

Хисамбеев Ш.Р. Историко-психологический анализ гносеологической и онтологической парадигм в классической немецкой философии: Лейбниц и Кант



English version: [Khisambееv Sh.R. Historical and psychological analysis of epistemological and ontological paradigms in classical German philosophy: Leibniz and Kant](#)

Психологический институт Российской академии образования, Москва, Россия

[Сведения об авторе](#)

[Литература](#)

[Ссылка для цитирования](#)

Анализируется развитие гносеологического и онтологического подходов в построениях выдающихся немецких философов, повлиявших на становление научной психологии. Рассматривается эволюция категориального аппарата в русле этих подходов, изложены основные черты онтологической концепции Лейбница и гносеологической концепции Канта. Показывается значение историко-психологического анализа для разработки методологии научного исследования, определения его объекта, системы методов и норм исследовательской деятельности. Концептуализация исследовательской методологии в рамках определенной парадигмы дает научные основания для анализа и интерпретации полученных данных, помогает раскрыть их связь с психической реальностью, логикой и динамикой становления психических процессов.

Ключевые слова: гносеологический подход, онтологический подход, эмпиризм, рационализм

Под парадигмой принято понимать совокупность теоретических, методологических и иных установок, которыми руководствуются исследователи в качестве образца (модели) при решении научных проблем.

В основе гносеологической парадигмы лежит способ рассуждений, в соответствии с которым субъект (человек) и объект (природа) изначально находятся в оппозиции друг другу. В рамках этого отношения человек как субъект может только либо воздействовать на природу-объект, либо принимать воздействие от нее, занимая «объектную» позицию. Это отношение лежит в основе антропоцентрического представления о том, что человек – это высшее звено в развитии природы [Панов, 2004]. Применяя гносеологическую парадигму рассуждений, психолог фиксирует внимание на форме гнозиса, используя, например, метафору зеркала (познание как отражение окружающего мира), и ориентируется на получение дискурсивного знания как совокупность устойчивых, неизменных фактов.

Онтологический подход рассматривает природу (мироздание, макрокосм) как носителя всеобщих, универсальных закономерностей саморазвития, а человека – как часть природы (микрокосм). Подход к человеку как к субъекту общеприродного развития означает, что его развитие необходимо рассматривать, по глубокому замечанию В.И.Панова, с точки зрения самоосуществления общеприродных форм бытия и универсальных принципов их развития [Панов, 2004].

Обе указанные парадигмы возникли в античности и на протяжении всего философского этапа развития психологии обнаруживались в споре номиналистов и реалистов, и в полемике эмпиристов и рационалистов, и, как вскоре убедимся, в мышлении классиков немецкой философии. В изложении их взглядов будем придерживаться принятого в истории психологии хронологического принципа.

Поэтому сначала будет изложена концепция Готфрида Вильгельма Лейбница (1646–1716), а затем – концепция Иммануила Канта (1724–1804).

Онтологическая концепция Лейбница

Наряду с онтологической концепцией Декарта (см. статью [Хисамбеев, 2013, с. 112–123]) это крупнейший вклад в философию и психологию рационализма и одна из опор современного научного мышления. Разумеется, Лейбниц прекрасно знал работы Декарта и не мог не отреагировать на его ключевые идеи, в частности на идею радикального сомнения, благодаря которому можно прийти к незыблемой истине: в момент сомнения бесспорно наличие акта мышления, которое является неопровержимым доказательством существования субъекта. Для Декарта это стало своеобразной точкой отсчета для любых возможных размышлений. То есть если найти в сознании то, что очевидно и отчетливо (это главный критерий для Декарта), и понять, почему оно очевидно, то можно строить метод получения истинного знания [Декарт, 1989, т. 1]. В каждой ситуации мыслитель должен определить, что для него является сомнительным, а что ясным и отчетливым, и, исходя из этого отчетливого очевидного, строить путь к тому, что должно быть познано. И Лейбниц комментирует картезианские идеи так: да, в сознании много сомнительного, но это не значит, что оно не существует. И задача мыслителя не отрицать все ради нахождения излучающей яркий свет точки и с его помощью реконструировать все остальное, постепенно превращая неочевидное в очевидное, а в другом: работая со своими исходно неясными, неотчетливыми мыслями, делать их ясными, отчетливыми. С точки зрения Лейбница, человек мыслит и работает в традиции, то есть присваивает результаты, достигнутые предшественниками, а дальше осуществляется критика и принятие (либо непринятие) этих результатов, после чего возможно продвижение в данной традиции, ее улучшение, совершенствование.

Обсуждая выдвинутые Декартом критерии истинности – ясность и отчетливость – Лейбниц предлагает еще один: *адекватность* мысли предмету. Причем если картезианские критерии истинности – субъективные, то критерий Лейбница объективен. Вообще-то исторически идея адекватности возникает в логике Аристотеля: ведь можно говорить об истинности суждения только в том случае, если оно соответствует вещам, то есть связь идей соответствует связи вещей. Это значит, что части рассуждения необходимо связывать между собой по определенным правилам, которые заложены в устройстве мироздания. Собственно, логика возникает как набор правил построения суждений, предикатов, выводов и соотнесения получаемых результатов с вещами, о которых строится рассуждение. Приведение суждения в соответствие с реальностью Аристотель называл истинностью, а Лейбниц – адекватностью.

В одной из своих итоговых работ, «Монадология» (1714) Лейбниц разработал учение о *монадах* (от греч. «монас» – единица, родительный падеж «монадас»). Это учение связано с представлением Лейбница о том, что вся Вселенная существует как мир феноменов, основаниями которых служат простые субстанции – монады. Монады обладают качествами, которые отличают одну монаду от другой, двух абсолютно тождественных монад не существует. Это обеспечивает бесконечное разнообразие мира феноменов. Идею, согласно которой в мире не существует абсолютно схожих монад или двух совершенно одинаковых вещей, Лейбниц сформулировал как принцип «всеобщего различия». Согласно Лейбницу, монады, саморазвертывающие всё свое содержание благодаря самосознанию, являются самостоятельными и самодеятельными силами, которые приводят все материальные вещи в состояние движения. По Лейбницу, монады образуют умопостигаемый мир, производным от которого выступает мир феноменальный (физический космос).

Онтологическая парадигма здесь проявляется достаточно отчетливо. С одной стороны, представление о монадах – это способ рассуждения о том, как устроена Вселенная, а с другой – это понимание Лейбница, как устроен человек. У Лейбница то, что мы называем понятием, фактически соответствует его представлению о монаде. Монада характеризует устройство, структуру понятия; это своеобразный мыслительный организм, который позволяет связывать некий абстрактный принцип и его материальную реализацию; двух абсолютно тождественных монад не существует. Все монады способны к перцепции, или восприятию своей внутренней жизни. Некоторые монады в ходе своего внутреннего развития достигают уровня осознанного восприятия, или апперцепции [Лейбниц, 1982, т. 1, с. 413–429]. Для простых субстанций, имеющих только восприятие и стремление, достаточно

общего имени монады. Монады, имеющие более отчетливые восприятия, сопровождающиеся памятью, Лейбниц называет душами. У Лейбница душа как некая идеальная бессмертная сущность реализована в теле. Эти две точки, идеальная душа и материальное тело – просто два предела бытия, которые для каждой конкретной монады представлены в разной мере. То есть в конкретной душе представлен и момент идеального, и момент материального, но в разном соотношении. Здесь и возникает идея бесконечного континуального ряда, где два противоположных качества представлены в разных соотношениях друг с другом.

Лейбниц считал, что душа всякого человека улавливает все, что происходит в мире, и одновременно душа (или монада) есть универсум, то есть весь универсум представлен в каждой монаде. В этом смысле каждый человек в своем сознании содержит отношение к душам остальных людей, ко всем существующим в природе организмам. При этом некоторые представления выделяются отчетливо (апперцепции), другие неотчетливо (смутные перцепции), а третьи вовсе не осознаются (бессознательное) [Марцинковская, 2004].

То, как Лейбниц описывает монаду, есть не что иное, как структура понятия, содержащая прямо противоположные, взаимоисключающие характеристики. А связь этих характеристик реализуется в некотором непрерывном ряду, имеющем два предела, показывающих максимальную выраженность противоположных характеристик. Так, в душе выявляются два момента: с одной стороны – телесность, воплощенность, а с другой – полная бестелесность, идеальность. С этой точки зрения каждая конкретная душа характеризуется разной выраженностью обоих моментов. Получается, что у понятия есть две стороны, и оно как единое целое должно быть схвачено как соотношение этих двух сторон, как единство противоположностей.

С точки зрения Лейбница, всякая монада имеет две особенности: 1) *способность к представлению* (*representatio*) и 2) *стремление*, или *целеустремленность*. Он считал, что всякий человек в любой момент времени обладает всем набором потенциальных мыслей, которые когда-либо могут быть высказаны. Как в душе находятся представления обо всем универсуме, но на разном уровне отчетливости, точно так же все мысли, которые только в вечности помыслит данная душа, там уже представлены, но не полностью осознаны. Монада способна к изменению своего состояния, и все естественные изменения монады исходят из ее внутреннего принципа. Деятельность внутреннего принципа, которая производит изменение во внутренней жизни монады, называется стремлением.

Лейбниц использует следующее метафорическое определение автономности существования простых субстанций: «Монады вовсе не имеют окон и дверей, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти». То есть для того, чтобы знать, что происходит в мире, монадам совершенно не нужны ни окна, ни двери, поскольку план устройства Вселенной они содержат внутри себя. «Ничто не входит естественным путем в наш дух извне. И лишь по дурной привычке мы думаем, будто наша душа принимает в себя некоторые образы, дающие ей знать о предмете, и будто она имеет двери и окна. Все эти формы мы имеем в своем духе, и притом во всякое время, ибо дух наш всегда выражает все свои будущие мысли и уже мыслит смутно о всем, о чем он когда-либо будет думать отчетливо. И мы ничего не можем узнать, о чем мы не имели бы в духе нашем идею, которая есть как бы материя, из которой образуется наша мысль» [Лейбниц, 1982, т. 1, с. 413].

Монады для Лейбница – это не только души людей, весь природный универсум состоит из монад разных размеров и уровней. Лейбниц говорит о том, что монады, которые основывают явления «неодушевленной» природы, на самом деле находятся в состоянии глубокого сна. Минералы и растения – это как бы спящие монады с бессознательными представлениями. Согласно его концепции, монады – это предельно индивидуализированные и уникальные, неповторимые образования, и поэтому являются субъектами и ни в коей мере не могут быть предикатами (по Аристотелю, субъект – то, что ни о чем не может быть сказано, а предикат – то, что может говориться о субъекте; если Сократ – субъект, ни о каком предмете нельзя сказать, что он обладает «сократостью»). Мир устроен вовсе не так, как представляется нашему зрению. Вещи бrenны, они могут быть разрушены, а монады в принципе существуют вечно. Тело со временем разрушается, а душа – нет. Монады отличаются уровнем материальности. Есть нематериальные монады, например, ангелы – бестелесные существа.

Помимо вечности монады отличаются тем, на каком уровне у них находятся представления и какого

типа у них стремления. Соответственно, монады можно представить в виде ряда – от ангелов, через человека к бессловесным животным, далее к растениям вплоть до минералов. В этом ряду между «соседними» по уровню монадами различия минимальны, бесконечно малы (Лейбниц как математик открыл независимо от Ньютона дифференциальное исчисление).

Гносеологическая концепция Канта

Согласно взглядам Канта, познание есть неотъемлемое свойство человека как человека; познание есть атрибут «человеческой субстанции», сущностный момент человеческого бытия. Познание ограничено рамками опыта, но внутри этих рамок для познающего сознания нет ограничений для создания любых конфигураций смысла. Создавая новые знания, сознание не соизмеряет свои результаты ни с какими заранее заданными схемами, оно руководствуется только возможностью предметного воплощения связи явлений, созданной силой воображения.

В работе «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира» (1770) Кант формулирует основы своей концепции, которую развивает в последующих трудах. Он пишет: «*Чувственность* есть *восприимчивость* субъекта, при помощи которой возможно, что на состояние представления самого субъекта определенным образом действует присутствие какого-либо объекта. *Рассудочность* есть *способность* субъекта, при помощи которой он в состоянии представлять себе то, что по своей природе недоступно чувствам. Предмет чувственности – чувственно воспринимаемое; то, что не содержит в себе ничего, кроме познаваемого рассудком, есть умопостигаемое. В античных школах первое называлось *феноменом*, а второе – *ноуменом*. Познание, поскольку оно подчинено законам чувственности, есть *чувственное* познание; поскольку же оно подчинено законам рассудка, – *рассудочное*, или разумное» [Кант, 1964, т. 2, с. 389–390].

Наиболее важной книгой Канта является «Критика чистого разума» (1781). Цель этой работы состоит в том, чтобы доказать, что хотя никакое наше знание не может выйти за пределы опыта, тем не менее оно частично априорно и не выводится индуктивно из опыта. Априорная часть нашего знания охватывает, согласно Канту, не только логику, но многое такое, что не может быть включено в логику или выведено из нее. Он выделяет два различия, которые у Лейбница смешаны. С одной стороны, существует различие между «аналитическими» и «синтетическими» суждениями, с другой стороны – различие между «априорными» и «эмпирическими» суждениями. Следует сказать кое-что относительно каждого из этих различий.

«Аналитическое» суждение – это такое суждение, в котором предикат является частью субъекта. Например, «высокий человек есть человек» или «равносторонний треугольник есть треугольник». Все такие суждения следуют из закона противоречия; утверждать, что высокий человек не есть человек, было бы внутренне противоречиво. «Синтетическое» суждение – это такое суждение, которое не является аналитическим. Все суждения, которые мы выводим только благодаря опыту, являются синтетическими. Мы не можем просто путем анализа понятий открыть такие истины, как «вторник был дождливым днем» или «Наполеон был великим полководцем».

«Эмпирическое» суждение – это суждение, которое мы не можем получить иначе, кроме как с помощью чувственного восприятия, либо нашего собственного, либо чувственного восприятия тех, чье словесное свидетельство мы принимаем. Факты истории и географии относятся к этому типу; такими же являются законы науки – всякий раз наше знание их истинности зависит от данных наблюдения. «Априорные» суждения, с другой стороны, являются такими, которые, хотя они и могут быть извлечены из опыта, когда они известны, имеют, по-видимому, другую основу, чем опыт. Ребенку, изучающему арифметику, может помочь восприятие двух шариков и двух других шариков, и, наблюдая их вместе, он воспринимает четыре шарика. Но когда он усвоит общее суждение « $2 + 2 = 4$ », ему не потребуется больше подтверждения примерами; суждение имеет достоверность, которую индукция никогда не может дать общему закону. Все суждения чистой математики являются в этом смысле априорными.

Кант пришел, таким образом, к следующей формулировке своей проблемы: как возможны синтетические суждения a priori? Ответ на этот вопрос со всеми его следствиями образует основную тему «Критики чистого разума».

Кант был совершенно уверен в своем решении этой проблемы. В предисловии ко второму изданию он сравнивает себя с Коперником и говорит, что произвел коперниковскую революцию в философии.

Согласно Канту, внешний мир дает только материю ощущения, но наш собственный духовный аппарат упорядочивает эту материю в пространстве и во времени и доставляет понятия, посредством которых мы понимаем опыт. *Вещи в себе*, которые являются причинами наших ощущений, непознаваемы; они не находятся в пространстве и во времени, не являются субстанциями, не могут быть описаны каким-либо из тех общих понятий, которые Кант называет *категориями*. Пространство и время субъективны, они являются частью нашего аппарата восприятия. Но именно поэтому мы можем быть уверены, что все, что бы мы ни воспринимали, будет выявлять характеристики, рассматриваемые геометрией и наукой о времени.

Кант говорит, что пространство и время не являются понятиями: это формы «интуиции» (немецкое слово *Anschauung* означает буквально «созерцание» или «взгляд»). Хотя слово «интуиция» является принятым переводом, оно тем не менее не вполне удовлетворительно). Существуют, однако, также априорные понятия: имеется двенадцать категорий, которые Кант выводит из форм силлогизма. Двенадцать категорий разделяются на четыре триады: 1) количества: единство, множественность, всеобщность; 2) качества: реальность, отрицание, ограничение; 3) отношения: субстанциональность и случайность, причина и действие, взаимодействие; 4) модальности: возможность, существование, необходимость. Они являются субъективными в том же самом смысле, в каком являются субъективными пространство и время, то есть наш духовный склад таков, что они применимы к любому восприятию, но нет оснований полагать, что они применимы к вещам в себе. В отношении причины, однако, имеется противоречивость, так как вещи в себе рассматриваются Кантом как причины ощущений, а свободная воля рассматривается им как причина явлений в пространстве и во времени. Эта противоречивость не есть случайная оплошность, это существенная часть его системы.

Практическое применение разума коротко рассматривается в конце «Критики чистого разума» и более полно в «Критике практического разума» (1788). Аргумент состоит в том, что моральный закон требует справедливости, то есть счастья, пропорционального добродетели. Только Провидение может обеспечить его, и очевидно, что оно не обеспечивает его в этой жизни. Следовательно, существуют Бог и будущая жизнь: и должна существовать свобода, поскольку иначе не может быть такой вещи, как добродетель.

Этическая система Канта, как она изложена в его «Метафизике морали» (1785), имеет выдающееся историческое значение. Эта книга содержит «категорический императив», который по крайней мере как фраза общеизвестен. Как и можно было ожидать, Кант не удовлетворяется утилитаризмом или каким-либо другим учением, которое дает морали цель вне ее самой. Он хочет, как он говорит, «полностью изолированной метафизики морали, которая не смешана с какой-либо теологией, или физикой, или сверхфизикой». Все моральные понятия, продолжает он, имеют свое место и происхождение всецело а priori в разуме. Моральная ценность существует только тогда, когда человек действует, исходя из чувства долга. Недостаточно, чтобы действие было таким, как может предписать долг. Торговец, который честен из собственного интереса, или человек, который добр из чувства милосердия, не являются добродетельными. Сущность морали должна быть выведена из понятия закона, так как, хотя все в природе действует согласно законам, только рациональное существо имеет силу действовать в соответствии с идеей закона, то есть Волей. Идея объективного принципа, поскольку она навязывается воле, называется приказом разума, а формула приказа называется императивом.

Имеется два типа императива: условный императив, который гласит: «вы должны сделать то-то и то-то, если вы желаете достигнуть такой-то и такой-то цели», и категорический императив, который гласит, что определенный тип действия объективно необходим безотносительно к цели.

Категорический императив является синтетическим и априорным. Его характер выводится Кантом из понятия закона: «Если я помыслию категорический императив, то я тотчас же знаю, что он в себе содержит. В самом деле, так как императив, кроме закона, содержит только необходимость максимы поступать согласно с этим законом, закон же не содержит никакого условия, которым он был бы ограничен, то не останется ничего, кроме всеобщности закона вообще. С ним должна быть согласована максима действия, и, собственно, только одну эту согласованность императив и

представляет собой необходимой. Таким образом, существует только один категорический императив и притом следующего содержания: «Действуй только по такой максиме, руководясь которой, ты в то же время можешь желать, чтобы она стала всеобщим законом, так как будто бы максима твоего действия по твоей воле должна сделаться всеобщим законом природы».

Кант дает в качестве примера действия категорического императива следующий факт: неверно занимать деньги, потому что если бы мы все старались сделать так, то не осталось бы денег, для того чтобы занимать. Таким же образом можно показать, что воровство и убийство осуждаются категорическим императивом. Но существуют некоторые действия, которые Кант определенно расценил бы как ошибочные, но ошибочность которых не может быть показана из его принципов, как, например, самоубийство. Было бы вполне возможно для меланхолика желать, чтобы каждый покончил жизнь самоубийством. Его максима, по-видимому, действительно дает необходимый, но недостаточный критерий добродетели. Чтобы получить достаточный критерий, мы должны отвергнуть чисто формальную точку зрения Канта и принять во внимание результаты действий. Кант, однако, подчеркивает, что добродетель не зависит от преднамеренного результата действия, а только от принципа, который сам по себе является результатом. И если это допускается, то ничто более конкретное, чем его максима, невозможно.

Кант утверждает, хотя, по-видимому, его принцип не влечет за собой это следствие, что нам следует действовать так, чтобы каждый человек рассматривался сам по себе как цель.

Это можно рассматривать как абстрактную форму учения о правах человека, и, таким образом, это утверждение подвержено тем же самым возражениям. Если относиться к нему серьезно, то оно делало бы невозможным достижения решения всякий раз, когда сталкиваются интересы двух народов. В частности, очевидны трудности в политической философии, которая требует определенного принципа – такого как предпочтение для большинства, согласно которому интересы некоторых могут быть, когда необходимо, принесены в жертву интересам других. Если должна была бы существовать какая-то этика правительства, то цель правительства должна быть одной; и такой единственной целью, совместимой со справедливостью, является благо общества.

Кант полагает, что непосредственные объекты восприятия обусловлены частично внешними вещами и частично нашим собственным аппаратом восприятия.

Локк приучил мир к мысли, что вторичные качества – цвета, звуки, запах и т.д. – субъективны и не принадлежат объекту, как он существует сам по себе. Кант, подобно Беркли и Юму, хотя и не совсем тем же путем, идет дальше и делает первичные качества также субъективными. Кант по большей части не сомневается в том, что наши ощущения имеют причины, которые он называет «вещами в себе» или ноуменами. То, что является нам в восприятии, которое он называет феноменом, состоит из двух частей: то, что обусловлено объектом, – эту часть он называет ощущением, и то, что обусловлено нашим субъективным аппаратом, который, как он говорит, упорядочивает многообразие в определенные отношения. Эту последнюю часть он называет формой явления. Эта часть не есть само ощущение и, следовательно, не зависит от случайности среды, она всегда одна и та же, поскольку всегда присутствует в нас, и она априорна в том смысле, что не зависит от опыта. Чистая форма чувственности называется «чистой интуицией» (*Anschauung*); существуют две такие формы, а именно пространство и время: одна – для внешних ощущений, другая – для внутренних.

Финансирование

Исследование выполнено при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект 11-06-00735.

Литература

Декарт Р. [Descartes R.] Сочинения. М.: Мысль, 1989. Т. 1–2.

Кант И. [Kant I.] Сочинения. М.: Мысль, 1964. Т. 1–6.

Лейбниц Г.В. [Leibniz G.W.] Собрание сочинений. М.: Мысль, 1982. Т. 1–4.

Марцинковская Т.Д. История психологии. М.: Академия, 2004.

Панов В.И. Экологическая психология. Опыт построения методологии. М.: Наука, 2004.

Хисамбеев Ш.Р. Историко-теоретический анализ гносеологического и онтологического подходов в психологических концептах Нового времени. Гуманитарный вектор, 2013, 1(33), 112–123.

Поступила в редакцию 19 июня 2013 г.. Дата публикации: 26 октября 2013 г.

[Сведения об авторе](#)

Хисамбеев Шамиль Раисович. Кандидат психологических наук, старший научный сотрудник, лаборатория экопсихологии развития, Психологический институт Российской академии образования, ул. Моховая, д. 9, стр. 4, 125009 Москва, Россия.

E-mail: khisam@mail.ru

[Ссылка для цитирования](#)

Стиль psystudy.ru

Хисамбеев Ш.Р. Историко-психологический анализ гносеологической и онтологической парадигм в классической немецкой философии: Лейбниц и Кант. Психологические исследования, 2013, 6(31), 3. <http://psystudy.ru>

Стиль ГОСТ

Хисамбеев Ш.Р. Историко-психологический анализ гносеологической и онтологической парадигм в классической немецкой философии: Лейбниц и Кант // Психологические исследования. 2013. Т. 6, № 31. С. 3. URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения: чч.мм.гггг).

[Описание соответствует ГОСТ Р 7.0.5-2008 "Библиографическая ссылка". Дата обращения в формате "число-месяц-год = чч.мм.гггг" – дата, когда читатель обращался к документу и он был доступен.]

Адрес статьи: <http://psystudy.ru/index.php/num/2013v6n31/881-khisambeev31.html>

[К началу страницы >>](#)