

- Критика С. Маймоном учения И. Канта о пространстве и времени
- Заходніа даследчыкі палемічнай літаратуры Усходне-Еўрапейскай прасторы XVI–XVIII ст. ст.

УДК 091

Критика С. Маймоном учения И. Канта о пространстве и времени

А. И. Бархатков, аспирант*

В статье проводится историко-философская реконструкция основных направлений критики С. Маймоном учения И. Канта о пространстве и времени. Показывается, что эта критика имела целью выработку С. Маймоном собственной оригинальной теории пространства и времени, совмещающей точку зрения трансцендентальной философии и познавательный монизм.

Maimon's Criticism of Kant's Doctrine of Space and Time

A. I. Barchatkou, Postgraduate Student

The article provides a historic-philosophical reconstruction of the primary lines of Maimon's criticism of the Kant's doctrine of space and time. It demonstrates that this criticism aimed at the elaboration of Maimon's original theory of space and time, combining the point of view of transcendental philosophy with cognitive monism.

Соломон Маймон (1754–1800) — выходец из Беларуси, ставший выдающимся представителем философской мысли Германии конца XVIII в. и во многом обусловивший направление послекантовского развития немецкого классического идеализма. Основное внимание при освещении его взглядов уделяется, как правило, его критике кантовского понятия вещи в себе как внешней сознанию данности. Однако маймоновская критика взглядов И. Канта не была ограничена лишь этим аспектом, но касалась, по сути, практически каждого основного положения кантовского учения. При этом целью С. Маймона было не просто скептически ниспровергнуть это учение, но скорее исправить его недостатки, заменив их более цельной и последовательной системой трансцендентального идеализма. Данная статья ставит себе целью реконструировать важнейший аспект этого своеобразного «исправления» кантовской философии — критику С. Маймоном кантовской теории пространства и времени как чистых априорных созерцаний.

Для того чтобы проследить основные направления критики С. Маймоном кантовского учения о пространстве и времени, необходимо предвари-

тельно рассмотреть центральное убеждение, на котором покоится это учение. В основе понимания И. Кантом пространства и времени как априорных форм чувственности лежит то, что современный американский кантовед Г. Эллисон назвал кантовским «тезисом дискурсивности». Этот тезис состоит в том, что «человеческое познание (как дискурсивное) требует как понятий, так и созерцаний» [1, р. xiv]. Согласно тезису дискурсивности, наше познание было бы невозможно как в том случае, если бы мы могли только получать чувственные впечатления, но не могли бы эти впечатления помыслить, так и в том случае, если бы мы имели способность мыслить, но были бы при этом лишены созерцаний, соответствующих нашим мыслям. Восприимчивость чувственности дополняется спонтанностью рассудка, и только в их единстве человеческое познание становится содержательным и объективным. Как лаконично выражает это И. Кант: «Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы» [2, с. 139].

Такое понимание познавательного статуса чувственности и рассудка сделало для И. Канта необходимым при ответе на центральный вопрос критической философии: «Как возможны синтетические суждения а priori?» учитывать априорный элемент не только спонтанности, но и рецептивности человеческого познания. Этой задаче отве-

* Научный руководитель — доктор философских наук, профессор Т. Г. Румянцева.

чает понимание И. Кантом пространства и времени в качестве чистых априорных созерцаний, не содержащих ничего принадлежащего ощущению и составляющих форму чувственного созерцания. Согласно И. Канту, пространство и время «относятся к своим предметам, ничего не заимствуя из опыта для представления о них» [2, с. 187], и потому могут обеспечивать многообразное содержание синтетических, но, тем не менее, априорных суждений, т. е. выступать в роли принципов синтетического познания a priori.

Взгляд на пространство и время как на формы чувственного познания позволяет И. Канту найти альтернативу как представлению И. Ньютона об абсолютном пространстве и времени, так и теории Г. В. Лейбница, согласно которой пространство и время имеют значение лишь в качестве смутных представлений существующих между вещами отношений. В значительной степени именно несостоятельность лейбницевской и ньютоновской теорий, их неспособность справиться с проблемой синтетических априорных суждений в математике и чистом естествознании и убеждает И. Канта в правильности предложенной им третьей альтернативы.

В первой главе своего «Опыта о трансцендентальной философии» С. Маймон, на первый взгляд, недвусмысленно соглашается с учением И. Канта о пространстве и времени: «Так что же такое пространство и время? Кант утверждает, что они являются формами нашей чувственности, и тут я совершенно такого же мнения, как и он» [3, р. 12—13]. Однако дальнейшее изложение С. Маймоном данного вопроса делает совершенно очевидным, что согласие его с И. Кантом носит лишь предельно общий характер и касается, по сути, лишь решительного размежевания с предшествующими теориями. Да, С. Маймон, как и И. Кант, считает пространство и время формами нашей чувственности, но принципиальное различие их взглядов на сущность чувственности и ее место в человеческом познании делает это сходство лишь сходством формулировки, за которым лежат глубочайшие содержательные различия. Как отмечает современный американский исследователь творчества С. Маймона П. Тильке, фактически С. Маймон сознательно предлагает «четвертую, доселе не рассматривавшуюся альтернативу кантовским, казалось бы, исчерпывающим вариантам» [3, р. 92].

В первую очередь критике С. Маймона подвергается тот способ, каким И. Кант приходит к представлению о пространстве и времени как о формах чувственного созерцания. Методом обнаружения этих форм в трансцендентальной эстетике «Критики чистого разума» служит метод последова-

тельного абстрагирования, в результате которого в чувственности обнаруживается искомый чистый формальный элемент. Это абстрагирование происходит в два этапа: «Итак, в трансцендентальной эстетике мы прежде всего изолируем чувственность, отвлекая все, что мыслит при этом рассудок посредством своих понятий, так чтобы не осталось ничего, кроме эмпирического созерцания. Затем мы отделим еще от этого созерцания все, что принадлежит к ощущению, так чтобы осталось только чистое созерцание и одна лишь форма явлений, единственное, что может быть нам дано чувственностью a priori» [2, с. 93]. Данный ход мысли недвусмысленно основывается на предполагаемой И. Кантом очевидности различия формы и содержания явлений, возможности отделить их друг от друга в представлении.

Эта предполагаемая очевидность вызывает сомнения у С. Маймона. В одном из примечаний к первой главе своего «Опыта о трансцендентальной философии» он предлагает читателю провести следующий мыслительный эксперимент: «Например, мы знаем, что вино в круглом сосуде круглое лишь потому, что сосуд — круглый; если бы оно было сущностно круглым, оно должно бы было быть круглым и вне сосуда, что, конечно же, не так. С другой стороны, бутылка является круглой и в том случае, если в ней нет вина. Поэтому мы имеем право называть вино само по себе, поскольку оно может существовать и вне сосуда, содержанием, а круглые очертания, которые оно приобрело только благодаря бутылке, — формой. Но давайте допустим, что мы никогда не видели ни вина без сосуда, ни сосуда без вина. Как бы в таком случае мы могли понять, круглое ли вино само по себе или же лишь благодаря сосуду?» [3, р. 177]. Согласно С. Маймону, в отношении явлений мы встречаемся с той же проблемой. Если бы нам был доступен предмет сам по себе, вне его связи с познавательной способностью, а также познавательная способность вне всякой связи с предметом, мы могли бы безошибочно провести требуемое И. Кантом абстрагирование, т. е. изолировать в созерцании форму от содержания. Но всякое встречаемое нами созерцание представляет собой единство формы и содержания — и поэтому верность такого абстрагирования не может быть принята в качестве самоочевидной.

По мнению С. Маймона, единственным надежным критерием отличия формы от содержания является присущее первой свойство всеобщности и присущее второй свойство особенности. Так, встречаемые нами объекты обладают различными цветами, вкусами, запахами и т. д., но все они всегда находятся в определенном пространстве

и определенном времени. Однако, как замечает мыслитель, такой вывод носит лишь апостериорный характер: в основе его лежит индукция, а с помощью индукции невозможно прийти к априорным, т. е. всеобщим и необходимым, положениям. «Здесь мы осознаем только то, что до сих пор у нас не было созерцания без пространства и времени, но не то, что мы не могли бы иметь созерцания без них» [Там же]. Иными словами, вывод, приводящий нас к пространству и времени как формам созерцания, носит лишь вероятностный, но не необходимый характер, в то время как в трансцендентальной философии только необходимые выводы имеют значение.

Второе, более фундаментальное возражение С. Маймона против кантовского учения о пространстве и времени как о чистых созерцаниях касается однообразия, гомогенности этих созерцаний. По И. Канту, чистые созерцания пространства и времени внутри себя совершенно однообразны, так что любое различие в них может быть положено лишь посредством ограничения целого (как это происходит при математическом конструировании). Но в совершенно однообразном поле ни одна пространственная или временная точка не может быть отличена от любой другой, так как при этом отсутствует возможность указания на конкретное местоположение этой точки в пространстве и времени. Только с привнесением некоторого разнообразного содержания появляется возможность говорить о каком бы то ни было пространственном или временном определении. Даже восприятие самих по себе тождественных вещей, согласно С. Маймону, невозможно: «Каждый из нас может воспринимать в себе, что, для того чтобы представлять вещи, тождественные в последовательности времени и пространства, их необходимо поставить в соответствие вещам, которые проявляют различия; если бы мы этого не делали, представление стало бы невозможным» [3, р. 73]. Так, совершенно однообразная река может быть нами воспринята только в том случае, если мы будем соотносить различные ее части с соответствующими им объектами на берегу. Таким образом, предполагаемая экстенсивная величина совершенно однообразного и непрерывного поля, каковой, по мнению И. Канта, являются чистые пространство и время, согласно С. Маймону, просто «схлопнулась» бы, сжавшись в одну недифференцированную точку. В своей статье о С. Маймоне современная немецкая исследовательница Д. Восс кратко формулирует этот аргумент следующим образом: «Синтез чистых, гомогенных пространственных или временных частей есть такая же фикция, как и представление пустого однооб-

разного пространства и времени. Кант выстраивает чистый синтез пространства и времени по образцу эмпирического синтеза уже дифференцированных в пространстве и времени представлений (например, синтеза определенного треугольника из трех данных линий). Он упускает при этом из виду, что синтез чистого пространственного или временного многообразного в одном (формальном) созерцании в действительности невозможен» [5, р. 66].

Вышеизложенная критика С. Маймоном учения И. Канта о пространстве и времени служит у него, однако, не самоцелью, но предпосылкой для формулировки им собственной оригинальной теории. Эта теория, служащая «четвертой альтернативой» концепциям И. Ньютона, Г. В. Лейбница и И. Канта, базируется на фундаментальном для всей маймоновской философии убеждении в сущностном единстве человеческого познания. В противоположность дуализму кантовского «тезиса дискурсивности», взгляды С. Маймона на природу человеческого познания носят принципиально монистический характер.

Исходя из этого монизма, С. Маймон, будучи согласен с И. Кантом в том, что пространство и время суть формы нашей чувственности, не может, однако, согласиться с ним относительно статуса самой чувственности как независимой от рассудка познавательной способности. Мыслитель определяет отношение этих форм к рассудку следующим образом: «Я добавляю только, что эти особенные формы нашей чувственности имеют свое основание во всеобщих формах нашего мышления вообще, потому что условие нашего мышления (сознания) вообще есть единство многообразного» [3, р. 13]. Пространство и время представляют собой особенные формы, посредством которых становится возможным единство многообразного чувственных объектов, а следовательно, становятся возможными и сами эти объекты. Но эти формы выступают в маймоновской философии не в качестве автономных функций нашей души, но в роли подчиненных более высоким функциям мышления, т. е. рассудка.

Формой мышления, которой подчинены пространство и время как формы созерцания, является категория различия, которая вместе с категорией тождества составляет вершину маймоновской иерархии чистых рассудочных понятий. Пространство и время — формы чувственного представления этой категории, ее спецификации. Если категория различия применима к любым определяемым объектам вообще, то пространство и время суть формы различия только эмпирически определяемых объектов. С. Маймон дает этим фор-

мам следующие определения: «Пространство есть внеположенность объектов [das Auseinandersein] (бытие в одном и том же месте является не определением пространства, но скорее его отрицанием). Время есть предшествование [Vorhergehen] и следование [Folgen] объектов относительно друг друга (одновременность есть не определение пространства, но его отрицание)» [Там же]. Что характерно, С. Маймон делает из этих определений кажущийся парадоксальным вывод: пространство и время предполагают друг друга, но не в том смысле, что они не существуют друг без друга, а, напротив, в том, что они оказываются несовместимыми. Пространственность объекта исключает его временность, временность объекта исключает его пространственность.

Другой парадоксальный вывод С. Маймона состоит в том, что пространство и время могут быть как понятиями, так и созерцаниями. Так, например, пространство является представлением различия между вещами вообще, т. е. внеположенности этих вещей. Рассматриваемое просто как единство многообразного, оно есть понятие. Представление же отношения чувственного объекта к другим одновременным с ним чувственным объектам есть пространство как созерцание. При этом пространство и время как созерцания представляют собой, по мнению С. Маймона, не что иное как фикции: «Как созерцание, пространство (и в той же степени это верно и относительно времени) есть, таким образом, *ens imaginarium*: оно возникает, потому что воображение представляет в качестве абсолютного то, что в действительности существует лишь в отношении к чему-то иному: абсолютное пространство, абсолютное движение и другие принадлежат к этому роду» [3, р. 14]. Но эти фикции — не иллюзии, в которых рассудок запутывается по неосторожности, но совершенно необходимые для нашего конечного познания способы научного осмысления отношений объектов. Именно они лежат в основании математического познания, так как объекты математики конструируются нами именно таким способом. Значимость этих фикций, не соответствующих никаким действительным сущностям, целиком определяется их эвристической ролью в качестве вспомогательных средств человеческого познания.

Теорию пространства и времени С. Маймона, как и философские взгляды мыслителя в целом, в истории философии принято рассматривать преимущественно в контексте той роли, которую они сыграли в качестве своеобразного посредника между философскими системами И. Канта и И. Г. Фихте. Но историческое и теоретическое значение этого учения С. Маймона выходит за

рамки лишь преходящего этапа истории человеческой мысли. Несмотря на то что в целом философия С. Маймона была фактически забыта, оказавшись в тени грандиозных спекулятивных систем И. Г. Фихте, Ф. В. Й. Шеллинга и Г. В. Ф. Гегеля, ее воздействие на последующую историю философской мысли гораздо глубже той скромной роли опосредствующего звена, которая обычно ей приписывается. Так, не подлежит сомнению фундаментальное родство учения о пространстве и времени С. Маймона с соответствующим учением Марбургской школы неокантианства. Когда П. Наторп в своей основополагающей статье «Кант и Марбургская школа», критикуя представление И. Канта о пространстве и времени как о чистых созерцаниях, утверждает, что «оставить в таком виде дуализм факторов познания совершенно невозможно, если мы серьезно придерживаемся кантовской идеи трансцендентального метода» [6, с. 128], он фактически следует путем, задолго до того проложенным С. Маймоном. Не меньшего внимания заслуживает и обращение к учению С. Маймона о пространстве и времени такого важнейшего представителя философии XX в., как Ж. Делёз. Подробно анализируя некоторые аспекты данного учения в своих работах «Различие и повторение» и «Складка. Лейбниц и барокко», французский мыслитель в свойственной ему манере достаточно свободного обращения с историко-философским материалом делает из маймоновских идей порой неожиданные и созвучные некоторым современным философским тенденциям выводы. Данные примеры (которыми влияние С. Маймона на последующую философскую мысль, конечно же, не исчерпывается) показывают неослабевающую актуальность идей этого философа, обращение к которым позволяло мыслителям самых разных эпох и направлений находить ответы на стоящие перед ними философские вопросы, а значит, может иметь значение и в контексте современных философских дискуссий.

Подводя итоги, мы видим, что С. Маймон, исходя из своего монистического взгляда на соотношение чувственности и рассудка, критикует кантовское учение о пространстве и времени, стремясь при этом оставаться на достигнутой И. Кантом точке зрения трансцендентальной философии. С одной стороны, его критике подвергается способ изолирования И. Кантом этих чистых априорных созерцаний, с другой — их однообразная структура экстенсивных величин. Однако задачей С. Маймона при этом становится не реставрация одной из докантовских теорий, но выработка собственного оригинального взгляда на природу пространственных и временных отношений, совме-

щающего точку зрения трансцендентальной философии с присущим С. Маймону познавательным монизмом.

Список цитированных источников

1. *Allison, H. E.* Kant's Transcendental Idealism / Henry E. Allison. — Revised and Enlarged Edition. — New Haven, 2004.
2. *Кант, И.* Критика чистого разума / Иммануил Кант. — М., 2006.
3. *Maimon, S.* Essay on Transcendental Philosophy / Salomon Maimon; transl. by Nick Midgley [et al.]. — London, 2010.
4. *Thielke, P.* Intuition and Diversity: Kant and Maimon on Space and Time / Peter Thielke // Salomon Maimon: Rational Dogmatist, Empirical Skeptic / ed. by G. Freudenthal. — Kluwer Academic Publishers, 2003. — P. 89—124.
5. *Voss, D.* Maimon and Deleuze: The Viewpoint of Internal Genesis and the Concept of Differentials / Daniella Voss [Electronic resource]. — Mode of access: http://parrhesiajournal.org/parrhesia11/parrhesia11_voss.pdf. — Date of access: 21.02.2012.
6. *Наторп, П.* Кант и Марбургская школа / П. Наторп // Избранные работы / П. Наторп; сост. В. А. Куренной. — М., 2006. — С. 119—144.

Дата поступления в редакцию: 02.04.2012 г.