сомнений. И столь же очевидно, что это, возвышающее благоговейный трепет звездное небо, т.е. вселенная, существование которой Кант, разумеется, не ставит под вопрос, есть не трансцендентальная, а эмпирическая и, следовательно, в принципе познаваемая "вещь в себе". Но если это так, то необходимо допустить не только трансцендентальные, но и физические, независимые от познания, объективные пространство и время. Такое допущение, правда, в неявной форме, наличествует в "Метафизических началах естествознания".

Трансцендентальный идеализм характеризуется Кантом как введение в метафизику природы и метафизику нравов, их обоснование и общий очерк проблематики этих двух основных, по его замыслу, частей его принципиально новой системы метафизики. Что касается метафизики нравов, то она обстоятельно изложена философом в "Критике практического разума", "Основах метафизики нравственности", "Метафизике нравов" и ряде других, сравнительно небольших работах. Именно метафизика нравов и составляет важнейшую часть кантовской метафизической системы, которая обосновывает примат практического разума, т.е. нравственного сознания, над теоретическим разумом, познанием. Что касается метафизики природы, то ей Кант посвятил единственную, небольшую, рассмотренную выше работу. Правда, "Критика чистого разума" фактически представляет собой учение о всеобщих законах природы, которые трансцендентальный идеализм истолковывает как априорные принципы познания, благодаря которым образуется опыт и природа, понимаемая как его содержание, которое якобы не существует вне опыта, безотносительно к нему. Не приходится доказывать, что метафизика природы, как она очерчена в "Критике чистого разума", и то учение о природе, которое изложено в "Метафизических началах естествознания", противоречат друг другу. В первом произведении превалирует субъективистское истолкование явлений, в то

время как во второй работе, излагающей основы классической механики, явления понимаются, пользуясь выражением самого Канта, в физическом смысле, т.е. как познаваемые "вещи в себе", возможность существования которых не допускает трансцендентальный идеализм, несмотря на сделанные Кантом оговорки, которые цитировались выше.

Марксистская критика философии Канта указывает на присущий ей дуализм, который характеризуется как сочетание идеализма с материалистической тенденцией, выражением которой считается учение философа о независимой от познающего субъекта, объективной реальности, т.е. "вещах в себе". Но поскольку "вещи в себе", согласно учению Канта, не есть собственно вещи, так как они существуют вне пространства и времени, непознаваемы и могут быть мыслимы лишь как трансцендентное нечто, признание таких "вещей" не имеет ничего общего с материалистической тенденцией. Тем не менее философия Канта действительно носит дуалистический характер, так как она допускает, с одной стороны, физическое (естественно-научное) истолкование явлений, а с другой, – их трансцендентальное, идеалистическое истолкование, которое в основном определяет содержание, характер, направленность философии Канта, поскольку "метафизика природы" занимает в ней второстепенное место. Это значит, что трансцендентальный идеализм Канта несовместим с естественно-научным пониманием природы, которое признает и излагает Кант в "Метафизических началах естествознания". Таким образом, кантовская метафизика природы, несмотря на содержащиеся в ней идеалистические основоположения, в сущности опровергает трансцендентальный идеализм. Но этот идеализм, несомненно, превосходит предшествующие типы идеалистической философии. Его выдающееся значение состоит в том, что он выдвигает новые, в высшей степени важные гносеологические проблемы. Однако действительное решение этих проблем принципиально невозможно с позиций идеализма.