

## И. КАНТ. ИЗ РУКОПИСНОГО НАСЛЕДИЯ

Публикуемые фрагменты представляют собой черновые наброски к работе «О вопросе, предложенном на премию Королевской Берлинской Академии наук в 1791 году: Какие действительные успехи сделала метафизика в Германии со времен Лейбница и Вольфа?» (см. 6, 177—255). Хотя эта работа осталась незаконченной и была опубликована лишь после смерти философа, Кант посвятил ей несколько лет, написал три варианта и большое количество подготовительных заметок, часть из которых публикуется здесь.

Названная тема привлекла внимание мыслителя, поскольку давала возможность ретроспективного обзора и обобщения результатов предшествующей работы, их осмысления в связи с общим процессом развития философии в Германии, а также позволяла вступить в косвенную полемику с противниками «критической философии» как из числа вольфианцев, так и с представителями более новых направлений, считавших, что Кант создал лишь пропедевтику к трансцендентальной философии, а не систему новой метафизики. Впервые публикуемые на русском языке и не вошедшие в окончательную редакцию сочинения фрагменты позволяют расширить представление о кантовском решении поставленных задач.

В первой группе фрагментов, посвященных проблемам теоретической философии, или гносеологии, Кант возвращается к вопросу о возможности априорных синтетических суждений. Здесь явственно слышится эхо борьбы со сторонниками вольфовской школы (Эберхардом и др.), для которых кантовское решение вопроса представлялось всего лишь искаженным воспроизведением точки зрения Лейбница. Это заставило Канта специально подчеркнуть, что в противоположность лейбнице-вольфовскому пониманию проблема априорно-синтетических суждений выходит за пределы компетенции общей (формальной) логики, а их возможность основывается на необходимости связи двух различных «стволов познания» — чувственных созерцаний и рассудочных понятий. Заслуживает также внимания тот факт, что при обсуждении этих вопросов Кант вновь подчеркивает связь эмпирического содержания чувственных созерцаний с вещами в себе, или с объектами самими по себе, и увязывает эту тему с проблемой критики или опровержения идеализма (см. 3-й выпуск сборника «Вопросы теоретического наследия...», с. 124—130).

Вторая группа фрагментов касается специфики кантовского понимания метафизики. Кант не только ограничивает ее область вопросами морали, но и указывает на особый — нравственно-практический источник ее понятий о сверхчувственном (боге, свободе и бессмертии). Весьма четкие формулировки, касающиеся вопроса о соотношении чувственного (патологического) и морального, добродетели и удовольствия, свидетельствуют о стремлении Канта преодолеть ригористические и формалистические черты своей этической концепции.

Наибольший интерес представляет третья группа фрагментов, где Кант, пожалуй, наиболее точно и обобщенно выразил свое понимание историко-философского процесса и способов его воспроизведения. Обычно — и не без основания — основоположником истории философии считают Гегеля. Однако изыскания последних десятилетий показывают, что еще до Гегеля предпринимались попытки вычленения предмета этой теории и систематической его обработки. Импульсом к этой интенсивной работе большой группы немецких историков философии конца XVIII — начала XIX века дали работы Канта, и в этом, более узком смысле, именно Кант был истинным родоначальником того движения, которое привело к концепции Гегеля.

Известно, что Кант в ряде своих сочинений так или иначе подходил к рассмотрению проблем теории истории философии. Эти проблемы встречаются в «Критике чистого разума», в «Ответе на вопрос: что такое Просвещение» и в ряде других работ. (Некоторые более общие предпосылки теории истории философии содержатся в сочинении «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане», где развита общая идея историзма и важнейший взгляд на то, как следует исследовать какую бы то ни было историю.)

Эти идеи Канта вызвали в самом начале 90-х годов XVIII века целый поток специальной литературы по теории истории философии, и первым сочинением в этом ряду было весьма характерное по названию введение кантианца К. Хейденрайха к переведенной им книге итальянца Громациано. Это введение называлось «Идеи о революции в философии, которую произвел Кант, и особенно о его влиянии на историю философии».

Главными и поистине основополагающими для создания теории истории философии были две идеи Канта — идея «постепенного развития человеческого разума» и «философствующей или «философской» истории философии», которая рассматривает «факты разума», «исходя из природы человеческого разума», и потому делает возможной историю философии «не исторически или эмпирически, но рационально, т. е. априори».

Эти идеи одновременно и разрушили чисто эмпирическую («прагматическую», как говорили тогда) историю философии, ставившую себе (в сущности, и недостижимую, и ненужную) цель описать историю философии, представить ее такой, какой она была, и осветили путь к построению новой, осмысленной истории философии, которая рассмотрела бы свой эмпирический материал не как самоцель, но как средство достижения более важных, более кардинальных целей<sup>1</sup>.

В связи с этими двумя важнейшими идеями Кант высказал мысль о необходимом характере философского развития и его стадиях, так что, по его мнению, схема историко-философского процесса, которую можно получить априори, совпадает с фактическим развитием философии, как оно предстает из «имеющихся сообщений», что предвосхищает также гегелевскую мысль о совпадении (точнее говоря — параллелизме) исторического и логического. Мы находим здесь мысль, сформулированную Кантом почти в тех же словах, в которые облекает ее и Гегель (не знавший этого неопубликованного до конца XIX века фрагмента) спустя несколько десятилетий: философская история философии для Канта «не есть история мнений, которые случайно возникают тут и там, но история разума, развивающегося посредством понятий»<sup>2</sup>.

Важно подчеркнуть также, что, вводя в науку идею «априорной истории философии», Кант отнюдь не был намерен оторвать ее от фактической, эмпирической истории философии, от «исторического описания». Формулируя процитированную выше мысль о том, что существует такая история философии, он в то же время подчеркивает, что она «не отделяет» «факты разума» «от исторического описания», «представляет» эти факты.

Словом, в нескольких десятках строк, посвященных проблемам теории истории философии, содержится идеи, представляющие нам Канта как одного из основоположников теории истории философии.

Перевод выполнен по изданию: Kant's gesammelte Schriften. Hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Bd. XX. Berlin, 1942, S. 339—349. В данной публикации мы сочли целесообразным отказаться от порядка и расположения фрагментов в переводимом издании.

*В. А. Жучков, Э. А. Каменский, И. И. Пачкаева.*

<sup>1</sup> Читатель найдет подробные сведения по этому поводу в кн.: Geldsetzer L. Die Philosophie der Philosophiegeschichte im 19 Jahrhundert. 1968, I Teil. 1—2 Kapitel, S. 19—80.

<sup>2</sup> Ср. полемику Гегеля с пониманием «истории философии как перечнем мнений» (см.: Гегель. Лекции по истории философии. Соч., т. 9, М., 1932, с. 18—22).

1. Как вообще возможны синтетические суждения? Посредством того, что я за пределами моего понятия из лежащего в его основе созерцания беру нечто как признак и связываю его с этим понятием.

Эмпирически-синтетические суждения это те, в которых субъект есть понятие, которому соответствует эмпирическое созерцание, априорно-синтетические — это такие суждения, субъекту которых соответствует созерцание априори. Таким образом, не существует синтетических суждений (которыми, однако, полна метафизика) без чистых созерцаний априори.

2. Каковы чистые созерцания? Формы чувственности внешне-го и внутреннего чувства, пространство и время, которые предшествуют всем эмпирическим [созерцаниям].

3. Как возможно, что мы априори синтетически можем познавать свойства предметов в пространстве и во времени? — Не иначе, чем так, что мы мыслим эту форму не как принадлежащую объекту, но как субъективно относящуюся к представляющему существу, поскольку затем априори может быть определено не то, что само по себе принадлежит предметам, которые ведь зависят от условий пространства и времени, но то, как они должны необходимо являться субъекту.

4. Посредством одних понятий мы не можем создать никаких синтетических суждений априори. Ибо если бы на месте пространства и времени были беспорядочно представленные свойства вещей, то восприятие качеств этих вещей имело бы лишь эмпирическую значимость и было бы лишено необходимости, поскольку они были бы синтетическими и даже апостериорными, т. е. заимствованы от предметов посредством восприятия.

5. Достаточны ли одни созерцания, чистые или эмпирические, без понятий априори для синтетического познания? Нет, без априорного синтеза и понятия связи (или связанного — *des Zusammengesetzten* — *И. П.*) из многообразного этого созерцания не было бы возможно никакое суждение априори. Ибо единство сознания, которое необходимо для всякого суждения, а именно сознания в априорном синтезе, требуется для каждого такого суждения, и эти понятия есть категории, которые дают познание в первую очередь вместе с созерцаниями и никоим образом без них, следовательно, не просто как категории.

6. Как далеко могут распространяться эти суждения априори? Лишь на предметы в явлении, т. е. лишь на предметы чувств, а именно лишь так, как они нам являются.

7. Как возможно, чтобы субъект осознавался самим собой как простое явление и непосредственно, и однако в то же время как вещь сама по себе? Первое возможно посредством эмпирической, второе — посредством чистой апперцепции.

Идеализм. Время можно мыслить лишь определенным в схватывании (in Apprehension) пространства (и в общении для одновременного бытия). Если бы в основе пространственного созерцания не лежало ничего в качестве данного извне, то представление о чем-то внешнем было бы лишь мыслью и значит в действительности не давалось бы душе через что-то внешнее. Таким образом, по меньшей мере было бы возможно представлять себе ее (души. — *И. П.*) внутренние представления как бы в пространстве, что противоречит себе.

Во всем нашем познании то, что мы называем познанием априори, является высшим не только потому, что оно независимо от ограничивающих условий опыта распространяется на большее число объектов, чем это (опытное познание. — *И. П.*), но и потому, что оно само как необходимое познание даже суждениям опыта, в основе возможности которых оно лежит, сообщает ту значимость, которая является независимой от субъективных условий, и благодаря чему они (суждения опыта. — *И. П.*) относятся к объекту и являются познанием. Но эти познания априори содержат также тайну, которая должна сделать критику чистого разума необходимой предварительной задачей до метафизики, а также сделать понятной возможность познания априори. Если существуют понятия априори, то дедукция (но не порождение) их самих и их значимости и есть суждения априори.

Познание априори независимо от опыта, однако представления в нем могут быть эмпирическими, лишь суждение является аналитическим. Но если оно синтетическое, то понятие, под которое подводится нечто эмпирическое, например, событие (Vergebenheit), должно быть понятием априори; ибо эмпирические и [другие] различные понятия не могут связываться синтетически иначе, чем через опыт. Познание априори есть даже основа возможности опыта или, по крайней мере, того, что составляет объективное единство в суждениях. Познание образуется из элементов тех же самых понятий и созерцания, эмпирического либо чистого, для познания требуется мышление и наглядность, без последнего нет объекта, без первого мы не мыслим и не познаем объект.

В трансцендентальных понятиях реальности из-за вкравшейся ошибки (vitium subreptionis) мышления понятие как субъективное мышления принимают за объективное мыслимого, тогда как последнее может встретиться не в мышлении, но лишь в созерцании, поскольку оно [объективное] есть объект ощущения вообще, которое в качестве примера для понятия должно быть дано объекту эмпирического созерцания, который невозможен в отношении сверхчувственного. То, понятие чего содержит бытие, в противопоставлении с тем, понятие чего содержит небытие, являются модальностями полагания и отрицания, которым мы не можем придать никакого объективного значения, потому

что они содержат лишь субъективное мышления, а именно связь предиката в отношении к субъекту, т. е. способность представления вообще.

## II

Посредством моральных оснований идеи бога и будущего получают не объективно теоретическую, но лишь практическую реальность поступать так, как будто существует другой мир.

а) Если должно было быть принято какое-либо понятие о сверхчувственном, спрашивается, исходя из чего мы должны были обосновать его реальность. Не из познания, данного посредством этого понятия, ибо это невозможно, но, следовательно, лишь через практическое, а именно через основу того, что должно быть определено не согласно природным законам, а совершенно вопреки им.

Кажется, трудно представить такое многообразное явление, как метафизика, кратко и в то же время полностью учитывая его источники, но фактически это легко сделать возможным посредством органического соединения всех познавательных способностей под высшим руководством разума, так как при этом можно исходить из многих точек зрения и все же охватить весь объем одним принципом, разве что трудно будет выбрать, из какого принципа исходить. Мне кажется целесообразным начинать с того, что с самого начала вызвало интерес к обоснованию метафизики (свобода, поскольку она осознается через моральные законы), ибо разрешение связанной с этим трудности требует полной анатомии наших познавательных способностей, и таким образом было бы возможно изучить весь объем, здесь дано понятие сверхчувственного с его реальностью (но лишь практической).

Все авторы стремились реализовать три сверхчувственные сущности, для достижения чего мораль частично приводила их в движение, частично могла лишь представить определенное понятие.

Нельзя утверждать непосредственно с полной уверенностью то, что человек (имеет власть над собой) может преодолеть все препятствия своей доброй волей. Моральный закон требует этого преодоления и, следовательно, делает его возможным. Преддетерминизм. Поскольку физическая необходимость относится здесь ко времени, то причинность свободной воли не должна быть связана с условием времени, хотя человек, как природное существо, связан с ним. Отсюда следует, что человек отличает себя как явление от себя как ноумена.

Эта противоположность существует согласно чистым понятиям разума, т. е. принимая во внимание принципы свободы, как противоречие внутренних определяющих оснований в роли человека, принимающего в свою максиму либо моральное, либо

патологическое побуждение к действию, как противоречие, которое (если возможно аллегорически персонифицировать простые способности человека) можно представить как спор доброго духа со злым. Ведь природные побуждения сами по себе невинны, и между ними и моральным законом нет, собственно, никакого спора: но исполнение его независимо от этих [побуждений] и даже вопреки им, превращение его в свою максиму есть акт свободы.

Но для того, чтобы различать их [добро и зло], всегда имеется критерий: если представление закона предшествует поступку до чувства удовольствия или неудовольствия, то поступок морален, если наоборот, то патологичен. Но безусловное включение последнего в свою максиму есть принцип зла.

Если в максиме представление закона предшествует и чувство (удовольствия или неудовольствия по отношению к предметам воли) прежде всего следует ему, то чувство морально, интеллектуально, и в человеке господствует принцип добра. Если наоборот, чувство удовольствия или неудовольствия от предметов предшествует закону, то чувство является патологическим (чувственным) (*sinnlich*) и в человеке господствует принцип зла, ибо максима безусловно следовать (в смысле закона) чувственности (плотского) несомненно является всегда порочной. Чувственность (плотского) не есть, собственно, то, что должно быть подавлено добрым принципом, но склонность принимать свою максиму (которая свободна), лишь исходя из ее побуждений, есть дурной принцип в нас. Ведь плоть может быть названа врагом, который противоречит духу, лишь постольку и потому, что человек принимает ее в свою максиму и совершает поступки, противоречащие закону. Но объяснить возможность такой максимы, так же как и объяснить вообще, как возникают поступки из свободной воли, — относится к задачам, которые целиком превосходят человеческое понимание.

### III

#### О философствующей истории философии

Всякое историческое познание является эмпирическим и, таким образом, есть познание вещей как они есть; но не того, что они необходимо должны быть такими. — Рациональное познание представляет их согласно их необходимости. Историческое представление философии сообщает, таким образом, как и в каком порядке философствовали до сих пор. Но философствование есть постепенное развитие человеческого разума, а оно может продолжаться или даже начинаться не на эмпирическом пути, но именно через чистые понятия. Потребностью разума (теоретического или практического) должно было быть то, что ему нужно было идти от своих суждений о вещах к причинам,

вплоть до самых первых. Вначале через общий разум, например, от [познания] природных тел и их движения. Однако приходили к [понятию] цели: но так как в конце концов было замечено, что для всех вещей можно отыскать разумные основания, то начинали перечислять (aufzählen. — *И. П.*) свои понятия разума (или рассудка), прежде всего расчлняя само мышление вообще, без объекта. Первое делалось Аристотелем, второе еще раньше — логиками.

Философская история философии сама по себе возможна не исторически или эмпирически, но рационально, т. е. априори. Ибо если она даже представляет факты разума, она не заимствует их как таковые из исторического сообщения, но рассматривает их, исходя из природы человеческого разума, как философская археология. Что способны понять мыслители, [находясь] среди людей, о причинах, цели и конце сущего в мире. Было ли то, о чем они возвещали, целесообразным в мире, или лишь цепью причин и следствий, или это было целью самого человечества?

Могла ли история философии быть составлена математически, как мог возникнуть догматизм, из него скептицизм, из них обоих критицизм? Но как возможно привнести историю в систему разума, выведение которой требует исключения случайного из принципа и классификации?

Можно ли наметить схему для истории философии априори, с которой так совпадают эпохи мнений философов, [полученных] из имеющихся сообщений, как будто они имели саму эту схему перед глазами и как будто благодаря ей значительно продвинулись вперед в познании их (эпох. — *И. П.*).

Да! А именно, если идея метафизики человеческого разума непременно выдвинута как необходимая, это создает потребность развивать эту науку, хотя она полностью находится в душе, очерченная лишь в зародыше.

Невозможно написать историю того, что не происходило, [историю], для которой никогда не было ничего предсоздано в качестве подготовки и материалов.

Может ли история самой философии быть частью философии или должна быть историей учености вообще?

Какой бы прогресс ни сделала философия, все же ее история отлична от самой философии, или она (философия. — *Т. П.*) должна быть просто идеалом расположенного в человеческом разуме источника философии, чистого разума, развитие которого также имеет свои правила в человеческой природе. Полного источника.

История философии столь особого рода, что в ней ничего не может быть сообщено о том, что имело место, не зная заранее, что должно было происходить, а, следовательно, также и того, что может происходить. Было ли это исследовано заранее или размышляли наудачу? Ибо это не есть история мнений, которые

случайно возникают тут и там, но история разума, развивающегося посредством понятий. — (Обычно. — *И. П.*) хотят знать не то, о чем размышляют, а то, что вычленили в результате размышления через простые понятия. — Философия должна рассматриваться здесь точно так же, как гений разума, о котором требуется знать, чему он должен был учить и осуществил ли он это. — Чтобы подойти к этому, нужно исследовать, что и почему до сих пор представляло такой большой интерес в метафизике. Будут считать, что это не есть анализ понятий и суждений, которые можно применять к предметам чувств, но сверхчувственное, преимущественно постольку, поскольку на нем основаны практические идеи.

*Перевод И. И. Пачкаевой*