

УДК 1(091)

РЕЦЕНЗИЯ
НА ЭЛЕВТЕРОЛОГИЮ
ИОГАННА АВГУСТА
ГЕНРИХА УЛЬРИХА¹

Хр. Краус

Йена, в книжной лавке Крёкера: Элевтериология², или о свободе и необходимости, Иоганна Августа Генриха Ульриха. Для использования в курсе лекций на Михайловских каникулах. 1788. 7 ½ Л. 8. (6 больш. листов).

Различают физическое и моральное в человеке постольку, поскольку он, с одной стороны, как подданный природы, ощущает неизменное влияние ее причин и вынужден сам по ее определенным законам с помощью своего рассудка заранее просчитывать, а затем и объяснять все свои поступки. А с другой стороны, являясь повелителем природы, он позволяет себе независимо от нее развивать самостоятельно свою деятельность и давать самому себе законы, по которым он вопреки всем внешним влияниям организует свои будущие действия. Что же касается прошедших деяний, то он считает непреложным внутренним требованием, подобно изречениям судьи, неумолимо одобрять или проклинать — это различие свойственно самому обыденному разуму; правда, он должен бы был — но сделать это он не может и не смеет — перестать различать то, что есть и происходит, от того, что должно быть или должно произойти, если он хотел бы это различие не признавать или подвергать его сомнению. И напротив, умение связывать это физическое и моральное в человеке, именно поскольку он одни и те же поступки должен мыслить не только в соответствии с определенной природной необходимостью, но и с безусловной самостоятельной деятельностью, а именно и то, и другое вместе, превосходит все возможности его духа. Если человек будет пытаться мыслить эти поступки в соответствии с потребностями

¹ Перевод выполнен по изданию: *Kant's Gesammelte Schriften / hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1923. Bd. 8. S. 453–460.*

Поступила в редакцию 05.12.2014 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2015-1-9

© Кошцев И.Д., пер. с нем., 2015

² Eleutheriologie (лат. eleutheria от греч. Ελευθερία — свобода) может быть транскрибировано как элевтериология, то есть учение о свободе.

рассудка как определенные природой или в соответствии с требованиями морали как обусловленные свободой, то вскоре он поймет, что в первом случае будет вынужден отказаться от нравственности, а во втором — от применения рассудка. И, таким образом, не будучи в силах отказаться ни от одного из них, обнаружит, что тут перед ним есть какая-то тайна. Что же в таком случае остается, кроме тайны, для мышления? Ничего, кроме как сначала пролить ярчайший свет на существенное различие природного и морального и достичь в этом вопросе, вопреки всем сомнениям и возражениям сопротивляющегося этому самомнения, полной достоверности и уверенности; а затем путем критического анализа всей нашей познавательной способности попытаться получить удовлетворительный ответ на вопрос, почему связь этих обеих сторон непостижима, и выяснить — при невозможности проникнуть в то, каким образом взаимосвязаны в человеке природа и свобода, — в какой мере все же можно непротиворечиво мыслить то, что они обе в нем, действительно, связаны воедино. Правда, это кажется весьма незначительным и, пожалуй, даже меньше того, чего жаждет ненасытная любознательность, хотя, пожалуй, столько, сколько всегда только и могут запрашивать цели жизни. Однако если бы при исследованиях, позволивших нам сделать упомянутый выше вывод, полностью обнаружилось бы и выяснилось, что именно по причине ограниченности знания разум, который обычно впадает в своих рассуждениях о теоретическом и практическом в противоречие с самим собой, достиг бы относительно обеих полной гармонии, и именно в силу своей заявленной неспособности соединить природу и нравственность между собой, и наш дух получил бы обнадеживающую возможность проникнуть в мир рассудка, отличающийся от чувственного мира, а также открыл бы самые радужные перспективы относительно своего предназначения и достоинства, то было бы, в самом деле, недальновидно жаловаться на ограниченность нашего знания и на бессилие нашего разума; и было бы неразумно не признавать того, что является также несомненным, а именно: самая важная и привлекательная из всех проблем разума для нас неразрешима. Между тем как бы ясно все это ни было показано тем не менее время от времени будут наблюдаться попытки решить эту проблему. Ибо так уж устроен человек, что в деле рефлексии о преимущественно темных и именно поэтому привлекательных предметах приходит ко всему скорее, чем к пониманию своего незнания, и справляется со всем легче, чем с признанием своей неспособности. И так, видимо, это и должно быть, потому что такие попытки, но не подобные тем, которые имеют отношение к громким открытиям в математике, предпринимаются не новичками или невеждами в науке, а часто мужами, в остроте ума и знаниях которых едва ли можно усомниться; они — как это также часто бывает — заблуждаются относительно главной задачи при постановке этого вопроса или будут ошибочно принимать сокрытие трудностей за их решение, примером чего во всех отношениях является настоящий труд. Его в такой же степени остроумный, как и ученый автор прилагает усилия к тому, чтобы подвести систему тотальной природной необходимости всех проявлений сил человека под понятие, называемое детерминизмом, как единственно правильное и объявить его не только как единственно согласующееся с нравственностью, но и восхвалить его как способствующее ей. Требовать новых, и хотя бы только в формах и методах, поворотов, не говоря уж об основаниях и доказательствах, означало бы заблуж-

даться относительно предмета обсуждения, над которым человеческий дух в течение тысячелетий работал и истощил себя. Поэтому подобно тому как, с одной стороны, в том, что касается истинности самого этого учения, все сводится *обычно* к физически необходимому, если оно только может быть воспринято внешним или внутренним чувством и должно быть понято рассудком, должно — за исключением случайного — также отвечать необходимым требованиям рассудка. И следовательно, человек как природное существо должен подчиняться законам природы (положение, которое хотя и невозможно опровергнуть, все же оставляет открытым вопрос, следует ли рассматривать человека всего лишь как естественное существо), точно так же, с другой стороны, все сводится в том, что касается отношения физической необходимости к моральности, за исключением логических формальностей, — опять во многом к тому, как оно есть, в частности, в известной попытке создания нравственной доктрины для всех людей, — к фатализму, который не оставляет более места для настоящих понятий о долге и ответственности. Это не может удивить ни одного знатока, но то, что нас все же удивило, — это отчасти заявление автора (с. 8) «не позволять себе сдержанности и нарочито заумной двусмысленности или неопределенности»; отчасти заверение, в котором он в посвящении, адресованном любимцам своей души, то есть своим дорогим слушателям, «не желает себе иного, кроме как того, чтобы они все нашли в этом его учении для себя успокоение и удовлетворение, которые он сам от него испытал». И призывает их «показать своим примером, что правильно сформулированный детерминизм (понятый так, как он здесь изложен) не упраздняет нравственности, а напротив, способствует ей». В действительности оба сравнительно с формой изложения и содержанием труда производят отчасти впечатление странного контраста, и было бы наверняка неплохо конкретизировать его для читателя с помощью последующего пояснения основной мысли. Так как долженствование предполагает способность, иными словами, так как независимое от всего действительно происходящего должно предполагает в такой же мере независимую от всего, что действительно происходит, способность, то есть нравственная обязанность предполагает изначальную самостоятельность, которая, собственно, и есть то, что следует полагать под *свободой* и что, тем не менее, недоступно пониманию, то автор, дабы избежать этого недоразумения, пытается, напротив, сделать обратный переход от способности к долженствованию. Но есть, правда, такая способность, которая также называется свободой и которая тем не менее вполне доступна пониманию, а именно: поскольку человек действует не как машина с помощью толчка и не как зверь с помощью чувства, а с помощью мысли, постольку все мысли, какие бы человек ни получал с помощью внутреннего чувства и какие бы ни воспринимались им в том, что касается их возникновения, исчезновения, возвращения, усиления или ослабления их ясности, их живости и действенности, короче их явления и их смены должны быть поняты и объяснены точно так же, как и феномены чувственного мира. Это и есть именно то, из чего исходит автор при объяснении свободы, опираясь среди прочего (с. 59) на совершенствование нашего практического знания и на перечисление причин, от которых зависит его получение и развитие, например частично от удобного случая, от научения из опыта и частично от целенаправленного размышления и преднамеренного внимания, от упражнения и т. д. Относительно последнего он прямодушно везде и в осо-

бенности на с. 62 добавляет, что «само это все целесообразное, в свою очередь, целиком зависит от тысячи различных обстоятельств, которые находятся во всеобщей связи (физических причинах)». Такого признания требует, тем не менее, его система вполне, ввиду того, что психологическое в отношении его объяснимости как предмета восприятия приложено к ряду механического, химического, органического, и тем самым множество деталей вторичных разновидностей образует основной вид физического. Но есть ли переход от этой номинальной свободы, которая есть не что иное, как *естественная необходимость*, к совершенно отрезанной от нее моральности, или от этого зависимого «могу» к абсолютному «должен»? — Переход? Да, но вместо того, чтобы этот переход, в котором все дело, показать, автор на с. 17 жалуется: «Понятие абсолютного долга (для эмпирического моралиста это настоящий дух мучения) является самым трудным во всей морали, исследование которого он откладывает на другое время», а на с. 88 он просит своих слушателей «вспомнить то, что они слышали в лекциях по вопросам морали при обсуждении сложной идеи абсолютного долга», о чем, к сожалению, читатель ничего не знает. Он упорно старается спасти правильность своего учения, по крайней мере, частично в отношении будущего, но не прошедшего; пока, в конце концов, любовь к истине в форме поправок и дополнений на предпоследней странице не выманивает у него наивный вопрос: «Чтобы было бы в случае, если бы все нравственное могло быть сведено к чему-либо физическому?» — Что бы было? Да, пожалуй, ничего, кроме того, что, в конечном счете, не было бы вообще ничего нравственного, а с различием физического и морального сразу же исчезло бы и различие между тем, что есть и происходит, и тем, что должно быть и должно происходить. Но это и есть как раз теория, в отношении которой автор призвал любимцев своей души опровергнуть ее путем своего совершенствования. Однако, как сказано, автор делает заявки и на половинчатость. «Человек должен (говорится на с. 63, 82 и др.) измениться или стать лучше; и он может стать таковым; *но ни один человек не может уже теперь стать другим или стать лучше, чем он есть*». Итак, только *уже теперь нет и до теперь нет*. А как быть, если из продолжающегося *Теперь* возникает *Всегда*, подобно тому, как из далее проводимой точки возникает линия, и с любого места будущего или прошедшего времени имело бы силу *«теперь»*, подобно тому, как для любого места линии, рассматриваемой вверх и вниз, имеет силу точка? И в самом деле, если все будущее станет когда-либо действительным подобно тому, как все прошедшее уже стало таковым, то деятельность человека, если она в любом случае «до теперь» определяется необходимостью, должна быть таким же образом определена во все последующие времена до бесконечности. А принятое за границу необходимости *«теперь»* должно по порядку пройти все последующие фазы времени. И если автор стал бы это отрицать, то он должен бы был утверждать, что, например, деятельность жителей Иены в прошедшем году в настоящее время по окончании года совершенно необходимо такова, какой она была, а по отношению к началу года не является с необходимостью такой, какой она была. И точно так же поступки всех людей во все последующие времена, взирая назад от «Б» к «А», с необходимостью не могли быть иными, но при направленности вперед от «А» к «Б» могли быть полностью иными: последние после монотонных суждений о монотонных вещах, будучи взяты объективно, были бы одновременно истинными и ложными. Эта несурзность — боль-

шая, чем та, которая по причине движения в обход нравственной свободы не должна была бы быть допущена и в которую автор впал не по недосмотру, а потому, что на этом самом пути любой человек, вопреки всей предосторожности, непременно в конце концов должен запутаться. Таким образом, после устранения обмана, играющего словами «теперь», и «уже», и «когда-то», со всей очевидностью обнаруживается, что главная мысль автора попросту несостоятельна, а его труд, вопреки связанным с ним надеждами, есть не что иное, как ненужный вклад в доказательство самого по себе очевидного тезиса о том, *что свобода*, лежащая в основе нравственности, *не может быть постижима*, а познаваемая свобода не может служить основой нравственности, а скорее имеет целью превратить весь моральный мир рассудка, покоящийся на личной самостийности, в мир физической чувственности, где все совершается согласно определению извне и неизменной природной необходимости. И в этом мире (поскольку в нем (с. 90) никто еще не способствовал и не может способствовать своими целенаправленными усилиями совершенствованию состояния своей нравственности или безнравственности) ни человек, являющийся только причиной, а не творцом своих поступков или поступков других, ни даже божество, которое во всем видит свое творение и себя как деятельную силу, не могут найти в нас в целом ни малейшего повода для порицания, и в нем речь не может идти о долге и обязанностях, а о деяниях и событиях, ни о заслугах и виновности, ни о добродетели и пороке, а только о счастье или несчастье, удовольствии и страдании. Это попытка превратить мир, по отношению к которому не остается ничего другого, кроме как убаюкивать ослабевший разум с помощью фантазии, этой досадной утешительницы, в непреодолимый сон о провидении, которое с помощью естественной цепочки необходимых причин, среди следствий из которых некоторые в силу благотворного представления кажутся нам свободными поступками, механически ведет всех людей и всех разумных существ или лиц как сплошь механических машин, одних — позднее по обходному пути так называемых пороков, других — раньше по сокращенному пути мнимых добродетелей, к всеобщей внешней цели — блаженству. Каким образом такая система (хотя нелегко найти мыслящего человека, которому бы в голову не приходила подобная идея) может доставить полное удовлетворение — это само по себе необычно; а со стороны автора даже полностью странно, потому что он сам выразил против этого большие сомнения. Дело в том, что в полемической части своей книги, направленной против Кантовой теории свободы (теории, достойной настоящего мудреца, стремящегося к достижению научной достоверности, которая только возможна, но и честно признающего невежество там, где ему совершенно невозможно помочь, и об основных чертах которой говорилось в начале этой рецензии), господин У. как раз признает (с. 33), что эта теория неопровержима, если окончательно принять тезис о том, что время — это только субъективная форма явлений, из чего совершенно явно следует, что если ни сам этот тезис не будет поколеблен, ни его доказательство, на котором он покоится, не потеряет своей силы, то она сохранит свою истинность, и то удовлетворение, которое получено от противоположной этой теории системы Генриха Ульриха, должно оказаться просто заблуждением. От этой озабоченности он может оградить себя только в случае, если убедительно покажет полную несостоятельность того самого положения или содержащейся в нем мысли, за что, если это ему удастся

сделать, как противники, так и знатоки Кантовой философии и сам ее автор будут ему благодарны. Первые — потому что тем самым они получают средство, позволяющее, как казалось до сих пор, выйти за пределы решаемой только с помощью этого самого положения антиномии разума и льстить себя надеждой на окончательную победу. Вторые — потому что тем самым они получили неожиданные выводы о человеческом познании, которые они более приветствуют, чем системы; последние они любят только потому, что благодаря им получают необходимые и желаемые результаты. Только против того самого положения простыми возражениями (как, например, на с. 33 читаем: «Говорите, что хотите, но оно не вытекает еще из всего, а на то, что о нем столь часто говорили, еще нет ответа») или простыми доводами ничего не добиться, причем последние сводились либо к тщеславному недоразумению, либо к простому пояснению тезиса, не касаясь самого тезиса. Большинство из этих возражений обоих типов здесь приведено. Так, например, одно среди прочих (с. 34) гласит: «Как можно, утверждая о наличии изначальной деятельности чистой способности разума, уклониться от вопроса, почему эта способность при одних действиях применяется, а при других — нет, так как либо в одном случае должна быть причина для применения, либо в другом случае причина для ее неиспользования или неиспользования, и следовательно, в первом случае действует необходимость, а в другом случайность?» Ибо избежать этого и подобных ему вопросов, которые предполагают не только знание о том, что свобода существует, но и о том, какими свойствами она обладает, можно совершенно очевидно с помощью признания того, что относительно последнего ничего невозможно знать, потому что свобода не проявляет себя в чувственном восприятии, хотя можно говорить о ее следствиях постольку, поскольку они являются нашей чувственности, как и о всех других явлениях, происходящих во времени, и, следовательно, в этом отношении нет необходимости уклоняться от этого вопроса. Также обстоит дело и с другим возражением (с. 38), где говорится следующее: «Самим Кантом признавалось, что наш разум практичен не без препятствий и, следовательно, наша самостоятельная деятельность совершается не без препятствий, ибо эти препятствия и преграды, которые мы воспринимаем благодаря чувственному ощущению, имеют опять-таки силу только относительно того, что вообще может быть воспринято нами, но не в отношении того, что, будучи лишено подобного восприятия, только нами мыслится. И подобным же образом обстоит дело с дальнейшими возражениями, требующими объяснения понятия, подобного которому не может встретиться во всей сфере опыта и о предмете которого, свободе, спекулятивная философия (с отказом от проникновения в его свойства) вынуждена довольствоваться возможностью познания только того, что он ни сам по себе, ни в связи с природной необходимостью его явлений, то есть наших поступков, противоречив, а мыслится как существующий в человеке в двойственной форме своего бытия — во времени и вне всякого времени.

Пер. с немецкого И.Д. Копцева