

названием «Über die Lehre von der menschlichen Freiheit und über die Mittel, zu einer hohen Stufe moralischer Freiheit zu gelangen» («Относительно учения о человеческой свободе и о средстве достигнуть более высокой ступени моральной свободы»). Кант, как видно, ознакомился с философскими новостями практически по горячим следам.

Л.А. Калинин

И.КАНТ

Рецензия на сочинение Иоганна Генриха Шульца «Опыт введения в доктрину нравственности для всех человеческих существ безотносительно различия в религиях, включая приложение о смертной казни. Часть I» (Berlin, Stahlbaum, 1783)

Эта первая часть, будучи всего лишь введением в некую новую моральную систему, должна продемонстрировать психологические принципы, на которых должно быть построено все последующее изложение, а также указать место, занимаемое человеком в ряду [живых] существ, показать его чувственную, разумную и направляемую волей деятельную природу, свободу и необходимость, жизнь, смерть и некую последующую жизнь. Это сочинение, которое ввиду своей искренности, а еще более благодаря хорошо просматриваемому — несмотря на многочисленные бросающиеся в глаза парадоксы — доброму намерению независимого думающего автора, должно непременно возбудить у каждого читателя нетерпеливое ожидание того, во что выльется моральное учение, основанное на подобных принципах.

Рецензент сначала кратко проследит за ходом авторской мысли и выскажет в заключение свое суждение о сочинении в целом.

Сразу же, в начале, понятие жизненной силы претерпевает столь большое расширение, что оно может быть применено ко всем существам без исключения; то есть оно становится просто понятием *суммы всех сил, наличествующих в сотворенном существе и принадлежащих его природе*. Отсюда следует за-

кон *сохранения* всех существ, каждое из которых на громадной лестнице имеет своего соседа над собой и под собой, но таким образом, что каждый вид тварей ограничен пределами, за которые они не могут переступить до тех пор, пока они остаются в пределах того же самого вида. Следовательно, нет ничего неодушевленного, но есть только менее одушевленное и то, что отличает один вид от другого, есть только степень их жизненной силы. Душа как некая сущность, отличная от тела, есть простой плод воображения: самый близкий к Богу серафим и дерево оба являются искусственными механизмами. Вот пока все о природе души.

Подобного же рода градуированная связь представлена и во всяком познании. Заблуждение и истина не специфически отличны, но различаются только как меньшее от большего: не существует абсолютного заблуждения; но всякое знание, в *конкретный момент* возникающее у человеческого существа, истинно *для него*. Его коррекция заключается единственно в дополнении представлений, что прежде отсутствовали, а то, что было прежде истинным, превращается в последующем путем простого продолжения познания в заблуждение. Наше знание есть полнейшее заблуждение в сравнении с тем, каким обладает ангел. Разум не может ошибаться: каждой силе предназначен ее собственный вектор. Критика разумом самого себя не имеет места в процессе рассуждения, но только потом, когда он находится уже в другом месте и располагает большей информацией. Я не должен говорить, что дитя ошибается, но скорее — что оно не судит пока настолько хорошо, как будет рассуждать в будущем; это — всего лишь меньшая степень рассудительности. Мудрость и глупость, знание и невежество не заслуживают поэтому похвалы или порицания; они должны рассматриваться просто как постепенный прогресс природы, в отношении которого я не свободен. Что касается воли, то все наклонности и влечения содержатся в одном, а именно в *самолюбии*. Что касается последнего, то каждый индивид имеет свой специфический настрой души; но он все же не может никогда отклоняться от всеобщего настроения. Любовь к самому

себе всегда определяется всеми нашими чувствами одновременно, но таким образом, что или более неясные, или более осознанные чувства играют определяющую роль в ней. *Не существует поэтому свободной воли*, а напротив, она подчинена строгому закону необходимости; но как бы то ни было, если самолюбие определяется не осознанными представлениями, но просто ощущением, то это называется *несвободным* действием. Всякое *раскаяние* ничтожно и абсурдно; ибо преступник оценивает свой поступок исходя не из его тогдашнего, но из его нынешнего состояния ума, которое, правда, если бы оно существовало в нем тогда, определенно предотвратило бы поступок, однако предположение о том, что оно непременно должно было бы его предотвратить, ошибочно, так как в действительности его в тот момент не было. Раскаяние есть просто неправильно понятое представление о том, как можно *действовать лучше в будущем*, и в самом деле природа не преследует другой цели здесь, кроме исправления. Разрешение трудности, каким образом Бог мог бы быть творцом греха. *Добродетели и пороки отличаются несущественно.* (Таким образом, здесь вновь предполагаемое как *специфическое* отличие превращено в простое *различие в степени.*) Добродетель не может существовать без пороков, и последние суть всего лишь благоприятные условия для того, чтобы становиться лучше (следовательно, для подъема на ступень выше). Люди не могут сравнивать себя относительно того, что они называют добродетелью, за исключением одного, без чего никакое человеческое благополучие невозможно, то есть *всеобщей добродетели*; но для человека абсолютно невозможно уклониться от нее, и любой, кто делает это, является не порочным, но безрассудным. Индивид, который совершает *общественно опасный* поступок, действовал бы вопреки своему эгоизму, а это невозможно. Следовательно, путь общего добра столь ровен, столь прям и столь огражден с обеих сторон, что абсолютно все люди должны оставаться на нем. То, что существует различного у людей в этом отношении, есть не что иное, как специфический настрой ума у каждого; поменяйся они

своими местами, любой из них действовал бы точно так же, как другой. Моральное добро или зло не означают ничего другого, как более высокую или более низкую степень совершенства. Люди в сравнении с ангелами порочны, также как и ангелы в сравнении с Богом. Следовательно, ввиду отсутствия свободы любые карающие наказания несправедливы, и в первую очередь наказание смертной казнью. Вместо него только реституция и исправление, но никоим образом не простое предостережение должны составлять цель уголовного права. Воздаяние *хвалы* за полезный поступок свидетельствует ни о чем другом, кроме недостаточного знания людей: человек точно так же определяем и движем ею, как и преступник, поджигающий дом. Единственная цель похвалы – это подвигнуть виновного и других к подобным добрым деяниям.

Автор называет эту доктрину необходимости *доктриною блаженства* и утверждает, что посредством этой доктрины учение о нравственности только и приобретает свою истинную значимость. При этом попутно он среди прочего замечает, что [при совершении] преступлений должны быть задействованы некие учителя, умеющие расписать *легкость примирения с Богом*. Здесь нельзя не видеть добрых намерений автора. Он хочет упразднить бесплодное и обусловленное лишь наказанием раскаяние, которое столь часто рекомендуется как содержащее в себе самом умиротворение, и утверждает, что вместо этого он ввел твердую решимость [преступника] начать более праведный образ жизни; он стремится защитить мудрость и доброту Бога путем продвижения всех его созданий к совершенству и вечному блаженству, правда, различным путем, придать религии вместо состояния праздного верования активный характер и, наконец, сделать также гражданские наказания более гуманными и более полезными как для партикулярного, так и для общего блага. Более того, смелость его спекулятивных утверждений не покажется столь отпугивающей всякому, кто знаком с тем, что говорит Пристли, весьма высоко уважаемый как за свое благочестие, так и за свой ум английский теолог, в один голос вме-

сте с нашим автором и даже в более смелых выражениях и что повторяют за ним уже несколько священнослужителей этой страны, правда, ниже его по своему таланту, и что, наконец, совсем недавно проф. Элерс сформулировал как понятие свободы воли, а именно как способность разумного существа поступать согласно своему в с я к и й р а з к о н к р е т н о м у и д е й н о м у с о с т о я н и ю.

Однако всякий непредвзятый, а главное, обладающий достаточным опытом в подобного рода спекуляциях читатель заметит, что *всеобщий фатализм*, являющийся в этом сочинении самым важным, затрагивающим любую мораль насильственным принципом, ибо он превращает все поведение человека в простой кукольный театр, упраздняя полностью понятие долга, и что, напротив, долженствование, или императив, которым отличается практический закон от законов природы, выводит нас также и в идее совершенно за пределы природных связей, ибо он (императив) невозможен и абсурден без нашей воли к свободному мышлению, и что в таком случае нам ничего не остается, как созерцать и ждать, какие решения вложит в нас Господь с помощью естественных причин, а не то, что мы сами как творцы можем и должны делать; из этого с необходимостью вытекают самые немислимые химеры, упраздняющие любое вмешательство здравого рассудка, к соблюдению прав которого сам автор приложил немало усилий.

В действительности практическое понятие свободы не имеет ничего общего со спекулятивным, находящимся полностью в ведении метафизиков. Ибо для меня совершенно различно, откуда приходит изначально то состояние, в котором я должен действовать в данный момент; я только спрашиваю, что я должен делать, и в этом случае свобода и есть необходимое практическое условие и идея, с помощью которой единственно я могу усмотреть значимость заповедей разума. Даже самый закоренелый скептик признает, что как только речь заходит о практическом действии, любые софистические ухищрения по причине их общей вводящей в заблуждение кажимости должны быть отброшены. Точно так же самый убеж-

денный фаталист является таковым до тех пор, пока он преда-
ется пустым спекуляциям, и, напротив, как только для него
речь заходит о мудрости и долге, поступает всякий раз так, *как
если бы он был свободен*, и эта идея действительно вызывает
согласующийся с ней поступок, и только одна она способна
это сделать. Однако очень трудно исключить человека полно-
стью. Наш автор после того, как он оправдывает деяние каж-
дого человека, каким бы пошлым оно ни казалось другим, ис-
ходя из его особого настроения, говорит на стр. 137 следую-
щее: «Я готов потерять решительно все, все без исключения,
что может сделать меня надолго, даже навеки счастливым
[смелое выражение], если бы только ты не поступал так же
пошло, как и другой, будучи на его месте». Но поскольку, по
собственному утверждению автора, даже самое сильное убеж-
дение, будучи наличным в предыдущем моменте, не может га-
рантировать того, что в другой момент по мере продвижения
познания предыдущая истина не превратится в заблуждение,
постольку встает вопрос: как быть в таком случае с крайне
смелым заверением, высказанным выше? Однако в глубине
своей души автор, не желая себе самому в этом признаться,
исходил из того, что рассудок по объективным причинам, дей-
ствующим всегда, способен определять его суждения, а не
подчиняться механизму лишь субъективно действующих при-
чин, которые могут впоследствии измениться, следовательно,
он предполагал постоянно свободу мышления, без которой не
существует разум. Точно так же он должен был бы предполо-
жить и свободу воли в поступках, без которой не существует
нравственности, если только он хочет, в чем я не сомневаюсь,
в своем честном образе жизни поступать согласно вечным за-
конам долга, а не быть жертвой игры своих инстинктов и на-
клонностей, хотя одновременно с этим он сам для себя эту
свободу отрицает, потому что иначе он не в состоянии согла-
совывать свои практические принципы со спекулятивными,
что в действительности, даже если это никому не удастся сде-
лать, не является такой уж большой потерей.

Перевод И.Д. Копцева