

Ю. Я. ДМИТРИЕВ

## МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ИДЕЙ В ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ ДИАЛЕКТИКЕ КАНТА

Развитие современной науки и общественной практики, происходящие в нашей стране глубокие социально-экономические и политические изменения, динамичность и противоречивость мирового процесса настоятельно требуют дальнейшей всесторонней разработки философского учения о методе, тщательного анализа сущности методологии и методологических принципов, осмысления механизма их образования и способов применения, выработки четких, обоснованных и эффективных методологических рекомендаций.

Между тем, несмотря на обилие литературы по методологии, все названные выше вопросы (вплоть до понимания самого предмета методологии и ее содержания) остаются сегодня спорными, дискуссионными и недостаточно разработанными, что, разумеется, значительно снижает эффективность ее применения. В этих условиях особое значение приобретает обращение к классическому философскому наследию, к тщательному исследованию позитивных моментов, которые были выявлены, разработаны и развиты в этой области классиками философской мысли. Ибо, как выразительно подчеркнул еще Гегель, история философии показывает «не становление чуждых нам вещей, а *наше* становление, становление *нашей* науки» (Гегель. Соч. М., 1932. Т. IX. С. 11) и поэтому не должна выступать лишь в виде простого приложения к решению той или иной проблемы, ее чисто внешнего предварения (что, кстати говоря, отнюдь не редкое явление в нашей философской литературе). Она должна войти «в содержание и корпус» (Гегель. Наука логики: В 3 т. М., 1970. Т. 1. С. 108) самой философской науки (разумеется, добавим от себя, в критически переработанном, логико-теоретически пересмысленном виде).

Исключительно важное место в разработке проблемы метода и методологии принадлежит Канту. Но если исследование дан-

ной проблемы другими представителями классической философской мысли (Аристотелем, Бэконом, Декартом, Гегелем и др.) получило свое — большее или меньшее — освещение и анализ в философской литературе, то важнейшие идеи и достижения Канта в этой области по существу остаются еще до сих пор неисследованными.

Анализу сущности, места и роли кантовской методологии, осмыслению ее современного значения и посвящена настоящая статья.

\* \* \*

Данная проблема получила у Канта свою наиболее цельную и систематическую разработку и последовательную реализацию в его трансцендентальной диалектике, в учении о методологических функциях идей разума. Но уже в кантовском исследовании категории рассудка не только содержатся все необходимые истоки и предпосылки для правильного понимания его методологии, но и раскрываются в определенной степени некоторые собственно методологические проблемы. Поэтому мы остановимся очень кратко сначала на этом вопросе.

Докантовские философы исследовали категории, как известно, только со стороны выраженного в них содержания, то есть в так называемом онтологическом аспекте. Непреходящая заслуга Канта в разработке данной проблемы состоит в систематически проведенном им анализе их логического, гносеологического и методологического аспектов (последнего, как уже отмечалось, главным образом применительно к идеям). Категории выступают, по Канту, прежде всего как формы мышления, формы получения и организации знания, то есть в своей логической функции. Эта функция, считает Кант, не зависит ни от гносеологической, ни от онтологической функции категорий. Более того, она определяет как одну из них, так и другую. Будучи априорными, доопытными, изначально присущими человеческому рассудку формами мыслительной деятельности, категории выступают вначале лишь как средства, условия, орудия познания, как «дей-

ствия чистого мышления» (Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 158), то есть исключительно в логическом аспекте. Они лишены гносеологического и онтологического содержания, не являясь ни формами знания об этих предметах, ни формами их отражения. Категории, постоянно подчеркивает Кант, «сами по себе... вовсе не *знания*, а только *формы мышления* для того, чтобы из данных созерцаний порождать знания» (Там же. С. 296). Примененные как орудия, логические средства переработки и синтеза чувственных данных, категории из «чистых» форм познания (мышления) превращаются в содержательные формы знания (в процессе синтеза с чувственным материалом), а тем самым и в формы самого существования предметов, но понимаемых как явления (т. е. *приобретают* свое гносеологическое и онтологическое значения). Логическая функция здесь как бы снимается гносеологической и онтологической функциями категорий, ассимилируется, впитывается ими.

Логическая форма входит теперь в состав знания, определяя его всеобщность и необходимость.

Логическая форма входит в состав самих предметов, определяя их закономерность («закономерность природы»).

Логическая форма входит в состав опыта, который есть одновременно и наше знание о предмете («опыт сам есть вид познания». — Там же. С. 88) и сам сформированный в процессе познания предмет («...предметы, или, что то же самое, опыт». — Там же). Логическая, гносеологическая и онтологическая функции категорий сведены, слиты здесь Кантом воедино. Они взаимопроникают друг в друга в предметах опыта.

Как бы подводя итог анализу проблемы соотношения логической функции категорий с их гносеологической и онтологической функциями, Кант говорит, что только при помощи категорий как форм мышления (как логических форм) мы получаем «возможность а priori познавать... все предметы, какие только *могут являться нашим чувствам*, и притом не по форме их созерцания, а по законам их связи, следовательно, возможность как бы а priori предписывать природе законы и даже делать ее

возможной» (Там же. С. 210).

Логическая функция категорий выступает тем самым, по Канту, как изначальная, главная, определяющая по отношению ко всем другим категориальным функциям. Именно благодаря логической форме — форме всеобщности — мы получаем всеобщее и необходимое знание. И именно она — эта форма, реализуясь через активную деятельность субъекта в форму предметов опыта, вносит в них необходимые закономерные связи.

Форма мышления через форму деятельности (форму синтеза, форму созидания) превращается в форму предмета (положения, глубокий рациональный смысл которых вряд ли нуждается в каких-то специальных комментариях). Кант «перевернул» только (исходя из априористических посылок) действительную субординацию категориальных функций, не раскрыв исторический процесс возникновения самих этих логических форм.

На этой (логической) функции категорий зиждется и основывается также и их методологическая функция. Но поскольку логические формы, категории «не выводятся, — по Канту, — из природы и не соотнобразуются с ней как с образцом» (Там же. С. 212), то и вытекающие из них методологические требования направляют и нацеливают нас не на познание вещей, как они есть, а на познание (синтез) только явлений. «Категории, — подчеркивает Кант, — должны быть ограничены областью явлений как своим единственным предметом, потому что без этого условия они теряют всякое значение, то есть отпадает отношение к объекту, так что никаким примером нельзя даже уяснить себе, какая, собственно, вещь мыслится под таким понятием» (Там же. С. 303). В этом, собственно, и состоит назначение методологических принципов, которые здесь по существу совпадают у Канта с логическими. Категории выступают как «правила рассудка», как логические и методологические требования «в отношении всякого знания» (См.: Там же. С. 180).

Однако более четко Кант вычленяет и дифференцирует эту функцию уже применительно к составленной им таблице категорий. Методологическое значение этой таблицы, считает Кант,

заключается в том, что она делает «систематическим само изучение каждого предмета чистого разума и служит достоверным наставлением или путеводной нитью, указывающей, как и через какие пункты необходимо проводить полное метафизическое исследование» (Там же. Т. 4. Ч. 1. С. 145).

Но, применив формально логический принцип классификации категорий и исходя из априористических посылок, Кант неизбежно приходит к метафизическому выводу, что число категорий и их состав являются строго ограниченными и раз навсегда данными и неизменными. Поэтому указанная им «путеводная нить» «образует замкнутый круг, так как необходимо проводить ее всегда через одни и те же постоянные пункты, а priori определенные в человеческом рассудке; этот круг не оставляет никакого сомнения в том, что предмет чистого понятия рассудка или разума, если только он рассматривается философски и согласно априорным основоположениям, может быть познан таким образом полностью» (Там же. С. 146). Подчеркивая методологическую направленность этой таблицы, неокантианец В. Виндельбанд замечает, что «Канту настолько понравилась эта схема категорий, что впоследствии он полагал ее в основу своего изложения всюду, где ему нужно было дать исчерпывающую обработку какой-либо проблемы» (Виндельбанд В. Философия Канта. СПб, 1895. С. 80).

Но свою наиболее полную и развернутую разработку методологическая проблематика получила у Канта в его учении об идеях. Не имея ни гносеологического, ни онтологического значения и, в отличие от категорий рассудка, не получая его в процессе своего функционирования (ибо «предмет» идей — безусловное — никогда не может быть достигнут ни в каком опыте), идеи разума имеют «зато», по Канту (как это ни парадоксально), «превосходное и неизбежно необходимое регулятивное применение» (Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С, 553). Это «применение» выражается и конкретизируется в целом ряде важнейших регулятивных принципов и методологических установок.

1. Идеи разума направляют категории рассудка на безуслов-

ный синтез чувственных данных, на достижение абсолютного единства знания. Дело в том, что понятие безусловного, понятие абсолютной полноты, или целокупности, содержится в разуме (в его идеях) уже до и независимо от возможности его реализации, и оно ориентирует рассудок на достижение этого единства в процессе категориального синтеза, на воплощение его в опытном знании (которое, строго говоря, только и является, по Канту, знанием в собственном смысле этого слова).

Предоставляя категориям рассудка осуществлять синтез чувственных созерцаний (ибо идеи разума не имеют своего собственного механизма такого синтезирования), «чистый разум сохраняет за собой одну лишь абсолютную целокупность в применении рассудочных понятий и стремится довести синтетическое единство, которое мыслится в категориях, до абсолютно безусловного» (Там же. С. 358).

Но поскольку достичь безусловного в синтезе явлений никогда невозможно (так как этот синтез никогда не может быть закончен, завершен), то методологическая функция разума трансформируется в требование продолжать «как можно далее» восхождение от обусловленного к его условиям и «никогда не отказываться от расширения возможного эмпирического применения своего рассудка, так как в этом именно и состоит настоящая и единственная задача разума, когда речь идет о его принципах» (Там же. С. 471). Другими словами, принципы разума направляют рассудок к максимально возможному синтезу чувственных данных во всех имеющихся в его распоряжении категориальных средствах, во всех способах и направлениях его деятельности. И в этом — их важнейшее методологическое значение.

Каждый из этих принципов выступает как «регулятивное основоположение и максима для того, чтобы, открывая неизвестные рассудку новые пути, расширять и укреплять до бесконечности (неопределенно далеко) эмпирическое применение разума, никогда при этом не противореча законам эмпирического применения» (Там же. С. 577), то есть не выходя за пределы опыта («природы»). Так, например, в космологии «мы должны

прослеживать условия и внутренних и внешних явлений природы, проводя такое исследование, которое нигде не может быть закончено, *как если бы* оно само по себе было бесконечным» (Там же. С. 571—572).

Как справедливо отмечают М. Бур и Г. Иррлиц, «идеи суть выражение тенденции разума восходить от условного к безусловному, от несовершенного, или относительного, к совершенному, или абсолютному, познанию. Разум своими идеями дает связанному с условным рассудку как бы направление в его деятельности: направление к безусловному, абсолютному, бесконечному» (Бур М., Иррлиц Г. Притязание разума. М., 1978. С. 57). Его идеи выступают, по Канту, как «максимы», как недостижимый идеал знания, как предел, к которому должен постоянно стремиться (асимптотически к нему приближаясь, но никогда не достигая) категориальный синтез.

По существу здесь у Канта речь идет о движении к абсолютной истине, о бесконечном активном познавательном процессе. Однако вследствие проведенной им непроходимой грани между вещью в себе и явлением, между ноуменами и феноменами в осуществляемом категориями относительном, условном синтезе (в познании явлений) нет и не может быть ничего абсолютного, безусловного, ни малейшего содержания вещей в себе. Абсолютное, безусловное не входит в относительное (опытное) знание ни в каком виде и ни в какой форме (ни как его составная часть, ни как элемент, «зерно» и т. п.), ибо принципиально не синтезируется с эмпирическим материалом. Оно «никогда не встречается в опыте и находится только в идее» (Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 392). Поэтому в относительном, конечном мы не познаем, по Канту, абсолютное, бесконечное. Именно ошибочное, с точки зрения Канта, представление, что абсолютная истина («безусловное») складывается из суммы относительных истин (из «ряда всех условий»), и стремление достичь этого «полного ряда» в синтезе явлений порождает «диалектическую игру космологических идей», принципиально неразрешимые антиномии.

Дуализм вещи в себе и явления наглухо закрыл, следовательно, для Канта все возможности диалектического решения проблемы абсолютного и относительного (относительное — сфера явлений, природы, «предмет» рассудочного синтеза; абсолютное — сфера вещей самих по себе, «предмет идей», ноумен). Тем не менее историческая заслуга Канта состояла в данном случае в том, что он выявил и поставил проблему соотношения относительной (относительный, условный синтез) и абсолютной («абсолютная целокупность синтеза», его безусловная завершенность) истины, показал необходимость постоянного движения познания к идеалу знания («как если бы» этот идеал был достижим, «как если бы» безусловное не только существовало в мышлении, но и могло существовать в возможном опыте), необходимость вечного стремления «к совершенному, безусловному, абсолютному познанию» (Бур М., Ирриц Г. Притязание разума. С. 58).

Поскольку же достичь этой цели принципиально невозможно (она всегда остается «проблемой без всякого разрешения»), то идеи не могут реализовать в чувственном мире свой «предмет» (то есть безусловное), не могут получить адекватное себе содержание. Поэтому разум, в отличие от рассудка, «не предписывает объектам никакого закона и не содержит в себе основания возможности вообще познавать и определять объекты как таковые» (Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 345). Он не показывает нам, какими свойствами должны обладать сами предметы. Его задача — только указывать, «как мы должны, руководствуясь им, *выявлять* свойства и связи предметов опыта вообще». Его идеи имеют, следовательно, «только эвристическое, а не показывающее» значение (См.: Там же. С. 571).

2. Это значение заключается, далее, в том, что разум дает нам «логическое предписание — восходя ко все более отдаленным (höher) условиям, приближаться к полноте их и тем самым вносить в наше познание высшее возможное для нас единство» (Там же. С. 347). Благодаря этому единству рассудочные знания составляют уже «не случайный агрегат, а связанную по необхо-

димым законам систему» (Там же. С. 554). «Понятия разума, — постоянно подчеркивает Кант, — служат для *концептуального познания*» (Там же. С. 348).

Как отмечается в нашей философской литературе, речь здесь идет у Канта о методологическом значении идей для построения теоретического знания, для создания научной теории (См., например: Вахтомин Н. К. Теория научного знания Иммануила Канта. М., 1986. С. 101 — 115; Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. 2-е изд, доп. М., 1984. С. 71—72; Шинкарук В. И. Единство диалектики, логики и теории познания. Введение в диалектическую логику. Киев, 1977. С. 111—112, 116—117). Руководствуясь идеей о «форме знания как целого», разум стремится осуществить «*систематичность познания, то есть связь знаний согласно одному принципу*» (Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 553). Эта функция разума коренится в самой его природе, она диктуется архитектурой чистого разума. Не довольствуясь отдельными рассудочными обобщениями, разум стремится внести в них систематическую связь, объединить их в единое целое. «Под управлением разума наши знания вообще должны составлять не отрывки, а систему, так как только в системе они могут поддерживать существенные цели разума и содействовать им. Под системой же я разумею единство многообразных знаний, объединенных одной идеей» (Там же. С. 680).

Положение Канта о систематическом единстве и целостности научного знания (при которых «нельзя упустить из виду ни одной части, а также нельзя сделать никакого случайного добавления». — Там же), о его концептуальности, о построении знания на основе одного общего принципа, о системе знания как единстве многообразного сыграли не только важнейшую роль в историческом развитии диалектики, теории познания и логики, но и сохранили всю свою актуальность для современности.

И хотя, по Канту, достичь безусловной целостности синтезируемых рассудком знаний никогда невозможно, разум «так далеко отодвигает цель его усилий», что предписывает ему «направление для достижения такого единства, о котором рас-

судок не имеет никакого понятия» (Там же. С. 591, 358), то есть обеспечивает максимально возможное единство рассудочных знаний и их наибольшую упорядоченность (согласно единому принципу).

Идеи даны нам, следовательно, «только для того, чтобы выразить систематическое единство, которым мы должны руководствоваться в эмпирическом применении разума» (Там же. С. 573). Они ориентируют нас, с одной стороны, на то, чтобы мы постоянно продвигались в своем познании к безусловному, а с другой — никогда не надеялись на его достижение и «всегда сохраняли открытым путь для дальнейшего выведения» (то есть всегда рассматривали каждый предмет как обусловленный). «С таким значением, — считает Кант, — оба эти основоположения вполне могут существовать рядом как чисто эвристические и *регулятивные*, касающиеся только формального интереса разума» (Там же. С. 534).

Методологическое значение идей заключается, следовательно, не в том, что они способствуют распространению нашего знания на «большее число предметов, чем может дать опыт» (такое распространение попросту невозможно), а в том, что они выступают в качестве *регулятивных* принципов систематического единства многообразного [содержания] эмпирического познания вообще, которое благодаря этому становится в своих собственных границах более разработанным и уточненным, чем этого можно было бы достигнуть без таких идей посредством одного лишь применения основоположений рассудка» (Там же. С. 571).

Таким образом, резюмирует Кант, анализ двух рассмотренных выше методологических принципов разума, хотя идеи и не имеют никакого познавательного и конститутивного применения (ибо они не относятся «ни к какому соответствующему им предмету»), «но зато они имеют превосходное и неизбежно необходимое регулятивное применение, а именно... служат для того, чтобы сообщить им (нашим знаниям. — Ю. Д.) наибольшее единство наряду с наибольшим расширением» (Там же. С.

553). Поэтому «действовать согласно таким Идеям есть необходимая *максима* разума» (Там же. С. 571).

3. Выполняя эти методологические требования, следует постоянно иметь в виду, что они имеют место только в отношении явлений. Применительно к вещам в себе они «лишены всякого смысла» и не имеют никакого значения. Поэтому следующее регулятивное требование заключается в том, чтобы строго удерживать категориальный синтез в границах явлений, не допускать применения категорий к вещам в себе, четко проводить «демаркационную линию» между тем, что доступно нашим познавательным возможностям, и тем, что им принципиально недоступно. Ибо всякое нарушение этой линии, то есть злоупотребление идеями, выражающееся в незаконном применении категорий к вещам самим по себе, неизбежно порождает антиномии (в космологических умозаключениях), приводит к иллюзиям и заблуждениям и «не только не способствует познанию природы, но даже вредит ему» (Там же. Т. 4. Ч. 1. С. 186).

Рациональный смысл данных положений заключается в том, что Кант обосновывает здесь (хотя и с идеалистических, агностических позиций) необходимость строгого соответствия логических и методологических средств природе познаваемого объекта. Ведь проведенные трансцендентальной критикой границы точно определяют как предмет исследования, так и соответствующий ему круг наших возможных познавательных операций, а возникающие при их переходе антиномии не допускают ни подмены этого предмета (мира явлений миром вещей самих по себе), ни незаконного применения логических средств к чуждому для них сверхопытному материалу.

Таким образом, сформулированные Кантом регулятивные принципы ясно и четко указывают («предписывают»), что делать и можно, и нужно, а чего делать ни в коем случае нельзя, если, конечно, ты не хочешь оказаться в дурацком положении, в безвыходной, тупиковой ситуации, в заколдованном лабиринте принципиально неразрешимых антиномий.

Однако эта важнейшая методологическая проблема была по-

ставлена и решена Кантом в духе классического агностицизма. Ибо мы располагаем, согласно Канту, логическими средствами лишь для познания (синтеза) явлений. Что же касается вещей самих по себе, то адекватных познавательных средств для их достижения мы попросту не имеем. Существуют ли вообще такие средства (равно как и сами предметы их применения — нумены) — «это еще вопрос». Во всяком случае в арсенале наших познавательных возможностей их нет.

4. Но, несмотря на жестко обозначенные трансцендентальной критикой границы деятельности рассудка (то есть применения им своих категориальных средств), разум требует выйти за эти границы, переступить и устранить их. Его идеи «побуждают нас разрушить все пограничные столбы и вступить на совершенно новую почву, не признающую никакой демаркации» (Там же. Т. 3. С. 338). Как отмечал В. Ф. Асмус, «*та же самая* необходимость (подчеркнуто мной. — Ю. Д), которая строго очертила область рассудочного познания кругом одних явлений, непрестанно побуждает рассудок выходить за пределы опыта, заставляет его применять формы категориального синтеза не только к связи представлений, для которых единственно эти формы предназначены, но также к связи самих вещей» (Асмус В. Ф. Иммануил Кант. М., 1973. С. 243).

Тем самым Кант выдвигает требования выйти за рамки явлений в мир вещей самих по себе, переступить воздвигнутую демаркационную линию, перейти от явлений к сущности (такова уж «естественная склонность» человеческого разума, его методологическая направленность). И тогда возникает «естественная и неизбежная диалектика чистого разума», которая применительно к идее мира как целого выступает в форме антиномий. Поэтому антиномии, подчеркивает Кант, не вымышлены произвольно «и возникли не случайно, а имеют своим источником природу разума» (Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 367). «Здесь мы, собственно, сталкиваемся, — разъясняет Кант в другом месте, — с новым феноменом человеческого разума, а именно с совершенно естественной антитетикой, сети которой вовсе не

приходится преднамеренно расставлять на пути разума, так как он сам собой, и притом неизбежно, попадает в них» (Там же. С. 390).

Исключительное значение разработанного Кантом учения об антиномиях чистого разума для развития диалектики и диалектической логики (равно как и принципиальные недостатки этого учения) глубоко и обстоятельно исследованы в нашей философской литературе (См., например, работы В. Ф. Асмуса, А. С. Богомолова, А. В. Гулыги, Э. В. Ильенкова, И. С. Нарского, Т. И. Ойзермана, В. И. Шинкарука и др.). Поэтому мы не будем анализировать этот вопрос в полном его объеме. В связи с задачами настоящей статьи нам важно пока только отметить рациональный смысл данного регулятивного принципа разума. А заключается он не только в требовании выйти за сферу явлений в область сущности (что уже само по себе имеет важнейшее значение), но и, прежде всего, в том, что, совершив такой переход (вернее, по Канту, предприняв всего лишь его попытку), мы неизбежно сталкиваемся с противоречиями. А, как отмечал В. И. Ленин, «изучение противоречия *в самой сущности предметов*» является важнейшей задачей диалектики (См.: Ленин В. И. Поли. собр. соч. Т. 29. С. 227). Следовательно, в своем рациональном значении методологическая функция идей (в этом их аспекте) заключается в том, что они выступают как средства выявления и раскрытия противоречий в самой сущности вещей.

Кант, разумеется, не решил этой проблемы. Но он ее поставил. А не решил он ее прежде всего вследствие все той же стерилизации методологической функции идей. Ибо поскольку антиномии «не заданы самим предметом», а имеют своим источником чисто регулятивные действия разума (оторванные от онтологической и гносеологической основы), то они не могут быть отражением противоречий реального мира, а суть специфические противоречия самого разума, выступающие всего лишь как иллюзии (хотя и необходимые). Поэтому они представляют собой не действительные противоречия, а, по выражению В. Ф. Асмуса, только «видимость противоречий», их «призрак», или,

как пишет сам Кант, «мираж».

Неизбежно возникающие при выходе за пределы явлений антиномии «делают совершенно невозможным завершение системы знаний» (Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 440) и построение их «законченного здания», то есть достижение конечной цели, которую ставит перед собой разум. Как отмечал В. Ф. Асмус, антиномии с необходимостью поражают разум «как раз при выполнении высшей цели познания, когда разум стремится к предельному объединению всех знаний» (Асмус В. Ф. Иммануил Кант. С. 259). И «разум, попавший в момент своих величайших ожиданий в тиски противоположных доводов, чувствует себя в высшей степени стесненным» (Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 433), ибо оказывается «в разладе с самим собой».

Поэтому, печально замечает Кант в самом начале своего первого предисловия к «Критике чистого разума», «на долю человеческого разума (а тем самым — и философии. — Ю. Д.)... выпала странная судьба: его осаждают вопросы, от которых он не может уклониться, так как они навязаны ему его собственной природой; но в то же время он не может ответить на них, так как они превосходят возможности человеческого разума» (Там же. С. 73).

Но хотя все «диалектические попытки» чистого разума, «желающие вывести нас за пределы возможного опыта, обманчивы и неосновательны», тем не менее «человеческий разум имеет... естественную склонность переходить эту границу и... трансцендентальные идеи для него так же естественны, как категории для рассудка, однако с той разницей, что последние ведут к истине, то есть к соответствию наших знаний объекту, а первые производят только видимость, но непреодолимую видимость, против которой вряд ли можно устоять, даже прибегая к самой острой критике» (Там же. С. 551—552).

5. А отсюда — поскольку удержать процесс познания в границах явлений на поверку оказывается делом практически невозможным — вытекает необходимость в следующем методологическом требовании: строго различать достоверное, истинное

знание и «трансцендентальную иллюзию», «диалектическую видимость», четко видеть (и обозначать) ту границу, переход которой неизбежно превращает добываемое категориями научное знание в «диалектическую игру воображения», порождая одни сплошные иллюзии; не смешивать и не принимать — «по недоразумению» или неосмотрительности — одно из них за другое. Потребность в этом регулятивном принципе особенно велика в связи с тем, что возникновение «видимости» — отнюдь не экстраординарный и не аномальный (а потому и нелегко замечаемый), а совершенно естественный и неизбежный, по Канту, процесс (который он характеризует как «естественную и неизбежную диалектику чистого разума»).

Нетрудно заметить, что Кант анализирует здесь проблему различения и соотношения (в том числе и взаимопереходов) истины и заблуждения, проблему, которая до сих пор остается столь же актуальной, сколь и недостаточно разработанной. «Уже одна ее постановка, — считает Кант, — была бы большой заслугой для познания человеческого разума, хотя бы разрешение этого противоречия и не вполне еще удовлетворяло читателя, который должен здесь преодолеть естественную видимость, на которую ему в первый раз указывают как на иллюзию, тогда как он до сих пор всегда считал ее истиной» (Там же. Т. 4. Ч. 1. С. 170).

Кант ставит задачу выявить природу заблуждений, раскрыть и проанализировать их источник, исследовать причины возникновения антиномий («отыскать... то, что вызывает недоразумение», «открыть истинную причину видимости» (Там же. Т. 3. С. 402, 592) и тем самым найти способ «решить спор, в котором запутался разум», то есть указать средства для их устранения. С тем, чтобы впредь, отказавшись, по возможности, от решения заведомо невыполнимых познавательных задач и не растрачивая на них попусту свои усилия («вознаграждением» за которые могут быть только иллюзии и заблуждения), направлять рассудок, как было показано выше, на достижение реально доступной ему цели — на максимальное расширение его эмпирического при-

менения, то есть оперировать категориями в их строго имманентном значении. «Рассудок, просветленный критикой, то есть сознающий свои законные права и не пытающийся залетать в запретные для него сферы трансцендентного, всегда будет стремиться к безусловно полному синтезу как к высшему идеалу научного знания, но никогда не позволит себе утверждать, что он такого синтеза уже достиг, что он наконец определил вещь самое по себе...» (Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. 2-е изд. С. 76).

Решая эти вопросы (о природе, причинах и т. д. заблуждений), Кант — в полном соответствии со своей априористической и агностической позицией — пытается доказать, что антиномии «не могут быть заданы самим предметом» и не являются отражением противоречий реальной действительности. Поэтому не следует искать их аналога в объективном мире, считая, что они обусловлены вещами самими по себе. То есть, словами Канта, «мы не имеем права сваливать вину (за возникновение антиномий. — Ю. Д.) на скрытую от нас вещь» и не должны «упорно настаивать» на том, будто им «соответствует действительный предмет». Ибо «все эти вопросы касаются предмета, который может быть дан только в наших мыслях». А потому причину антиномий следует искать в самом нашем разуме, в его идеях (См.: Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 444-445).

Но, в свою очередь, при ближайшем рассмотрении оказывается, что противоречия «не заданы» также и идеями. Ибо идеи «сами по себе никогда не могут быть диалектическими»: они имеют основу в природе нашего разума, «и это высшее судилище всех прав и притязаний нашей спекуляции само никак не может быть источником первоначальных заблуждений и фикций» (Там же. С. 569).

Они (противоречия, заблуждения, иллюзии и т. п.) вызваны, по Канту, исключительно ошибками *в способе применения идей*, то есть в методологии. А отсюда и вытекает регулятивное требование: не злоупотреблять идеями (то есть не применять их в трансцендентном значении) и не допускать ошибок «в оценке

собственного назначения нашего разума и его основоположений» (Там же. Т. 4. Ч. 1. С. 173). Разработанное Кантом положение, что неправильно понятое (выработанные, сформулированные и т. п.) методологические установки и неадекватно примененные регулятивные принципы способны породить лишь «заблуждения и фикции» и привести к «недоразумениям и иллюзиям», имеет, безусловно, глубокий рациональный смысл и весьма актуальное современное значение (разумеется, в своем диалектико-материалистическом контексте).

Поэтому, продолжает Кант, «самопознание чистого разума», то есть исследование его «подлинного назначения» и анализ причин, порождающих заблуждения, хотя и не может предотвратить возникновение антиномий («этой иллюзии никак нельзя избежать») и тем самым избавить нас от «непрестанно дразнящей и насмехающейся видимости», но может все же сделать ее «безвредной» и остеречь от того, «чтобы она не сбила с пути» (Там же. С. 149). И в этом — одна из важнейших методологических ориентаций, предоставляемых, по Канту, в наше распоряжение трансцендентальной диалектикой. Ибо понимание природы данного явления позволяет уже «не обманываться этой видимостью», а осмысление неизбежных последствий трансцендентного (запредельного) применения категорий является «единственной гарантией от заблуждений» (Там же).

Таким образом, трансцендентальная критика выявляет антиномии «не для того, чтобы признать их состоятельными и усвоить их, а... для того, чтобы изобразить их как несогласимую с явлениями идею в ее сияющем, но ложном блеске» (Там же. Т. 3. С. 391). Поэтому диалектика как методология «должна быть критикой этой диалектической видимости», то есть выступать, в понимании Канта, «как критика рассудка и разума в сверхфизическом применении разума, имеющая целью вскрыть ложный блеск его беспочвенных притязаний и низвести его претензии на изобретение и расширение [знаний]... на степень простой оценки чистого рассудка и предостережения его от софистического обмана» (Там же. С. 163).

Этот метод Кант называет также скептическим. Вместе с тем он резко возражает против отождествления его со скептицизмом — принципом «искусного и ученого невежества, подрывающего основы всякого знания, чтобы по возможности нигде не оставить ничего достоверного и надежного в знании». В противоположность этому «скептический метод имеет своей целью достоверность, пытаюсь отыскать в споре, ведущемся с обеих сторон честно и с умом, то, что вызывает недоразумение...» (Там же. С. 402). Следовательно, замечает И. С. Нарский, трансцендентальная диалектика выступает не как «логика видимости», а как «логика *преодоления* этой видимости» (Нарский И. С. Кант. М., 1976. С. 86), то есть как логика выявления и преодоления заблуждений, как способ (метод, средство) предохранения нас от иллюзий и фикций.

6. Вместе с тем, полагает Кант, было бы неверным считать, что противоречия играют в процессе познания исключительно негативную роль. Выявление антиномий «не позволяет разуму убаюкивать себя воображаемой уверенностью, вызываемой односторонней видимостью» (Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 390), открывает арену для борьбы различных учений, для противоборства идей, для «свободного и беспрепятственного состязания их между собой», дает широкий простор для полемики, споров и дискуссий и тем самым предохраняет наше знание от застоя и догматизма. «Не трудно представить себе, что на этой арене издавна часто выступали и что обе стороны одерживали здесь немало побед...» (Там же. С. 401). (По проблемам конечности и бесконечности, свободы и необходимости и др. — Ю. Д.)

Однако не будучи сознательным диалектиком и неукоснительно руководствуясь формально-логическим законом запрета противоречия, Кант не смог последовательно провести также и эту важнейшую диалектическую мысль. Ибо поскольку противоречия рассматриваются им вне процесса развития, а противоположности принципиально не поддаются диалектическому синтезу, то выявление указанной «антитетики» вводит разум «в искушение или предаться безнадежному скептицизму (ведь «яс-

ность аргументации и гут и там одинакова», что порождает бесконечные колебания. — Ю. Д.), или усвоить догматическое упрямство и упорно защищать определенные утверждения, не прислушиваясь к доводам противников и не воздавая им справедливости. И то и другое означает смерть здоровой философии...» (Там же. С. 390–391).

Тщательно разработав идею синтеза и широко применив ее в исследовании познавательного процесса (учение об априорных синтетических суждениях, о синтезе эмпирических созерцаний априорными формами чувственности и категориями рассудка, о синтезе двух противоположных категорий третьей в каждой из категориальных групп своей системы, о высшей синтезирующей функции идей и пр.), Кант не довел ее до синтеза выявленных им в антиномиях диалектических противоположностей конечного и бесконечного, дискретного и непрерывного (простого и сложного), свободы и необходимости, необходимости и случайности. А не довел он её прежде всего вследствие все той же стерилизации логической и методологической функций идей, их полного отрыва от «опытного» (и уж тем более объективно-предметного) содержания. Ибо приводимые в антиномиях утверждения относятся, по Канту, к миру как безусловному целому, то есть к миру, который существует только в наших мыслях и не может быть дан ни в каком опыте. Но «если мы переходим границы опыта, то синтез, пытающийся дать новые и независимые от опыта знания, не имеет никакого субстрата созерцания, к которому он мог бы быть применен» (Там же. С. 437—438), а потому попросту невозможен.

Как подчеркнул, например, В. И. Шинкарук, «кантовским антиномиям недоставало именно «синтеза», «формулы» и то и другое» (Шинкарук В. И. Единство диалектики, логики и теории познания. Введение в диалектическую логику. С. 123. См. также: Асмус В. Ф. Иммануил Кант. С. 276-277; Нарский И. С. Кант И. С. 99-100, 112; Ойзерман Т. И. Главный труд Канта. В кн.: Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 55—57, и др.). Но решение этих антиномий возможно было только путем такого синтеза, то есть

«установления диалектического единства разорванных в них противоположностей... Однако сам Кант до раскрытия диалектики этих противоположностей еще не поднялся. Он подходил к ним соответственно рассудочной формуле: «либо — либо» (Шинкарук В. И. Цит. соч. С. 122).

Эта задача была решена затем Гегелем (который подчеркивал необходимость «постижения противоположностей в их единстве», развитии, взаимосвязях и взаимопереходах) и — в материалистическом переосмыслении — Марксом. Суть кантовских антиномий, показывает Гегель, заключается в том, что в них противоречащие положения (тезис и антитезис) разъединяются и рассматриваются как безусловно отдельные, изолированно друг от друга, а само противоречие сводится попеременно то к одной противоположности, то только к другой. В то время как истинное разрешение этих антиномий «может состоять только в том, что два определения, будучи противоположными друг другу и необходимо [присущими] одному и тому же понятию, не могут быть значимы в их односторонности, каждое само по себе, а имеют свою истину лишь в их снятости, в единстве их понятия» (Гегель. Наука логики. Т. 1. С. 264), то есть в их диалектическом синтезе. Такое решение, резюмирует Гегель исследование данной проблемы, есть «истинно диалектический способ рассмотрения этих определений и истинный результат» (Там же. С. 271). Причем это относится не только к антиномиям Канта, но и к любому другому понятию, ибо каждое понятие представляет собой, по Гегелю, единство противоположных моментов, и его можно выразить, следовательно, в форме антиномии.

Трансцендентальная же диалектика, исключив возможность такого синтеза, приходит в конечном итоге не к разрешению, а к «разрушению» выявленных ею противоречий, к их устранению. Так, в процессе трансцендентальной критики выясняется, что предмет спора есть «ничто» (либо же речь идет вообще о разных «предметах») и что все обсуждавшиеся в нем положения являлись «безусловно никчемными, так как касались таких сведений, которых человек никогда не может получить». Поэтому следует

«сложить их в архив человеческого разума для предупреждения будущих заблуждений подобного рода» (Кант И. Соч.: В 6 томах. Т. 3. С. 592) и разойтись добрыми друзьями, с тем чтобы направить свои усилия на максимальное применение рассудка в опыте для получения и расширения действительно научного (в кантовском значении этого слова) знания. «Следовательно, трансцендентальная диалектика содействует вовсе не скептицизму, а скептическому методу» (Там же. С. 461), что, как уже отмечалось, по Канту, отнюдь не одно и то же.

Выход из порожденной антиномиями дилеммы (либо «безнадежный скептицизм», либо «догматическое упрямство») Кант видит, следовательно, все в том же агностицизме, в отрыве логической и методологической функций идей от их онтологической и гносеологической функций. Установив «пустоту» и «никчемность» спора, «скептический метод» показывает «со всей несомненностью», что притязания обеих борющихся сторон являются в равной мере неосновательными и беспочвенными. И прекращает дискуссию за ее беспредметностью.

Если бы рассматриваемые в антиномиях положения, считает Кант, черпались из знания самих объектов, то они действительно находились бы в состоянии противоречия. Но поскольку они взяты «не из природы объекта, а из интереса разума в отношении некоторого возможного совершенства познания этого объекта» (Там же. С. 567) и представляют собой субъективные, «чисто регулятивные основоположения» (поэтому правильнее назвать их, уточняет Кант, максимами), «то между ними нет никакого настоящего противоречия, а есть лишь различие интересов разума, вызывающее расхождение в способах мышления» (Там же. С. 568). Так, например, одна максима нацеливает на выявление многообразия природы (людей, рас, животных, минералов и т. д.), другая — на установление единства в этом многообразии и т. п. Они указывают лишь направления исследования, пути движения познания (синтеза), ориентируют на идеал, совершенство знания и дают нам «метод, каким следует искать». И каждый из исследователей может идти — в зависимости от

своих склонностей, знаний и т. п. — *только по одному из этих путей* (а не по всем сразу, одновременно), выражая и реализуя в своей деятельности, в том числе и в самом споре, «только одну из сторон *двойственного* (подчеркнуто мной. — Ю. Д.) интереса разума» (Там же).

Поэтому выявленные трансцендентальной диалектикой антиномии оказались в действительности не реальными противоречиями, а исключительно субъективными принципами, максимами, представляющими «двойственный интерес разума» в его предельной синтезирующей функции. Собственно даже, уточняет Кант, «на самом... деле у разума есть только один единственный интерес (безусловный синтез, идеал знания. — Ю. Д.), и спор между его максимами есть лишь различие и взаимное ограничение методов удовлетворения этого интереса» (Там же).

Кант соглашается даже признать эти максимы «совместимыми» (См. там же). Вся задача — не принимать их за объективные знания (чтобы не попадать в тиски противоречий, не приводить разум к «разладу с самим собой»). И тогда они будут выполнять важнейшие методологические функции, направляя познавательный процесс на максимально возможный синтез чувственных данных, осуществляя его в разных (в том числе и противоположных) направлениях, соблюдая и «совмещая» тем самым различные интересы разума и постоянно расширяя, углубляя и обогащая наше опытное знание. «Если мы можем ясно установить эту значимость, то и спор разума с самим собой совсем заканчивается, так как критическим разрешением не только устраняется видимость, поспорившая разум с самим собой, но и раскрывается вместо нее тот смысл принципа, в котором разум согласуется с самим собой и лишь непонимание которого было поводом к спору» (Там же. С. 467).

Итак, трансцендентальная диалектика помогает нам преодолеть как скептицизм, так и догматизм и выявить истинное назначение разума *в единстве всех его регулятивных принципов* и установок. Она вооружает нас «всеми методами и их осново-

положениями... для того, чтобы проникнуть в самую глубь природы (опыта. — Ю. Д.), но никогда не переходить границы природы, за которыми для нас нет ничего, кроме пустоты» (Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 591).

7. Но преодолеть порождаемую антиномиями «бесплодную борьбу и уныние» и избавиться от скептицизма и догматического упрямства позволяет, по Канту, не только «критический» анализ антиномий, их теоретическое осмысление, но и, в неменьшей степени, еще одна важнейшая методологическая функция идей — практическая. Ибо, ограничив сферой опыта теоретическое применение принципов разума и «вытеснив» их тем самым из сферы трансцендентного, сверхопытного применения, трансцендентальная критика как бы освобождает эту сферу «для целей необходимого практического применения разума» (Там же. С. 95).

Кант разделяет, следовательно, регулятивные принципы — и, соответственно, сферы их применения — на познавательные (теоретические, спекулятивные) и практические (нравственные). И если в познавательной деятельности идея (как безусловное, всеобщее) никогда, по Канту, не достижима, то в практической — поскольку здесь речь идет «о действиях согласно правилам», то есть в соответствии с безусловным предписанием, с всеобщим законом, — она всегда может быть дана в конкретной действительности (Ср. В. И. Ленин: «Практика... имеет не только достоинство всеобщности, но и непосредственной действительности». — Полн. собр. соч. Т. 29. С. 195). Причем принципы практического применения разума необходимо связаны с принципами его спекулятивного применения. «Вот почему практическая идея всегда в высшей степени плодотворна и в отношении совершаемых действий крайне необходима» (Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 359). Однако специальный анализ этой проблемы уже выходит за рамки настоящей статьи.

\* \* \*

Таким образом, в трансцендентальной диалектике Канта содержится чрезвычайно глубокая, богатая и дифференцированная методологическая концепция, рациональное осмысление которой помогает четче и глубже раскрыть как содержание и сущность самой методологии, так и способ образования и механизм функционирования составляющих ее регулятивных принципов, их роль и значение в научно-теоретическом и практическом освоении действительности. Поэтому современная критическая переработка этой концепции представляет сейчас весьма актуальную и важную задачу.