

УДК 001

DOI: 10.34670/AR.2025.60.28.003

Причинность как проблема опыта человеческого познания в философии И. Канта

Торубарова Татьяна Викторовна

Доктор философских наук, профессор,
кафедра философии,
Курский государственный университет,
305000, Российская Федерация, Курск, ул. Радищева, 33;
e-mail: ttorubarova@rambler.ru

Аннотация

Статья посвящена осмыслению проблемы причинности в философии И. Канта. Выявляется статус проблемы в контексте возможности осуществления опыта человеческого познания. Для выяснения проблемы причинности дан анализ аналогий опыта, где подчеркивается основополагающее значение первой аналогии: субстанциональность и каузальность. Вторая аналогия рассматривается в контексте события и временной последовательности. Раскрывается взаимосвязь вопроса о возможности конечного познания с вопросом о сущности конечной экзистенции человека. Подчеркивается, что в этой взаимосвязи коренится проблема причинности и, тем самым, проблема свободы. Показана необходимость экспликации взаимосвязи для постижения проблемы свободы, ибо сущность конечности человека полагается не столько в причинности, сколько в свободе.

Для цитирования в научных исследованиях

Торубарова Т.В. Причинность как проблема опыта человеческого познания в философии И. Канта // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2025. Том 14. № 9А. С. 50-61. DOI: 10.34670/AR.2025.60.28.003

Ключевые слова

Причинность, опыт человеческого познания, свобода, философия Канта, аналогии опыта, субстанциональность, каузальность, конечное познание.

Введение

В век развития искусственного интеллекта и цифровых технологий, когда информационный ресурс становится доминирующим, заменяя смыслообразующие конституэнты человеческого бытия, ключевую роль играет философия как фундаментальное уморасположение, особая настроенность ума, способного к сохранению человеческой сущности. Философия дает смысложизненные, нормативно ценностные ориентиры для самоопределения человека в мире, являясь фундаментальным феноменом человеческого существования. Ныне, симулятивная реальность становится «зоной комфорта» современного человека, где цифровые модуляции заменяют дух живого философствования, побуждая к шаблонному, клиповому мышлению, раздувая Я до анонимного субъекта как информационного транслятора. Человеческий ум становится опцией виртуально-символического, а адаптивные механизмы выполняют функцию имитации и замещения. В такого рода перспективе сама сущность философствования как феномена человеческого бытия, сохраняющего его идентичность размывается. Вот почему обращение к фундаментальной классической философской мысли позволяет нам восстановить подлинные смыслы, присущие философии, да и в целом, подлинному мышлению.

Основная часть

Фундаментальным опытом такого обращения является метафизика И. Канта. Осмысляя ключевые понятия, коими являются личность, свобода, причинность, мы имеем дело с одним и тем же опытом, имеющим метафизический статус, углубляя лишь его фундаментальный смысл. Особенно настоящим это оказывается ныне, когда доминирующей мотивацией при осмыслении основоположений человеческого существования оказываются политико-экономические, морально-юридические и социально-психологические реалии, лишаящие, тем самым эти основоположения метафизического постижения и философского понимания.

Кант в своей философии строго и радикально связывает свободу с причинностью. Эта взаимосвязь обуславливается внутренним содержанием основной проблематики новоевропейской метафизики. Содержание ведущего вопроса философии, преобразуемое в вопрос о бытии и времени, ведет к пониманию свободы как фундаментального измерения человеческого бытия, осуществляющегося во времени. Проблема причинности не есть просто измышляемый и, в силу этого обстоятельства, неразрешимый, и все же всегда нас побуждающий к способности мыслить, вопрос философии. Проблема причинности относится к внутренней проблематике философии в ее наиболее широком смысле. В контексте положительного измерения свободы как способности самоопределения, которое понимается как абсолютное самоначинание, как абсолютная спонтанность, Кант эксплицирует каузальную проблематику, а именно, он сталкивается с постижением действительности и прежде всего природного мира, имеющего каузальный характер. «Кант изначально постигает каузальность как причинность природного порядка вещей» [Торубарова, 2004, с. 28]. В основе его «Критики чистого разума» лежит соотношение природы и свободы, причинности и спонтанности.

Для прояснения проблемы причинности в философии Канта обратимся к «Критике чистого разума», а именно, к основоположениям чистого рассудка. Как отмечает Ж. Делез: «...причинность приписывается рассудку как категория, но не в форме производящей изначальной причины...а в форме естественной каузальности или соединения, до бесконечности связывающего чувственно воспринимаемые феномены» [Делез, 2000, с. 43-44].

Размышление о причинности Кант осуществляет во второй аналогии опыта. Природные процессы, то есть отношения существующих во времени явлений, в плане своей определяемости подчиняются четко формулируемым правилам. Эти правила с самого начала определяют то, что относится к возможности природного процесса как такового, каковой мы постигаем как существующий. Поэтому "общее основоположение" аналогий опыта гласит: в своем существовании все явления *a priori* подчинены определяющим правилам их отношения друг к другу в некотором времени [3, с. 770]. Одно из этих правил дает нам вторая аналогия: «Основоположение о временной последовательности по закону причинности». Она гласит: *«Все изменения происходят по закону связи причины и действия»* [Кант, 1964, с. 258]. Следовательно, причинность относится к временной последовательности. Причинность означает наличие причинения. Причина есть причина действия. Действие всегда имеет какой-либо результат. Здесь так же имеет место предшествующее и последующее. Исходя из этого, действие означает: допускать результат и последующее. Таким образом, в причинно-действенном отношении имеет место предшествующее и последующее; в общем следование в отношении одного и другого, следование друг за другом, которую Кант понимает как временную последовательность. Но, что означает временная последовательность? Кант говорит: «части времени существуют не одновременно, а только друг после друга» [Кант, 1964, с. 254]. Мы говорим: время постоянно течет. "Постоянство" времени — это "поток". С другой стороны, Кант отмечает: «Если бы мы приписали последовательность самому времени, то мы должны были бы мыслить еще другое время, в котором эта последовательность была бы возможна» [Кант, 1964, с. 254]. Это вело бы в бесконечность, причем допускалось бы еще какое-то "другое" время. Если в самом времени нет никакой последовательности, тогда невозможно и протекание времени. Кант в этой связи отмечает: «Проходит не время, а существование изменчивого во времени». Время «само остается неизменным и сохраняющимся» [Кант, 1964, с. 225]; «изменяется не само время, а нечто, находящееся во времени» [Кант, 1964, с. 143]. Временной порядок отражает последовательность и изменение всего существующего во времени. И снова говорит Кант: «...одновременность и последовательность суть единственные отношения во времени...» [Кант, 1964, с. 253]. Но может быть эти отношения принадлежат самому времени? С одной стороны, само по себе время есть постоянство; с другой, говорится о последовательности. Как то, так и другое Кант называет модусами времени. «Три модуса времени — это постоянность, последовательность и одновременное существование» [Кант, 1964, с. 249]. В этой связи важно понять как Кант анализирует временную последовательность. Для этого обратимся к проблеме аналогий опыта, чтобы понять ту взаимосвязь, в которой находится принцип каузальности и прояснить изначальное измерение такой проблематики, в которой эксплицируется отношение причинности и свободы. «Аналогии опыта призваны определять существование объектов природы в их тотальности. Речь идет о познании природы, имеющем ярко выраженное человеческое измерение. Это означает познание природы в опыте. ...правила, призванные заранее определять отношения объектов в их существовании, Кант называет аналогиями опыта» [Сергеев, 2000, с. 142].

Согласно Канту, трем модусам времени (постоянство, последовательность и одновременное существование) соответствуют три аналогии опыта. Первая аналогия раскрывается в основоположении постоянства субстанции: *«Все явления содержат в себе постоянное (субстанцию) как самый предмет и изменчивое в качестве лишь определения предмета, т.е. способа его существования»* [Кант, 1964, с. 770]. Во втором издании эта аналогия носит название: *«При всякой смене явлений субстанция постоянна, и количество ее в природе не увеличивается и не*

уменьшается» [Кант, 1964, с. 252]. Третья аналогия ориентирована на третий модус времени, то есть основоположение одновременности по закону взаимодействия или общности: *«Все субстанции, поскольку они могут быть восприняты в пространстве как одновременно существующие, находятся в полном взаимодействии»* [Кант, 1964, с. 274].

Что в этих аналогиях является основополагающим? В основоположениях говорится о правилах? Какого рода эти правила? И Кант разъясняет, что это правила всеобщего определения времени. Аналогии в своей необходимости основываются на опыте в его сущностном измерении. И это есть тот опыт, в коем человеку оказывается доступным все сущее в силу его присутствия во времени. Кант в этой связи говорит: «Опыт возможен только как представление необходимой связи восприятий». Он говорит не просто о необходимой связи восприятий, но о представлении такого рода связи, в котором определяется необходимость связывания того, что предлагает или дает восприятие. Что означает такого рода необходимость, причем не столько онтологического, сколько бытийного связывания? Почему такая необходимость относится к внутренней возможности опыта? Если к возможности опыта относится представление и представляемое сущее в его необходимой связуемости, то тогда и опыт в своей сущности призван и обязан являть все так или иначе связуемое, а также всю ту множественность, которая внутренне нуждается в объединении. «Опыт, - пишет Кант, - есть эмпирическое знание, т.е. знание, определяющее объект посредством восприятий» [Кант, 1964, с. 248]. Говорится о том, что сущее (то есть объект или предмет сам по себе) познаваемо лишь поскольку оно само себя как-то показывает. В связи с само-показыванием выясняется, что есть объект в своей объективности. Познание изначально есть принятие, а не полагание объектности как противостояния. Такого рода принимающе-постигающее познание, получающее во все большей и большей степени характер следования и преследования, происходит, согласно Канту, сначала в чувственных восприятиях, обретающих силу как бы парадигмических впечатлений. Эти восприятия имеют событийный характер. «Восприятия, - говорит Кант, - правда, сходятся друг с другом в опыте только случайно, так что из самих восприятий необходимость их связи не явствует и не может явствовать» [Кант, 1964, с. 249]. В русском языке "явствовать", то есть говорить и сказывать, буквально "уста в уста", - вкушать, принимать, встречаться устами и тем самым "явствовать". В немецком — это буквально "дарение", "наследование" и в следствие этого - "понимание". Восприятия встречаются, друг с другом сталкиваются, последовательно друг друга сменяют - как факты в аспекте сугубо психологических происшествий. У Канта речь идет о таком восприятии, которое, помимо слуха и зрения, обыденного знания, само себя сказывает в присущей человеку восприимчивости [Watkins, 2005, p. 375]. Единство и взаимосвязь явлений не могут быть даны только через восприятия. Опыт человеческого познания образует единство мышления и созерцания. Явления в природном порядке вещей присутствуют во времени. Единство природы поэтому первоначально определяется как единство и взаимосвязь всего сущего во времени. Но именно такое определение положения вещей во времени и их отношения во времени не может быть сконструировано или измышляемо вне мышления. Так же мало мы можем просто и непосредственно все это воспринимать. Для этого было бы необходимо, чтобы мы могли бы вычислять нынешнее временное положение вещей, исходя из абсолютного времени. С другой стороны, это предполагало бы, нашу возможность восприятия самого по себе времени. Однако, это невозможно, и Кант на протяжении всего обсуждения аналогий опыта подчеркивает, что «абсолютное время не может быть предметом восприятия; наоборот, явления должны сами определять друг другу свои места во времени и делать их необходимым во временном порядке...» [Кант, 1964, с. 266-267].

Определяемость времени и тем самым единства всего сущего, то есть природы, не есть ни воспринимаемое, ни *apriori* конструируемое, хотя в этом участвуют как созерцание, так и мышление. Все это можно установить только в эмпирическом измерении времени. Однако для этого необходимо определить заранее такое понимание времени, в котором выясняются отношения между всем сущим, присутствующем в наличном простирании времени. Аналогии опыта, то есть основоположения, к которым относится так же основоположение причинности (вторая аналогия), Кант называет трансцендентальными определениями времени. Они содержат правила необходимых и общих определений времени. С помощью этих правил опыт может быть "антиципирующим", то есть предвосхищающим не столько фактический ход и фактическое положение дел, сколько то, чему с самого начала подчиняется всякий фактический процесс, поскольку он есть природный процесс. Эти правила трансцендентального определения времени, которые являются правилами чистого мышления. Они отображают единство природной взаимосвязи и очерчивают форму, согласно которой должна осуществляться всякая конкретная связь воспринимаемого. Модусы времени — это те способы, согласно которым наличные явления вообще "есть во времени". Они не основные характеристики времени, то есть настоящее, прошлое и будущее, но способы внутривременного присутствия. Первый модус - постоянство - выражает отношение явлений "к самому времени как величине". Речь идет о длительности бытия-во-времени сущего. Второй модус - последовательность - выражает порядок отношения во времени, то есть следование вещей друг за другом. Третий модус - одновременность - выражает отношение всего сущего ко времени как совокупности присутствующего. Время для Канта есть всегда то, в чем упорядочивается разнообразие внутреннего и внешнего восприятия. Время рассматривается первоначально и исключительно в отношении к внутривременному измерению, и в этом понимании времени заложена как сила, так и ограниченность основной проблематики Канта.

Все основоположения Кант делит на математические и динамические. С помощью такого рода различия Кант говорит не столько о характере основоположений как таковых, сколько о том, каким способом они применяются, имея ввиду то, как они делают возможным все то, к чему применяются. Речь идет, прежде всего, о созерцаемости и определяемости любого сущего в его присутствии. Отметим следующее рассуждение Канта: «А все категории делятся на два класса: на математические, которые имеют дело только с единством синтеза в представлении об объектах, и на динамические, которые имеют дело с единством синтеза в представлении о существовании объектов» [Кант, 1965, с. 433-434]. Основоположения и категории, которые называются математическими, касаются всего того, что мы считаем наглядным и содержательным, предшествующим метафизическому, то есть перво-реальному. Реальное здесь не означает действительное, как мы ныне говорим; оно относится к *res* и составляет вещественное содержание *res*. Математические основоположения суть те, которое определяет вещественность вещей, то есть их *essentia* ; они в философии Канта призваны определять сущность любого и всего сущего. Но *essentia* издавна отличается от *existentia*, то есть наличного бытия. Если явления определяются принципиально в плане их присутствия, экзистенциально, а не в отношении их предметности или сущности, то такие основоположения Кант называет динамическими принципами. После Лейбница, именно Кант, в связи с проблемой чуждотности сущего развивал онтологический вопрос наличного бытия. Рассмотрение проблемы свободы сопряжено с проблемой чуждотности и этости бытия, возможности и действительности и т.п., ибо постигаемая метафизически, именно в данном контексте она получает концентрированное выражение. Только через познание сущего оказывается возможен опыт человеческого познания,

которое всегда конечно. Вопрос о возможности конечного познания становится вопросом о сущности конечной экзистенции человека. В этой взаимосвязи находится проблема причинности и, тем самым, проблема свободы [Guyer, 2005, p. 143]. Кант показывает необходимость этой взаимосвязи для постижения проблемы свободы. Сущность конечности человека полагается не столько в причинности, сколько в свободе. Как отмечает М. К. Мамардашвили: «Свобода есть свойство формы мира...» [Мамардашвили, 1997, с. 116].

Общая характеристика аналогий опыта завершается обсуждением их как динамических основоположений и выявления отличия математического и динамического, в принципе, *essentia* и *existentia*. В аналогиях Кант формулирует правила, которые присущи человеческому опыту как таковому. Они устанавливают основные отношения возможного бытия-во-времени, раскрываемого в опыте познания, как встречающееся в нем сущее. Таким образом, основное положение причинности - вторая антология есть правило трансцендентального определения времени. Вследствие этого, относительно проблемы причинности, речь идет об объективной определяемости сущего.

Чтобы понять проблематику второй аналогии, необходимо сначала осмыслить первую, которая имеет основополагающее значение для второй и третьей аналогии. Ключевыми величинами здесь выступают постоянство и время. Кант пишет: «Все явления содержат в себе постоянное (субстанцию) как самый предмет и изменчивое в качестве лишь определения предмета, т.е. способа его существования» [Кант, 1964, с. 770]. Первая аналогия называется "основоположением постоянства", то есть образующем сущность опыта положении о необходимости, «о постоянном существовании подлинного субъекта в явлениях» [Кант, 1964, с. 255]. Для Канта речь идет не только об установлении принципа, но также и о подлинном его доказательстве. Кант отмечает, что «даже обыденный рассудок всегда допускал и всегда будет без колебаний признавать это постоянное как субстрат всякой смены явлений...» [Кант, 1964, с. 254]. Выражаясь яснее: «при всех изменениях в мире субстанция остается и только акциденции сменяются» [Кант, 1964, с. 254]. И далее Кант отмечает: «Однако я нигде не нахожу даже и попытки доказать это чисто синтетическое положение; более того, оно лишь изредка ставится, как это и подобает ему, во главе чистых и совершенно *a priori* существующих законов природы» [Кант, 1964, с. 254-255]. Это есть основоположение любого опыта, «т.к. потребность в нем чувствуется при всяком эмпирическом познании» [Кант, 1964, с. 255]. Важно прояснить внутреннюю возможность и необходимость этого основоположения и его сущностной принадлежности опыту.

Что следует доказать в первой аналогии? Во-первых, постоянное во всех явлениях есть сам предмет, то есть субстанция; "а все, что сменяется или может сменяться, относится лишь к способу существования". Во-вторых, само это постоянное есть предмет, то есть подлинное сущее в явлении. Следует отметить, что во всех явлениях есть нечто постоянное. Должен быть доказан не факт той или иной постоянности, но отнесенность ее к тому, что узнается в опыте, согласно его сущности. Доказательство призвано раскрывать то, что сущностно относится к возможности опыта. Опыт имеет двойственный характер. 1. Собираемое вместе разнообразие восприятия есть связывание. 2. Связывание не может быть произвольным; оно должно быть необходимым, соответствующим обязательному, которое исходит от самого сущего. Первая и другие аналогии устанавливают тот или иной способ связывания, который необходимо представить. Это означает установить единство, в котором должно находиться все познаваемое.

В первой аналогии следует прежде всего доказать необходимость постоянства, на основе которого возможно любое изменение вообще, а тем самым и все разнообразие отношений

присутствующего. Таким образом, доказательство необходимости постоянства должно раскрываться в собираемом единстве многообразия с помощью опыта познания. Если мы будем придерживаться только смены восприятий, тогда будет иметь место лишь непрерывное изменение. В таком случае мы не сможем выяснить, есть ли все предметное, объединяемое в опыте, последовательность или одновременность. Такое различие временных отношений только тогда возможно, когда с самого начала в основе опыта лежит нечто длящееся и постоянное, относительно которого названные отношения суть только модусы. Другими словами, уже следование друг за другом и одновременность отношений сущего во времени указывают на необходимое полагание-в-основании постоянства, так как эти временные отношения возможны вообще только если само время постоянно длится и сохраняется. Время выражает постоянство. Уже само следование друг за другом указывает на изначальную форму постоянства, которая является основой всего того, что случается в опыте. Оно есть простираемое всегда заранее перед нашим взором или чистым созерцанием. В отношении постоянства сравнимы и определяемы изменение и одновременное сущее, но при условии, что время само по себе воспринимаемо. Но это невозможно. В реальности необходимо наличие субстрата, к которому восходит всякое определение времени. «Тем не менее эта постоянность есть не более, как только способ, каким мы представляем себе существование вещей (в явлении)» [Кант, 1964, с. 256]. Постоянное и есть такого рода "как", которое мы с самого начала полагаем и в горизонте которого становится определяемым всякое наличное сущее.

Доказательство аналогий, как и другие доказательства Канта, не легко воспринимать и понимать, прежде всего, в силу внутренних оснований. Кант придает большое значение своим доказательствам. Исходя из проблемы конечности человеческого бытия Кант развивает критику чистого разума, но он не сделал эту проблему изначальной и достаточно радикальной. Любая философская интерпретация есть прояснение и радикализация основной проблематики философской мысли как таковой. Сам Кант не проясняет основу своей проблематики. Ее образуют, с одной стороны, понимание времени; с другой, понимание рассудка. То есть в основе лежит понимание времени и *Ego cogito*. Не выясняется внутренняя и структурная взаимосвязь времени и "Я мыслю" (рассудка), то есть непроверяемым оказывается установление сущности человека как конечного субъекта. Ведь как раз единство времени, и Я составляет сущность субъект-объект.

Возникает вопрос: почему основоположения называются "аналогиями"? 1. Все явления, то есть все доступное нам, людям, все наличное сущее само по себе пребывает во времени, в единстве временной определяемости. Основной род определения чего-либо — это определение субъекта через предикат. Само время изначальное есть постоянство, и через нее устанавливается изначальное единство связи всего сущего. Постоянство есть субстракт всех явлений. 2. Но время не воспринимаемо само по себе. Время как то, в чем все наличное получает свое место, непосредственно не воспринимается. Но как постоянное, время требует, чтобы любое определенное единство сущего удерживалось бы внутри времени. 3. Следовательно, должно быть правило, согласно которому в любом являющемся в качестве субъекта искомым и находимым должно быть постоянное; причем так, чтобы субъект становился субстанцией. Это правило есть основоположение постоянства субстанции. Необходимость его демонстрируется сущностью явлений, единством структуры времени и "Я мыслю". Как отмечает М. Хайдеггер: «Аналогии — в том, что касается их необходимости, — *коренятся в самом существе опыта*. Опыт — это способ, которым человеку становится доступным само сущее в контексте его наличного бытия» [Хайдеггер, 2018, с.189].

Ряд основоположений как аналогий, согласно Канту, существует и в математике, и в философии. Аналогия означает соответствие одного отношения другому. В математике аналогия означает соответствие двух соотносимых величин, пропорция их. Аналогия в математике есть конститутивное определение: если даны три члена, то четвертый может быть определен математически, то есть может быть сконструирован. Но в философии речь идет о качественных отношениях, в которых не может быть получен четвертый член как таковой, но он может быть получен только в опыте, если он вообще познаваем как существующий. Примером для первой аналогии оказывается соответствие предиката субъекту, акциденции к субстанции. Все акциденции возникают и существуют во времени и только во времени они определяемы как акциденции по отношению к субстанции, то есть к постоянному. Аналогии не указывают наличие субстанций. Они дают лишь априорное правило искать в любое время, в каждом явлении и изменении нечто постоянное.

Аналогия указывает на признак постоянства в любых непрерывно изменяющихся и приходящих явлениях. Поэтому они имеют характер онтологических положений, определяющих опыт познания всего налично сущего. Они указывают на то необходимое постоянство, вне которого опыт познания истины был бы вообще невозможен. Вне аналогий опыта, подразумевающих постоянство, было бы невозможно предметное познание; была бы невозможна вообще, так называемая, объективная реальность. Кант говорит об этом так: «Но для предметов опыта, необходимо все то, без чего сам опыт относительно этих предметов был бы невозможен» [Кант, 1964, с. 277]. Это рассуждение Канта относится к доказательству третьей аналогии. Необходимость, если она относится к опыту, всегда условна. Если человеческое бытие конечно, то оно тем самым всегда условно. Именно в этом обстоятельстве выясняется Кантом новое определение сущности онтологического. Отметим данное обстоятельство.

Предшествующая Канту метафизика выстраивала размышления следующим образом: 1. Все онтологическое относится к рациональному и сугубо логическому, не имеющему никакого отношения к сущности человеческого опыта, всегда обусловленному и тем самым случайному. 2. Все четыре основоположения чистого рассудка, то есть аксиомы созерцания, антиципации восприятия, аналогии опыта и постулаты эмпирического мышления, - все эти основоположения соответствуют традиционным категориям: количество, качество, отношение и модальность. В аналогиях опыта речь идет прежде всего о реальности. Но нет никакой подлинной реальности вне постоянства, то есть субстанциональности любого рода явлений. Кант говорит, что субстанция, как постоянство, заключает в себе условие возможности всех основных отношений. Вне постоянства нет ни нашего времени, на нашей истории. Но тем самым и нет реальности. После Фихте и Шеллинга время, лишенное субстанции, утратило всякое значения. После Гегеля и К. Маркса сама история лишь процесс реализации Духа, как абсолютного самосознания или абсолютной идеи, которая для Маркса воплощалась в самосознании рабочего класса, в интересах и воле этого класса. А Ф. Ницше сказал: воля к могуществу и власти, — вот что лежит в основе всего сущего, которое познает физика, химия, биология, вплоть до метафизики. И Ницше говорит, что метафизику нужно заменить гипо-физикой, то есть волей к власти как просто-физикой.

Таким образом, вне постоянства невозможны вообще никакие отношения. Это становится ясно уже из того рассмотрения, которым Кант заключает обсуждение первой аналогии. Оно относится к пониманию "изменения". «Изменение, - поясняет Кант, - есть способ существования, следующий за другим способом существования того же самого предмета» [Кант, 1964, с. 257]. Изменяться может только то, что пребывает: «только постоянное

(субстанция) изменяется» [Кант, 1964, с. 257]. «Таким образом, постоянность есть необходимое условие, при котором только и можно определить явления как вещи или предметы в возможном опыте» [Кант, 1964, с. 258]. Так подчеркивается фундаментальное значение первой аналогии. При обсуждении второй аналогии всегда необходимо иметь ввиду первую, поскольку проблема причинности связана с проблемой субстанциональности, которая в более широком смысле есть проблема постоянства. Персональность человеческого бытия имеет свою собственную временность, собственное постоянство, в силу чего сущность истории в подлинном смысле определяет себя принципиально иначе, чем процессуальный характер наличной природы. В любом случае постоянство имеет внутреннее отношение ко времени.

Обратимся ко второй аналогии, которая, согласно Канту, гласит: «Все изменения происходят по закону связи причины и действия» [Кант, 1964, с. 258]. В этой формулировке подчеркивается связь второй аналогии с первой [Van Cleve, 1973, pp. 71-87]. Первая аналогия говорит о постоянстве, которое предшествует представлению изменения. Поэтому основоположение может также гласить: «...всякая смена (последовательность) явлений есть лишь изменение» [Кант, 1964, с. 258]. Только это есть последовательность, а не возникновение из ничего и исчезновение субстанции. Или, строго говоря, в первой аналогии определяется отношение ко второй, исходя из сущностного определения предмета опыта, то есть природы; заранее выясняется сущность возможного движения: последовательность есть лишь изменение. Если мы спрашиваем, как возможен опыт всего происходящего, то есть опыт природных процессов и исторических событий как таковых, то вопрос тогда заключается не столько в присутствии всего наличного сущего, и даже не столько в подлинном предмете опыта, сколько в том, что может иметь основывающий характер как взаимосвязи всего налично сущего. Но как все же возможен опыт процессов, включая исторические события? Только благодаря правилу подлинного постижения времени мы можем сказать о том, как оно себя выражает, а именно: «Основоположения о временной последовательности по закону причинности» [Кант, 1964, с. 258]. Если мы выясним, что сама причинность делает возможным опыт любого рода процессов и как она это обуславливает, то тем самым мы покажем, что как раз причинность имеет прямое отношение к осуществлению опыта познания истины вообще, к сущности нашего опыта мышления. Но тем самым раскрывается и сущность самой причинности, включающей в себя смысл латинского слова *determinatio*, как полагание предела и завершения. Вот почему важно выяснить понимание Кантом сущности причинности.

Не в том суть, чтобы выяснить причинность как таковую и даже *cau sa sui* Спинозы; суть даже не в английском эмпиризме, подвергаящем в лице Д. Юма сомнению само понятие причинности. Вопрос заключается только в одном: как возможен опыт всего происходящего, то есть всего того, что мы квалифицируем как объективные процессы? Ясно, что опыт человеческого познания опирается на восприятие тех или иных "данностей". А что такое вообще есть "данность"? Всегда что-то происходит там, где нечто действительно случается. Все то, что происходит действительно, говоря иначе действенно, начинает налично быть, чтобы затем так или иначе присутствовать, а значит так или иначе воздействовать. Начинание, то есть быть наличным, не происходит из ничего. Это, согласно первой аналогии, есть просто чистое изменение. Но как раз присутствующее составляет основу любого рода изменений, следующими друг за другом тех или иных состояний. Все то, что начинается, таково, что оно уже есть, поскольку его "прежде" не было. Всякое небытие есть просто еще не бывшее, еще не совершенное, свершенное, причем всегда только в отношении всего присутствующего. Все возникающее проистекает не из ничего, не из пустоты. В природе нет "пустых мест". Отсюда и

положение: Природа не терпит пустоты. Возникающее и происходящее никогда не начинается из пустого пространства и пустого времени, но всегда из какой-то полноты, то есть всегда в отношении к уже присутствующему. Воспринимать происходящее, — это значит заранее допускать, что происходящее как последующее находится в определенном отношении к предшествующему, за которым оно следует. Причем такая связь может быть разнообразной, но она всегда так же воспринимается при восприятии события, так как она относится к сущности происходящего вообще. Но событие это не только то, что действительно происходит, но то, что начинает быть, происходит в это определенное время. К полному восприятию события относится не только предвещающее допущение предшествовавшего, но и то, в силу чего оно случается, как вот это сейчас начинающееся. В восприятии случающегося, уже как бы заложено предвосхищение того, за чем оно следует необходимо, то есть по определенному правилу. То, что случается, всегда предполагает следование. Мы обнаруживаем последующее как таковое только тогда, когда удерживаем в своем взоре и предшествующее, за коим то или иное следует. Любое начинание, осуществляется в терминах предшествующего и последующего. В силу восприимчивости мы можем выяснять сущность происходящего, а тем самым и внутреннюю его возможность.

Заключение

Таким образом, раскрытие внутренней возможности познаваемого сущего относится прежде всего к опыту, к сущностному его составу, к аналитике как таковой. Аналитика предполагает не просто описание наличных характеристик явлений, а демонстрацию внутренней возможности и тем самым обоснование сущностного определения тех или иных характеристик. Аналитика сущности происходящего и возможного обнаружения его в опыте показывает необходимость правила, которое и есть вторая аналогия. Речь идет о причинной взаимосвязи, в которой Кант обнаруживает проблему свободы в ее метафизическом аспекте. Кант спрашивает о сущности человеческой свободы. Но вопрос о сущности — это всегда вопрос о внутренней возможности "чтойности" любого рода сущего. Кант задает принципиально новую позицию и требует доказательства своего фундаментального проекта. И это есть проект постижения сущности человеческой свободы, проект историзации всего сущего в целом в силу конечности человеческого бытия.

Библиография

1. Делез Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза // Жиль Делез; [Пер. с фр. и послесл.: Я.И. Свирский]. — Москва: Per Se, 2000. — 349 с.
2. Кант И. Критика практического разума / Сочинения в шести томах [Под общ. ред. В. Ф. Асмуса. А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана], М., изд-во «Мысль», 1965. (Философское наследие. Акад. наук СССР. Ин-т философии) Т. 4. Ч. 1. — С. 311-501.
3. Кант И. Критика чистого разума // Сочинения в шести томах [Под общ. ред. В. Ф. Асмуса. А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана], М., изд-во «Мысль», 1964. (Философское наследие. Акад. наук СССР. Ин-т философии) Т. 3. — 799 с.
4. Мамардашвили М. К. Кантианские вариации / Мераб Мамардашвили; под ред. Ю. П. Сенокосова. — Москва: Аграф, 1997. — 309 с.
5. Сергеев К. А. Философия Канта и новоевропейская метафизическая позиция // Ю.В. Перов, К.А. Сергеев, Я.А. Слинин. Очерки истории классического немецкого идеализма. СПб.: «Наука». — 2000. — С. 8 - 153.
6. Торубарова Т. В. Познание и свобода в классической немецкой философии / В поисках смысла и правды. Гражданское общество и проблемы свободы. Москва, МГСУ «Союз», Том IV, 2004. — С. 5-279.
7. Хайдеггер М. О существе человеческой свободы. Введение в философию. Перевод с немецкого А.П. Шурбелёва. Санкт-Петербург «ВЛАДИМИР ДАЛЬ» 2018. — 415 с.

-
8. James Van Cleve, Four Recent Interpretations of Kant's Second Analogy. *Kant-Studien*, vol. 64, no. 1, 1973. - pp. 71 – 87.
 9. Guyer P. *Kant's System of Nature and Freedom. Selected Essays*. Oxford: Oxford University Press, 2005. - 384p.
 10. Watkins E. *Kant and the Metaphysics of Causality*. New York: Cambridge University Press, 2005. - 451p.

Causality as a Problem of Human Cognitive Experience in I. Kant's Philosophy

Tat'yana V. Torubarova

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Department of Philosophy,
Kursk State University,
305000, 33, Radishcheva str., Kursk, Russian Federation;
e-mail: ttorubarova@rambler.ru

Abstract

The article is devoted to understanding the problem of causality in I. Kant's philosophy. The status of the problem is revealed in the context of the possibility of human cognitive experience. To clarify the problem of causality, an analysis of the analogies of experience is given, where the fundamental significance of the first analogy is emphasized: substantiality and causality. The second analogy is considered in the context of event and temporal sequence. The interrelation between the question of the possibility of finite cognition and the question of the essence of human finite existence is revealed. It is emphasized that this interrelation contains the problem of causality and, thereby, the problem of freedom. The necessity of explicating this interrelation for comprehending the problem of freedom is shown, for the essence of human finitude lies not so much in causality as in freedom.

For citation

Torubarova T.V. (2025) Prichinnost' kak problema opyta chelovecheskogo poznaniya v filosofii I. Kanta [Causality as a Problem of Human Cognitive Experience in I. Kant's Philosophy]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 14 (9A), pp. 50-61. DOI: 10.34670/AR.2025.60.28.003

Keywords

Causality, human cognitive experience, freedom, Kant's philosophy, analogies of experience, substantiality, causality, finite cognition.

References

1. Deleuze J. *Kant's Critical Philosophy: the doctrine of abilities. Bergsonism. Spinoza* // Gilles Deleuze; [Translated from French and further: Ya.I. Svirsky. — Moscow: Per Se, 2000. — 349 p.
2. Kant I. *Criticism of practical reason / Essays in six volumes* [Under the general editorship of V. F. Asmus, A.V. Gulyga, T. I. Oizerman], Moscow, Mysl publishing house, 1965. (Philosophical heritage. Academy of Sciences of the USSR. Institute of Philosophy) Vol. 4, part 1, pp. 311-501.

-
3. Kant I. Criticism of pure reason // Essays in six volumes [Under the general editorship of V. F. Asmus, A.V. Gulyga, T. I. Oizerman], Moscow, Mysl publishing house, 1964. (Philosophical heritage. Academy of Sciences of the USSR. Institute of Philosophy) Vol. 3. - 799 p.
 4. Mamardashvili M. K. Kantian variations / Merab Mamardashvili; edited by Yu. P. Senokosov. Moscow: Agraf Publ., 1997. 309 p.
 5. Sergeev K. A. Kant's philosophy and the New European metaphysical position// Yu.V. Perov, K.A. Sergeev, Ya.A. Slinin. Essays on the history of classical German idealism. St. Petersburg: Nauka Publ. - 2000. - P. 8-153.
 6. Torubarova T. V. Cognition and freedom in classical German philosophy / In search of meaning and truth. Civil society and freedom issues. Moscow, MGSU Soyuz, Volume IV, 2004. pp. 5-279.
 7. Heidegger M. About the essence of human freedom. An introduction to philosophy. Translated from the German by A.P. Shurbelev. St. Petersburg "VLADIMIR DAHL" 2018. – 415 p.
 8. James Van Cleve, Four recent interpretations of Kant's second analogy. Kant-Studien, volume 64, No. 1, 1973, pp. 71-87.
 9. Gayer P. Kant's system of nature and freedom. Selected essays. Oxford: Oxford University Press, 2005. - 384 p.
 10. Watkins E. Kant and the metaphysics of causality. New York: Cambridge University Press, 2005. 451 p.