

ЭММАНУИЛ КАНТ
(К ДВУХСОТЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ –
24 апр. 1724 г.)

С. И. Гессен¹

Как общекультурная, так, в частности, и общепhilosophическая обстановка, в которой ныне празднуется двухсотлетие со дня рождения Канта, существенно отличается от той, когда 20 лет тому назад культурный мир торжественно отметил столетие, прошедшее со дня смерти великого мыслителя. Тогда философия Канта переживала свое возрождение. Быть философом для большинства означало быть кантианцем. Изучать философию означало изучать сочинения Канта. Ничто не омрачало тогда веры в культуру, в неколебимость ее формальных основ, неуклонность поступательного развития. И кантианство, рационально обосновывавшее эту веру человека в самого себя, как нельзя более отвечало потребности самосознания вступившего в XX век поколения.

Ныне положение существенно изменилось. Вера в культуру поколеблена в своих основах, и разочарование в культуре стало как бы нормальным состоянием современного сознания. Внутри философии кантианство уступило место другим течениям, в значительной мере вышедшим из него; быть интуитивистом или феноменологом, реалистом или гегельянцем ныне столь же естественно для философа, как раньше естественно было быть кантианцем. Из наступательной позиции в философии кантианство явно перешло на позицию оборони-

¹ doi: 10.5922/0207-6918-2024-2-6

Публикуется по изданию: *Sergius*. Эммануил [sic!] Кант. (К двухсотлетию со дня рождения – 24 [sic!] апр. 1724 г.) // *Руль* (Berlin). 1924. 24 апреля. № 1029. С. 5–6. В названии очерка явная опечатка: дата рождения Канта (22 апреля) контаминирована с датой выпуска номера газеты (24 апреля). Текст публикуется в современной орфографии и пунктуации. Сохранены авторские интонационные знаки и прописные буквы. Все примечания и список литературы принадлежат публикатору.

IMMANUEL KANT
(ON THE BICENTENARY OF HIS BIRTH –
24 APRIL 1724)

S. I. Hessen¹

The general cultural situation as well as that of philosophy in which the bicentenary of Kant's birth is celebrated differs substantially from that of 20 years ago when the cultural world marked the centenary of the great thinker's death. Then Kant's philosophy was experiencing a revival. To be a philosopher meant to be a Kantian. To study philosophy meant to study the works of Kant. No shadow clouded the faith in culture, in the immutability of its formal foundations, its inexorable progress. Kantianism, which rationalised this faith of the human beings in themselves, best met the needs of the self-consciousness of the generation that was entering the twentieth century.

The situation now has changed significantly. Faith in culture has been shaken to its foundations and disenchantment with culture has become the normal state of modern consciousness. Within philosophy Kantianism gave way to other trends which have in many ways emerged from it; to be an intuitivist or phenomenologist, a realist or a Hegelian is today as natural for a philosopher as being a Kantian was previously. Kantianism, formerly on the offensive, is now clearly on the defensive. Modern philosophy is in danger of forgetting Kant, neglecting his supra-historical content which does not depend on the exigencies of the day and philosophical fashion and which

¹ doi: 10.5922/0207-6918-2024-2-6

Published according to the edition: *Sergius*, 1924. *Emmanuil* [sic!] Kant. (K dvuhsotletiyu so dnya rozhdeniya – 24 [sic!] apr. 1724 g.). *Rul'* (Berlin), 24 April, 1029, pp. 5-6 (cf. *Sergius* [Hessen], 1924). The title contains an obvious misprint: the date of Kant's birth (22 April) has been contaminated by the date of the newspaper issue (24 April). All the notes and references are mine. – M. K.

тельную. Современная философия стоит перед опасностью забыть Канта, пренебречь тем сверхисторическим содержанием, которое не зависит от потребностей дня и течений философской моды и которое должно быть пережито и усвоено всеми, кто сознательно хочет выйти за пределы Кантовой философии. Поэтому и для нас, вспоминая ныне Канта, задача заключается в том, чтобы сформулировать те положения его философии, которые, не делая его, как двадцать лет тому назад, современным философom, имеют, однако, сверхвременное значение.

I

Если верно, что у каждого философа есть основная интуиция, которая, часто невыразимая в основном понятии, является, однако, главной темой всего его философствования, то у Канта таковой была, бесспорно, интуиция нравственной свободы человека. Мы можем с точностью установить момент, когда Канту явилась впервые эта основная идея его системы, связавшая в одно разрозненные мотивы его предыдущего философствования и послужившая отправным пунктом для его критики Разума. 1763-й год был, по свидетельству Канта, годом, пробудившим его от «догматического сна». В этот год Кант прочел «Эмилия» Руссо, его «Общественный договор». Руссо и «наставил его на правильный путь»², и с полным основанием называет поэтому Гегель Руссо «основоположником немецкой философии»³.

Докантовскую философию, в атмосфере которой Кант вырос и основные положения которой он сам в первый период своей деятельности (1750—1763) разделял, принято обыкновенно делить на два больших параллельных русла — рационализма и эмпиризма — и философию

² Источником этой цитаты у Гессена может быть биография Канта Э. Кассирера, изданная в 1918 г. (см.: Кассирер, 1997, с. 80), или же первоисточник, доступный по изданию Г. Хартенштайна (Kant, 1868, S. 624). Ср.: (AA 20, S. 44).

³ Об этом Гегель говорил, например, в своих «Лекциях по истории философии» (см.: Гегель, 1994, с. 457, 460).

should be experienced and assimilated by all those who consciously want to move beyond the limits of the Kantian philosophy. That is why, as we commemorate Kant, our task is to formulate those tenets of his philosophy which, without making him a modern philosopher as twenty years before, have an intransient significance.

I

If it is true that each philosopher has a core intuition which, often inexpressible in a central concept, is nevertheless the topic of all his philosophy, then in Kant's case it was undoubtedly the intuition of the human being's moral freedom. We can establish the exact moment when Kant first conceived of the main idea of his system which bound together disparate motifs of his earlier thinking and became the starting point of his critique of Reason. As Kant attests, 1763 was the year that awakened him from his "dogmatic slumber". That year Kant read Rousseau's *Emile* and *The Social Contract*. Rousseau had "set him right",² so that Hegel has ample reason to call Rousseau "the founder of German philosophy".³

The pre-Kantian philosophy, in whose atmosphere Kant grew up and whose main provisions he espoused in the first period of his activity (1750—1763) is usually divided into two major parallel streams — rationalism and empiricism — with Kant's philosophy portrayed as a synthesis of the two opposite trends of thought. The validity of that view is not in question. But it is equally indisputable that in relation to Kant's philosophy rationalism and empiricism are two mutually complementa-

² Hessen may have borrowed this quotation from Cassirer's biography of Kant, published in 1918 (cf. Cassirer, 1981, p. 89), or from the initial source available in Gustav Hartenstein's publication (Kant, 1868, p. 624). Cf. BGGSE, AA 20, p. 44; Kant, 2011 p. 96.

³ Hegel (1995, p. 402, 406) spoke about it, among other things, in his *Lectures on the History of Philosophy*.

Канта изображать как синтез этих обоих противоположных течений мысли. Правильность этого взгляда бесспорна. Но столь же несомненно и то, что по отношению к философии Канта рационализм и эмпиризм являются двумя дополняющими друг друга вариантами некоторого единого подхода к миру, единого философского умонастроения. Этот докантовский способ понятия о мире можно назвать интеллектуализмом или натурализмом в широком смысле этого слова. Натурализмом потому, что природа была той плоскостью, на которой вообще происходило движение философской мысли. Интеллектуализмом потому, что знание, предметом которого является именно природа, признавалось высшим назначением человеческой жизни, единственным путем достижения человеком Абсолютного. Добро, Красота, Бог мыслились натуралистически постольку, поскольку они понимались как находящиеся в мире природы или обуславливающие природу сущности. Добродетель понималась как некоторое просвещенное состояние ума, свобода — как господство разума над чувствами, искусство — как низшая ступень чувственного знания и богочитание — как *познание* Божества.

«Человек есть лишь тростник, самый слабый тростник в природе, но это мыслящий тростник. Не нужно, чтобы вся вселенная вооружилась, чтобы его раздавить. Достаточно облачка пара, капли воды, чтобы его убить. Но если даже вселенная раздавит человека, он все же будет более достойным, чем то, что его убивает, ибо он знает, что он умирает. Вселенная же ничего не знает о своем превосходстве над человеком. Таким образом все наше достоинство заключается в мысли»⁴. В этих известных

⁴ Вероятно, Гессен цитирует Паскаля в собственном переводе, причем лингвистически близко известному переводу П.Д. Первова (ср.: Паскаль, 1899, с. 49), выдержавшему три издания: в 1889, 1899 и 1905 гг. (см.: Алташина, 2012, с. 106–108), последнее из которых вышло в год, когда Гессен заканчивал гимназический курс и, будучи увлечен философией, поступал в Гейдельбергский университет.

ry variants of a single approach to the world, a single philosophical attitude. This pre-Kantian approach to the world can be called intellectualism or naturalism in the broad meaning. Naturalism, because nature was the plane where philosophical thought developed. Intellectualism, because the knowledge, whose object was specifically nature, was recognised as the highest vocation of human life, the only way by which the human being could attain to the Absolute. Goodness, Beauty, and God were interpreted materialistically, inasmuch as they were seen as residing in the natural world or as essences conditioning nature. Virtue was seen as an enlightened state of the mind, as the sway of reason over feelings, art as the lowest stage of sensible intuition and God worship as *cognition* of Divinity.

“Man is but a reed, the most feeble thing in nature; but he is a thinking reed. The entire universe need not arm itself to crush him. A vapour, a drop of water suffices to kill him. But, if the universe were to crush him, man would still be more noble than that which killed him, because he knows that he dies and the advantage which the universe has over him; the universe knows nothing of this. All our dignity consists, then, in thought.”⁴ These famous words of Pascal probably distil the intellectualist mood of pre-Kantian philosophy. Knowledge is the absolute element of the human being which puts the latter above his/her own animal nature and makes him/her akin to Divinity.

II

Throughout the first period of his philosophical development Kant certainly shared this in-

⁴ See Pascal (1941, p. 116). Hessen quotes Pascal, apparently in his own translation, linguistically close to the well-known translation by Pavel Pervov, which went through three editions: in 1889, 1899 and 1905 (see Altashina, 2012, pp. 106-108), the last of which came out in the year when Hessen was finishing secondary school and, being carried away by philosophy, was entering Heidelberg University.

словах Паскаля ярче всего, пожалуй, выражена сущность интеллектуалистического настроения докантовской философии. Знание есть то абсолютное начало в человеке, которое возвышает человека над его собственной животной природой и роднит его с Божеством.

II

В течение всего первого периода своего философского развития Кант, безусловно, разделял это интеллектуалистическое умонастроение. Оба главных сочинения этой эпохи «Естественная теория и история неба» (1750) и «Единственно возможное доказательство бытия Божия» (1763) свидетельствуют об этой его «роковой влюбленности в метафизику»⁵. Доказать существование Бога, показывает здесь Кант, можно лишь путем обнаружения невозможности отрицания бытия, которое и есть не что иное как Бог. В этом обожествлении бытия и заключается, в сущности, сокровенный смысл всех попыток вывести существование Бога из его понятия. Не существование есть необходимый атрибут Божества, а божественность есть необходимый атрибут Бытия. Кант как бы суммирует здесь онтологизм предшествовавшей ему философии.

Здесь не место излагать подробно, каким образом Кант преодолел этот интеллектуализм. Влияние Руссо, как указано уже выше, сыграло здесь решающую роль. Не в знании, а в нравственной свободе, в воле, следующей внутреннему голосу совести, лежит достоинство человека. Но в отличие от Руссо, который ограничился только бурным протестом против интеллектуализма человека, Кант ставит преодоление интеллектуализма проблемой своего философствования. «Знание мира не составляет достоинства человека», но Кант — слишком «ученый по любви» и слишком «чувствует жажду знания»⁶, чтобы ограничиться, подобно

⁵ Ср.: (AA 02, S. 367; Кант, 1994, с. 259).

⁶ См.: (AA 20, S. 44; Кассирер, 1997, с. 80; Кант, 1868, S. 624).

intellectual attitude. His two main works of that time, *Natural History and Theory of the Heavens* (1750) and “The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God” (1763), attest that he was “fatally in love with metaphysics”⁵. Kant shows that the existence of God can only be proved by discovering the impossibility of denying being, which is nothing other than God. Deification of being is the hidden meaning of all the attempts to derive the existence of God from the concept of God. It is not existence that is the necessary attribute of divinity, but divinity is the necessary attribute of being. Here Kant sums up, as it were, the ontologism of the preceding philosophy.

There is no need here to go into how Kant overcame this intellectualism. The influence of Rousseau, as pointed out above, was decisive. A human being’s dignity consists not in knowledge but in moral freedom, in the will which follows the inner voice of conscience. But unlike Rousseau, who confined himself to a vehement protest against human intellectualism, Kant makes the overcoming of intellectualism the problem of his philosophy. “Knowledge of the world does not constitute human dignity,” but Kant is too convinced “by love an inquirer” and “feels the thirst for knowledge”⁶ too urgently to limit himself like Rousseau to mere negation. “Metaphysics is not needed for virtue,” because “the law of duty is inscribed in legible characters in the human’s soul”,⁷ but what if the fallen metaphysics drags down with it the Newtonian science? Kant never agreed with the sceptical way out proposed by Hume.

⁵ Cf. “Metaphysics, with which, as fate would have it, I have fallen in love [...]” (TG, AA 02, p. 367; Kant, 1992, p. 354).

⁶ См.: (BBGSE, AA 20, p. 44; Кант, 2011, p. 96; Кант, 1868, p. 624; Кассирер, 1981, p. 89).

⁷ Ср.: (TP, AA 08, p. 287; Кант, 1996a, p. 288).

Руссо, простым его отрицанием. «Метафизика не нужна для добродетели», ибо «закон долга начертан в сердце человека каждому внятными письменами»⁷, но что, если поверженная метафизика повлечет за собой в своем падении и науку Ньютона? Скептический выход Юма никогда не представлялся Канту действительным выходом.

Так интуиция нравственной свободы человека выдвигает перед Кантом проблему разграничения и согласования свободы и разума, добра и бытия, нравственности и знания. В «Грезах духовидца» (1765) Кант ясно сознает уже раскрывающуюся здесь сложную проблематику, но только 1769-й год, сорок шестой год его жизни, дает Канту, по его собственному свидетельству, «окончательный свет». Выход, открывшийся здесь Канту, и есть то, что мы называем методом критической философии. Преодолеть интеллектуализм, т.е. гегемонию знания, это значит положить знанию пределы, но вместе с тем и оправдать знание в его внутренних границах. Только такое, своим внутренним законом оправданное и им же ограниченное знание может мирно ужиться с нравственностью, дать добру и свободе место внутри мирового целого. Так первоначальная интуиция нравственной свободы углубляется Кантом до идеи автономии как подчинения себя данному закону, как самоопределения себя изнутри. Из принципа нравственности она разрастается тем самым во всеобщий принцип философии, в понятие, которым улавливается не только существо нравственности, но и существо отдельных сфер мира вообще. Она теряет, правда, оттого в своей непосредственности, приобретает как бы правовой формальный характер, интеллектуализируется. Но зато она выигрывает в силе, в своей чисто философской плодотворности. Только этой ценой открытая Руссо область нравственного должествования могла быть впервые исследована и удержана философской мыслью как ее прочное достояние. И только

⁷ Ср.: (AA 08, S. 287; Кант, 2024, с. 128).

Thus, the intuition of human moral freedom confronts Kant with the problem of delimiting and harmonising freedom and reason, good and being, morality and knowledge. In *Dreams of a Spirit-Seer* (1765) Kant is already conscious of the complex of problems revealed here, but it was only the year 1769, the forty-sixth year of his life, that shed “the final light,” as Kant admits. The way out that reveals itself to Kant here is what we call the method of critical philosophy. To overcome intellectualism, i.e. the hegemony of knowledge, means to set limits to knowledge, but at the same time to justify knowledge within its inner boundaries. Only knowledge justified by its inner law and limited by this law can coexist peacefully with morality, giving room to good and freedom in the world as whole. Thus, Kant deepens the initial intuition of moral freedom to the idea of autonomy as obeying this law as self-determination from within. Thereby it grows from the principle of morality into the universal principle of philosophy, the concept that captures not only the essence of morality, but the essence of particular spheres of the world in general. True, in the process it loses some of its spontaneity, acquiring a seemingly legalistic, formal character and being intellectualised. But instead it gains in strength, in its purely philosophical fruitfulness. It was only at this price that the area of the moral ought, discovered by Rousseau, could be explored for the first time and claimed by philosophy as its solid asset. It is only in this way that the problem of harmonising particular spheres of the world, recognised as authentic, can be solved.

Already in his 1770 dissertation *On the Form and Principles of the Sensible and the Intelligible* we encounter a new, critical concept of form as the law of self-determination, as the inner limit of knowledge. However, “ten years of silence” would pass before Kant managed to think through the principle of autonomy and, applying it to the problem of knowledge, pro-

таким образом могла быть впервые точно поставлена проблема согласования между собой отдельных сфер мира, признанных в своей истинной первоначальности.

Уже в диссертации 1770 г. «О форме и принципах мира чувственного и умопостигаемого» встречаемся мы с новым, критическим понятием формы как закона самоопределения, как внутренней границы знания. «Десять лет молчания» должны были, однако, пройти, прежде чем Канту удалось продумать до конца принцип автономии и, применив его к проблеме знания, выпустить в свет «Критику чистого разума» (1781), которой открылась длинная серия трудов его критического «кантианского» периода.

III

Существо «Критики чистого разума» видят обыкновенно в том, что Кант вскрыл субъективность предлежащего знанию объективного мира опыта. Именно потому, что опытное бытие есть не абсолютный мир вещей в себе, а только обусловленный субъективными формами знания мир явлений, и возможным оказалось Канту согласовать господствующую в мире опыта причинность с нравственной свободой человека, обладающей внеопытной значимостью. Отсюда именно возможность естествознания и математики как наук о явлениях и невозможность метафизики как науки об абсолютном бытии. Знание внутренне ограничено своим собственным законом — укорененными в субъекте формами чувственного материала.

Правильность подобной формулировки Кантовой гносеологии не подлежит сомнению. Ее не поколебали даже все попытки последних лет истолковать Канта в объективном смысле. Но если новокантианству и не удалось отвергнуть тезу о субъективизме Кантовой гносеологии, то ему, бесспорно, удалось показать непсихологический характер кантового субъективизма. Субъективизм этот не психологический, как у Локка, и не онтологический, как у Лейбница, а этический. Мы не познаем вещей в себе, а по-

duce his *Critique of Pure Reason* (1781), which ushered in a series of works of the “Kantian” critical period.

III

The essence of the *Critique of Pure Reason* is usually thought to be the discovery of the subjectivity of the objective world experience that is to be cognised. It is because experiential being is not an absolute world of things in themselves, but merely a world of phenomena, conditioned by the subjective forms of knowledge, that Kant managed to cohere the causality dominating the world of experience with human moral freedom which has significance outside the world of experience. That is why natural sciences and mathematics can exist as sciences of phenomena and metaphysics cannot be a science of absolute being. Knowledge is inwardly constrained by its own law, the forms of sensible material embedded in the subject.

The validity of this formula of Kantian epistemology is not open to question. It has withstood all the recent attempts to interpret Kant in the objective sense. But if Neo-Kantianism failed to overturn the thesis about the subjectivism of Kantian epistemology, it certainly succeeded in demonstrating the non-psychological character of Kant's subjectivism. Its subjectivism is neither psychological as that of Locke, nor ontological as that of Leibniz, nor ethical. We do not cognise things in themselves but only phenomena, not because our reason is too weak to grasp the world as it absolutely is. Schelling was right in saying that such a claim would do for the critique of a *weak* reason, but not for the critique of *pure* reason. Rather, the reverse is true: the Absolute is not the subject of knowledge because it is essentially irrational, surpassing all knowledge whatever, not only human knowledge, because it does not only exist but is being created, being an object of ac-

знаем только явления не потому, что наш разум слишком слаб, чтобы постичь мир так, как он абсолютно есть. Шеллинг был прав, говоря, что такое утверждение подходило бы для критики *слабого* разума, а не для критики разума *чистого*. Скорее напротив: Абсолютное не есть предмет знания, потому что оно, по существу, иррационально, превосходит всякое, а не только человеческое знание, ибо оно не только существует, но и творится, есть предмет действия столько же, как и предмет знания. Мы не познаем Абсолюта не потому, что мы по слабости *нашего* разума не можем его познать, а потому, что наш долг не велит его познать⁸. Мы не — не можем, а не должны познавать Абсолютное. Ибо если бы Абсолютное открывалось нам в знании, то исполнение нами нашего долга, наше нравственное действие лишилось бы своего абсолютного характера. В этом смысле можно сказать, что место метафизики как постижения Абсолютного заступает у Канта нравственность. Постичь последнюю тайну мира, соединиться с Божеством возможно не путем знания, которое соединяет субъекта с объектом лишь частичным и фрагментарным образом, а путем нравственного действия, в котором Абсолютное открывается нам в своем подлинном и последнем существе. Исполни свой долг — и ты приблизишься к разрешению тайны мира больше, нежели удовлетворяя свою жажду знания.

Но долженствование никогда не полагает внешних границ, оно ограничивает изнутри, автономно — через закон, который ограничиваемое дает себе само. Поэтому и знание, ограничиваемое нравственным долженствованием, ограничено изнутри — своим собственным законом, тем, что формы, делающие его возможным, суть формы субъекта. Субъективизм Канта есть поэтому следствие его морализма: моральное назначение субъекта есть основание того, что постижение Абсолютного достигается не путем метафизического знания, а путем нравственного действия.

⁸ Рассуждения Шеллинга о слабости разума встречаются в его «Философских письмах о догматизме и критицизме» (см.: Шеллинг, 1987, с. 45–46).

tion as much as it is an object of knowledge. We do not know the Absolute, not because our reason is too weak, but because our duty forbids us to cognise it.⁸ It is not that we cannot, but we must not cognise the Absolute. For if the Absolute were revealed to us in knowledge our fulfilment of our duty, our moral action would be robbed of its absolute character. In that sense it can be said that with Kant morality replaces metaphysics in cognising the Absolute. It is only possible to grasp the ultimate mystery of the world and unite with divinity, not through knowledge which connects subject and object only in a partial and fragmentary way, but through moral action in which the Absolute opens up to us its genuine and final essence. Fulfil your duty and you will come closer to resolving the mystery of the world than by quenching your thirst for knowledge.

But the ought never sets external boundaries, it limits from within, autonomously, through the law that what is limited gives itself by itself. Therefore knowledge limited by the moral ought is limited from within, by its own law, the fact that the forms making it possible are forms of the subject. Kant's subjectivism therefore is a consequence of his moralism: the moral mission of the subject is the reason why the Absolute is cognised not through metaphysical knowledge, but through moral action.

Herein lies what Kant called "the primacy of practical reason." Not content with setting limits to reason, i.e. with the overcoming of intellectualism, he put the absolute ought in place of being and knowledge, which he exposed. Being is not the essence of the world. Being is only a particular aspect of the world, only that side of it which presents itself to us as the object of knowledge. Therefore knowledge does not open to us the ultimate essence of the world.

⁸ Schelling (1980, pp. 161-162) reflects on the weakness of reason in his *Philosophical Letters on Dogmatism and Criticism*.

В этом именно и состоит то, что сам Кант назвал «приматом практического разума». Не ограничиваясь поставлением пределов разуму, т.е. преодолением интеллектуализма, он на место разоблаченного им Бытия и Знания поставил абсолютирование долженствования. Сущность мира не есть Бытие. Бытие есть только частичный аспект мира, только та сторона его, который является нам как предмет знания. Знание поэтому не открывает нам последней сущности мира. Эту чисто отрицательную тезу Кант, однако, дополнил положительным утверждением: сущность мира есть долженствование, в нашем нравственном действии мы постигаем последнюю тайну мира, непосредственно касаемся Абсолюта. Само знание может быть оправдано в своей объективной значимости потому, что формы, делающие его возможным, суть своеобразное долженствование, предлежащее познающему субъекту. Так интуиция нравственной свободы человека, ограничившаяся у Руссо протестом против интеллектуализма, становится у Канта принципом философской системы, возводится им в сущность мира.

В известном заключении «Критики практического разума» (1788) Кант в следующих словах сам формулирует морализм своей философии: «Две вещи наполняют душу все новым изумлением и благоговением, чем чаще и упорнее я размышляю о них: звездное небо надо мною и моральный закон во мне. Незачем окутывать их туманом и искать их вне моего кругозора, в далеком неизвестном предполагать их; я вижу их перед собой и непосредственно связываю их с сознанием моего существования... Первое зрелище уничтожает мое достоинство как животной твари, которая должна вернуть материю, из которой она произошла, обратно земле — этой незначительной точке вселенной. Второе зрелище, напротив, возвышает мою ценность, как интеллигенцию возвышает ее через мою личность, в которой моральный закон открывает мне независимую от

Kant, however, complements his negative thesis by a positive statement: the essence of the world is the ought, through our moral action we fathom the final mystery of the world, and get in touch with the Absolute. Knowledge itself can be justified in its objective significance because the forms that make it possible constitute a kind of ought for the cognising subject. This intuition of human moral freedom which with Rousseau is limited to the protest against intellectualism, becomes the principle of the philosophical system with Kant who elevates it to the status of essence of the world.

Kant famously formulates the moralism of his philosophy in the conclusion of the *Critique of Practical Reason* (1788):

Two things fill the mind with ever new and increasing admiration and reverence, the more often and more steadily one reflects on them: the starry heavens above me and the moral law within me. I do not need to search for them and merely conjecture them as though they were veiled in obscurity or in the transcendent region beyond my horizon; I see them before me and connect them immediately with the consciousness of my existence. [...] The first view [...] annihilates, as it were, my importance as an animal creature, which after it has been for a short time provided with vital force [...] must give back to the planet (a mere speck in the universe) the matter from which it came. The second, on the contrary, infinitely raises my worth as an intelligence by my personality, in which the moral law reveals to me a life independent of animality and even of the whole sensible world.⁹

You have only to compare these words with the above-quoted words of Pascal to feel the difference of Kantian moralism from the preceding intellectualistic philosophy.

⁹ See: (*KpV*, AA 05, pp. 161-162; Kant, 1996b, pp. 269-270). Hessen apparently gives his own translation of the quote.

животного царства и даже от всего чувственного мира жизнь»⁹. Стоит сравнить только эти слова с приведенными выше словами Паскаля, чтобы почувствовать все отличие Кантова морализма от предшествовавшей ему интеллектуалистической философии.

IV

Последующие главные труды Канта «Критика способности суждения» (1790) и «Религия в пределах разума» (1793) являются дальнейшим развитием его тезы морализма. Мир в последней своей сущности есть не что иное, как нравственное долженствование, царство нравственных личностей, в котором господствует свобода и который постигается не знанием, а актом морального творчества. Все иное есть только явление этой подлинной сущности мира — явления Добра как первоначала философской системы. Не только познаваемый мир опыта, но и прекрасное есть не что иное, как «символ нравственного». Сама религия есть только «осознание наших моральных обязанностей как божественных»¹⁰: существенное содержание ее — чисто нравственное. Истинное богопочитание поэтому, по Канту, заключается в исполнении категорического императива, закона долга. В противоположность интеллектуалистической теодицее, отрицавшей реальность зла и видевшей в зле лишь иллюзию нашего незнания мировой гармонии, Кант развивает моралистическую тенденцию: зло есть для него не предмет знания (как таковое оно не может быть оправдано), а предмет действия, проблема, встающая перед нами как долг нашего творческого нравственного акта. В подходе к самому бытию мира как к явлению позади него лежащего Добра, которое само схватывается опять-таки лишь путем нравственного действия, морализм Канта достигает своего высшего напряжения. Иван Карамазов, отвергающий интеллектуалистическую теодицею и

⁹ Гессен приводит цитату, видимо, в собственном переводе. См.: (AA 05, S. 151 – 162; Кант, 1997, с. 729).

¹⁰ См.: (AA 06, S. 487; Кант, 2019, с. 253).

IV

The following major works of Kant, *Critique of Judgment* (1790) and *Religion within the Boundaries of Reason* (1793), elaborate this moralistic thesis. The world is ultimately nothing but the moral ought, the kingdom of moral personalities, dominated by freedom and cognised, not by knowledge, but by a creative moral act. All the rest is merely the manifestation of the true essence of the world, the manifestation of Good as the main principle of the philosophical system. Not only the cognisable world of experience but also the beautiful is a “symbol of the moral”. Religion itself is merely an “awareness of our moral duties as being divine”:¹⁰ its essence is purely moral. Therefore, according to Kant, genuine worship of God consists in compliance with the categorical imperative, the law of duty. As opposed to the intellectualistic theodicy which denied the reality of evil and saw evil as merely an illusion of our ignorance of the world harmony, Kant promotes the moralistic idea: evil to him is not an object of knowledge (it cannot be justified as such), but an object of action, a problem that confronts us as the duty of our creative moral act. Kant’s moralism is at its most intensive in the approach to the being of the world as a phenomenon of the Good which behind it is captured only through a moral act. Ivan Karamazov, who rejects the intellectualistic theodicy and rejects “not God, but His world” embodies the essence of Kant’s moralistic philosophy.

Was Kant right in making the ought an absolute and putting it in place of the intellectualism and ontologism of previous philosophy whose reputation he demolished? The fate of German idealism, which had grown out of Kant’s critique of reason, gives enough material to justify a negative answer to this question. While Fichte of the early period elevated

¹⁰ Cf. MS, AA 06, p. 487; Kant, 1996c, p. 599.

не принимающий «не Бога, а мир Его», есть, в сущности, воплощение моралистической философии Канта.

Прав ли был Кант в своем абсолютировании долженствования, в поставлении морализма на место поверженного им окончательно интеллектуализма и онтологизма предшествующей философии? Судьба немецкого идеализма, выросшего из Кантовой критики разума, дает достаточно материала для отрицательного ответа на этот вопрос. Если в Фихте первого периода морализм Канта был возведен в законченную и строгую систему (у самого Канта он скорее был движущим нервом его борьбы против интеллектуализма), то в Фихте последнего периода и особенно в Гегеле он нашел своего решительного противника. Замечательно также, что немецкий идеализм исчерпал себя в Ницше, имморализм которого есть такой протест против морализма Канта, каким по отношению к интеллектуализму Декарта и Лейбница явился антиинтеллектуалистический протест Руссо. Проблема преодоления морализма, однако без обратного отпада назад в интеллектуализм докантовой философии, и представляется нам актуальной проблемой современной философской мысли. Добро должно быть разоблачено как одно из возможных только явлений Абсолюта. Философия должна установить пределы Добра, так же как сам Кант в свое время установил границы разума. Проблема эта предносилась Вл. Соловьеву, ее видел и Достоевский, в образе Алеши Карамазова как бы воплотивший Добро на высшей ступени, преодолевающей гордыню абсолютировавшего себя Добра. В решении этой проблемы также и ключ к преодолению субъективизма Кантовой гносеологии, который коренится именно в Кантовом морализме и на который более всего направлена ныне критика как противников Кантовой философии, так и ее сторонников.

Но и противники Кантовой философии не должны забывать одного: чтобы преодолеть Кантов морализм и связанный с ним субъективизм в гносеологии, надлежит идти путем,

Kant's moralism to the position of a complete and rigorous system (with Kant himself it was rather the driver of his struggle against intellectualism), it found a fierce opponent in the Fichte of the last period and especially in Hegel. It is also remarkable that German idealism had exhausted itself in Nietzsche whose immoralism is a protest against Kant's moralism similar to the anti-intellectualist protest of Rousseau against the intellectualism of Descartes and Leibniz. I believe that the problem of overcoming moralism, but without a slide back into the intellectualism of the pre-Kantian philosophy, is a problem relevant to modern philosophical thought. Good must be exposed as just one of the possible manifestations of the Absolute. Philosophy should establish the limits of Good just like Kant in his time established the boundaries of reason. The problem engaged V. Solovyov, Dostoyevsky was aware of it, witness the character of Alyosha Karamazov which embodies the highest degree of Good which overcomes the arrogance of Good that has absolutised itself. The solution of this problem is also the key to overcoming the subjectivity of Kantian epistemology which is rooted in Kant's moralism and which is the prime target of the critics of the criticism both of the opponents and supporters of the Kantian philosophy.

But the opponents of the Kantian philosophy should be mindful of one thing: to overcome Kant's moralism and the subjectivity of epistemology one should follow the path shown by Kant himself. At the end of the day the so-called problem of overcoming Kant consists in applying to Kant his own method of overcoming intellectualism, such that the Good, absolutised by Kant, would be seen as an element that diminishes the Absolute, although it is embedded in it. Awareness simultaneously of the primacy of one side of the world, and its embeddedness in the principle that exceeds it (its

указанным, в сущности, самим Кантом. В конце концов так наз. проблема преодоления Канта заключается в том, чтобы к самому Канту применить его же метод преодоления интеллектуализма, чтобы и само Кантом абсолютированное Добро было понято как умягчающее Абсолют, хотя и укорененное в нем начало. В этом усмотрении одновременно и первоначальности отдельной стороны мира, и укоренности ее в превышающем ее начале (ее феноменальности) и заключается непреходящий смысл трансцендентализма как метода Кантовой философии, без усвоения вечной правды которого немислим самый выход за пределы Канта. В нем по-своему получила свое выражение все та же интуиция автономии, которая лежит в основе и подлежащего преодолению Кантова морализма. Недостаточная как принцип философской системы, она бесконечно плодотворна, однако, как ее метод.

Список литературы

Алташина В. Д. От «слабой былинки» к «мыслящей тростинке»: об истории переводов «Мыслей» Паскаля // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2012. Т. 13, вып. 4. С. 105–112.

Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Книга третья / вступ. ст. К. А. Сергеева, Ю. В. Перова. СПб.: Наука, 1994.

Кант И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики // Собр. соч. : в 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 2. С. 203–266.

Кант И. Критика практического разума // Соч. на нем. и рус. яз. М.: Московский философский фонд, 1997. Т. 3. С. 277–733.

Кант И. Метафизика нравов. Часть вторая. Метафизические основные начала учения о добродетели // Соч. на нем. и рус. яз. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2019. Т. 5, ч. 2. С. 17–428.

Кант И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Соч. по антропологии, философии политики и философии религии в 3 т. / под ред. Н. А. Дмитриевой (отв. ред.), А. Г. Жаворонкова, А. Н. Круглова, В. А. Чалого. Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2024. Т. 2 : Соч. по философии политики / под ред. В. А. Чалого. С. 114–158.

phenomenality) forms the intransient meaning of transcendentalism as the method of Kantian philosophy whose eternal validity must be understood if Kant himself is to be transcended. It is in a way an expression of the same intuition of autonomy which underpins Kantian moralism which needs to be overcome. It may be wanting as the principle of a philosophical system, but it is infinitely fruitful as its method.

References

Altashina, V. D., 2012. From a 'Weak Heddle' to a 'Thinking Reed': On the History of Translations of Pascal's *Thoughts*. *Review RHGA*, 13(4), pp. 105-112. (In Rus.)

Cassirer, E., 1981. *Kant's Life and Thought*. Translated by J. Haden; introduction by S. Körner. New Haven: Yale University Press.

Hegel, G. W. F., 1995. *Lectures on the History of Philosophy. Volume 3: Medieval and Modern Philosophy*. Translated by E. S. Haldane and F. H. Simson; Introduction by F. C. Beiser. Lincoln: University of Nebraska Press.

Kant, I., 1868. *Fragmente aus dem Nachlasse*. In: G. Hartenstein, ed. 1868. *Immanuel Kant's Sämtliche Werke in chronologischer Reihenfolge. Band VIII*. Leipzig: Leopold Voss, pp. 607-646.

Kant, I., 1992. *Dreams of a Spirit-Seer Elucidated by Dreams of Metaphysics*. In: I. Kant, 1992. *Theoretical philosophy, 1755-1770*. Translated and edited by D. Walford, R. Meerbote. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 301-360.

Kant, I., 1996a. *On the Common Saying: That May Be Correct in Theory, But It Is of No Use in Practice (1793)*. In: I. Kant, 1996. *Practical philosophy*. Translated and edited by M.J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 279-309.

Kant, I., 1996b. *Critique of Practical Reason*. In: I. Kant, 1996. *Practical philosophy*. Translated and edited by M. J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 139-271.

Kant, I., 1996c. *The Metaphysics of Morals*. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Translated and edited by M. J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 365-603.

Pascal, B., 1941. *Pensées*. Translated by W. F. Trotter. In: B. Pascal, 1941. *Pensées. The Provincial Letters*. New York: The Modern Library, pp. 3-321.

Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб. : Университетская книга, 1997.

Паскаль Б. Мысли (о религии) / предисл. Прево-Парадоля, пер. с фр. П. Д. Первова. 2-е изд., испр. М. : Типо-лит. Д. А. Бонч-Бруевича, 1899.

Шеллинг Ф. В. Й. Философские письма о догматизме и критицизме // Соч. : в 2 т. / под ред. А. В. Гулыги. М. : Мысль, 1987. Т. 1. С. 39–88.

Kant I. Fragmente aus dem Nachlasse // Immanuel Kant's Sämtliche Werke / in chronologischer Reihenfolge hrsg. von G. Hartenstein. Bd. VIII. Leipzig : Leopold Voss, 1868. S. 607–646.

Sergius. Эммануил Кант. (К двухсотлетию со дня рождения – 24 апр. 1724 г.) // Руть (Berlin). 1924. 24 апр. № 1029. С. 5–6.

О публикаторе

Модест Алексеевич Колеров, кандидат исторических наук, Государственный архив Российской Федерации, Москва, Россия.

E-mail: modest.kolеров@yandex.ru

Для цитирования:

Гессен С. И. Эммануил Кант. (К двухсотлетию со дня рождения – 24 апр. 1724 г.) / публикация и комментарии М. А. Колерова // Кантовский сборник. 2024. Т. 43, № 2. С. 160–171.

doi: 10.5922/0207-6918-2024-2-6

© Гессен С. И., Колеров М. А., 2024.

Schelling, F. W. J., 1980. Philosophical Letters on Dogmatism and Criticism. In: F. W. J. Schelling, 1980. *The Unconditional in Human Knowledge. Four Early Essays (1794–1796)*. Translation and Commentary by F. Marti. Lewisburg: Bucknell University Press; London: Associated University Press, pp. 156-196.

Sergius [Hessen, S. I.], 1924. Emmanuil Kant. (K dvuhsotletiyu so dnya rozhdeniya – 24 apr. 1724 g.) [Emmanuel Kant. (On the Bicentenary of His Birth – 24 April 1724)]. *Rul' [Steering Wheel]*, 1029, 24 April, pp. 5-6. (In Rus.)

Translated from the Russian by Evgeni N. Filippov

The publisher

Dr Modest *Kolеров*, State Archive of the Russian Federation (GARF), Moscow, Russia.

E-mail: modest.kolеров@yandex.ru

To cite this article:

Hessen, S. I., 1924. Immanuel Kant. (On the Bicentenary of His Birth – 24 April 1724). Publication and Commentary by M. A. Kolerov. *Kantian Journal*, 43(2), pp. 160-171.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2024-2-6>

© Hessen S. I., Kolerov M. A., 2024.



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://creativecommons.org/licenses/by/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://creativecommons.org/licenses/by/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))