

К вопросу об истоках кантовского априоризма

К. Абишев

В статье излагается идея, что всеобщие основоположения, предшествующие всякому опыту и совершенно независимые от него, выдвинутые и обоснованные у И. Канта и названные а priori, представляют наибольшие трудности с точки зрения объяснения их происхождения потому, что их обычно рассматривают в рамках теории познания. В учениях о познании всегда исходили из понимания всего мышления только как познавательного процесса, в котором преобладает необходимость отражения объекта познания. Автор статьи считает, что все мышление есть творчество образов того, что желательно субъекту и чего еще нет в действительности. Познание, то есть отражение, входит в творчество как часть. В создании образа желательного объект не противостоит субъекту, отсутствует какой бы то ни было опыт и процесс целиком носит допытный, априорный характер. Это открытие принадлежит И. Канту.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: мышление, субъект, объект, творчество, отражение, опыт, а priori, идея, познание, наука, деятельность, действительность.

АБИШЕВ Кажимурат – Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.

Доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник

abishevaliya@mail.ru

Статья поступила в редакцию 15 мая 2018 г.

Цитирование: *Абишев К. К вопросу об истоках кантовского априоризма // Вопросы философии. 2019. № 2. С. 176–184.*

Одним из самых трудных, иногда казавшихся даже неразрешимыми вопросов в различных учениях о познании был вопрос об истоках происхождения общих, исходных идей и форм мышления в целом, часто включая и формы чувственности. Попытки объяснения так называемых общих идей при отождествлении их с наблюдаемыми в опыте сходными явлениями, особенно характерные для представителей английской эмпирической школы – Беркли, Бэкона, Локка и других, постепенно обнаружили свою несостоятельность. Становилось ясно: сколько бы восприятий ни накопилось в опыте – образов сходных вещей и явлений, накладываемых на один общий, единый, образ – этот образ не превращается в понятие, то есть не возникает та форма мышления, которая охватывала бы не только все наличные, но и возможные случаи данного явления и могла их объяснить. Именно в этом смысле употребляли термин «идея» английские философы-эмпирики и их последователи. Кант, можно сказать, впервые развел термины «понятие» и «идея», что в дальнейшем развил Гегель, отнеся их к совершенно разным сферам мышления: понятия – к сфере сущего, то есть познания, иначе говоря, отражения, того, что есть, а идеи – к сфере должного, то есть того, что создает нечто новое.

В доказательстве несостоятельности эмпирической точки зрения Кант занимает особое место. Известно, что Кант исходил из того, что абсолютными критериями понятия являются и должны являться всеобщность и необходимость в том смысле, что

все образы наблюдаемых и могущих быть наблюдаемыми сходных явлений должны отвечать этим критериям. Иначе они являются не понятиями, а в лучшем случае общими представлениями. Понятия не терпят исключений, а общие представления их допускают, тем самым сводя на нет всеобщность и необходимость. Представления, подобные тому, что все лебеди белы, рушатся сразу, если в опыте обнаружится только один случай черного лебедя и т.д. Следовательно, понятия выражают определенный закон. Между тем, как показывает любой познавательный акт, даже самые элементарные восприятия совершаются в рамках определенных форм мышления и идей, им предшествующих и их организующих. Кроме чувственных форм пространства и времени, другие определяющие и организующие формы носят скорее логический характер или форму основоположений. Иначе говоря, они не плод и не порождение опыта; они имеются *a priori*.

Рассматривая вопрос в целом в рамках познавательного отношения и не видя, какие потребности или нужды могут способствовать образованию здесь каких-то идей до всякого опыта, Кант скорее счел необходимым признать факт наличия таких идей. Даже в сфере нравов, как он полагает, это хорошо видно. «...Долг как долг вообще заключается — до всякого опыта — в идее разума, определяющего волю априорными основаниями». И там же: «...нельзя отрицать, что значение нравственного закона до такой степени обширно, что он имеет силу не только для людей, но и для всех разумных существ вообще, не только при случайных обстоятельствах и в исключительных случаях, а безусловно необходимо». И на той же странице: «...каким образом законы определения нашей воли могли бы приниматься за законы определения воли разумного существа вообще и только как таковые считаться законом и для нашей воли, если бы они были только эмпирическими и не брали свое начало совершенно *a priori* в чистом, но практическом разуме?» [Кант 1965^a, 245].

Согласно эмпирикам, никакого другого истока рождения общих идей, кроме опыта, нет и не может быть. Нет ничего в разуме, чего не было бы в ощущениях. Это было для них аксиомой, которую опровергнуть невозможно, если последовательно исходить из реальности. Всякие идолы пещеры, рода, площади, театра суть пустые порождения разума, оторвавшегося от непосредственного созерцания природы. Правда, Гегель отмечал, что такие представления имеют давнюю историю. «Есть старое положение, которое ошибочно приписывается Аристотелю в том смысле, будто оно выражает точку зрения его философии. Это положение гласит: “*Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*” — “Нет ничего в мышлении, чего не было бы в чувстве, в опыте”» [Гегель 1974, 93]. Но он решение вопроса все равно видел на пути познания, полагая, что «...исследование познания возможно только в *процессе познания...*» и «желание познавать прежде, чем приступить к познанию, так же несуразно, как мудрое намерение того схоластика, который хотел научиться плавать прежде, чем *броситься в воду*» [Там же, 95]. По мнению Гегеля, Аристотель не выводил всеобщие идеи и категории из непосредственных восприятий.

Сторонники такой постановки вопроса часто не замечали, что если бы в разуме не было ничего, чего ранее не было в чувствах, то разум вообще был бы не нужен, раз он всего лишь воспроизводит содержание чувственности, поскольку даже функция обобщения осуществляется до него — в сфере чувственности. Но и постановка вопроса кантовского типа вместо ответа на вопрос о происхождении понятий или категорий просто снимает этот вопрос, полагая, что таковые изначально имеются в разуме: разум, собственно, и есть определенная система таких идей и понятий. Нельзя считать, что разум первоначально пребывает как некая чистая доска, а записи на ней появляются потом, как полагали эмпирики. На каком бы примитивном уровне ни находился разум первоначально, он имеет всегда какие-то идеи, через призму которых воспринимает мир. Следовательно, признание факта наличия определенных идей, не только всеобщих категорий, но и нравственных норм и требований и т.д., открывшихся в особенности при исследовании сферы нравов, а в целом — практического разума, таких, которые невозможно усмотреть в созерцании природы и в познавательном опыте, привели Канта к признанию невозможности поисков корней этих общих идей и в чисто

умственных рассуждениях. Остается только принять, что подобные идеи наличествуют всегда и даже что разум и есть некоторая система таких идей. Другой вопрос, насколько разум через эти идеи адекватно, правильно видит мир, природу. Во многом они действительно могут быть и бывают фантастическими. Однако при всей видимой убедительности и той и другой постановки вопроса и его решения, вопрос о происхождении исходных идей не был снят, и споры, то ожесточенные, то относительно мирные, продолжают и поныне. В наши дни, как представляется в свете новых данных, невозможность ответа с представленных позиций становится еще яснее, особенно с позиции эмпиризма. Целый ряд разновидностей современной западной эпистемологии полностью игнорируют необходимость концептуального единства исследований науки с каких-то определенных позиций, отвергая вообще философский анализ науки, сводя исследования только к описанию тех или иных приемов, применяемых в них. Выходит, отсутствует уже не только вопрос о происхождении идей, но даже сами идеи и их необходимость. Следовательно, в человеческих восприятиях и вследствие этого в таких описаниях нет никаких предварительных идей: прощай и Бэкон, и Локк, и иже с ними.

Как становится понятным из отмеченного, возможность выведения идей из разума и эмпирии отверг уже сам Кант, о чем свидетельствует его принцип априоризма, поскольку исходные идеи всегда наличествуют, а не происходят. В последующей истории философской мысли, как известно, были многочисленные попытки внесения поправок в кантовское учение с целью найти возможные истоки основополагающих идей. Пожалуй, самые настойчивые усилия в этом направлении предприняли неокантианцы. Однако их усилия также не дали ожидаемых результатов при всей продуктивности их идей, в частности, в раскрытии ими существенного отличия «наук о духе» от «наук о природе». Это отличие, каким бы кардинальным оно ни было, не открывает каких-то ранее бывших неизвестными истоков, где могли бы образоваться основополагающие идеи независимо от и до всякого опыта.

К попыткам объяснения не только происхождения общих идей, но вообще самого человека со всеми его атрибутами можно отнести учения о врожденности идей в человеческом органическом теле. Элементы этого можно встретить и в текстах самого Канта. Но они у него носят характер самых общих предположений, не ведущих к содержательным объяснениям. Все утверждения о прирожденности идей в человеческом теле, в частности, его мозговых структурах, довольно часто появляющиеся и в науке, и в философии, не содержат никакого конкретного анализа, который показал бы, из каких именно структур или процессов вытекают те или иные идеи и интенции человека. Они все напоминают обыденную привычку кивать в сторону природы: мол, все оттуда; серьезных попыток как эмпирических, так и логических обоснований до сих пор нет.

У Канта подобные ссылки на природу не могли быть основательными прежде всего для него самого, поскольку полностью противоречат его пониманию человека как изначально свободного существа — свободного именно в мышлении, где он сам себя определяет, сам себе устанавливает закон. Как раз здесь Кант, казалось бы, вплотную подходит к мысли, что именно сам субъект и есть источник идей, что он способен до всякого опыта создавать свои идеи, предположения, желания и идеалы, видеть объект таким, каким ему хочется. Тем не менее самого решительного шага он не сделал, по крайней мере словесно, терминологически этого не выразил.

Имелись, правда, другие направления мысли, где вопрос, откуда берутся общие идеи, по существу исчезал, поскольку не только человеческие идеи, но и сам человек и весь остальной природный мир рассматривались как творение некой внемировой силы — бога-творца в религиях, а также в целом ряде философских учений. В них вопрос видится не в рамках только познавательного отношения, а в отношении места человека в системе вселенских связей. Из философов к этому направлению можно отнести особенно Г.В.Ф. Гегеля. У Гегеля началом всех начал выступает уже сама Идея — Абсолютная идея, по существу своеобразно понятый бог-творец: она творит и переходит в иную форму существования, в природу и человеческий мир. В таком противопоставлении себя самой себе она и познает саму себя. Естественно, здесь вопроса о ее происхождении

быть не может, раз она показывает себя в своем ином, осуществляет себя как реальность. Но если вопрос даже о всеобщей творящей все и вся Идее остается в рамках познания, то избежать объяснения, каким образом она возможна и необходима, невозможно. А Гегель свою философию рассматривал и пытался представить именно как науку.

Таким образом и в таком варианте возникший в сфере человеческого познания вопрос не решается, а просто игнорируется в том случае, когда человек не признается как субъект познания и как автор идей; он в лучшем случае может во всех своих перипетиях приближаться к подобию верховного субъекта, то есть Абсолютной идеи. А это все же оказывается достижимо в исключительных случаях, например, в философии Гегеля.

Это последнее направление мысли, особенно философия Гегеля, хотя и не дало в полной мере удовлетворительного ответа, но содержало в себе наметк на то, что именно в такой постановке вопроса возможно найти его решение. Он состоял, как мне представляется, в том, что *необходимо выйти за пределы сугубо познавательного отношения, то есть понимания мышления человека только как познавательного процесса, когда человек воспринимается только как существо познающее, а объект только как предмет познания*. Мышление в повседневной жизни массы индивидов, даже если его понимать в более широком универсальном масштабе, чем познание, казалось Гегелю настолько заурядным, что настоящее мышление он считал всеопределяющим мировым процессом. Тем более он не мог приписать творчество мышлению обыкновенных индивидов. Творчество может быть деятельным актом только бога, а бог есть в высочайшем смысле Идея, она абсолютна, безгранична, вездесуща, всемогуща, всепроникающа. Человеческие акты, идеи и т.д. могут быть лишь ее отдаленными подобиями, а часто просто заблуждениями, искажениями, нарушениями и т.д. Естественно, в таком понимании вопрос, откуда берутся идеи в разуме человека, сам по себе не возникает, его просто не может быть, если, конечно, не предположить, что он внушается человеку богом.

Думается, что вся трудность и даже кажущаяся невозможность найти ответ на рассматриваемый гносеологический вопрос состоит в том, что в истории западной философии, начиная с древнегреческой, но особенно в новоевропейской получает полное господство понимание *всего* мышления человека как познавательного, прежде всего научного. В Новое время на Западе постепенно укрепляется своего рода культ науки. Чем больше успехов в науке и чем шире ее достижения получают воплощения в технике, которые непосредственно и зримо облегчают человеческую жизнь и поражают воображение простых людей, тем в большей мере научность отождествляется с истинностью. С точки зрения познания это совершенно верно.

Автору данных строк ранее приходилось писать, что в сфере познания главной функцией мышления является отражение, где творческая функция по существу сливается с отражением как его сопровождающая, но не всегда имеющаяся [Абишев 1993; Абишев 2014; Абишев 2015]. В творческом же процессе, наоборот, отражение является вторичной, подчиненной стороной. Вопреки мистической внемировой Идее Гегеля, следует признать, что именно *человеческому* мышлению присуща творческая функция как главное *сущностное* его назначение. Отражение, сколь бы оно ни было важно и необходимо, может дать в лучшем случае адекватный образ сущего, а не должного. Отражение, то есть познание, имеет дело с наличным, с тем, что уже имеется и противостоит мышлению как объект и предмет, и с тем, что может необходимо вытекать из познания такого предмета. Творчество же имеет объектом и предметом то, чего еще нет в действительности, то, что должно возникать первоначально в самом мышлении как образ должного. Потребности, интересы, цели, мотивы, идеи и т.д. сами прежде всего являются результатами и продуктами творчества, а вслед за ними и конкретные образы и пути достижения необходимого должного, коего еще нет в жизни субъекта. При этом было особо отмечено, что творчество в деятельности людей как порождение чего-то нового происходит только в сфере мышления, то есть как образ этого необходимого человеку нового, а не в уже осуществленном в действительности. В осуществленном ничего нового, естественно, не происходит. Кроме того, следует отречься от

распространенного представления о творчестве нового как непременно чего-то высокого, благородного, полезного для человечества. Творчество как процесс, присущий человеку вообще, любому индивиду, а не исключительно одаренным людям, по содержанию и по последствиям может быть как позитивным, так и негативным. Таким оно оказывается, поскольку индивид, творящий нечто, свободно избирает и творит мотивы своих деяний, являющихся часто эгоистичными, а нередко ошибочными.

На мой взгляд, совершенно понятно, что в ситуации творчества чего-то нового образ этого отсутствующего чего-то не может в целом возникнуть из опытных данных, а если эти данные имеют какое-то значение, то только в качестве некоего строительного материала. Этот материал не содержит идею нового.

Мне приходилось писать об этом еще в 1993 г. и отмечать, что в отличие от отражения творчество носит сугубо индивидуальный характер, поскольку совершается тем или иным индивидом и всегда есть выхождение за собственные пределы, если даже осуществляется многими, в конце концов становясь массовым. «Хотя результаты усилий многих поколений индивидов принимают всеобщий характер, где следы индивидуальности часто исчезают, функция творчества как раз и сохраняет особенность и неповторимость каждого такого выхода за пределы наличных условий. Творчество всегда индивидуально, даже тогда, когда его осуществляют совместно. В таких случаях индивидуальности только дополняют друг друга, взаимно обуславливают. Правда, то, что первоначально было сугубо индивидуальным, может стать формой всеобщего, ибо оно для многих последующих поколений может стать своего рода нормой, способом их отношения к миру, к другим индивидам, как индивидуальное первоначально выступает формой, в какой являет в мир всеобщее» [Абишев 1993, 17–18].

Если так обстоит дело с априорностью идей разума в понимании мышления человека целиком как творчества, то возникает также вопрос: как в таком процессе может выглядеть идея Канта о «вещи в себе»? Представляется, что идея «вещи в себе» вполне естественна, когда весь процесс видится в свете познания, а не творчества. Ведь, по Канту, разум не может непосредственно иметь дело с вещами, с объектами познания; он, как верно представлено, видит объект через призму каких-то своих основоположений, идей, под углом зрения каких-то мотивов, идеалов, ценностей и т.д. Но в познавательном процессе субъекту неизбежно должен быть представлен объект, в идеале от него независимый и изначально существующий, даже когда таким объектом выступает сам разум. Потому именно то, что в познании уже образ объекта последний должен быть представлен без каких-либо искажений, так сказать, в себе и для себя, и есть мотив, идеал, требование разума, субъекта. Между прочим, Кант приводит массу примеров того, как какие-то частные, субъективно-эгоистичные мотивы и интересы людей нарушают и сводят на нет реализацию этого всеобщего интереса субъекта. Думается, что это противоречие между необходимостью представить образ объекта непосредственно, без помощи каких-то априорных идей, с одной стороны, и невозможность избежать такого посредничества, с другой, и отразилось в идее «вещи в себе». Оставаясь в сфере познания, невозможно обойтись без понятия объекта, и в то же время видеть его адекватно, каков он сам по себе, проблематично. Объект всегда есть, но всегда в каком-то особом ореоле видения, и каждый раз стоит задача его преодоления. Эта ситуация, по-моему, и зафиксирована Кантом.

Из рассуждений Канта, на мой взгляд, совершенно не вытекает вывод о непознаваемости вещей, в чем его часто упрекали, равно как и в субъективном идеализме, даже чуть ли не в солипсизме. Ведь субъективный идеализм, скорее, не грех, а, если угодно, достоинство, хотя и сам Кант относился к субъективному идеализму отрицательно, исходя из понимания объективности как общезначимости.

Но когда Кант сплошь и рядом выходит в сферу творчества, не выделяя его как более универсальную функцию, а, скорее, воспринимая его как часть познавательного процесса, то необходимость понятия «вещи в себе» как бы естественно исчезает, зато естественным же образом на первый план, не всегда заметно, выдвигается значение

априоризма. В первом случае это происходит всякий раз, когда разбираются синтетические суждения, являющиеся сутью всех обобщающих процедур, где и возникают новые знания, которых не было в каждом элементе, отдельно взятом до обобщения. Эти новые знания в конечном счете воспроизводят в идеальной форме суть познаваемого объекта, в результате чего мы знаем, что этот объект *есть*, имеется в действительности, но не происходит творения того, чего в действительности не было. Это, можно полагать, та специфическая форма, в которой творчество выступает в области познания.

В актах же, когда образы необходимого и желательного субъекту, начиная с самих желаний, потребностей и т.д., не воспроизводятся, а создаются впервые, *изначально действует именно принцип априоризма, но исчезает понятие «вещи в себе»*. В мышлении, которое есть творчество, объекта отражения нет. Образ желательного будущего создается совершенно независимо от какого бы то ни было опыта — по Канту, до всякого опыта. Это идеи разума. Эти вопросы Кант особенно подробно рассматривает в «Критике практического разума» и в «Метафизике нравов». «Понятие *свободы* — это чистое понятие разума, которое именно поэтому трансцендентно для теоретической философии, т.е. ему не может соответствовать ни один пример из возможного опыта» [Кант 1965⁶, 128–129].

Таковыми чистыми понятиями разума являются и всеобщие категории мышления. Если бы понятия сущности и явления, необходимости и случайности, необходимости и свободы, конечного и бесконечного и т.д. нужно было бы вывести из опыта, этому процессу не было бы конца. Любому сложившемуся представлению о каждом из них грозило бы открытие какого-то нового явления. Между тем эти понятия по смыслу не просто выполняют функцию отражения всеобщих определенностей или законов природы, общества и мышления, как твердили диалектические материалисты, а несут некие как бы всеобщие установки и предписания разума. В трактовке Канта они и выступают такими априорными установками и даже предписаниями. В самом деле, как можно установить эмпирически, имеет ли мир границы или он безграничен, все ли в мире необходимо или все в мире случайно? Истинность того и другого возможна в равной мере и в равной же мере невозможна.

Следовательно, образ нового возникает в процессе мышления вне и до всякого опыта и не просто не зависит от него, но, наоборот, имеет силу направляющего и определяющего основания опыта. *Утверждение И. Канта, что общие идеи имеют место a priori, совершенно верно. Это, следует сказать, его великое открытие.*

Идея a priori не могла быть открыта только в рамках отражательно-познавательного мышления, стремящегося освоить нечто наличное, представшее перед ним как объект и предмет. Необходимость идей возникает лишь тогда, когда субъекту желательно иметь нечто другое, чего нет в его жизни (субъект здесь может быть единичным или коллективным, не важно). Это не только новые вещи, орудия, но, главное, новые порядки, общественные отношения, принципы, нормы, нравы и т.д. Их не было прежде не только в природе, но и в существующих социальных системах. И нет никакого другого пути, кроме созидания идей этих предполагаемых и желаемых порядков. Здесь Кант по существу не находится только в границах фиксации наличия общих идей, независимых от всякого опыта. Он, думается, выходит за пределы сферы осмысления наличного, а где-то и видит ее как плод творчества. Потому он и называет такие суждения *синтетическими* суждениями a priori. В синтетическом суждении обычно и зарождается новое содержание в отличие от совокупности содержаний элементов, которые оно и синтезирует.

Как мне представляется, *причиной того, что поиски истоков рождения общих идей заходят в тупик, является чрезмерная приверженность пониманию всего мышления как только познания, отражения субъектом объекта, идеального воспроизведения внешней человеку действительности*. Если все мышление есть познание, то наиболее развитой формой его должна выступать наука, а наиболее ранней из всех наук — философия. От нее отпочковались, отделились все другие науки. Поэтому философия, рассматривающая самые общие вопросы, и должна определять общие пути и формы познания.

Исходя из этого убеждения можно, кажется, понять те колоссальные усилия, которые совершались в большей мере именно в области философии с целью обратить ее в стройную науку. Не говоря уже о представителях эмпирической философии — столько величайших умов рационалистической ориентации посвящали свои главные труды выработке единых исходных основоположений такой науки! Но каждый видел эти основоположения в чем-то другом, чем все остальные.

Но как раз по исходным вопросам, в том числе и по вопросу о генезисе общих идей, в философии углубляются принципиальные расхождения, причем чем дальше, тем больше. В других науках со временем накапливается определенный корпус знаний, в которых расхождений нет, они общепризнанны. В философии же, наоборот, принципиально противоположные позиции касаются прежде всего ответов на исходные вопросы. Поэтому возникло много философий вместо одной науки философии. Удрученные этим обстоятельством самые выдающиеся умы и приложили столько трудов, чтобы превратить философию в науку, согласовать ее с правилами и нормами научности. Хотя, как известно, Гегель утверждал примерно так: нет множества философий, а есть только одна философия, а разные так называемые философии лишь освещают определенные стороны ее единого предмета. Но ведь, как уже отмечено, расхождения возникают как раз в понимании самого единого предмета, а не его сторон.

А не вытекает ли из всех этих — и эмпирических, и логико-дискурсивных — коллизий, показавших тщетность попыток решения вопроса о происхождении основополагающих идей, предшествующих всякому опыту, предположение, что истоки таковых идей не находятся в сфере познавательных отношений? Ведь стало же известно уже в философии Канта и особенно Гегеля, что мышление имеет много других областей кроме познания и у них совершенно другие специфические назначения. Глубочайшие исследования Канта по критике чистого практического разума, особенно в области нравов, показали, что чистые, то есть независимые от всякого чувственного опыта идеи разума, законы нравственности и права, устанавливаются самими людьми для себя и определяют характер и направление опыта индивидов. Как уже отмечено, Гегель перенес источник таких предопределяющих человеческий опыт идей в Идею, превратив ее во внемировой абсолютный субъект.

Казалось бы, в области философии ответ на проклятый вопрос уже почти готов, но он четко и недвусмысленно не высказан. В частных науках этим вопросом особенно не озаботились, во многих случаях просто уверовав, что они рождаются из опыта, а учения, погруженные вовнутрь самого опыта, таким вопросом не задавались вообще. В философии же, у Канта и особенно у Гегеля этот вопрос потерял остроту и потому оказался на периферии их интересов. Однако, как мне представляется, *главным препятствием было то, что и Кант, и Гегель полностью не освободились от восприятия, лучше даже сказать — понимания — человеческого мышления в целом, или в основном, как познания, как отражения некоторого объекта, даже если этим объектом выступает само мышление.*

Если это так, то не возникает ли вопрос уже относительно самой философии: является ли она по своему основному назначению, по своему источнику познанием? Есть ли у нее свой особый, специфический объект и предмет, который она должна воспроизвести идеально и который не изучается никакой другой наукой? А если такого особого объекта и предмета, существующего до и независимо от познающего субъекта, нет, то неизбежно возникает вопрос: как возможна такая наука? Ясно, что беспредметной науки быть не может.

Такое сомнение в философии не ново. Попыток обрисовать инаковость философии, ее отличие от науки тоже было немало. Некоторые из них приходили к заключению (в частности, так у Энгельса), что в конечном счете философия как бы сольется с всеобщим основанием системы всех наук и исчезнет как самостоятельная наука. Но как из этого заключения, так и из всего понимания марксистской философии очевидно, что философия есть первая общая наука, призванная разрабатывать всеобщие принципы познавательного процесса. Об этом говорят и положения марксизма, что

общественное бытие определяет сознание людей, что диалектика есть наука о всеобщих законах природы, общества и человеческого мышления.

Однако в теории познания давно уже установилась традиция, согласно которой всеобщие категории понимались как такое содержание мышления, которое не имеет никакого отношения к личности человека, к его устремлениям, индивидуальности, к его формированию. Они, как и другие научные знания о природе, тоже знания, пусть и требующие дальнейшего уточнения и углубления, но выражающие всеобщие определения природы, общества и мышления. Разумеется, человека также, поскольку он тоже часть этого мира, прежде всего природного. Отношение человека, то есть мышления, и содержания таких знаний — это как бы отношение сосуда и его содержимого. Отношение содержимого к сосуду, разумеется, совершенно нейтрально, безразлично к ценностно-мотивационной сфере мышления, к жизненным предпочтениям индивида.

Кант решительно порывает с этой традицией именно идеей априоризма. В его понимании всеобщие формы мышления несут на себе отпечаток интенции человека, разбора того, что ценнее: общее или единичное, необходимое или случайное, сущность или явление, конечное или бесконечное и т.д. Как уже отмечено, они не могут быть результатом какого-то обобщения накопленного опыта. Такой опыт был бы никогда не завершающимся бесконечным процессом. И та бесконечность — дурная в смысле не только незавершенности, но и относительности и изменчивости того, что есть, например, сущность, существенность или несущественность, явление, не только для разных эпох в истории, для разных социальных групп людей, но и для разных индивидов в одно и то же время, в одних и тех же условиях. Разум каждого человеческого индивида повелевает именно так относиться к действительности, в формах всеобщего различения и разграничения явлений по их значимости для отношения человека к действительности.

Тем более, позволим себе добавить, что человек может вначале, в мышлении, а затем и в действиях, поступках превращать нечто, скажем, случайное и даже невозможное в природе в необходимое и действительное в человеческом мире, поскольку он в каждый момент превращает идеальное, субъективное в себе в реальное, в бытие. К сожалению, как мне приходилось отмечать ранее, не всегда позитивное, гармоничное.

Таким образом, кантовское понимание человека как свободного самоопределяющегося разумного существа, способного самому себе устанавливать закон, несовместимо с идеей, что человеческая история протекает по определенным, независимым от людей законам, а также с идеями неуклонного прогресса, последовательного развития, имевшими в Новое время серьезное влияние. Гегель — один из властителей дум после Канта, — как известно, сыграл большую роль в утверждении таких идей, а впоследствии на материалистической основе их развивал и Маркс. Но последующая история идей бесконечного прогресса и особенно развития обнаруживает их бессодержательность и бессмысленность упований на их осуществление. Если некоторые демократические страны Европы, чьи граждане, казалось бы, привыкшие к условиям свободы, в XX в. вдруг в большинстве своем проявили решимость вернуться к диктаторским режимам, то о чем это говорит? Неужели о том, что это более высокая совершенная форма? А страсти у многих участников социальных движений к господству, даже к уничтожению других людей только потому, что они другие, только потому, что они по-другому думают? А фашизм и сталинизм, уничтожившие миллионы людей, а бесконечные войны, насилие и ненависть и т.д., которые трудно отнести к случайным и преходящим событиям? Все это невозможно считать случайными процессами, которые пусть и отклоняются от прогресса и развития, но в конечном счете ведут к ним.

А так называемый научный и технический прогресс есть никакой не прогресс и развитие, ибо прогресс и развитие может быть только человеческим, прогресс может состоять не в средствах, а в самой сущности человека, в его нравственности. Из изучения трудов Канта, на мой взгляд, вытекает именно такой вывод — из его учения о всеобщих нравственных идеях а priori, где он определяет, например, войну как варварский способ решения вопросов, свидетельствующий, что человек еще слишком ушиблен.

Гегель 1974 – *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. М.: Мысль, 1974 (Hegel, *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*).

Кант 1965^a – *Кант И.* Основы метафизики нравственности // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965 (Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*).

Кант 1965^b – *Кант И.* Метафизика нравов в двух частях // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 4. Ч. 2. М.: Мысль, 1965 (Kant, *Die Metaphysik der Sitten*).

Ссылки – References in Russian

Абишев 1993 – *Абишев К.* Формирование категорий сферы сущности и целостности в индивидуальном развитии. Алматы: Гылым, 1993.

Абишев 2014 – *Абишев К.* Мышление и бытие // Вопросы философии. 2014. № 3. С. 62–72.

Абишев 2015 – *Абишев К. В.И.* Ленин об отношении мышления к бытию и проблема онтологического статуса человеческой субъективности // Вопросы философии. 2015. № 6. С. 29–40.

Voprosy Filosofii. 2019. Vol. 2. P. 176–184

To the Question of the Origins of Kant's Apriorism

Kazhimurat Abishev

In the article the author's idea is stated that the universal foundations, preceding any experience and completely independent of it, advanced and substantiated by I. Kant and named by him a priori, present the greatest difficulties for the explanation of their origin because they are usually considered in the framework of the theory of knowledge. In the doctrines of cognition, have always proceeded from an understanding of whole thinking only as a cognitive process, where the necessity of reflection the object of cognition predominates. According to the author, whole thinking is the creation of images of what is desirable to the subject and what else is not there in reality. Cognition, that is, reflection is included in creativity as a part. In creation of an image of the desired object does not oppose to the subject, there is no experience whatsoever and the process is entirely pre-experienced, a priori. The discovery of this belongs to I. Kant.

KEY WORDS: thinking, subject, object, creation, reflection, experience, a priori, idea, cognition, science, activity, reality.

ABISHEV Kazhimurat – Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of Science Committee of Ministry of Education and Science, Republic of Kazakhstan.

DSc in Philosophy, Professor, Chief Research Fellow.

abishevaliya@mail.ru

Received on May 15, 2018.

Citation: Abishev, Kazhimurat (2019) "To the Question of the Origins of Kant's Apriorism", *Voprosy Filosofii*, Vol. 2 (2019) pp. 176–184.

DOI: 10.31857/S004287440003883-6

References

Abishev, Kazhimurat (1993) *Formation of Categories of the Sphere of Essence and Integrity in Individual Development*, Gylym, Almaty (in Russian).

Abishev, Kazhimurat (2014) "Thinking and Being", *Voprosy Filosofii*, Vol. 3 (2014), pp. 62–72 (in Russian).

Abishev, Kazhimurat (2015) "V.I. Lenin about Relation of Thinking to Being and a Problem of Ontological Status of Human Subjectivity", *Voprosy Filosofii*, Vol. 6 (2015), pp. 29–40 (in Russian).