

**ФИЛОСОФИЯ ЛЮБВИ
И ЭТИКА СЕМЬИ
У КАНТА — 2.
КРИТИКА
СПОСОБНОСТИ
СУЖДЕНИЯ¹**

А. К. Судаков*

Рассматривается система форм благорасположения в «Критике способности суждения»: незаинтересованная любовь к прекрасной форме в чистом чувстве, витальная любовь к приятному для ощущения, рациональное уважение к безусловно доброму, ориентированное на благо другого, моральное человеколюбие. Все они в синтетическом соединении дают концептуальный ключ к недосказанной в лекциях и в печатных работах Канта критической философии любви. Если моральная любовь и правосознание по мере преодоления максим «грубого вкуса» ограничивают притязания витальной любви, то эстетическая любовь в стихии воспитанного вкуса как способность с удовольствием судить о прекрасном без интереса и без посредства понятия предстает верховным условием возможности «совместимого с моральностью» отношения полов, хотя и не как ограничивающее, но как освобождающее и утверждающее благорасположение. Только способность видеть друг друга в стихии человечески-прекрасного, способность радоваться друг другу в рождающей культуре всех способностей красоте, есть, по Канту, условие возможности подлинно достойного человечности и совместимого с моральностью отношения. Это условие возможности обнаруживается вне пределов этики, а потому в системе этики более не тематизируется. Это верховное значение любви эстетического вкуса в кантовской антропологии вызывает поверхностные кантовские возражения, но оказывается оправданным развитой в позднейшей философии немецкого идеализма философией культуры свободной личности как стремления к целому Я.

Ключевые слова: благорасположение; любовь; прекрасное; приятное; добро; интерес; незаинтересованность; общезначимость; цельность Я.

На первый взгляд, кантовская «Критика способности суждения» едва ли что может сказать на обозначенную в заглавии статьи тему: в ней нет почти ни слова об отношении полов, а слово «любовь» поминается только дважды. Однако, не заключая трактата о любви, «Аналитика прекрасного» из третьей «Критики» Канта дополняет суждения о философии

¹ Начало см.: Судаков А. К. Философия любви и этика семьи в кантовских «лекциях по этике» // Кантовский сборник. 2017. Т. 36, №2. С. 10—23.

* Институт философии РАН, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Поступила в редакцию: 02.02.2017 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2017-3-2

© Судаков А. К., 2017

любви, имеющиеся в лекциях Канта по этике и в «Наблюдениях над чувством прекрасного и возвышенного», корректируя их в свете представлений критической философии о разуме, воображении и о морали и договаривая то, что оставалось недосказанным в лекциях по этике. В этом смысле именно этот раздел представляет собой ключ и краеугольный камень философии любви у Канта.

Литература вопроса

По-своему закономерно, что, говоря о третьей критике, даже самые видные кантианцы и кантоведы практически не упоминали тематику философии любви. Хотя подходы к рассмотрению этого проблемного поля у них обнаруживаются вполне ясно. Например, Виндельбанд говорит о поисках Кантом «разумной формы чувства», «чувства *a priori*», «всеобщей и необходимой деятельности чувства» (Windelband, 1904, S. 148), трактует критику рефлектирующей способности суждения как трактат об «априорных формах жизни чувства» (Windelband, 1904, S. 150). Такой взгляд делал очевидным, что кантова аналитика чистого чувства имеет мало общего с эстетическим гурманством «наслаждения прекрасным», что анализу подвергается не собственно удовольствие, но форма *воздействия на* чувство удовольствия. Опосредование приятного и полезного в созерцании прекрасного не есть постепенный переход, но «синтез принципиально различных функций» (Windelband, 1904, S. 162) в состоянии незаинтересованного рассмотрения, при котором чувственность и рассудок действуют «с гармоничной равномерностью» (Windelband, 1904, S. 165). Впрочем, даже самые видные авторы уделяли неодинаковое внимание самой аналитике прекрасного и другим форм благорасположения: если для Паульсена отделение чистой красоты от ощущений приятного, полезного, совершенного и доброго есть вообще основная задача критической эстетики (Paulsen, 1904, S. 398), то Г. Коген (Cohen, 1889) практически вообще не уделяет внимания аналитике прекрасного и тем более другим формам благорасположения; в центре его внимания — систематическое место кантовской эстетики как философии чистого чувства, рядом с критической философией разума и природы, с одной стороны, и кантианским этическим персонализмом — с другой. В контексте отношений к этике Коген критически замечает, что в игре сил духа у Канта фигурируют только воображение и рассудок, «тогда как в этой игре действует также и воля» (Cohen, 1889, S. 252). Подобное дополнение делает еще более явным, что «играющее состояние» у Канта имеет отношение ко всей цельности человека, а не только к его «сознанию вообще». Еще интереснее то, что в позднейшей системе философии, в ее эстетическом разделе, Коген довольно обстоятельно рассуждает о любви в ее отношении к эстетическому чувству. Половое влечение есть для него нравственный аффект, содействующее определяющее и побудительное основание чистой воли (Cohen, 1912, S. 168–169); однако он протестует против превращения этого влечения в единственный аффект эстетического чувства, ибо в этом случае нравственное сознание (воля) уже не может быть предварительным условием эстетического сознания (чувства), которым оно, по его систематическому убеждению, должно быть. Подчеркивая многозначность речи о «любви» (Cohen, 1912, S. 170), Коген находит путь к решению в искусстве древнегреческого скульптора Праксителя,

основная черта которого есть уравнивание «антиномической природы в сущности человека», а основная проблема — «возвышенность в доброте, усовершенствование человеческой сущности в любви» (Cohen, 1912, S. 173). В этом эстетическом видении любовь уже не остается половой любовью, утрачивает «односторонность афродизического», обретает «нравственное средоточие, освобождающее ее от всяких противоположностей, от всякого противоречия» (Cohen, 1912, S. 173). В этой преображенной, духовно просветленной форме, в «нравственной чистоте эроса» Коген согласен признать любовь аффектом, служащим истоком и предварительным условием эстетического чувства, чистым чувством, свободным от ограниченности волевого аффекта «своеобразием эстетического сознания» (Cohen, 1912, S. 174–175)². Любовь в этом смысле понимается как «стремление к сообщению себя», бегство из изоляции в самом себе, тяга к общности: семейной, государственной, всечеловеческой. В этом преображенном виде любовь и для Когена есть «чистое эстетическое чувство», находящееся уже «по ту сторону чистой нравственности, в пределах которой любовь остается лишь относительной» (Cohen, 1912, S. 178). Оказывается, поэтому, что философия любви у Когена хотя и рождается не собственно из построений кантовской эстетики, при анализе которой автор этой темы практически не заметил, однако, как увидим ниже, вполне конгениально Канту: ведет к идее цельности личного «всечеловеческого» бытия. Ученики вождей кантианства не выходили за намеченные ими методические рамки, читая эстетику только как эстетику, и только публикация лекций по этике Менцером (Menzer, 1924) могла привлечь внимание к тематике философии любви. Впрочем, нужно заметить, что при поверхностном чтении «Лекций» они очень легко ведут не к обогащению, а к догматизации традиционного представления о Канте-стойке и аскете, равно чуждом и любви, и философии любви: пример этого рода представляет трактовка И. Синджера (Singer, 2001), по мнению которого у Канта антиномически противостоят друг другу «моральная любовь», движимая доброй волей и участием к судьбе другого (= «любовь благоволения» «Лекций»), и «сексуальная любовь», существенно имморальная и не могущая быть моральной, ибо ведущая к опредмечиванию другого как сугубого предмета наслаждения (= «чувственная любовь благорасположения» «Лекций»): «сексуальность нарушает условия, необходимые для существования человеческой любви» (Singer, 2001, p. 11). Диагноз прост: трактовка Синджером Канта и его протест против такого Канта объясняется тем, что этот автор просто не заметил в тех же «Лекциях» интеллектуальной любви благорасположения (как мы постараемся показать, принимаемой Кантом за «человеческую любовь» по преимуществу), а потому половая любовь отождествилась в этой перспективе с «сексуальной», которую автор, сколько можно понять, хотел бы соединить и гармонизировать с подлинно человеческой половой любовью (Singer, 2001, p. 11), только проблема именно в том, что в его понимании место этой последней занимает в систематике Канта отвлеченное моральное человеколюбие. В итоге совершенно пропадает возможность показать, как труд 1790 года оказывается у Канта способен достичь «гармонизации» в чисто антропологических проблемах.

² Проблема только в том, что сам Кант строго разграничивал эстетическое и нравственное благорасположение к ценному, поэтому, чтобы остаться верной Канту, эта философия любви уже не может так уж сильно акцентировать «нравственную чистоту».

В настоящее время тема философии любви у Канта привлекает к себе внимание исследователей в разных странах. «Различным видам любви в сочинениях Канта» уделяет внимание Арройо (Arroyo, 2016). Обращает на себя внимание также анонс книги П. Ринне (Rinne, 2017).

Напомним, что в «Лекциях по этике» человеческая любовь подразделяется на любовь благоволения (этическую), обращенную на моральное лицо, и чувственную или интеллектуальную любовь благорасположения (эстетическую); последняя есть удовольствие от совершенства другого. Любовь чувственного благорасположения отождествляется с половой любовью, лежащей в основании брачного союза и семьи. Любовь интеллектуального благорасположения остается самым неясным пунктом; мы узнаем только, что она труднодостижима, хотя само благорасположение понять нетрудно. Эта любовь не может быть содержанием обязанности, и в контексте этики она упоминается мимоходом как нечто, не имеющее к ней отношения.

Между тем Канту уже в пору «Наблюдений» стало ясно, что она имеет отношение к обиходу взаимоотношения полов, которое даже в известном отношении может *основываться* на «вкусе» как способности суждения о прекрасном и возвышенном. Постольку это понятие не может быть посторонним в эстетике. Неудивительно, что в трактате «критического» Канта о прекрасном мы встречаем три рубрики удовольствия, соответствующие в преобразованной форме рубрикам кантовской философии любви. Столь же закономерно, что на этот раз в фокусе внимания философа — эстетическая любовь в стихии «вкуса», другие же ее виды тематизированы только для пояснения взгляда на суждение вкуса. Конкретизируя свое представление об эстетическом благорасположении, Кант проясняет читателю и то, что такое любовь эстетического благорасположения.

Вкус как незаинтересованная рефлексия и как самосохранение живой самости

Вкус есть «способность оценки прекрасного» (Kant, 1989, S. 115, прим.). Кант ставит задачей своей аналитики выяснить, «что требуется для того, чтобы называть некий предмет прекрасным» (Ibid.); он хочет установить признаки всякой оценки объекта как прекрасного с точки зрения формы, полагая возможным найти эти формальные определения вкуса до фактического опыта красоты (a priori).

Первое определение таково: эстетическая оценка не соотносит представление о предмете с объектом посредством рассудка для его познания, и постольку не дает познавательных суждений. Оно соотносит представление о предмете только с субъектом, с его чувством жизни или удовольствия; но это чувство ничего не обозначает в объекте, а есть только способ самоощущения субъекта как аффицированного представлением. Удовольствие Кант определяет ниже как сознание того, что известное представление служит причиной сохранения аффицируемого им «состояния субъекта», неудовольствие же — сознание того, что представление заключает основание для перемены состояния представлений на противоположное (Kant, 1989, S. 135). Пока субъект испытывает чистое удовольствие, в нем, следовательно, есть сознание действительности, побуждающей к *удержанию его состояния*. Чистая радость есть тенденция к сохранению состояния субъекта си-

лой эстетической каузальности, совершенно безотносительно к тому, действует ли в субъекте какая-нибудь практическая каузальность. Оценка представления как прекрасного дает только эстетическое суждение, определяющее основание которого субъективно (Kant, 1989, S. 115), а его материя есть состояние душевных сил самого оценивающего субъекта, «душа в чувстве своего состояния» (Kant, 1989, S. 116). В этом суждении нет ничего от объекта, взятого в себе, а есть только субъект.

Суждение вкуса, имеющее материей *другой субъект*, может остаться в смысле Канта эстетическим суждением, даже будучи суждением о «предмете вне нас»; в суждении вкуса предмет существует для нас только как представление; то, о чем возможно суждение вкуса, что для нас прекрасно, не существует для нас как «вне нас», но реально лишь, *поскольку воздействует на нас как прекрасное* (и мы существуем для него, лишь поскольку аффицируем его, через его суждение, как прекрасное). Суждение вкуса, в котором мы соотносим со своим субъектом представление о другом субъекте (суждений вкуса), есть то, что Кант назвал в «Лекциях» любовью благорасположения, а в «Метафизике нравов» впоследствии - эстетической любовью.

Второе определение таково: благорасположение, лежащее в основе суждения вкуса и определяющее его, лишено всякого интереса (Ibid.). Это определение связано с первым: интерес есть благорасположение, связываемое с представлением о предмете как действительно существующем (Ibid.) и соотношенное со способностью желания как определяющее ее основание. Поэтому интерес обнаруживает в субъекте зависимость от существования предмета вне его, заинтересованная оценка определяется этой зависимостью, существование предмета имеет существенное значение для оценивающего. То, к чему я питаю интерес, «нужно» мне как объект, и именно постольку представление о нем я воспринимаю с благорасположением. Суждение о красоте не таково: оно не сопряжено с интересом; я никак не завишу в суждении от представления о существовании или несуществовании предмета суждения, это существование — не значимо для меня (поскольку я рассматриваю предмет как прекрасный; в других отношениях существование предмета может быть очень значимо для того же созерцателя — пока он не является созерцателем). В основании суждения вкуса, по Канту, лежит «чистое незаинтересованное благорасположение» (Kant, 1989, S. 117). Если к суждению о красоте примешивается интерес к существованию предмета, оно утрачивает достоинство чистоты. Причем суждение вкуса незаинтересованно сразу в двух отношениях: оно *не основано* на интересе и *не рождает* интереса (Ibid.). Благорасположение к красоте, которым сопровождается представление, не обусловлено внутренней направленностью на существование предмета и желанием действительности предмета или желанием изменить ее; но оно и не порождает направленности на существование предмета представления, не вызывает желания действительности этого предмета или желания изменить ее. В частности, эстетическое благорасположение, сопровождающее представление о предмете, не вызывает желания действительной принадлежности предмета, желания усвоить или завладеть им. Предмет существует в нем не как предмет, но как чистая форма прекрасного; оно само по себе ни к чему в отношении действительного предмета не побуждает, не является мотивом действий *в мире*, хотя может побуждать к действиям в отношении *себя*. Эстетически здесь сущест-

венно то, «что я делаю из этого представления в себе самом» (Kant, 1989, S. 117), а именно «сопровождается ли благорасположением одно лишь представление предмета во мне» (Kant, 1989, S. 117).

Следующее определение суждения вкуса состоит в том, что благорасположение к прекрасному *представляется как всеобщее, но не основано на понятии о предмете*. Прекрасное как предмет незаинтересованной любви, не основанной ни на чувственной склонности, ни на интересе к существованию предмета, «должно содержать в себе основание благорасположения для каждого» (Kant, 1989, S. 124). Благорасположение может быть основано только на том, что можно предполагать у каждого другого субъекта; поэтому такое же благорасположение вменимо каждому другому субъекту. Мы можем предполагать значимость суждения вкуса для каждого, но она возникает не из понятий. Поскольку суждение вкуса создается как незаинтересованное, ему присуще притязание на всеобщезначимость, не основанную на объектах, - *субъективную всеобщезначимость* (Kant, 1989, S. 125). Не следует называть прекрасным то, что нравится только моему чувству; эстетической оценкой я *вменяю* каждому другому такое же благорасположение, эстетическую любовь к прекрасному предмету, какую испытываю сам (Kant, 1989, S. 126). Поэтому мы говорим о красоте, как будто бы она была свойством самого предмета, а не только нашего отношения к нему и как будто бы суждение о прекрасном могло быть логическим (Kant, 1989, S. 124–126, 133). Логическое, объективно всеобщезначимое суждение, имеющее силу обо всем входящем в объем его логического субъекта, всегда всеобщезначимо также субъективно, то есть для всех познающих, представляющих предмет с помощью данного понятия (Kant, 1989, S. 128–129). Обратное заключение неправомерно; суждение о красоте не связывает ее с понятием *объекта*, но вменяет ее признание всему множеству *судящих субъектов* (Kant, 1989, S. 129).

Познания должно быть возможно сообщать всеобщим образом; иначе, по Канту, они не получают согласия с объектом, предметной истины. Суждения без такого объективного отношения «были бы все вместе взятые глубоко субъективной игрой сил представления» (Kant, 1989, S. 157). Если познавательное суждение сообщает всеобщим образом некоторое *познание*, то в эстетическом суждении заключена возможность всеобщей сообщимости *удовольствия* от данного предмета, вызываемого предметом «душевного состояния». Это душевное состояние, «настроение познавательных сил для некоторого познания вообще» (Kant, 1989, S. 157–158), лежит в основе суждения о прекрасном, как субъективное условие; следствием этого состояния является удовольствие от предмета как прекрасного (Kant, 1989, S. 131). Но если всеобщим образом можно сообщать только познание как нечто подлинно объективное (Ibid.), то ограничена ли эстетика прекрасного только субъективными условиями? Представление, вызывающее в субъекте хотя бы субъективно-всеобщезначимое удовольствие, должно быть познанием, даже если определяющее основание удовольствия субъективно. Это основание есть здесь только «соотношение способностей представления друг с другом, поскольку они соотносят данное представление с *познанием вообще*» (Kant, 1989, S. 131–132). Особенность вкуса в том, что никакое «определенное понятие» не ограничивает эти способности «особенным правилом познания» (Kant, 1989, S. 132), и они не согласуются в понятии для определенного познания, не фиксируют многообразие чувственной данности в еди-

ном понятии, но *свободно играют*. Душевное состояние - состояние «чувства свободной игры способностей представления на данном представлении для познания вообще» (Ibid.). Чувственно опосредованное и потому предметное представление предполагает с субъективной стороны «многообразие созерцания», соединяемое *воображением*, и *понятие рассудка* как функцию единства этого многообразия. Поэтому Кант конкретизирует душевное состояние как *свободную игру воображения и рассудка* при предметном представлении, и эта игра должна некоторым (не окончательным) образом *определять объект представления* (Ibid.). Воображение и рассудок согласуются между собой в свободной игре так, как требуется для познания вообще; между ними, благодаря свойствам данного представления, устанавливается «такая пропорция, которая подобает для представления... чтобы сделать из него познание» (Kant, 1989, S. 158); их субъективное соотношение возможно сообщать всеобщим образом. Материя всеобщей сообщимости есть здесь не определенное познание, но некий *аналог* такого познания, а именно субъективное согласие воображения и рассудка в свободной игре для возможного познания вообще. Эта игра не связана определенным понятием предмета, как правилом его познания, но необходимо приводит душевные силы в «гармонию». Почему? Суждение вкуса постулирует определенное «ощущение»: «Оживление обеих способностей (воображения и рассудка) для неопределенной, однако же... согласной (einhelliger) деятельности, а именно той, которая относится к познанию вообще» (Kant, 1989, S. 133–134). Предмет дан чувственно; эта данность приводит в действие воображение, совершающее синтез многообразного, а оно побуждает к деятельности рассудок, дающей функцию единства многообразия. У различных данных объектов пропорция познавательных сил в их взаимной настроенности бывает различна. Среди различных пропорций деятельных и пассивных сил души должно существовать и такое их настроение, в котором внутреннее соотношение рассудка и воображения наиболее благоприятно для оживления обеих сил души в стремлении к познанию, и это настроение может быть уловлено только чувством, но не понятийным сознанием (Kant, 1989, S. 158). Живое и цельное Я как субъект эстетической оценки находится в благоприятном для стремления к познанию взаимном настроении рассудка, воображения и чувственности только в присутствии определенных предметов, аффицирующих в нем представление прекрасного, к которому его цельное жизнечувствие (а не только рассудок или чувственность) испытывает благорасположение без всякой связи с мыслью о существовании предмета представления в действительности. Оценку эту дает общее чувство как «идеальная норма», в силу которой я могу требовать «согласия различных судящих» (Kant, 1989, S. 159) с моим суждением вкуса. Здесь не достигается определенного познания предмета представления, но *налицо все условия для возможности* такого познания, *налицо стремление* к такому познанию, при этом представлении *познающий и стремящийся субъект* живет и действует свободно и гармонично в единстве рассудка и воображения, и это синтетическое единство субъекта, единство живого и свободного Я, дано в его целостном самочувствии как чувстве жизни и *переживается как опыт красоты*. В этом состоянии «гармонии познавательных способностей» (Kant, 1989, S. 132) совершается эстетическая оценка предмета представления, предшествующая как основание удовольствию от предмета. Поскольку субъективным условиям оценки предмета, то есть согласию воображе-

ния с рассудком, хотя бы и без определенного понятия, присуща всеобщность, удовольствие от прекрасного предмета имеет лишь субъективную всеобщую значимость (Kant, 1989, S. 132–133). Благодаря представлению красоты воображение и рассудок приходят во взаимную согласованность, и их деятельность оживляется; следствие этого представления - «облегченная игра» рассудка и воображения, их согласование, вызывающее особого рода удовольствие; это представление особым образом соотносится с чувством удовольствия субъекта, так что в нем возбуждается представление красоты. Между тем прекрасное представление нравится всеобщим образом, и благорасположение к прекрасному вменяется всякому человеку. «Прекрасно то, что нравится всеобщим образом без понятия» (Kant, 1989, S. 134); прекрасно то, чему в суждении о нем вменяется субъективная общезначимость.

Вследствие этого формального определения возникает убеждение, что прекрасное есть «предмет *необходимого* благорасположения» (Kant, 1989, S. 160). Необходимо оно не в том смысле, чтобы теоретически а priori достоверно было, что, если я признаю предмет прекрасным, то всякий другой *чувствует* к нему любовь благорасположения; и не в том смысле, чтобы в силу понятий практического разума всякий был *морально обязан* чувствовать такое же благорасположение (Kant, 1989, S. 155–156). Речь идет только о необходимости «согласия всех с суждением», для которого однако же невозможно указать никакого определенного всеобщего правила, и закон которого лишь субъективен, есть *всеобщая и необходимая определенность чувствующего разумного субъекта*. Необходимость эстетического суждения о прекрасном не может следовать ни из определенных понятий, ни из определенных опытов. Объявляя нечто прекрасным, мы утверждаем, что и всякий другой *должен* объявить предмет прекрасным (Kant, 1989, S. 156). Но это долженствование условно: мы ищем согласия всех, потому что имеем общее всем основание такого согласия (Ibid.). Некий субъективный принцип суждения вкуса общезначимо определяет через чувство (Gefühl), что нравится, а что нет; это - общее чувство (Kant, 1989, S. 157). Это не внешнее чувство, но и не познавательное внутреннее чувство, а эстетическое внутреннее чувство, «эффект свободной игры наших познавательных сил» (Ibid.).

Чистому незаинтересованному благорасположению в эстетической любви философ противопоставляет благорасположение, сопряженное с интересом. Это может быть интерес склонности или разума. Предмет такого благорасположения есть соответственно приятное или доброе.

Приятное и витальное чувство

«*Приятно то, что нравится органам чувств в ощущении*» (Kant, 1989, S. 117). Ощущение есть впечатление чувственности как восприимчивости познающей способности; постольку в нем есть «восприятие некоторого предмета органов чувств» (Kant, 1989, S. 119), «объективное ощущение» (Ibid.); через него нам дан предмет, постольку материя ощущения может быть выражена в познавательных суждениях. Это – сторона ощущения, тематизированная в «Критике чистого разума». Но то же ощущение есть также определение чувства удовольствия или неудовольствия, и в этом отношении соотносится не с объектом и его свойствами в объективном опыте, но только с субъектом и его самочувствием (Kant, 1989, S. 118). Этот аспект ощущения не представляет ничего в предмете, не служит для его по-

знания; эта сторона ощущения не сообщает ничего и для самопознания; предмет ощущения рассматривается только как предмет благорасположения. Это *субъективное ощущение* Кант предлагает именовать *чувством* (Kant, 1989, S. 119). Не будучи связанным с познанием, благорасположение к приятному порождает оценку, выражающую интерес к предмету представления. Через ощущения оценка приятного возбуждает вождление приятного предмета и склонность к такому предмету; поэтому благорасположение к приятному сопряжено с интересом склонности (Kant, 1989, S. 123). Чувство приятного не может удовлетвориться самим представлением, безотносительно к действительности предмета; чтобы судить о приятности предмета, нужен *сам предмет*.

Приятное есть то, что нравится органу чувства в *субъективном* ощущении, не содержащем ничего для объективного познания предмета, поэтому приятное «означает только то, что нравится непосредственно» (Kant, 1989, S. 120). Значимо здесь только ощущение; приятное представление дает предмет чувству удовольствия в отношении к ощущению. Здесь нет рефлексии, потому нет понятий. По этой причине приятность имеет силу и для неразумных животных (Kant, 1989, S. 123), если они наделены способностью ощущения и способностью искать полезные объекты или пребывать при них. Восприимчивость органа чувств и инстинктивный захват предмета — все, что требуется для возможности чувства приятного. Поэтому и для людей чувство приятного имеет силу не как для разумных лиц, но просто как для организмов.

Благорасположение к приятному обусловлено патологически, поскольку вызывается чувственными стимулами (Kant, 1989, S. 122). Однако жизненное аффицировано в нем не представлением, но действительным предметом, и только все объективные свойства предмета, кроме приятности, не имеют значения для субъекта приятности. Субъект не интересуется ничем в предмете, если только ощущение этого предмета аффицирует его, вызывая витальное удовольствие; поэтому субъект питает интерес к продлению существования приятного предмета, ему нужен этот предмет в отношении к его витальному жизнечувствию. Эта зависимость от существования предмета так велика, что интерес чувственной склонности не оставляет субъекту приятного свободы выбора предметов удовольствия; предмет наслаждения предопределен его субъективным жизнечувствием; не субъект делает нечто своим предметом, а предмет через чувство приятности неизменно мотивирует субъекта к поиску определенных предметов. Субъект же эстетического чувства не скован и не предопределен интересом своей склонности, у него остается пространство свободы от этого интереса (хотя бы он был также и субъектом витальной потребности и необходимо имел также интерес к предмету как приятному). Субъект приятного наслаждается субъективно ему приятным, и последствия этого доразумного наслаждения его не интересуют. Через свое чувство приятного я *не знаю*, что представляет собою предмет субъективно приятного ощущения, как не знаю и того, что такое я сам, как субъект этого ощущения, но мне совершенно необходимо (обеспечить и продлить) существование этого предмета рядом со мною. Чистый субъект чувства приятного есть постольку тот, кто преследует наслаждение чувственности как единственное содержание жизни, тот, для кого всякая «приятность есть наслаждение», а высшее благо есть «наибольшая сумма приятностей жизни (как по их множеству, так и по продолжительности)» (Kant, 1989, S. 121).

Благорасположение к предмету как приятному и суждение «этот предмет приятен» основано на приватном чувстве (*Privatgefühl*), и значимость оценки ограничивается персоной оценивающего (Kant, 1989, S. 125) — это «приватные суждения» о том, что представление вызывает удовольствие или неудовольствие, и они *вовсе не имеют всеобщей значимости* (Kant, 1989, S. 128); правильное суждение о приятном есть суждение о том, от чего я и только я испытываю удовольствие в ощущении органа чувств; спора о правильности этой оценки не может быть, здесь «у каждого свой собственный вкус», и никто не вменяет другому суждения своего «сенсорного вкуса» как норму (*Ibid.*). Приятное *правится без понятия приватным образом*.

Удовольствие субъекта приятности, благорасположение к предмету ощущения есть то, что в «Лекциях по этике» Кант называл любовью чувственного благорасположения. Эта витальная любовь объединяет человека с животным, присуща ему как организму, как члену рода. Такое благорасположение к витально-приятному предмету порождает склонность и влечение к подобным предметам: к продолжению существования предмета, дающего приятные ощущения. В «Лекциях» Кант считал половую любовь одной из разновидностей этой любви чувственного благорасположения. Теперь в главном трактате Канта по эстетике витальная любовь есть лишь одна сторона сферы пола — сторона чувственной непосредственности, где нет ни понятий, ни целей, и потому нет также целесообразной деятельности. Это область непосредственного чувственного наслаждения предметом приятного ощущения, которое человек чувствует так же непосредственно, как любое животное. Однако сам человек как целостное лицо не может быть *объектом* такого наслаждения: как бы мы ни определяли личность, она недоступна непосредственному ощущению органа чувств. Поэтому разговор о «наслаждении лицом» в свете категорий кантовской эстетики есть несомненное смешение понятий. Претендующий на такого рода наслаждение и заключающий договор о нем (договор конкубината) совершает несогласное с моральностью действие, потому что этим действием отрицает в себе и сожителе все качества, кроме качества приятного предмета чувств, и все способности за рамками наслаждения чувственной непосредственностью, иначе говоря, актом такого договора объявляет себя всецело животным, тем самым прежде всякого унижения достоинства *другого* унижает ниже животности *себя самого*. При этом, как мы знаем из «Наблюдений», Кант не только не отрицает законности витальной любви, но считает ограниченный витальными интересами «грубый вкус» достоянием большинства человечества. Сама пресловутая «дедукция брака» потребовалась именно в предположении такого «человека грубого вкуса», воспринимающего в свою максимум цель чувственного наслаждения как единственную, и перестает быть надобной в рассмотренной нами прежде форме, как только допущено, что эта цель для человека не определяющая. Приятность жизни вообще и предмета как предмета витально-чувственной любви для человека необходима, но необходимость ее сугубо эмпирическая. В третьей «Критике» окончательно выяснилось: оценки «сенсорного вкуса», суждения о приятном чувстве непосредственно достоверны, но только для самого оценивающего, они не общезначимы даже только в специфически-кантовском смысле субъективной общезначимости (о которой говорилось выше). Витальная действительность есть *факт*, но она факт *только для непосредственно ее переживающего* (переживающих). Чувственное наслаждение, сфера «при-

ятного» вообще, потому также витальная любовь — родовая любовь, в которой человек един с животным, есть эмпирически необходимый факт жизни, но именно не более чем факт. Человек бывает в этой сфере собственно человеком, свободным существом только после того, как витальное влечение удовлетворено, потребность в наслаждении насыщена. В самом же чувстве приятного, и основанной на этом чувстве витальной любви, нет никаких оснований для «выбора по вкусу», здесь решает и выбирает инстинкт; поэтому, пока говорит влечение к приятному, нет возможности определить, «кто среди многих имеет вкус, а кто нет» (Kant, 1989, S. 123). Постольку это — *не вкус в приятном, а вкус по выходе из области приятного*. Собственно-человеческое, свобода и игра, делаются возможными только здесь; этот взгляд прямо противоположен метафизике любви Шопенгауэра, по которой достигшему своей цели влечению не остается уже ничего, кроме пустоты, скуки и разочарования. Несомненно, впрочем, что у «людей грубого вкуса» в позапрошлом веке и в нынешнем исполняется именно предсказание Шопенгауэра...

Доброе и благорасположение к доброму как этическая любовь

«Добро то, что нравится через посредство разума в одном лишь понятии» (Kant, 1989, S. 119). В добром заключено понятие о цели предмета представления; отсюда ясно, что доброе предполагает отношение разума к действительной или возможной способности желания; оно всегда есть предмет «определенной разумом способности желания» (Kant, 1989, S. 122), то есть воли, и суждение о доброте есть подведение под принципы разума через понятие цели (Kant, 1989, S. 120). Поэтому доброе есть также объективно-целесообразное для способности желания (в отличие от целесообразного для рассудка). Благорасположение к доброму всегда направлено не только на представление, но на сам предмет или само действие как существующие; поэтому оно необходимо сопряжено с интересом (Ibid.). Кант уточняет, что благорасположение к доброму, которое он называет практическим, определяется представлением о сочетании субъекта с существованием доброго предмета. Нравится не просто форма предмета, но и его существование (Kant, 1989, S. 122). Кроме того, чтобы признать нечто благом, я всегда должен иметь *понятие* о том, что есть предмет (Kant, 1989, S. 120). Добро есть то, что ценят, в чем полагают «объективную ценность» (Kant, 1989, S. 123). Поскольку эта объективная ценность познается разумом в законе добра, в суждении о добром мы вменяем благорасположение к нему каждому, основываясь в том на разумном понятии. Добро *нравится всеобщим образом через понятие*.

Ключевое здесь понятие о цели может быть понятием об условной цели, или понятием цели самой по себе; нечто добро для чего-то другого — или безотносительно. Соответственно, выделяются два класса ценностей: опосредованное, условное добро (полезность) (Kant, 1989, S. 120) и непосредственное, безусловное, или моральное, добро.

1. Условно-доброе

Полезное, или опосредованно-доброе, есть то, что нравится как средство для некоторой приятности (Kant, 1989, S. 122). Иначе полезность определяется как объективная внешняя целесообразность (Kant, 1989, S. 143). Внешняя целесообразность есть та, в которой «одна вещь природы служит

другой как средство для цели» (Kant, 1989, S. 381). Постольку сфера полезного совпадает со сферой действия гипотетических практических правил, где имеет силу положение: «...кто хочет цели, хочет также (согласно разуму необходимо) единственных средств к ней, которые в его власти» (Кант, 1997, с. 133). При этом желанная цель может быть действительной или лишь возможной. Не удостоверяется даже, что эта цель непременно есть цель добрая и законная: «Разумна ли и добра ли цель, - об этом здесь совсем нет вопроса» (Кант, 1997, с. 125). Причем для Канта одинаковый смысл имеют выражения «желать предмет» и «иметь благорасположение к существованию предмета» (Kant, 1989, S. 122). В области условно-добраго «желать действительности» и «любить» суть прямые синонимы. Полезное у Канта есть то, что нравится через посредство разумного понятия как средство для достижения некоторой субъективной приятности. Идет ли речь о полезности для меня или для другого, полезное как опосредованное разумным понятием о цели всегда оказывается опосредованным мотивом; преследование целей полезности по склонности, практическая любовь по склонности, выносятся здесь за скобки чистой практической философии: не случайно, говоря о добром *вообще*, Кант соотносит *его* с «чистым практическим благорасположением» (Ibid.). Совокупность приятностей жизни и средств для них в представлении того или иного индивида определяет собой его приватное царство условных целей, или полезностей, к которым возможно испытывать практическое благорасположение, особого рода любовь. Можно сказать, что это приватное царство целей есть совокупность того, «что я люблю» любовью чувственного благоволения, совокупность желанных удовлетворений моих склонностей и потребностей, того, что я отношу к составу своего счастья/блаженства. Кант-моралист отмечал: «В царстве целей все имеет или *цену*, или *достоинство*» (Кант, 1997, с. 187). Условная полезность имеет «рыночную цену», поскольку «относится ко всеобщим человеческим склонностям и потребностям» (Там же). Поскольку же желание полезности и любовь к ней суть синонимы, желание некоторого средства для счастья/блаженства и совокупности таких средств есть, в другом выражении, любовь к себе в отношении к своему эмпирическому характеру и (его) удовлетворению, то есть ко счастью/блаженству. Практическое желание совокупной полезности другому есть практическая любовь к другому в его отношении к его эмпирическому характеру и его удовлетворению, то есть его счастью/блаженству. В такой любви совокупная полезность другого и различные ее элементы становятся также моими целями. По характеру самой полезности понятно, что практическая любовь к себе и другому, которую Кант в лекциях по этике называл любовью благоволения и о которой он говорил в своих этических работах так обстоятельно, что всерьез возникает впечатление, будто философ Кант не знал других значений любви, может быть только сознательной, рационально опосредованной. Совокупность моих «благ» и совокупность «благ» всякого другого лица есть предмет возможной практической любви, делающей цели другого также моими целями, а ввиду необходимой связи этих «благ» с волей, с практической ответственностью и осуществлением, предмет активного влечения и действия, или *со-действия*, *со-участия* в осуществлении целей другого. Эти практические «любовь и участие» могут стать предметом особой моральной нормы: категорического императива деятельной любви, в смысле благо-творения другому (другим). Кантовская этика знает такой императив, и Кант обсуж-

дает его и в «Лекциях по этике», и в этической части «Метафизики нравов»: это императив содействия «чужому блаженству/счастью». Содержание такой заповеди составляет достижение и поддержание *благо*-состояния и *благо*-получия лица (моего или другого). Практическая любовь опосредована понятием о существовании добра (блага) и интересом к нему; эстетическая любовь свободна от обоих этих опосредований³.

В области условно-практического благорасположения, или моральной любви, личность другого рассматривается не сама по себе, но в соединении с совокупностью его возможных и действительных «благ» (полезностей и приятностей): субъект желает блага себе или другому, любит себя или другого как обладателя житейских благ, желает ему такого обладания и активно содействует его благосостоянию в смысле обладания эмпирическими благами. Это благорасположение невозможно отделить от интереса к существованию его предмета («блага») в действительном опыте. Практическая любовь направлена поэтому не собственно на личность другого, но на его эмпирическое существование в царстве целей, на мир его субъективных целей, которые становятся в ней также нашими целями. Моя цель в области условно-добраго не сам другой, как свободная личность, но его эмпирическое существование, его склонности и потребности; я люблю в этой сфере не его собственно, но его потребности, а разумны ли, добры ли, совместимы ли с нравственностью эти потребности, об этом я не задаю себе (и другим) вопроса. Моралист не может не задавать такого вопроса; моралист призывает делать цели другого своими целями лишь, «если только эти цели не безнравственны» (Кант, 1965, с. 390).

Такая *цензура целей* появляется в поле зрения потому, что любовь к опосредованно-доброму озабочена почти исключительно только *средствами*, причем средствами для (достижения) того, что само по себе ценно лишь эмпирически, как приятное. Поэтому даже отличие условно-добраго от приятного составляет особую проблему, которой Кант в третьей «Критике» уделяет некоторое внимание. Обыденный нравственный предрассудок, согласно которому всякая радость и увеселение есть благо само по себе или, что то же, добро есть не более, чем продолжительная приятность, философ оценивает как «лишь ошибочную подмену слов». Однако он делает это в весьма примечательной форме: чтобы мы могли назвать приятное также благом, нужно прежде подвести его под принципы разума при помощи

³ Здесь на контрастном сопоставлении рубрик благорасположения это наглядно ясно. В «Лекциях» эта практическая любовь-благотворение также рассматривалась как разновидность любви благоволения, и в то же время и себялюбие, и любовь к другим местами все еще рассматривались в категориях эстетической любви. Теперь в «Критике способности суждения», во-первых, эстетическая любовь совершенно отделена от практического благоволения к предмету как доброму, которое мыслится как всегда и неизменно опосредованное понятием, а не чувством, а во-вторых, пересмотрено само определение эстетической любви, и Кант теперь не согласен определять ее через понятие совершенства. Совершенство как объективная внутренняя целесообразность вещи (Kant, 1989, S. 143), предполагающая понятие о «внутренней цели» (Ibid.), норму и практический идеал бытия вещи, отличается от тотальности как лишь количественного совершенства вещи, полноты ее состава как вещи известного рода (Ibid.), а также отличается и от красоты как «формальной субъективной целесообразности» (Kant, 1989, S. 144). Впрочем, и императив нравственности Кант еще в «Основоположении к метафизике нравов» отказался формулировать в категориях нормы объективного совершенства.

понятия цели (Kant, 1989, S. 120). Здоровье непосредственно приятно всякому здоровому человеку; но благом будет названо, лишь будучи направлено к целям при посредстве разума (Kant, 1989, S. 121). Иными словами, Кант не отрывает приятное от доброго, но в привычном для него стремлении к синтезу понятий указывает условие, при котором эти принципиально различные сами по себе понятия могут относиться к *одному предмету*. (Этот прием будет существенен для нас несколько ниже.)

Само лицо есть в области условно-доброго не более чем средство для цели, «орудие одно». Это особенно наглядно потому, что это эмпирическое лицо *конечно во времени*. Именно к этой рубрике ценностей относится у Канта сознательное преследование интереса *продолжения рода*. «Организация обоих полов в их отношении друг к другу для продолжения рода» есть, по Канту, «внешняя целесообразность, которая связана с внутренней целесообразностью организации» (Kant, 1989, S. 382), и организованный индивидуум есть здесь только момент в «организующем целом» рождающей семьи; это организующее целое — цель индивидуального существования и действия; сознательное стремление к этой цели и ее полезностям есть поэтому одно из наиболее значимых проявлений этической любви. Однако в этой любви мое эмпирическое существование есть только орудие и средство; в этой сфере как витальное, так и художественное измерение моего существования и существования другого не имеет никакого значения по сравнению с достижением цели рода. Каждый особенный индивидуум как эмпирическое существование со своими целями (приятностями жизни) и средствами (полезностями жизни) действителен для моральной любви только как частный случай естественного целого (рода) и достоин этического благорасположения, лишь поскольку подводится под понятие и закон (моральный закон). В области безусловно-доброго (морального) обнаруживается основание метафизического достоинства лица как свободного лица, однако примат закона сохраняется и здесь в иной форме.

2. Безусловно-доброе: уважение к лицу и закону

Непосредственное, безусловное, или моральное добро есть в этой системе координат то, что нравится в понятии безусловно, как цель сама по себе. Это самоценное и безусловное благо нравится для самого себя, а не как средство для чего-то другого (Kant, 1989, S. 119). Это благо нравится, однако, через посредство закона разума, поэтому само оно не может, строго говоря, именоваться непосредственно добрым, но коль скоро основанием благорасположения к этому благу является сознание закона (нравственное сознание), это благорасположение (и определение воли законом к действию) здесь столь же непосредственно, как и в случае созерцания прекрасного. Однако его неправильно называть любовью, оно есть скорее *уважение* к ценности доброго и его возможному носителю: «интеллектуальное, целесообразное само по себе (морально-)доброе... пробуждает более чувство уважения, чем любви и доверительной склонности» (Kant, 1989, S. 198). Таким носителем, единственным безусловным благом в мире, кантианская этика признает свободную личность как субъект возможной доброй воли. Достоинство, как подчеркивал Кант в «Основоположении к метафизике нравов», имеет то, «что составляет условие, при котором единственно нечто может быть целью самой по себе»: «нравственность и человечество, поскольку оно к ней способно» (Кант, 1997, с. 187). Закон свободы и лицо как субъект этого закона — единственно достойный предмет нравственного

уважения: «Предмет чистого и безусловного интеллектуального благорасположения — это моральный закон в его власти, которую он осуществляет в нас над всеми, и каждым, *предшествующими ему* мотивами души» (Кант, 1989, S. 197). Интерес морального деятеля к утверждению, сохранению и культивированию свободной личности в самом себе и в каждом другом определенно указывает, что моральное уважение есть *заинтересованное* благорасположение; хотя интерес в данном случае есть рационально-практический интерес. «Благорасположение к действительности предмета» своеобразно в области безусловно-добраго также и потому, что у этого «предмета» совершенно особенная, метафизическая действительность. Человечность «*существует как цель сама по себе*» (Кант, 1997, с. 169). Поэтому, если собственности лицо можно лишить внешним *действием*, утверждение или отрицание морального достоинства невозможно помимо *максимы* действия. Его возможность безусловно дана во всяком разумно-свободном существе. Утверждение и отрицание безусловного добра совершается в максиме действия и потому только внешним действием не может быть произведено или отменено. Это добро в кантианской этике метафизически объективно реально, даже если не действительно эмпирически. Доброе нравится *в понятии* и законе добра. Это уважение к доброй воле и личности в себе и в другом не зависит от того, какие цели преследует личность; субъект и объект уважения превосходят уровень существования, где есть субъективные и сугубо объективные цели; «внутренняя ценность» «благоволения по принципам (не по инстинкту)», как и ценность «верности обещанию» (Кант, 1997, с. 187), существует на ином уровне царства целей, чем ценность простой приятности или субъективной полезности. Закон уважения имеет силу для всех разумных существ равно, безотносительно к свойствам царства их субъективных целей; поэтому для всех же разумных существ (безотносительно к их эмпирическому состоянию и поведению) имеет силу и ценность нравственного добра. Она безразлична к индивидуальным определениям, как безразлична к ним и ценность сугубо витальная: уважая другого и его поступок даже как подвиг, мы уважаем в нем прежде всего предписывающий такое поведение закон, а не собственно исполнителя.

Итог и синтез: триединство форм благорасположения под художественным руководством вкуса

Аналитика прекрасного, приятного, доброго в третьей «Критике» Канта предполагает необходимо следующий за нею *синтез*, как в общем антропологическом плане, так и в смысле систематики форм благорасположения, или философии любви. Живому и цельному субъекту присущи все три формы, хотя высшие могут находиться в неразвитом, некультурном состоянии, и тогда субъектом владеет низшая форма сентимента.

Витально-чувственное благорасположение, привязанное к интересу *наслаждения* и в пределе — длительного и интенсивного наслаждения, которое есть для его искателей высшее благо жизни, у людей «грубого вкуса» легко завладевает максимой воли, превращая ее в максимум гедонизма (Дон Жуана): наслаждение как самоцель. Претендуя на наслаждение целым *лицом* другого, гедонист забывает, что не имеет естественного права на такое наслаждение: это поясняют суждения Канта о конкубинате как неправомерном брачном союзе. Следовательно, кантовская дедукция семейного

союза, предполагающая как исходное условие, подлежащее устранению, именно максимуму гедониста, и в виде результата получающая обоюдность опредмечивания, равное рабство супругов у собственной чувственности, с точки зрения и в категориях строгого права совершенно права и, более того, совершенно непроверяема: для строгого права равенство прав и притязаний есть неперемненное условие справедливости в отношениях... если только не сомневаться в правомерности самого исходного притязания *владеть лицом, как вещью*. Между тем Кант дает все возможные основания для подобного сомнения и в лекциях по этике отвергает даже право лица владеть подобным образом *самим собою*.

Для субъекта, возвысившегося над позицией «грубого вкуса», кантова дедукция брака уже не имеет силы, а главное, не представляет и важности: в нем воспитаны, во-первых, совесть и моральное человеколюбие, а потому сознание безусловной или хотя бы только объективной ценности и *достоинства лица, как лица*, понятие о благородстве, а во-вторых, собственно *вкус* как способность суждения о прекрасном.

На сугубо витально-чувственной любви отношение полов в смысле кантовской философии не может быть основано, потому что в сфере этой витальности нет средства против морально недопустимого взаимного опредмечивания лиц. Для витального влечения как для метафизики любви Шопенгауэра это опредмечивание и инструментализация есть непреложный и неустрашимый факт нравственной жизни, устранить который можно только вместе с самим «утверждением воли к жизни».

Затая и задача этической и правовой дедукции брака у Канта и в лекциях, и в «Метафизике нравов» обнаруживает намерение утвердить законное отношение полов на морали и праве, то есть на право-подобном уважении и на моральном человеколюбии с его критериями равного достоинства лиц, равных претензий на благополучие и т. д. В пределе же вообще понять самый брак как в сущности правоотношение, как юридический союз, как отношение, *впервые учреждаемое* правом и распорядителем права. Этическую задачу *ограничения склонности* (коль скоро предполагается, что склонность не имеет таких ограничителей *в своей собственной сфере*) этическая дедукция брака решает. Однако она сталкивается с другой трудностью: моральная любовь, любовь благоволения, видит в своем предмете только личность, только носителя общечеловеческих качеств, никакими другими его свойствами не интересуется, предмет не существует для нее как *живая индивидуальность, в единственном отношении к воспринимающему* его и судящему о нем, и что еще существеннее, *радующемуся* о нем субъекту. Отношение лиц опосредовано для этого морального человеколюбия понятием и законом разума, но не существует в его отношении к чувству. Разумная рефлексия (с переменным успехом) отрывает отношения лиц от витальной чувственности и ее интереса и постольку преодолевает угрозу разращения нравов и вкусов, однако она бессильна против угрозы мечтательности, ибо, видя свой предмет в свете морального идеала, заведомо видит его *лучшим, чем он есть*. Моральное человеколюбие, кроме того, привязано к действительности своего предмета, а это значит, что оно видит его как совокупность эмпирических удовлетворений (систему целей счастья/блаженства) и само *служит* его эмпирическому благополучию. Делая цели другого своими целями, человеколюбец может не задавать себе вопроса, приемлемы ли сами эти цели по канону морали; таким путем он де-

лает счастье другого безусловной целью стремлений, внедряет его в этом качестве даже в свое понятие о высшем благе жизни. Так или иначе, однако, ясно, что любовь к эмпирическому благу другого и практическое ей служение сами требуют себе ценностного ограничения; внутри кантианской этики они могут получить только универсальное, в известном смысле слова формальное, а самое главное — деиндивидуализированное, безличное ограничение. Между тем то, что должно бы ограничивать безусловные ценностные притязания разумного благополучия другого лица, должно бы быть свободно от всякого, в том числе и рационального, интереса, и при этом состоять все же в необходимом отношении к индивидуальности другого, то есть быть отношением к другому превыше всякого (и морального, и правового) закона. Витальная чувственность с ее ценностью приятного чужда закономерности в другом смысле, находясь, так сказать, ниже ее сферы; но она, кроме всего прочего, не содержит и никакого основания для постоянства отношения. Между тем выведенные Кантом атрибуты достойного человечности семейного союза включают в себя не только равенство (обоюдность), но и постоянство и в пределе пожизненность.

Отсюда следует странный, парадоксальный и на первый взгляд совершенно безосновательный вывод: верховное законодательство в сфере отношения полов и в области семейно-брачной жизни, достойной неусеченно-полноценной человечности согласно представлению о системе жизненных ценностей разумного и культурного человека, развитому философом Кантом ко времени «Критики способности суждения», но подготовленному уже в «докритический» период, принадлежит не этическому благоволению, не совести, не рациональности права и не человеколюбию, но единственно *эстетической любви как способности с удовольствием судить о подлинной красоте*.

Прежде всего подчеркнем: речь не идет о намерении приписать Канту какой-либо *абстрактный эстетизм*; «любви благорасположения», способности суждения о красоте и благородстве, в кантовской философии любви и семьи принадлежит не *единовластие*, а только безусловный *примат в составе всех многообразных интенциональностей человеческого чувства*, проанализированных Кантом в «Аналитике прекрасного», в системе из витальной, моральной и эстетической любви в союзе их с правосознанием. Как понимать этот примат? Что мы имели в виду, называя эстетику прекрасного *ключом к кантовской философии любви*? Мы имели в виду, конечно, не то, что согласно учению Канта только отношение, основанное на развитом суждении вкуса, могло гарантировать любящим и семьянам «семейное счастье». Кант не ставит вопроса о «семейном счастье», ибо видит в счастье «идеал не разума, но только воображения», и высшее благо отнюдь не сводит к максимальной удовлетворенности. Вспомним здесь сформулированный в лекциях критико-философский вопрос о семье; ибо именно его мы и имели в виду: а именно, что только аксиология «Критики способности суждения» дает ответ на вопрос об *условии возможности совместимого с моральностью отношения полов*; что только способность видеть друг друга в стихии эстетического вкуса и эстетического благорасположения, способность радоваться друг другу в рождающей культуру всех способностей красоте есть, по Канту, условие возможности подлинно достойного человечности и совместимого с моральностью отношения, которое именно поэтому имеет также возможность продлиться до тех пор, пока в семьянах сохраняется эта животворящая

способность. Парадоксальность положения в том, что вопрос, заданный философом в «Лекциях по этике», находит решение *вне пределов этики*. Поэтому этот вид любви не обсуждается более Кантом *в этике*: аналитика прекрасного уже сказала о нем интересующемуся совершенно достаточно.

Различив в своей этике витальную любовь от моральной и ограничив первую последней в своей этической «дедукции брака», Кант создал у читателя впечатление, что и его философия любви так же, как и его этика в целом, строится исключительно по формату «борьбы долга со склонностями» и понятия (закона) с чувством. Пока дело оставалось в рамках одной этики, чувство вообще оказывалось в сравнительно невыгодном положении отстраняемого и ограничиваемого, ибо рискованного для моральности и правосознания начала. «Дедукция брака» узаконила это ограничение и эту победу моральной любви и правосознания, владеющих сферой понятия и практического закона, над витальной чувственностью. Одинаково странно было бы говорить теперь и то, будто моральное человеколюбие нуждается в ограничении, и то, будто эстетическая любовь — это будто бы совершенно эфемерное, летучее и непрочное, ибо незаинтересованное и нерационализируемое, благорасположение, в силах что бы то ни было ограничить. Но его преимущество перед моральной любовью — именно в этих двух определениях. Ибо риски любви благоволения связаны именно с тем, что она остается заинтересованной, привязана к интересу житейского удовлетворения и в интеграле счастья/блаженства. Неопределимость этой цели превращает общение, основанное только на взаимном служении благополучию, в нечто удовлетворяющее только требованию гипотетических императивов, а потому в некую общность, в которой в кантовских терминах человечность, правда, эффективно сохраняется, но именно только сохраняется и не культивируется, то есть не возвышается. Чтобы в общении и в общности возможна была культура способностей, способности для начала нужно *отпустить на свободу*; но это невозможно, пока все они вместе служат целям потребностей эмпирического субъекта. Благоволение, предмет которого есть прекрасная личность как чистая форма, а стихия которого есть свободная игра душевных сил в направлении к подлинно целостному знанию другого, решает эту задачу; оно абсолютно свободно от интереса и способно оторвать от интересов сознание того, в ком оно возникает, и удержать его душу на свободе, пока оно в нем живет. Эстетическое благорасположение поэтому должно не ограничить, а напротив, не дать моральной любви закоренеть и застыть в границах. Как прагматически целостное сознание, оно создает и в самом субъекте прагматическую целостность личного сознания; ничего не содержа от объекта, оно способно преобразить субъект, который хотя *не знает себя в нем*, как вещь в себе, но *становится собой* только благодаря ему. Эстетическая любовь в смысле Канта есть творчество хотя бы в том отношении, что она есть существенным образом становление собой. Это явствует из тех определений эстетической любви, которые раскрывает перед нами «Аналитика прекрасного».

Кантианские сомнения и резюме

Но именно она же дает повод подозревать, что эстетическая любовь к прекрасному есть очень неудачный кандидат на первенствующую роль в делах любовных и семейных. Во-первых, эта сфера отчетливо вписана у

Канта в контекст объективной целесообразности человеческого рода и его продолжения, интересов репродукции, с которыми, как и вообще с объективной целесообразностью, эстетическое благорасположение, по убеждению Канта, не имеет ничего общего. Получается, казалось бы, что форма любви, которая претендует быть ключевой, совершенно чужда целям природы в человечестве и даже по признанию философа часто располагает к отказу от брачной жизни. Как же после этого такая контрпродуктивная вещь может быть «ключом»? Это возражение высказывает совершенно односторонняя философия любви, видящая одну цель природы в общении полов и не замечающая другой, именно: цели *взаимного побуждения к культуре способностей*, для которой преимущественно дар вкуса и служит здесь человеку. Нечто приятное может быть, по Канту, также объективно добрым и целесообразным, если, не утрачивая своей витальной ценности, оно согласуется также с объективными целями, познаваемыми разумом. Так же точно нечто может быть объективно добрым так, чтобы это соответствовало внутренним целям культуры человечности, только если оно одновременно соответствует требованиям развитого вкуса как способности оценки красоты и высоты этой человечности, хотя бы сам по себе вкус и его суждения и не имели непосредственного отношения к материи этой объективной целесообразности.

Во-вторых, эстетическое благорасположение совершенно чуждо понятности, поэтому, казалось бы, не может быть верховным правилом в человеческой любви. К этого рода любви *не может быть* ни юридической, ни морально-практической *обязанности*, как не может быть и долженствования любить по непосредственной склонности. Поэтому жизнь вкуса еще менее может подлежать нормативному определению и регулированию, чем аффекты жизни воли; но если в области этих последних определение законом добра еще может порождать интерес к исполнению закона ради него самого, так что может быть обязанность к действиям, проистекающим из максимы любви благоволения, то благорасположение, рождаемое суждением вкуса о красоте, принципиально не порождает никакого интереса, но существует (казалось бы) в совершенном вакууме «искусства для искусства», а потому, как кажется, к сферам «житейским» не может и не должно иметь касательства во избежание рафинированной мечтательности или разочарования в целях жизни.

Совершенно справедливо, что жизнь вкуса, по Канту, радикально независима от объективной предметности понятий и законов природы, от пассивных данностей объекта. Однако она тем непосредственнее связывается кёнигсбергским философом со свободной творческой способностью воображения, со структурами цельного Я в их свободной и лишь формально-целесообразной игре. Прекрасно то, что нравится без понятия как предмет гармонической свободной игры познавательных сил (воображения и рассудка) в живом движении (стремлении) к понятию и познанию: то, благодаря чему судящий и благорасположенный субъект может свободно и гармонически жить в стремлении к собственной цельности. Здесь же речь идет о двух взаимноустремленных суждениях вкуса, потому прекрасно то, благодаря чему оба судящих и благорасположенных субъекта могут свободно и гармонически жить сообща в стремлении к цельности. Пока живо такое восприятие другого (и друг друга), может быть действительна эта основополагающая свободная игра, то есть, выражая это в терминах более позд-

ней философии, «стремление к целому Я», гармоническая жизнь собирающей личности семьи. Это стремление, как и созерцание красоты и в красоте, вполне незаинтересованно (не сопровождается интересом склонности или разума и не порождает такого интереса). Однако если не будет этого стремления к целому Я, всякое другое (заинтересованное) стремление к нему (к единству и гармонии, то есть миру, в общении лиц) будет лишено человеческой глубины и полноты. К этому благорасположению, как ни необходимо оно для цельной культуры Я, нет и не может быть ни моральной, ни тем более юридической обязанности, а непосредственно из него не приистекают никакие действия, к которым бы могла существовать косвенная практическая обязанность. Поэтому действительность этого суждения вкуса, этого благорасположения или эстетической любви предоставлена в конечном счете *свободе судящего субъекта* и только то, что эта незаинтересованная интенция есть при всем том все же *удовольствие*, открывает для нее возможность спокойной длительности и в пределе бесконечности. Эта любовь летуча, как однодневная бабочка, но как незаинтересованная радость она же принципиально вечна, как всякий исток творческой силы. Она сама не рождает поступков в чувственном мире; не определяет способность желания; но именно постольку, поскольку это обоюдное суждение вкуса субъективно всеобщезначимо, акт этой оценки (эстетической любви), не изменяя ничего в объекте, *делает возможным изменение субъекта*, возможное познание о котором вообще и в целом служит целью свободной играющей стремления. Средоточие и стихия этого суждения вкуса и этого стремления к целостности, если вспомнить терминологию «Наблюдений», — «душа, исполненная чувства», наделенная прежде всего культурным вкусом. Причем, опять вспоминая «Наблюдения», Кант и в докритическую пору полагал воспитание этого «чувства», культуру вкуса, делом не столько педагогов, сколько женщин и мужчин соответственно. Поэтому, по мысли критической антропологии, фактическое отсутствие «исполненной чувства души» в семейной жизни в том или ином обществе или эпохе ничего не говорит против ее возможности, требуя только правильного направления воспитания женщин и мужчин в этом обществе: воспитания в сознании их обоюдности необходимости и взаимного влияния.

Утверждение целей и системы целей другого лица как наших целей, моральная любовь к ближнему, как и утверждение возможности и действительности свободной личности другого как имеющей самостоятельную сферу самоопределения в мире, то есть этико-правовое уважение к другому лицу, несомненно, могут быть материей безусловного практического закона и для случайно определяемых волей — императива морали и права, и даже — являются в кантовской системе содержанием такого императива. Их можно требовать от каждого развитого морального субъекта хотя бы и только как «несовершенных» обязанностей. Сложность только в том, что состав целей другого, сфера его удовлетворений и его понятие о счастье не есть что-либо постоянное и даже четко определенное («счастье есть идеал не разума, а воображения» (Кант, 1997, с. 137)), уважение же сферы свободы другого есть оправданная ценность лишь до тех пор, пока оно касается только его внешних действий; *максимы уважения к свободе я могу требовать* только от себя самого, но не от другого: «Делать правые поступки своей максимой — это требование, предъявляемое *мне* (курсив мой. — А. С.) этикой» (Кант, 1965, с. 140). В обществе изначально свободных я только себя же могу *при-*

нуждать уважать свободу другого. Эстетическое благорасположение к личности другого, не привязанное к внешним, эмпирическим определениям моим и другого, устремленное в свободной игре способности определения к неопределенному, но целостному познанию себя и другого как необходимо взаимно соотносенных, определяет меня без всякого насилия уважать и любить свободное стремление другого к целостности, как и свое собственное, и именно как благорасположение, то есть незаинтересованное удовольствие, оно, как бы ни было на первый взгляд эфемерно, не имеет в себе внутренних оснований измениться или перестать быть, но длится, как чистое удовольствие, и потому *в возможности* длительнее, «долготерпеливее» любого сугубо морального человеколюбия или гуманитарно-правового уважения. *Только* в возможности — но зато в возможности вполне и *беспрепятственно*. То есть это опять-таки есть дело *личной свободы*, которая может сбиться, забиться, «потеряться», и — как изначально полномочие — не может только одного: совершенно перестать быть. Забывая это — себя и другого как свободно играющее стремление к цельности — самость теряет вместе с этим живоносный воздух и человеческий ориентир всякого другого благорасположения, всякой другой любви — даже только витально-чувственной. Она остается для себя и для другого тем, что она в себе помнит. Бесплотным «разумным существом», враждебным собственной витальной склонности⁴, если она помнит себя только как практический разум с необразованным, грубым вкусом; организованной плотью, то есть живым организмом и родом таковых, родовым существом, подвижным безотчетным порывом к самосохранению во времени и максимуму наслаждения в мгновении, если она помнит себя только как животная особь с пассивно приспособляющейся витальной организацией. Целым же человеком, чувственно-животной и при этом духовно-индивидуализированной особью, она может быть только при условии достаточного сознания (а это значит — достаточной образованности) способности эстетического суждения (вкуса к красоте): только вкус «имеет силу» у Канта для целого плотски-разумного Я.

Если кратко резюмировать наше исследование, можно сказать, что в кантовской антропологии и философии культуры любовь эстетического благорасположения как эстетическая любовь через призму чистого вкуса есть не только ключ к человеческой любовной жизни, но необходимый фон и стихия таковой, потому она движется и направляется рассудком, вкусом и воображением обеих сторон в их свободной, хотя и лишенной опоры на понятия и законы, игре, устремленной к живому и целому Я в каждом из них. Моральная любовь и гражданское правосознание могут только оформить то, что изначально учреждает любовь благорасположения, но *создать* это *вместо* нее они не правомочны. Поэтому на одном правосознании, как

⁴ Именно и только в качестве отвлеченного разумного существа, сугубого разума, самость может нуждаться в отвлеченно-юридической или моралистической «дедукции» семейного союза как панацеи от гедонистически мотивированного опредмечивания (на службе чувственному наслаждению); однако в качестве *практического разума без вкуса* (с необразованным вкусом) самость лишена возможности выйти из этого опредмечивания куда-либо, кроме формально справедливого, но этически неприемлемого опредмечивания *взаимного*; в этой ситуации интеллигенцию с витальной чувственностью лишенного вкуса существа приемлемо рассудить *в принципе* некому, и «волю к жизни» можно только передоверить объективной силе рода, если не собраться аскетически отрицать ее.

и на одном человеколюбии, основать «дедукцию брака» для разумных и живых существ нет рациональной возможности. Однако окончательное доказательство этой истины оказалось предоставлено дальнейшей истории немецкого идеализма.

Список литературы

1. Кант И. Метафизика нравов // Соч. : в 6 т. М., 1965. Т. 4, ч. 2. С. 107–438.
2. Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. : в 4 т. на нем. и рус. яз. М., 1997. Т. 3. С. 39–276.
3. Arroyo Ch. Kant on the Emotion of Love // European Journal of Philosophy. 2016. Vol. 24, iss. 3. P. 580–606.
4. Cohen H. Kants Begründung der Ästhetik. Berlin, 1889.
5. Cohen H. Die Ästhetik des reinen Gefühls. Erster Band. Berlin, 1912.
6. Kant I. Kritik der Urteilskraft // Werkausgabe in 12 Bänden / hrsg. von Wilhelm Weischedel. Bd. 10. Kritik der Urteilskraft. Frankfurt a/M, 1989. S. 69–456.
7. Paulsen F. Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre. Stuttgart, 1904.
8. Rinne P. Kant on Love (Kantstudien-Ergänzungshefte 196). Berlin, 2017 (в печати).
9. Singer I. Explorations in love and sex. Lanham ; Boulder ; N. Y. ; L., 2001.
10. Eine Vorlesung Kants über Ethik / hrsg. von P. Menzer. Berlin, 1924.
11. Windelband W. Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Kultur und den besonderen Wissenschaften. Bd. 2. Von Kant bis Hegel und Herbart. Leipzig, 1904.

Об авторе

Андрей Константинович Судаков, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт философии Российской академии наук, Россия, asudakow2015@yandex.ru

KANT'S FAMILY ETHICS AND PHILOSOPHY OF LOVE. PART 2. CRITIQUE OF JUDGEMENT

A. K. Sudakov

This paper deals with the forms of satisfaction in the Critique of Judgement – disinterested affection for a beautiful form in a pure feeling, vital love for something sensorily pleasant, rational respect for unconditioned good, and non-self-regarding love for humanity. A synthetic union of the above gives the conceptual key to the critical philosophy of love, which was never fully articulated in Kant's lectures or published works. Moral love and legal awareness prevent the encroachment of vital love, as the maxims of 'barbarian taste' are being overcome. Aesthetic love – which dwells in the element of sophisticated taste as a capacity to judge with pleasure in matters of beauty, free from any interest, and without the mediation of concepts – appears to be the paramount condition for the possibility of a relationship between the sexes that is 'compatible with morality'. This is not a restricting, but rather a liberating and affirming kind of satisfaction. Only the capability to see one another in the element of humanly beautiful, the capability to rejoice in one another in the beauty which gives birth to the culture of all faculties of human beings, is, according to Kant, the condition for possibility of the only kind of relationship worthy of humanity and compatible with morality. This condition is discovered by Kant beyond the borders of ethics. Therefore, it is not discussed within those borders any more. The crucial significance of love based on aesthetic taste to Kantian anthropology evokes some superficial Kantian objections but proves to be justified by the philosophy of the culture of free personality as striving towards the integral self, as it was formulated later in German idealism.

Key words: satisfaction, love, the beautiful, the pleasant, the good, interest, disinterestedness, universal validity, integrity of self.

References

1. Kant, I. 1965, *Metafisika nraov (Metaphysics of Morals)*, in: Kant, Immanuel. Sochineniya v 6 tomach. (Pod obshchey redakciey V.F. Asmusa, A.V. Gulygi, T.I. Ojzermana), V. 4. Pt. 2. Moscow: "Mysl", 1965. P. 107–438.
2. Kant, I. 1997, *Osnovopolozheniye k metafisike nraov (Groundwork to the Metaphysics of Morals)* // Kant, Immanuel. Sochineniya v 4 tomach na nemeckom i russkom yazykach. V.III. Moscow: Moskovskiy filosofskiy fond. P. 39–276.
3. Arroyo, Ch. 2016, *Kant on the Emotion of Love*, in: European Journal of Philosophy, volume 24, issue 3 (September 2016), p. 580–606.
4. Cohen, H. 1889, *Kants Begründung der Ästhetik*. Berlin: Ferd.Dümmlers Verlagsbuchhandlung.
5. Cohen, H. 1912, *Die Ästhetik des reinen Gefühls*. Erster Band. Berlin: Bruno Cassirer.
6. Kant, I. 1989, *Kritik der Urteilskraft*, in: Kant, Immanuel. Werkausgabe in 12 Bänden. Hrsg. Von Wilhelm Weischedel. Bd.10. Kritik der Urteilskraft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S. 69–456.
7. Menzer P. (hg.) 1924, *Eine Vorlesung Kants über Ethik*. Berlin : Verlag Rolf Heise, 1924.
8. Paulsen, F. 1904, *Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre*. Stuttgart : Fr. Frommann (E. Hauff).
9. Rinne, P. 2017, *Kant on Love*. (Kantstudien-Ergänzungshefte 196). Berlin : de Gruyter, (in press).
10. Singer, I. 2001, *Explorations in Love and Sex*. Lanham – Boulder – New York – London : Rowman & Littlefield.
11. Windelband, W. 1904, *Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Kultur und den besonderen Wissenschaften*. Bd. 2. Von Kant bis Hegel und Herbart. Leipzig: Breitkopf und Härtel.

About the author

Dr Andrey **Sudakov**, Senior Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Russia, asudakow2015@yandex.ru