

Лекция четвертая¹

Х. Арендт

О ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ КАНТА: КУРС ЛЕКЦИЙ

Я прочитала вам одно из «Размышлений» Паскаля, чтобы привлечь ваше внимание к отношению между философией и политикой, или, точнее, к близкой многим философам позиции в отношении этой области человеческой деятельности («*ta tôn anthrōpōn pragmata*»). Роберт Камминг писал не так давно: «Предмет современной политической философии... это не полис или его политика, но отношение между философией и политикой»². Это замечание справедливо для всей политической философии, и прежде всего для ее начала в Афинах.

Если мы, исходя из этой общей перспективы, рассмотрим теперь отношение Канта к политике, т.е. не приписывая одному ему то, что является общей чертой, *déformation professionnelle*, мы обнаружим определенные соответствия и некоторые очень важные расхождения. Главное и самое удивительное соответствие обнаруживается в позиции по отношению к жизни и смерти. Вспомните слова Платона, что лишь его тело живет в «полисе», а также его утверждение в «Федоне» о том, насколько правы простые смертные, когда они уподобляют жизнь философа умиранию³. Смерть, понимаемую как разделение тела и души, он приветствует; в определенном смысле он любит смерть, потому что тело, со всеми его требованиями, постоянно прерывает стремления души⁴. Другими словами: настоящий философ не принимает условий, на которых жизнь дана человеку. Это не просто настроение Платона и не только лишь его враждебность по отношению к телу. Это подразумевается в парменидовском восхождении на небеса, чтобы избежать «мнений смертных» и обмана чувственного опыта, это скрывается и в гераклитовском уходе от своих сограждан, это имплицитно есть и у тех, кто на вопрос о своей настоящей родине указывал на небо. Таким образом, все это присутствовало уже в началах философии в Ионии. И если мы вместе с римлянами бытие живым понимаем как тождественное с *inter homines esse* (а «*sinere inter homines esse*» как бытие мертвым), то обнаруживаем первый значимый исходный пункт сектантских тенденций в философии со времен Пифагора: уход в секту — второе лучшее средство от того, чтобы вообще быть живым, и от жизни среди людей. К нашему величайшему удивлению, схожую точку зрения мы находим у

Сократа, который в конце концов опустил философию с неба на землю. В своей *Апологии*, в которой он сравнивает смерть со сном без сновидений, он утверждает, что даже великому царю Персии было бы затруднительно припомнить множество дней и ночей, которые он провел лучше и приятнее той единственной ночи, когда его сну не мешали сновидения⁵.

Дать оценку этим свидетельствам греческой философии — дело довольно трудное. Их следует рассматривать на фоне всеобщего греческого пессимизма, который дошел до нас в знаменитых строфах Софокла: «Не родиться совсем — удел лучший. Если ж родился ты, в край, откуда явился, вновь возвратися скорее» («*Mē phunai ton hapanta nika logon; to d', epei phanē, bēnai keis' hopothen per hēkei polu deutoren hōs tachista*»)⁶. Это жизнеощущение исчезло вместе с греками. Что не исчезло, но, напротив, оказало максимальное влияние на последующую традицию, так это оценка того, с чем философия, собственно, имеет дело, — неважно, говорили ли авторы, исходя из специфического греческого опыта или

¹ Продолжение. Начало см. в Кантовском сборнике 2009. 1(29). С. 122–128; 2009. 2(30). С. 126–132; 2010. 2(31). С. 112–117. Перевод с английского выполнен по изданию: *Arendt H. Lectures on Kant's Political philosophy / ed. and with an interpretative essay by R. Beiner. Chicago, 1982* — и сверен по немецкому изданию: *Arendt H. Das Urteilen. Texte zu Kants politische Philosophie / herausgegeben und mit einem Essay von R. Beiner. Aus dem Amerikanischem von Ursula Ludz. München, 1985*. Все примечания к данному тексту принадлежат переводчику.

² *Summing R. Human Nature and History: A Study of the Development of Liberal Political Thought. Chicago, 1969. Bd. 2. S. 16.*

³ См.: Платон. Федон // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М., 1993.

⁴ См. там же. С. 67.

⁵ См.: *Апология Сократа* // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М., 1994.

⁶ *Софокл. Трагедии. Эдип в Колоне* / пер. С. Шервинского. М., 1988.

опираясь на специфический опыт философа. Едва ли есть книга, имевшая большее значение, чем платоновский «Федон». Общее для Рима и поздней античности представление, что философия учит человека в первую очередь умирать, является его вульгарным истолкованием. (Эта мысль негреческая: завезенная из Греции философия была в Риме уделом стариков; в Греции, напротив, она была занятием молодежи). Момент, который нас здесь интересует, это то предпочтение смерти, которое стало общей темой философов после Платона. Когда (в III веке до н.э.) Зенон, основатель Стои, спросил дельфийского оракула, что он должен делать, чтобы достичь лучшей жизни, оракул ответил: «Прими цвет мертвых»⁷. Ответ был, как обычно, двусмысленным. Он мог означать: «Живи так, как будто ты умер»; или, как его интерпретировал Зенон: «Изучай древних!» (Так как этот анекдот дошел до нас через книгу Диогена Лаэртского «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов»⁸, который жил в III веке н.э., то ни слова дельфийского оракула, ни трактовка Зенона не могут быть до конца достоверными.)

Эта откровенная подозрительность по отношению к жизни не могла во всей своей беззаботности — исходя из причин, которыми нам нет нужды здесь заниматься, — выжить в эпоху христианства. Вы найдете ее исключительно в характерной трансформации в теодицеях Нового времени, т.е. в учениях по оправданию Бога, за которыми естественно скрывается подозрение, что жизнь, какой мы ее знаем, имеет большую потребность в оправдании. Что эта подозрительность по отношению к жизни подразумевает принижение всей области человеческого бытия, «ее меланхоличную случайность» (Кант) — очевидно. И основной вопрос здесь не в том, что земная жизнь не бесконечна, но что она, как сказали бы греки, не «легка», как жизнь у богов, а тяжела, полна неприятностей, забот, скорби и страданий и что боль и неудовольствие всегда перевешивают удовольствие и удовлетворение.

На фоне всеобщего пессимизма важно понимать, что философы не жалуется на смерть и краткость жизни. Кант даже открыто высказывается по этому поводу: продление жизни «было бы все же лишь продлением откровенно утомительной, постоянно повторяющейся игры». Род также ничего не выиграет, «если бы люди могли жить 800 или более лет»⁹; это означало бы, что «тяготы от долгожития [представителей] рода человеческого должны были бы возрасти настолько, что род этот не заслужил бы лучшей участи, нежели исчезнуть с лица земли в пучине всемирного потопа»¹⁰. Это, естественно, противоречит надежде на прогресс рода, постоянно прерывающегося из-за смерти старых и рождения новых представителей, которым требуется очень долгое время, чтобы научиться тому, что старые уже знали и могли бы развивать дальше, если бы им была дарована более продолжительная жизнь.

Таким образом, здесь поставлена на кон ценность самой жизни, и в этом отношении едва ли есть хотя бы один постклассический философ, чья позиция в этом вопросе настолько бы совпадала с точкой зрения греческих философов, как у Канта (даже если он сам этого не осознавал).

Нетрудно догадаться, какую ценность имела бы для нас жизнь, если бы она ценилась только по тому, чем наслаждаются (по естественной цели суммы всех склонностей, т.е. по счастью). Эта ценность опускается ниже нуля, ибо кто захотел бы снова начать жизнь, хотя бы и по новому, даже составленному (и соразмеренному с ходом вещей) плану, если бы этот план был рассчитан только на наслаждение?¹¹

Или касательно теодицеи:

[Если оправдание «господней благости» состоит в том, что] перевес бедствий в судьбе человеческой над радостями и сладостями жизни — это ложное допущение, ибо каждый, как ни худо ему приходится, все же охотнее предполагает жить, нежели умереть — Ответить на эту софистику предоставим лучше любому человеку в здравом рассудке, который достаточно много прожил и поразмыслил над ценой жизни, чтобы вынести достойное решение, когда его спросят: есть ли у него желание — я не говорю, на тех же самых условиях, нет, на любых других по его вкусу (разве что только не в волшебном, а в нашем земном мире) — спектакль этой жизни проиграть еще раз¹².

В этом же трактате Кант называет жизнь «временем испытаний», в течение которого даже лучший человек «не будет рад своей жизни» (*seines Lebens nicht froh wird*), а в *Антропологии* он говорит о «ноше, которая, кажется, вообще изначально появляется в жизни»¹³. И если вы — потому что акцент падает на радость, веселье и боль, а также счастье — полагаете, что для Канта это — как для человека, так и для философа — было не имеющей значения вещью, то я сошлюсь на один из многочисленных черновых набросков, оставшихся после него (и которые лишь в этом столетии были опубликованы), в котором Кант пишет, что лишь удовольствие и неудовольствие (*Lust* и *Unlust*) «составляют абсолютом, потому что они и

⁷ В русскоязычном издании книги Диогена Лаэртского эта фраза дельфийского оракула переводится как «Возьми пример с покойников». Ср.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. 2-е изд., испр. М., 1986. Кн. 7.1. С. 248.

⁸ См.: Диоген Лаэртский. Указ. соч.

⁹ Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // Кант И. Соч.: в 8 т. Т. 8. М., 1994. С. 87.

¹⁰ Там же.

¹¹ Кант И. Критика способности суждения. §83 // Соч.: в 6 т. М., 1966. Т. 5. С. 466.

¹² Кант И. О неудаче всех философских попыток теодицеи // Соч.: в 8 т. М., 1994. Т. 8. С. 143.

¹³ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Соч.: в 6 т. М., 1966. Т. 6. С. 473.

есть сама жизнь»¹⁴. Но и в «Критике чистого разума» можно обнаружить, что разум «вынужден или допустить такого творца вместе с жизнью в таком мире», в котором «нравственность» и «счастье» соразмерно между собой взаимосвязаны; «или же рассматривать моральные законы как пустые выдумки»¹⁵. Если ответом на вопрос «на что я могу надеяться?» является жизнь в будущем мире, то ударение здесь падает в меньшей степени на бессмертие, чем на лучшую жизнь.

Теперь мы обратимся в первую очередь к собственной философии Канта, чтобы выявить, посредством каких идей он мог бы преодолеть свою глубоко укорененную меланхолию. То, что речь здесь идет о его собственном личном случае, не подлежит сомнению, и он сам это отчетливо осознавал. Следующее описание человека «меланхолического склада» определенно является его собственным автопортретом:

Человек меланхолического склада мало заботится о том, каково суждение других... Правдивость возвышенна — и он ненавидит ложь и притворство. У него глубокое чувство человеческого достоинства. Он знает себе цену и считает человека существом, заслуживающим уважения. Никакой подлой покорности он не терпит, и его благородство дышит свободой. Все цепи — от позолоченных, которые носят при дворе, до тяжелых железных цепей рабов на галерах — внушают ему отвращение. Он строгий судья себе и другим, и нередко он недоволен как самим собой, так и миром... Ему грозит опасность превратиться в фантазера или стать чудаком¹⁶.

В нашем исследовании мы не должны все же забывать, что Кант свою общую оценку жизни делил с другими философами, с которыми он в остальном не был связан ни своим учением, ни этой определенной меланхолией.

Две специфические кантовские идеи приходят в этой связи на ум. Первая из них заключается в том, что эпоха Просвещения называла прогрессом и о чем мы уже говорили. Прогресс — это прогресс вида, и поэтому он малополезен для индивидуума. Но идея прогресса в истории как целого и человечества как целого подразумевает пренебрежение особенным и устремляет вместо этого внимание на «универсальное» (как это обнаруживается в самом названии «Идеи всеобщей истории»), в контексте которого особенное приобретает смысл по отношению к целому, для существования которого особенное является необходимым. Это бегство, как можно было бы сказать, от особенного, которое само по себе не имеет значения, в универсальное, из которого его значение выводится, не является, конечно же, специфической особенностью Канта. Самый значительный мыслитель в этой перспективе — Спиноза, со своей покорностью во всем, что есть, со своим «*amor fati*». Однако даже у Канта вы найдете повторяющуюся идею того, как необходима война, катастрофы и просто зло или боль для появления культуры. Без них люди пребывали бы в незрелом состоянии чисто животного удовлетворения потребностей.

Вторая идея — это представление Канта о моральном достоинстве человека как индивидуума. Ранее я уже упоминала кантовский вопрос «почему вообще существует человек?». Этот вопрос, согласно Канту, можно поставить лишь тогда, когда рассматривается человеческий вид так, как если бы он находился в одной плоскости с другими животными видами (и в определенном смысле так оно и есть). «О человеке... (а также и о каждом разумном существе в мире [т.е. во Вселенной, а не только на Земле]) как моральном существе уже нельзя спрашивать, для чего (*quem in finem*) он существует»¹⁷; потому что он есть цель сама по себе.

Теперь у нас есть три различных понятия, или три перспективы, с которых мы можем рассматривать дела людей: мы имеем человеческий вид и его прогресс; мы имеем человека как моральное существо и цель саму по себе; и мы имеем человека во множестве, который, собственно, и стоит в центре нашего рассмотрения и истинная цель которого, как я уже упоминала, есть *общительность*. Различение этих трех перспектив является необходимым условием для понимания Канта. Когда он говорит о человеке, то необходимо знать, говорит ли он о человеческом виде или о моральном существе, разумном живом существе, которое и в других местах Вселенной может существовать, или же он говорит о человеке как о действительном жителе этой Земли.

В качестве резюме:

Человеческий род = человечество = часть природы = подчиненный «истории», хитрости (уловкам природы) следует рассматривать под идеей «цели», телеологической способности суждения: вторая часть «Критики способности суждения».

Человек = разумное существо, подчиненный законам практического разума, которые он сам себе дает, автономный, цель сама по себе, принадлежащий «царству разумных», сфере интеллигибельных существ: «Критика чистого разума».

¹⁴ Kant I. Reflexionen zur Metaphysik. Zweiter Teil, Nr. 4857 // Kants gesammelte Schriften. Bd. 18. S. 11.

¹⁵ Кант И. Критика чистого разума // Соч.: в 6 т. М., 1966. Т. 3. С. 665.

¹⁶ Кант И. Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного // Кант И. Избранное: в 3 т. Калининград, 1995. Т. 1. С. 27.

¹⁷ Кант И. Критика способности суждения. §84 B398 // Соч.: в 6 т. М., 1966. Т. 5. С. 468.

Люди = жители Земли, живущие в сообществе, наделенные общим чувством, *sensus communis*, чувством сообщества; не автономные, сами принуждающие сообщество к мышлению («свобода пера»): первая часть «Критики способности суждения», «Критика эстетической способности суждения».

Перевод с англ. А. Н. Саликова

О переводчике

Саликов Алексей Николаевич — канд. филос. наук, ассистент кафедры философии Российского государственного университета имени Иммануила Канта, salikov123@mail.ru.

About translator

Dr. Alexei Salikov, Assistant Professor, Department of Philosophy and Logic, Immanuel Kant State University of Russia, salikov123@mail.ru