КАНТОВСКАЯ ОЦЕНКА ИДЕАЛИЗМА

А. Ф. Грязнов

В статье будут рассмотрены некоторые особенности кантовской историко-философской рефлексии. Впрочем, речь не идет о каких-то специальных исследованиях учений прошлого, принадлежащих перу Канта. Таких исследований, как известно, не было [1]. Мы имеем в виду многочисленные, разбросанные в произведениях «критического периода» оценки различных форм идеализма. Можно даже сказать, что Кант разрабатывает своеобразную *типологию* идеалистических учений XVII—XVIII вв. Это было необходимо ему прежде всего для того, чтобы противопоставлять этим учениям новую, разработанную им форму идеализма — идеализм *трансцендентальный*.

Современного исследователя-марксиста указанная тема может, очевидно, заинтересовать в нескольких планах. Так, кантовская оценка основных типов идеализма прежде всего оказывается ценным конкретно-историческим свидетельством об основных философских явлениях эпохи, которое дает выдающийся мыслитель. Но Кант выступает отнюдь не беспристрастным фиксатором происходившего: он реконструирует, выделяет, так сказать, в чистом виде главные, на его взгляд, формы идеалистического философствования. Этот творческий процесс позволяет сегодня судить не только об оцениваемых им учениях, но и о самой критической философии, в некоторой степени вводит нас в лабораторию кантовской мысли зрелого периода. Безусловно, в настоящей статье могут быть освещены лишь некоторые аспекты и перспективы данной многосторонней темы.

Изучение кантовской оценки идеализма в определенном смысле напоминает изучение гегелевских «Трех отношений мысли к объективности», служащих, как известно, своеобразной преамбулой к «Науке логики». Хотя у Гегеля (в отличие от Канта) имеются подробные «Лекции по истории философии», его «Три отношения» выполняют совершенно уникальную функцию — в них реконструируются все главные, на его взгляд, *возможные* типы решения вопроса об отношении мышления и бытия в новой философии. Эти отношения функционируют как необходимые моменты его объективно-идеалистической системы, «снимаемые» более высокой формой диалектического идеализма [2].

Кант является первым представителем линии немецкого классического идеализма. В то же время, как подчеркивал В. И. Ленин, «основная черта философии Канта есть примирение материализма с идеализмом, компромисс между тем и другим, сочетание в одной системе разнородных, противоположных философских направлений» [3]. На наш взгляд, эта глубокая ленинская характеристика получает известную конкретизацию и при детальном рассмотрении кантовского отношения к идеализму.

Поднятая тема также дает возможность осветить ряд важных вопросов, касающихся роли тех или иных учений в становлении кантовской критической философии (эта роль могла быть и в некотором смысле негативной, что тоже, безусловно, важно с эвристической точки зрения). Дискуссии на темы: «Кант и Лейбниц», «Кант и Декарт», «Кант и Беркли», «Кант и Юм» то вспыхивают, то угасают в безбрежной кантоведческой литературе. Этим дискуссиям часто не хватает целостности рассмотрения, даже, если хотите, систематичности. Каждая из указанных тем (а мы назвали только отношение Канта к крупнейшим философам-идеалистам эпохи, предложившим *оригинальные* альтернативные решения фундаментальных философских проблем; историков философии интересует и отношение Канта к Вольфу, Ламберту, Крузию, Баумгартену, Бейлю, Коллиеру, Шефтсбери, Риду и некоторым другим, но эти исследования уже не имеют прямой связи с выявлением самой *сущности* кантовского трансцендентального идеализма), несмотря на возможную глубину ее разработки, подчас оказывается необоснованно изолированной от других аналогичных тем.

Как это ни покажется неожиданным, общее основание для целостного подхода к данной проблематике предоставляет сам Кант. Правда, кантовская типология современного ему идеализма может служить такой основой лишь с учетом ряда обстоятельств. Необходимо иметь в виду тот факт, что используемая немецким философом терминология не только сложна, но и в значительной степени индивидуальна и потому нуждается в своеобразной дешифровке (взять хотя бы его характеристику картезианского и берклианского идеализма как идеализма «материального»!). Также давно известно, что критикуя тех или иных философов, Кант иногда представляет их взгляды в несколько необычной, казалось бы, форме. В чем причина этого? Да, конечно, в его работах встречаются исторически неточные оценки, не подтверждаемые текстуально. Но ошибочно было бы полагать, будто он таким образом модифицирует позиции своих оппонентов, что делает из них «удобные» объекты для критики. Неверно и мнение, будто Кант сознательно деформирует критикуемые учения в угоду логическим потребностям своей системы (аналогичный упрек обычно делается Гегелю как историку философии). На самом деле Кант всегда стремится передавать учения своих оппонентов с точки зрения их сущностных характеристик. Он фиксирует особенности учений *на пределе* их возможностей — отсюда и появление у него таких оценок, которые, по видимости, не получают текстуального подтверждения, но зато более или менее адекватно передают *общую тенденцию*. Его интересует дух, а не буква основных философских учений. Столкновение с каждым из них — это своеобразный «решающий эксперимент» на «выживание» трансцендентального идеализма. Разумеется, Кант не всегда прав и в определении тенденций. Но его ошибки тоже важный источник информации, свидетельствующий о недостатках и противоречиях самого критицизма, его концептуального аппарата.

Оценивая некоторые идеалистические учения, Кант так или иначе ставит основной вопрос философии. И хотя делает он это в значительной степени неосознанно, не рефлектируя над самим фактом постановки вопроса, в данном случае мы имеем дело с известной из истории философии ситуацией, когда, по словам В. И. Ленина, «*один* идеалист критикует основы идеализма *другого* идеалиста, от этого всегда выигрывает *материализм*»[4]. Достоинством кантовского подхода является то, что он рассматривает действительно *главные* разновидности идеализма Нового времени, не отвлекаясь на критику второстепенных фигур и случайных мнений. В целом привлекает внимание уже сама тематизация отношения к идеалистическому философствованию.

В своих рассуждениях Кант отталкивается от вполне определенного истолкования идеализма «некритического» типа: этот идеализм исходит из того, что существуют только мыслящие существа, а все остальное — лишь их представления, которым не соответствует никакой реальный предмет вне их[5]. То есть речь он фактически ведет об идеализме спиритуалистического толка с явно выраженной тенденцией к солипсизму (точнее, к «коллективному солипсизму»[6]). Однако (и это обстоятельство не следует упускать из виду) такой идеализм для Канта равносилен. реализму. Подобный *трансцендентальный реализм* смешивает вещи сами по себе и явления. Отражением этого было, по мнению немецкого философа, характерное для философии Нового времени разделение всех качеств на два вида с незаконным приданием «первичным качествам» статуса «реальных сущностей», т. е. вещей самих по себе. В противоположность трансцендентальному реализму Кант стремится основывать свой собственный идеализм на так называемом *эмпирическом реализме*, фиксирующем данность внешних предметов нашим познавательным способностям. Такой идеализм должен быть *формальным*, *критическим* (т. е. устанавливающим пределы способностям «души») и *трансцендентальным* (ибо предполагается неприменимость априорных форм чувственности и рассудка к самим Вещам). Все это одновременно не должно мешать ему быть согласным с «общим мнением» (т. е., по существу, со здравым смыслом) людей[7]. Преимущество трансцендентального идеализма (эмпирического реализма) над эмпирическим идеализмом (трансцендентальным реализмом) Кант в конечном итоге видит в том, что первый дает единственно верное объяснение возникновения *объекта познания* и необходимости его существования в мире явлений, в «природе». Второй же не только не дает такого объяснения, но даже ставит под сомнение существование предметов опыта *вне нас* (т. е. существование в пространстве как априорной форме чувственного созерцания, а не в трансцендентном смысле). В знаменитом примечании, содержащемся в Предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума», Кант называет «скандалом для философии и общечеловеческого разума необходимость принимать лишь на *веру* существование вещей вне нас (от которых мы ведь получаем весь материал знания даже для нашего внутреннего чувства) и невоз-

можность противопоставить какое бы то ни было удовлетворительное доказательство этого существования, если бы кто-нибудь вздумал подвергнуть его сомнению»[8]. Критическая философия и призвана обезопасить всеми возможными *теоретическими* средствами обыденный опыт и научное знание от такой ситуации.

Обратимся же теперь к конкретному кантовскому анализу разновидностей идеализма. Здесь уместно начать с характеристики рационалистического идеализма лейбницевского типа, хотя в силу ряда причин такое рассмотрение должно быть предельно ограничено рамками обсуждаемого вопроса. Иначе оно превратится во всестороннюю характеристику отношения Канта (как «критического», так и «докритического») к немецкому философскому Просвещению, и в этом потеряется интересующая нас гносеологическая проблематика. Поэтому прежде всего следует подчеркнуть тот факт, что, согласно Канту, лейбницевское (и вольфовское, тем более) обоснование предметов вне нас ненаучно, ибо является *теологическим*. Это типичный пример *догматической* метафизики, потерявшей необходимую связь с опытом. «Предустановленная гармония» только закрепляет положение некритического идеализма, согласно которому каждый субъект (монада, субстанция) изменяется внутренним образом и независимо от другого. На деле же, как подчеркивал Кант[9], никакие внутренние изменения не могут быть понятны без чего-то внешнего как основания изменений, как «объективной» точки отсчета. И тут он указывает на желательный радикальный поворот в рассуждениях: если субстанции будут рассматриваться как явления в пространстве, то тогда нам станет понятно их подлинное общение, взаимодействие. Одним словом, сами монады-субстанции должны быть, если использовать лейбницевскую терминологию, «хорошо обоснованными феноменами». Расположение субстанций в пространстве делает их устойчивыми, стабильными явлениями, готовыми выступить в роли объектов познания (прежде всего научного). При этом, правда, их субстанциальность становится в известном смысле относительной, привносимой в явления априорной структурой чувственности и рассудка, его синтетической способностью связывать многообразие опыта.

Несмотря на подчеркнутую Кантом гносеологическую ущербность лейбнице-вольфовского идеализма, этот тип идеализма, по его мнению, сам по себе обладает несомненными *систематическими* достоинствами, выгодно отличающими его от иных разновидностей идеалистического философствования: «Мы должны следовать строгому методу знаменитого Вольфа, величайшего из всех догматических философов, который впервые дал пример (и благодаря этому примеру стал источником до сих пор еще не угасшего в Германии духа основательности) того, как именно следует вступать на верный путь науки с помощью законосообразного установления принципов, отчетливого определения понятий, испытанной строгости доказательств и предотвращения смелых скачков в выводах»[10].

В контексте рассматриваемого вопроса кантовское отношение к другой влиятельной разновидности идеализма — картезианскому идеализму — не сразу становится ясным. Прежде всего поражает и вызывает недоумение обилие эпитетов, которыми он награждается. Это — грезящий, скептический, проблематический, психологический, эмпирический и. материальный идеализм. Что касается последнего эпитета, то он, по-видимому, призван подчеркнуть отличие картезианского идеализма от «правильного» формального идеализма. А вот удивительное причисление французского рационалиста к эмпиристам поясняется следующим образом. По Канту, картезианский онтологический дуализм выводится из обнаруженного среди явлений, в опыте, различия двух субстанций и основывается на эмпирико-психологическом утверждении «я существую», которое на самом деле не обладает абсолютной достоверностью и не есть «знание». Здесь представления («идеи») выдаются за сами Вещи, что свидетельствует о нежелательной тенденции трансцендентального реализма и дает Канту повод назвать этот идеализм грезящим[11]. Поскольку картезианцы считают, что у нас нет непосредственного знания предметов в пространстве, то, по мнению Канта, это обусловливает *проблематический* характер данного идеализма в отношении существования вещей вне нас.

В связи со сказанным достаточно убедительным представляется мнение, что кантовское доказательство существования внешних предметов опыта в «Опровержении идеализма» (наиболее существенном дополнении, сделанном во втором издании «Критики чистого разума») было адресовано именно картезианцам[12]. Вообще трактовка Декарта как скептика в отношении познания внешнего мира не была чем-то необычным для западноевропейских философов. Дело в том, что в XVIII в. было весьма привычно обращать внимание прежде всего на скептическую позицию первых двух «Метафизических размышлений», в то время как фактически игнорировалось шестое «Размышление», в котором французский философ предлагает свое собственное теоретическое доказательство существования объектов вне нас[13]. В эту эпоху немало писалось о неких «эгоистах» — парижских солипсистах, последователях Декарта и Мальбранша[14]. Многое здесь было, очевидно, простым вымыслом, молвой, хотя и возникшей не случайно. Однако, подчеркивая сегодня подлинный *методический* характер сомнения Декарта, мы не должны забывать и того, что в его основе — позиция в сущности объективно-идеалистическая[15]. Кант оказался очень чутким в отношении данной тенденции картезианства.

Немецкий философ стремился к *теоретическому* опровержению скептического идеализма и доказательству существования внешних предметов, полагая, что опровержения с позиции здравого смысла (которое впоследствии стали именовать «аргументом Джонсона») совершенно недостаточно. В связи с этим примечательна негативная оценка Кантом деятельности представителей Шотланд-

ской школы, придававшим такого рода опровержениям решающее значение[16].

Появление во втором издании «Опровержения. . .» вызвало перенос центра тяжести кантовской аргументации против идеализма из одного раздела «Критики чистого разума» в другой. В первом издании он сделал в общем неудачную попытку опровергнуть идеализм, просто указав, что знание о внешних объектах не менее *непосредственно* (а потому и достоверно), чем знание о внутренних психических состояниях. Во втором издании его аргументация значительно более развернута и не ограничивается одним текстом «Опровержения. . .».

Считается, что в трансцендентальной эстетике Кант, в частности, показал, каким образом из двух априорных форм чувственности время (форма *внутреннего* созерцания) является изначальной и более важной. Роль времени во всей кантовской системе достаточно хорошо изучена; особенно это касается трансцендентального схематизма времени. Но нелишне обратить внимание и на тот факт, что в начале XX в. феноменологи и экзистенциалисты абсолютизировали кантовское учение о времени, в значительной степени исказив действительную позицию Канта. Что же касается гносеологической роли пространства (формы *внешнего* созерцания), то она специально исследовалась главным образом в плане выяснения соотношения кантовской концепции пространства с концепциями Лейбница и Ньютона, а также ее возможного отношения к факту открытия в XIX в. неевклидовых геометрий. Это, по нашему мнению, вызывает сегодня потребность более обстоятельно показывать концептуальную роль пространства во всей философской аргументации «Критики чистого разума». Кстати, не всегда исследователи обращают внимание на то, что еще в трансцендентальной эстетике автор фиксирует определенную зависимость внутреннего созерцания от внешнего: «. . . представление о времени само есть созерцание, так как все его отношения можно выразить посредством внешнего созерцания» и далее: «мы. . . представляем временну́ю последовательность с помощью бесконечно продолжающейся линии, в которой многообразие составляет ряд, имеющий лишь одно измерение»[17]. Приблизительно так же высказывается он и в трансцендентальной аналитике[18], подчеркивая, что без внешнего созерцания прямой линии мы лишились бы возможности устанавливать единицы измерения времени. Там же он настоятельно подчеркивает важность внешних созерцаний для доказательства «реальности» категорий (например, категорий группы отношения) и применимости их к внутреннему чувству. Вообще, констатирует Кант, «я не нахожу ничего безусловно внутреннего, а всегда нахожу только сравнительно внутреннее, состоящее в свою очередь из внешних отношений»[19]. Это свидетельствует, что посредничества одного временного схематизма Канту было явно недостаточно[20].

Однако отмеченные моменты представляют собой как бы подготовку к более подробной аргументации, которая развернута в

первой «Аналогии опыта»: «*При всякой смене явлений субстанция постоянна, и количество ее в природе не увеличивается и не уменьшается*»[21]. Эту «тавтологию» Кант доказывает так: «Следовательно, временные отношения возможны только в постоянном (так как одновременность и последовательность суть единственные отношения во времени), иными словами, постоянное есть *субстрат* эмпирического представления о самом времени, и только он делает возможным всякое определение времени»[22]. Таким образом, без субстанции вообще нельзя сказать, будет ли многообразие явлений одновременным или последовательным. Тут у Канта интересная диалектика, ибо подлинно изменяющейся, по его мнению, может быть только постоянная субстанция. Но в целом убедительного доказательства того, что субстанция должна быть именно объектом внешнего чувства, у него не получилось, так как составляющие внутренний опыт явления могут в принципе быть постоянными и без признания чего-то внешнего[23].

Самому «Опровержению...» непосредственно предшествует указание на то, что в одном только понятии некоторой вещи нельзя найти признак ее существования[24]. Если понятие предшествует восприятию, то это свидетельствует лишь о его (понятия) *возможности*. Знание о существовании вещей вне нас простирается настолько, насколько простирается процесс восприятия и его результат, согласно «эмпирическим законам». Это положение Кант рассматривает в качестве косвенного доказательства существования вещей вне нас, которое, по его мнению, оспаривается картезианским идеализмом.

Напомним, что в «Опровержении. .» доказывается «теорема»: «*Простое, но эмпирически определенное сознание моего собственного существования служит доказательством существования предметов в пространстве вне меня*»[25]. Искомое постоянство, по Канту, присуще внешним вещам, которые не могут находиться внутри субъекта, ибо сами создают возможность его существования во времени. Внешние предметы играют роль точки отсчета для текучего и изменчивого внутреннего опыта. Правда, отнюдь не всякое конкретное представление о внешних предметах говорит и об их «реальном» существовании в качестве явлений, поскольку воображение способно создавать фикции. И тем не менее эти фикции в конечном итоге обязательно обусловлены прежними восприятиями действительно существующих внешних предметов опыта. Рассуждая как ученый, Кант считает, что в каждом случае вопрос о достоверности тех или иных представлений должен решаться конкретно, а отнюдь не с помощью схоластических мудрствований.

Итак, предметы внешнего опыта выполняют по отношению к внутреннему опыту как бы трансцендентальную функцию, делая его возможным. В такой интерпретации эти предметы субстанциальны, ибо: «Схема субстанции есть постоянство реального во времени, т. е. представление о нем как субстрате эмпирического определения времени вообще, который, следовательно, сохраняется, тогда как все остальное меняется»[26].

Согласно Канту, мы не можем иметь объективное знание о внутренних явлениях как происходящих во времени без знания о явлениях в пространстве. В данном случае был использован так называемый «трансцендентальный аргумент», т. е. достаточно своеобразный и часто практикуемый немецким философом способ рассуждения, когда одна из посылок (признание истинным некоторого вида опыта или знания) оказывается в конечном итоге зависящей от заключения (от *условий*, делающих возможным этот опыт или знание). Вещи сами по себе не способны служить постоянной и объективной основой, поскольку они непознаваемы (хотя и мыслимы и всегда находятся как бы «за кадром» познавательного процесса)[27].

Следует также добавить, что кантовский аргумент получает определенное подкрепление при разборе четвертого паралогизма[28]. Это картезианский по своему происхождению паралогизм, так как в нем доказывается непосредственная очевидность мыслящего субъекта и проблематический характер знания о существовании предметов в пространстве. «Я отличаю свое собственное существование как мыслящего существа от других вещей вне меня (к которым принадлежит также и мое тело)» — Кант даже считает, что если бы подобный тезис можно было доказать, то это было бы единственным (!) камнем преткновения для всей его «Критики...». Несмотря на то что в разделе о паралогизмах речь в целом идет о паралогизмах в стиле вольфовской школы рациональной психологии, очевидна именно антикартезианская направленность аргументации Канта в этом вопросе.

Обоснованно предполагать, что Канту удалось разглядеть возможности дальнейшего развития принципов картезианского идеализма, показывавшего, как из мышления можно вывести все остальное. Он как бы предугадал абсолютный характер идеализма последующих представителей немецкой классической философии, окончательно разорвавших с «эмпирическим реализмом»[29]. Не случайно, видимо, он столь негативно воспринял раннюю философию Фихте[30]. Между прочим, в «Критике...» Кант намеренно подчеркивает формальный характер, «пустоту» (в особом смысле слова, разумеется) трансцендентального единства апперцепции, не дает этому понятию перерасти в некое подобие субстанциального самосознания, порождающего из себя природу. Он считал, что в «Опровержении...» использовал оружие идеализма против него самого, показав, как сознание своего собственного существования доказывает существование внешних субъекту предметов опыта, т. е., по его мнению, трансцендентальный идеализм, исходящий из принципа, что «предметы должны сообразоваться с нашим познанием»[31], отнюдь не перестает быть «эмпирическим реализмом» и потому не теряет связи с наукой. Объект познания сохраняет относительную независимость от внутренних психических процессов субъекта.

Адекватный историко-философский анализ отношения Канта к берклианскому идеализму осложняется рядом обстоятельств.

В «Опровержении...» Декарт и Беркли представлены как сторонники «материального идеализма», отличающиеся тем, что первый считает существование предметов вне нас сомнительным, а второй — невозможным. Однако сам текст данного раздела показывает, что Кант опровергает именно идеализм Декарта [32]. А как же Беркли? Имеется ли у Канта специальное опровержение его философии? Ведь в первом издании «Критики чистого разума» автор пообещал критиковать Беркли, но своего обещания не выполнил, а в «Пролегоменах» и втором издании «Критики чистого разума» он неожиданно констатировал, что опровержение Беркли состоялось в трансцендентальной эстетике.

Для ответа на эти вопросы посмотрим на те оценки берклианства, которые встречаются в кантовских текстах. Прежде всего очевидно, что идеалистический характер учения Беркли не вызывает у немецкого философа никакого сомнения. Более того, для Канта это даже своеобразный эталон идеалистического философствования: «Тезис всякого *настоящего идеалиста* (курсив наш.— *А. Г.*) от элеатской школы до епископа Беркли содержится в следующей формуле: „Всякое познание из чувств и опыта есть одна лишь видимость, и истина только в идеях чистого рассудка и разума“» [33]. Это мистический, мечтательный идеализм, превращающий вещи вне нас в простые представления нашего воображения. Такой идеализм враждебен науке, ибо основывается на некритически, *догматически* принимаемых вымыслах, в том числе и на идее бога [34]. Как видим, приговор берклианскому идеализму достаточно суров. Есть ли основания для этого? Не искажает ли Кант реальный смысл берклианства?

Надо сказать, что в зарубежной литературе по данному вопросу существует достаточно влиятельная гипотеза, согласно которой между взглядами Канта и Беркли якобы имеется глубокая, существенная связь, но немецкий философ стремится всячески скрыть свою зависимость от Беркли, будучи особенно напуган известной геттингенской рецензией Гарве-Федера (1782). Отсюда столь резкая и «незаслуженная» оценка берклианского идеализма. «Беркли предвосхитил Канта в его центральных аргументах „опровержения“»,— настаивает автор данной гипотезы К. Тёрбейн [35]. По его мнению, оба философа выступили против ньютонианского мировоззрения, причем Кант-де использовал берклианскую критику материализма в своей критике трансцендентального реализма. Согласно Тёрбейну, они сначала свели реализм (материализм) к теоретико-познавательному скептицизму, а затем выступили против сомнения в отношении реальности внешних объектов. Как следует отнестись к мнению американского исследователя?

Свой тезис он связывает, в частности, с тем, что философия Беркли была достаточно хорошо знакома Канту. В свете новейших исследований с последним утверждением можно согласиться, хотя в соответствующей литературе долгое время и господствовала точка зрения, будто Кант, по-видимому, не владевший англий-

ским языком, мог познакомиться с некоторыми идеями Беркли лишь по некорректному и вульгаризированному изложению в переведенной в 1772 г. на немецкий язык книжке шотландского философа Д. Битти «Опыт о природе и неизменности истины». Однако Кант вполне способен был познакомиться почти со всеми крупными произведениями Беркли в переводе на французский язык. Кроме того, лишь в последнее время исследователи обратили внимание на полузабытое издание «О реальности тел», вышедшее в Германии в 1756 г. под редакцией профессора философии из Ростока И. Х. Эшенбаха. Оно включает переводы книги английского имматериалиста А. Коллиера «Clavis Universalis» и «Трех разговоров» Беркли. А поскольку Кант, как известно, признавал влияние Коллиера на свое учение об антиномиях, то это в некотором смысле подтверждает и факт его ознакомления с данным произведением Беркли. Первые ссылки на Беркли появляются в кантовских лекциях по метафизике уже в начале 60-х годов. Далее, критикуя догматическое использование Беркли идеи бога, Кант явно имеет в виду позднее произведение Клойнского епископа — «Сейрис». Подмечено, наконец, что в «Пролегоменах» Кант упрекает Беркли за то, что последний не рассматривает время, а это, в свою очередь, косвенно свидетельствует о знакомстве Канта с латинским трактатом Беркли «De Motu», в котором критикуется ньютоновская механика и теория абсолютного пространства, но действительно ничего не говорится о времени.

Итак, есть основания полагать неплохое знание Кантом идей Беркли. Однако, на наш взгляд, это свидетельствует как раз об обратном тому, что утверждает гипотеза Тёрбейна. Оценка Кантом Беркли вполне адекватна и выполняет совершенно определенную роль. Берклианский идеализм выступает для немецкого философа как серьезный и опасный противник, опровержение которого крайне необходимо для обоснования трансцендентального идеализма. И это является более важной причиной данной Кантом оценки берклианства, нежели вышеупомянутая рецензия. В последней, кстати, оба философа сравниваются лишь *однажды* в отношении их учения о пространстве (это сравнение было внесено в текст издателем И. Федером).

С точки зрения Канта, Беркли не только отверг концепцию абсолютного пространства (впрочем, это сделал и сам Кант), но и доказывал, будто все, что содержится в пространстве, есть продукт нашего воображения и в этом смысле иллюзорно. Реальность тел в пространстве Беркли, согласно Канту, отрицал лишь на том основании, что обнаружил некоторые логические противоречия в ньютоновской механике.

Кант имел определенное право сказать, что подорвал позицию Беркли уже в трансцендентальной эстетике, ибо там было показано, как возможно пространство в качестве всеобщей априорной формы чувственного созерцания. Конечно, кантовская концепция пространства сама является идеалистической и потому в це-

лом неверной. Но это уже, как говорится, другой вопрос. Важно то, что для Канта наличие внешних явлений в пространстве делало возможным установление истинности наших знаний о них, а вот у Беркли, как считал немецкий философ, не было именно критерия истины [36].

Кантовское положение о том, что явления отличны от вещей самих по себе и не могут существовать независимо от познающего субъекта, и положение Беркли о том, что непосредственно воспринимаемые вещи суть «идеи» (ощущения) в уме, отнюдь не идентичны, как это представляется Тёрбейну и его сторонниками. Явления для Канта — всегда «явления чего-то», поэтому некорректно вычитывать у него хотя бы на каком-то отдельном этапе его грандиозного критического исследования феноменалистическую позицию «чистого опыта». Беркли не видит никакого априорного элемента в чувственности, и поэтому его идеализм оказывается, по оценке Канта, лишь эмпирическим, но не трансцендентальным. В целом можно констатировать, что позиция Беркли имелась в виду при разработке немецким философом ряда принципиальных положений гносеологического учения. Критика Кантом берклианства была вызвана далеко не случайными причинами, а возникла вполне закономерно. И в этом плане идейное отношение Канта к Беркли сопоставимо с отношением немецкого философа к Юму, которое давно и обстоятельно исследуется историками философии.

Проблема «Кант и Юм» столь многогранна, что может быть развернута в целый ряд специальных исследований. Прежде всего обратим внимание на то, что в литературе по данному вопросу встречаются упрощения и даже искажения характера отношения Канта к философии Юма.

Предисловие к «Пролегоменам» содержит широко известную оценку роли Юма в становлении кантовской философии. Немецкий философ подчеркивает значение юмовского анализа причинности для показа несостоятельности догматической метафизики [37]. Тем не менее, думается, что дело не сводится только к проблеме причинности. Имеющийся фактический материал свидетельствует о следующем. Юмовское «Исследование о человеческом познании» было издано в Германии еще в 1755 г., и этим-то текстом пользовался Кант. Что же касается «Трактата о человеческой природе», то он был переведен на немецкий значительно позднее и, по-видимому, так и остался неизвестным Канту (разве что в искаженной передаче Битти). В «Исследовании» автор значительно смягчил свой гносеологический скептицизм, убрал критику идеи «личного тождества», а это в каком-то смысле могло ввести Канта в заблуждение относительно истинных интенций юмовского идеализма. С другой стороны, на первый план в этой работе была выдвинута проблема причинности. И все же в докритический период у Канта невозможно усмотреть какое-либо сильное влияние Юма в этом плане. К тому же Кант не связывал причинность с индукцией, что было типично для шотландского фило-

софа. Кантовский подход в период становления его позиции был ближе точке зрения Христиана Крузия, который интересовался тем, как *априорное* понятие причины может применяться к объектам опыта, т. е., по сути дела, предвосхитил постановку вопроса о «трансцендентальной дедукции» [38].

Не исключено, что юмовский идеалистический сенсуализм мог послужить некоторой подготовительной моделью для кантовской концепции чувственного познания. Однако в целом Кант всегда стремился превзойти феноменалистическую тенденцию, давая априористское обоснование «объективности» познавательного опыта. Поскольку развернутая оценка взглядам Юма была дана уже после выхода «Критики чистого разума», то вероятно предположить, что в шотландском мыслителе Кант post factum увидел философа, проложившего путь к критицизму, но остановившегося на промежуточной стадии [39].

Кант не считал необходимой прямую конфронтацию с идеализмом Юма, поскольку не усматривал у него «догматических» черт. Так что ситуация здесь отличается от его отношения к идеализму Беркли и Декарта. Что же касается лейбницевского типа идеализма, то Кант не сделал против него прямого выпада, который воплотился бы в специальное «Опровержение». На протяжении долгой эволюции кантовских воззрений происходил постепенный процесс критического усвоения и следовавшего за ним отказа от многих идей лейбницевской рационалистической метафизики. Этот идеализм воспринимался Кантом в той форме, в какой он был представлен в немецкой просветительской литературе эпохи.

В картезианском и берклианском идеализме же Кант усматривал опасную перспективу подрыва его позитивного учения об объекте познания, его «эмпирического реализма». Выдвинув тезис о непознаваемости *вещей самих по себе* (в этом плане, разумеется, есть некоторые основания говорить о влиянии юмовского агностицизма), немецкий философ в то же время стремился сохранить объективность *вещей вне нас*. Причем такая «объективность», по его мнению, обязательно должна быть *доказательной*. Рассмотренная нами проблематика может служить дополнительным свидетельством в пользу вышеприведенной ленинской оценки компромиссного характера кантовской философии. Противопоставление своей позиции предшествующим типам идеализма было нужно Канту для подчеркивания активности субъекта познания — при сохранении «объективности» предметов опыта, обусловливающей достоверность получаемых наукой результатов. Однако предложенное им решение оказалось *существенно* противоречивым, давая повод для самых различных истолкований [40]. Кантовский замысел не был сохранен другими представителями немецкого классического идеализма, пошедшими по пути еще более полной реализации идеи активности сознания, растворения эмпирического в логическом, чувственного в рациональном. Однако из истории послекантовской философии известно, что подход Кан-

та к рассмотренным вопросам оказался отнюдь не «исторически пройденным» этапом, но часто возобновляющейся парадигмой в западной гносеологии XIX—XX вв.[41]

[1] Имеющийся в кантовской «Логике» (пособие к лекциям 1800 г.) небольшой раздел «Краткий очерк истории философии» весьма схематичен и потому едва ли представляет особый интерес (см.: *Кант И.* Трактаты и письма. М., 1980. С. 334—340).

[2] Напомним, что кантовский трансцендентальный идеализм Гегель включает во «Второе отношение...» наряду с эмпиризмом. Этот факт, кстати, достаточно симптоматичен для понимания основной тенденции самой гегелевской философии.

[3] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 18. С. 206.

[4] Там же. Т. 29. С. 255. Примечательно, что Ленин говорит о критике именно *основ идеализма*.

[5] См.: *Кант И.* Соч. В 6 т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 105. Правда, Кант не всегда последователен и однозначен в определении идеализма.

[6] Идеализм в таком смысле для него совершенно неприемлем, поскольку «при формировании исследовательской задачи Кант аксиоматически исходит из того, что «нам», нашему сознанию всегда даны предметы» (*Мотрошилова Н. В.* Значение теории времени Канта для понимания всеобщих структур человеческого сознания // «Критика чистого разума» и современность. Рига, 1984. С. 91).

[7] См.: *Кант И.* Соч. Т. 4. Ч. 1. С. 108.

[8] Там же. Т. 3. С. 101.

[9] См.: *Кант И.* Трактаты и письма. С. 632.

[10] *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 99.

[11] «Грезить» на кантовском философском жаргоне означает: принимать простое воображение внешних предметов за их «реальное» восприятие.

[12] См., например: *Gochnauer M.* Kant's Refutation of Idealism // J. of the History of Philosophy. 1974. Vol. 2, N 2. Опубликованные извлечения из кантовских черновиков, относящиеся к 1788—1791 гг. и идейно продолжающие проблематику «Опровержения...», подтверждают, что таким путем Кант критикует именно «проблематический идеализм» (Трактаты и письма. С. 626—632). Столь позднее возвращение немецкого философа к данной теме также свидетельствует о ее важности для него.

[13] См.: *Декарт Р.* Избр. соч. М., 1960. С. 387—392.

[14] См. об этом: *Робинсон Л.* Солипсизм в восемнадцатом столетии // *Робинсон Л.* Историко-философские этюды. СПб., 1908. С. 44—53. В качестве одного из таких солипсистов называется Клод Брюне, издавший в 1703 г. книгу «Проект новой метафизики». В 1719 г. об «эгоистах» писал Х. Вольф.

[15] «То, что сомнение Декарта является процедурой идеалистической,— пишет Ю. К. Мельвиль,— общепризнано в марксистской литературе. Но в ней почти не обращается внимания на то, что это сомнение, будучи, как считается, только методологическим, отнюдь не является нейтральным в «метафизическом» смысле, поскольку оно с необходимостью ведет к утверждению идеализма и идеалистическому решению основного вопроса философии» (Вопр. философии. 1978. № 2. С. 136).

[16] См.: *Кант И.* Т. 4. Ч. 1. С. 72—74.

[17] Там же. Т. 3. С. 138. «Для Канта и его современников,— пишет известный голландский математик Бет,— геометрия занимала первое место среди различных отраслей чистой математики, в то время как арифметика была только дополнением» (Цит. по: *Панов М. И.* Методологические проблемы интуиционистской математики. М., 1984. С. 121). В основе геометрии у Канта, как известно, лежит интуиция пространства, а в основе арифметики — интуиция времени.

[18] *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 207.

[19] Там же. С. 325.

[20] Сказанное в полной мере подтверждается впервые опубликованной рукописью «О внутреннем чувстве» (А. В. Гулыга датирует эту рукопись

1786 г.). В ней, в частности, отмечается: «То, что мы можем сами себя аффицировать... возможно только потому, что мы схватываем представления о вещах, которые нас аффицируют, т. е. представления о внешних вещах, ибо благодаря этому мы аффицируем сами себя, и *время есть собственно форма схватывания представлений*, которые относятся к чему-то вне нас» (Вопр. философии. 1986. № 4. С. 131).

[21] *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 252.

[22] Там же. С. 253—254.

[23] Ср.: *Walker R. C. S.* Kant. L., 1982. P. 113.

[24] *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 285—286. Этот критический мотив будет развит в трансцендентальной диалектике при опровержении «онтологического аргумента».

[25] Там же. С. 287.

[26] Там же. С. 225.

[27] В «Опровержении...» нельзя не видеть предвосхищение перспективной для последующего развития психологии мысли о том, что психические состояния человека связаны с его внешними, телесными проявлениями. Сам же Кант, разумеется, относит свои рассуждения лишь к «трансцендентальной» сфере.

[28] *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 374. Правда, во втором издании «Критики чистого разума» этот паралогизм дается в свернутом виде, ибо его в целом заменило «Опровержение...». Текст первого издания см.: Соч. Т. 3. С. 733—741.

[29] В. А. Жучков отмечает, что Кант «был и единственным в истории немецкого классического идеализма, кто сумел, хотя и в метафизической, дуалистической форме, удержать такое понимание объективности знания, т. е. независимости предметно-чувственного, эмпирического содержания знания от трансцендентального субъекта, от априорных форм и способностей чистого разума. Ведь последующее развитие немецкой классики шло по линии более последовательного идеализма, т. е. устранения вещи в себе в значении объективной реальности и выведения предметного содержания знания из мысли, из абсолютного *Я*, изначального тождества субъекта и объекта, из абсолютного духа или идеи» (Философия Канта: Современные исследования и дискуссии. М., 1983. С. 17).

[30] В 1799 г. Кант писал: «Чистое наукоучение представляет собой только логику, которая со своими принципами не достигает материального момента познания и как *чистая логика* отвлекается от его содержания. Попытка выковырять из нее реальный объект представляет собой напрасный и потому никогда не выполнимый труд» (Трактаты и письма. С. 625).

[31] *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 87.

[32] Английский неореалист Д. Э. Мур, написавший свое «Опровержение идеализма» против идеализма берклианского типа, ошибочно полагал, что следует традиции кантовского «Опровержения...» (см.: Mind. 1903. Vol. 12, N 48). После Мура проблематика «опровержений» прочно укоренилась в англо-американской литературе.

[33] *Кант И.* Т. 4. Ч. 1. С. 200.

[34] В первом издании «Критики чистого разума» Кант дал определение «догматического идеализма», применимое именно к Беркли: «*Догматическим идеалистом* следует назвать того, кто *отрицает* существование материи... Догматический идеалист придерживается своих убеждений только потому, что полагает, будто нашел противоречия в возможности материи вообще» (Там же. Т. 3. С. 739).

[35] *Turbayne C.* Kant's Refutation of Dogmatic Idealism // The Philosophical Quarterly. 1955. Vol. 5. N 20. P. 239. Статья неоднократно перепечатывалась в других изданиях. Вообще анализ отношения Канта к философии Беркли является «специальностью» именно англоязычного кантоведения. Назовем в связи с этим некоторые наиболее примечательные публикации последних лет: *Wilson M. D.* Kant and «The Dogmatic Idealism of Berkeley» // J. of the History of Philosophy. 1971. Vol. 9, N 4; *Allison H. E.* Kant's Critique of Berkeley // Ibid. 1973. Vol. 11. N 1; *Miller G.* Kant and Berkeley: The Alternative Theories // Kant-Studien. 1973. Jg. 64. H. 3; *Justin G. D.* Re-Relating Kant and Berkeley // Ibid. 1977. Jg. 68. H. 1;

Ayers M. R. Berkeley's Immaterialism and Kant's Transcendental Idealism // // Idealism: Its Past and Present. L., 1982; *Mattey G. J.* Kant's Conception of Berkeley's Idealism // Kant-Studien. 1983. Jg. H. 2; *Walker R. C. S.* Idealism: Kant and Berkeley // Essays on Berkeley. Oxford, 1985.

[36] Кант, как уже отмечалось, оценивает именно существенные аспекты учений своих предшественников, их, так сказать, «идеальные типы». Поэтому он совершенно не обращает внимания на софистические попытки Беркли избежать солипсизма и сохранить понятие истины в своей феноменалистической философии; он четко указывает на те последствия, к которым ведет принятие тезиса «быть — значит быть воспринимаемым».

[37] «Я охотно признаюсь: указание Давида Юма было именно тем, что́ впервые — много лет тому назад — прервало мою догматическую дремоту и дало моим изысканиям в области спекулятивной философии совершенно иное направление» (*Кант И.* Соч. Т. 4. Ч. 1. С. 74). Любопытно, однако, отметить, что в конце жизни в качестве повода для своего «пробуждения» Кант уже называл обнаружение им антиномий.

[38] Ср.: *Walker R. C. S.* Op. cit. P. 6.

[39] «Я отнюдь не последовал за ним в его выводах, появившихся только оттого, что он не представил себе всей своей задачи в целом, а натолкнулся лишь на одну ее часть, которая, если не принимать в соображение целое, не может доставить никаких данных для решений;... он при этом упустил из виду положительный вред, который произойдет, если разум будет лишен важнейших перспектив, которые одни только дают ему возможность ставить для воли высшую цель всех ее стремлений» (*Кант И.* Соч. Т. 4. Ч. 1. С. 74, 72).

[40] «Априористское истолкование внешнего мира,— пишет Т. И. Ойзерман,— сводит на нет кантовское опровержение идеализма. Оно свидетельствует лишь о несогласии Канта с другими идеалистическими учениями, но не с идеализмом вообще» (*Ойзерман Т. И.* Главный труд Канта // *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 46). А В. А. Жучков отмечает, что «как бы Кант ни отгораживался от традиционных, а затем и фихтеанской разновидностей идеализма, его попытки не увенчались успехом. Априористская трактовка познавательных способностей субъекта не только оставляла открытым вопрос об их генезисе, но и мало отличалась от традиционного рационалистического понимания разума, от идеалистического решения вопроса о происхождении и сущности сознания» (Философия Канта: Современные исследования и дискуссии. С. 18).

[41] Мы имеем в виду не только, и даже не столько неокантианские школы в Германии, которые как раз во многом исказили исходную интенцию трансцендентального идеализма Канта.

ФИЛОСОФИЯ СЛОВА С. Т. КОЛЬРИДЖА

О. Б. Вайнштейн

Английский романтик С. Т. Кольридж (1772—1834) известен отечественному читателю как поэт «Озерной школы», автор «Сказания о старом мореходе», «Кристабели», стихотворного отрывка «Кубла Хан» и др. Из критических трудов Кольриджа, как правило, выбирают и цитируют «Литературную биографию» (1817) и теоретическое предисловие к сборнику «Лирические баллады» (1798), написанное совместно с В. Вордсвортом. Между тем бóльшую часть творческого наследия С. Т. Кольриджа составляют малоизученные произведения на философские и теологические темы. К ним относятся книга «Помощь размышлению» («Aids to Reflection», 1825),