

Х. Арендт

ЛЕКЦИИ  
ПО ПОЛИТИЧЕСКОЙ  
ФИЛОСОФИИ КАНТА<sup>1</sup>

Лекция третья

Можно было бы предположить, что основная проблема, занимавшая Канта в последние годы его жизни — когда американская, а в еще большей степени французская революция, так сказать, пробудили его от политического сна (подобно тому, как в молодые годы Юм пробудил его от догматического сна, а в зрелые годы Руссо — от морального), должна была бы состоять в том, каким образом согласовать задачу организации государства с его моральной философией, т.е. с главенством практического разума. Но самое удивительное состоит в том, что Кант знал, что его моральная философия здесь ничем не может помочь. Так, он воздерживался от всякого морализаторства и вполне понимал, что проблема состоит в том, как принудить человека «быть хорошим гражданином», даже если он не является «морально добрым человеком», и в том, что «хорошее государственное устройство» следует ожидать не от моральности, «а скорее, наоборот, от последнего — хорошего морального воспитания народа»<sup>2</sup>. Это высказывание может напомнить вам замечание Аристотеля, согласно которому добрый человек может быть добрым гражданином лишь в хорошем государстве, правда, если не принимать во внимание, что Кант (и это так поразительно и так далеко отклоняется от Аристотеля в отделении моральности от доброго гражданства) приходит к выводу: «Проблема созда-

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

<sup>2</sup> *Кант И.* К вечному миру // Соч.: в 8 т. М., 1994. Т. 7. С. 33.

ния государства разрешима, как бы шокирующе это ни звучало, даже для народа дьяволов (если только они обладают рассудком). Она состоит в следующем: “Так расположить некое число разумных существ, которые в совокупности нуждаются для поддержания жизни в общих законах, но каждое из которых втайне хочет уклоняться от них; так организовать их устройство, чтобы, несмотря на столкновение их личных устремлений, последние настолько парализовали друг друга, чтобы в публичном поведении людей результат был таким, как если бы они не имели подобных злых устремлений”<sup>1</sup>.

Это предложение решающее. Кант говорит здесь, отклоняясь при этом от аристотелевской формулы, что дурной человек в хорошем государстве может быть добрым гражданином. Здесь кантовское определение «зла» соответствует тому, как Кант определяет его в своей моральной философии. Категорический императив гласит: поступай всегда так, чтобы максима твоего поступка могла бы стать всеобщим законом, что означает: «...я всегда должен поступать только так, чтобы я также мог желать превращения моей максимы во всеобщий закон»<sup>2</sup>. Основная мысль здесь очень проста. Словами самого Канта: хотя я и могу желать лжи, но «вовсе не хочу общего для всех закона — лгать»; «ведь при наличии такого закона не было бы, собственно говоря, никакого обещания»<sup>3</sup>. Или: я могу желать воровать, но я не могу желать, чтобы воровство стало всеобщим законом, так как при таком законе не может существовать никакой собственности. Для Канта плохой человек — это тот, который делает для себя исключение, а не тот, который желает зла; потому что это последнее, согласно Канту, невозможно. Так, «народ дьяволов» состоит здесь не из дьяволов в привычном смысле, но из существ, каждое из которых «втайне хочет уклоняться». Ключевым здесь является слово «втайне»: они не могут делать это открыто, потому что тогда они явно противопоставили бы себя общему интересу и стали бы тогда врагами народа, даже если это — «народ дьяволов». В политике в отличие от морали все зависит от «публичного образа действий». Поэтому может сложиться впечатление, что данная фраза могла бы быть написана только после «Критики практического разума». Но думать так было бы ошибкой. Потому что эта фраза — прямая наследница мысли из докритического периода, только теперь сформулированной в соответствии с кантовской моральной философией. В «Наблюдениях над чувством прекрасного и возвышенного» читаем:

Людей, поступающих согласно принципам, совсем *немного*, что, впрочем, очень хорошо, так как легко может случиться, что в этих принципах окажется ошибка... Людей, действующих из *добрых побуждений*, гораздо *больше*, и это превосходно, хотя и нельзя каждый отдельный поступок ставить в особую заслугу данному лицу. Эти добродетельные инстинкты, конечно, могут иногда отсутствовать, однако в общем они так же осуществляют великую цель природы, как и все другие инстинкты, с такой правильностью движущие животный мир. Тех, кто неизменно имеет перед глазами свое любимое Я как единственную точку приложения своих усилий и добивается того, чтобы всё вращалось вокруг *своекорыстия* как великой оси, — таких людей имеется *всего больше*. Нет ничего более полезного, чем данное обстоятельство; ведь эти лю-

<sup>1</sup> Кант И. К вечному миру // Соч.: в 8 т. М., 1994. Т. 7. С. 33.

<sup>2</sup> Его же. Основы метафизики нравственности // Там же. Т. 4. С. 172.

<sup>3</sup> Там же. С. 173.

ди наиболее усердны, наиболее аккуратны и осмотрительны. Всему они, сами того не желая, придают прочность и постоянство; тем самым они служат всеобщей пользе<sup>1</sup>.

Здесь это звучит даже так, как если бы «народ дьяволов» был бы необходим, чтобы служить общей пользе, «вызывая к жизни необходимые потребности и создавая ту основу, на которой более благородные души способствуют распространению красоты и гармонии»<sup>2</sup>. Здесь мы имеем дело с кантовским вариантом теории просвещенного своекорыстия. Эта теория имеет серьезные недостатки. Однако главные положения кантовской концепции, поскольку речь идет о политической философии, сводятся к следующим. Во-первых, ясно, что эта схема может работать только в том случае, если допустить, что действующих людей подталкивает «великая цель природы». В противном случае «народ дьяволов» разрушил бы сам себя (вообще зло у Канта саморазрушительно). Природа желает сохранения вида, и всё, что она требует от своих детей, так это то, чтобы они заботились о самосохранении и не были бы совсем безмозглыми. Во-вторых, имеется убеждение, что никакое моральное обращение человека, никакая революция в образе мысли не являются необходимыми, требуемыми или желательными для того, чтобы произвести политическое изменение к лучшему. В-третьих, существует упор на важность конституции, с одной стороны, и на публичность или гласность — с другой. «Публичность» — это одно из ключевых понятий кантовской политической мысли; в этой связи он указывает на то, что злые мысли в соответствии со своим определением являются тайными. Так, мы читаем в его позднем тексте, в «Споре факультетов»:

Почему еще ни один властитель не осмелился открыто заявить, что он не признает никакого права народа по отношению к себе?.. — Причина в следующем: подобное публичное заявление вызвало бы возмущение всех подданных, несмотря на то, что они, как послушные овцы, ведомые добрым и разумным господином, облагодетельствованные и надежно защищенные им, ни на какое ущемление своего благополучия не жаловались<sup>3</sup>.

Против всех оправданий моего выбора той кантовской темы, которая в буквальном смысле вовсе не существует (т.е. не написанной им политической философии), имеется одно возражение, которое мы никогда не сможем отвести. Кант неоднократно формулировал три, по его мнению, главных вопроса, которые побуждают человека философствовать и на которые его собственная философия пыталась дать ответ, но ни один из этих вопросов не относится к человеку как *zoon politikon*, политическому существу. Два из трех вопросов: что я могу знать? что я должен делать? на что я могу надеяться? — охватывают традиционные темы метафизики, Бога и бессмертия. Серьезной ошибкой было бы полагать, что мы в своем исследовании можем каким-либо образом опираться на второй вопрос — что я должен делать? — и его коррелят, идею свободы. (Наоборот, мы увидим, что этот вопрос — в том виде, как его формулировал и как отвечал на него Кант, — будет стоять у нас на пути; возможно, этот вопрос стоял на пути и

<sup>1</sup> Кант И. Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного // Соч.: в 8 т. М., 1994. Т. 2. С. 109–110.

<sup>2</sup> Там же. С. 110.

<sup>3</sup> Его же. Спор факультетов // Соч.: в 8 т. М., 1994. Т. 7. С. 104.

у Канта, когда тот пытался привести свои политические взгляды в соответствие со своей моральной философией, — поскольку мы пытаемся себе представить, как могла бы выглядеть кантовская политическая философия, если бы ему было отпущено достаточно времени и сил, чтобы дать ей соответствующее выражение). Второй кантовский вопрос вообще не имеет ничего общего с действием, и Кант ни в одном месте не принимает действие во внимание. В его понимании «социальность» была основополагающим человеческим свойством, и в качестве ее элементов Кант указывал на следующие: общительность, потребность человека в общении, и гласность, *публичная* свобода не только думать, но и публиковать — «свобода пера»; но он не знает ни способности, ни потребности *действия*. Так, вопрос «Что я должен делать?» относится у Канта к поведению «я» в своей независимости от других — к тому самому «я», которое желает знать, что познаваемо людьми и что остается непознаваемым, но тем не менее все же мыслимым, к тому самому «я», которое желает знать, на что оно может разумно надеяться в вопросе о бессмертии. Три вопроса связаны между собой в основе очень простым, почти примитивным образом. Ответ на первый вопрос, данный в «Критике чистого разума», говорит мне, что я могу знать и — в конечном счете, еще более важное — что я знать не могу. Метафизические вопросы, согласно Канту, относятся именно к тому, чего я познать не могу. И все же я не могу не думать о том, чего я не могу знать, так как речь идет об интересующем меня более всего: существование Бога; свобода, без которой жизнь была бы не достойна человека, была бы просто «животной»; бессмертие души. В кантовской терминологии все это — практические вопросы, и существует практический разум, который мне предписывает то, как я о них должен думать. Даже религия существует для человека как разумного существа «лишь в пределах разума». Мой главный интерес — то, на что я хочу надеяться, — это счастье в будущей жизни; и на него я могу надеяться, только если я его достоин, т.е. если веду себя правильным образом. В одной из своих лекций, а также в «Размышлениях» (Reflexionen) Кант добавляет к трем вопросам четвертый: что такое человек? Однако этот последний вопрос не встречается в его «Критиках».

К тому же, поскольку вопрос «Как я сужу?» — вопрос третьей «Критики» — также отсутствует, ни один из этих основных философских вопросов ни в коей мере не затрагивает условие множественности людей — исключая, конечно, то, что неявно содержится во втором вопросе: без других людей было бы мало смысла в моем собственном поведении. Однако кантовский упор на долг человека перед собой, на то, что моральные обязанности должны быть свободны от всякой склонности, и на то, что моральный закон должен иметь силу не только для людей на этой планете, но и для всех разумных существ, ограничивает условие множественности до минимума. Понятие, которое лежит в основе всех трех вопросов, — это интерес к самому себе, а не интерес к миру; и хотя Кант был полностью и совершенно согласен со старой римской пословицей: «Omnes homines beati esse volunt» («Все люди желают счастья»), он чувствовал, что вряд ли смог бы испытывать счастье без уверенности в том, что он этого счастья достоин. Иными словами — и это слова, которые Кант неоднократно, хотя и как бы попутно, повторяет: самое большое несчастье, которое может произойти с человеком, это потеря уважения к самому себе. «Потеря уважения к себе [Selbstbilligung], — пишет он в одном из писем к Мендельсону (8 апреля

1766 г.), — была бы... самым большим несчастьем, которое могло бы меня постигнуть»<sup>1</sup>; заметим, уважения к себе, а не уважения, которым он пользуется у другого человека. (Вспомните Сократа, который говорил: «Для меня лучше быть несогласным со многими другими, чем, будучи единым целым, быть несогласным с самим собой».) Таким образом, высшая цель индивидуума в этой жизни — быть достойным счастья, которое на Земле недостижимо. В сравнении с этим первичным интересом все остальные цели, к которым люди стремятся в этой жизни (включая, естественно, в любом случае сомнительный прогресс нашего вида, над которым природа работает за нашей спиной), лишь маргинальны.

В этом месте я не могу обойти вниманием на редкость трудную проблему отношения между политикой и философией, или, скорее, установки, которой философы, по всей вероятности, придерживаются по отношению ко всей области политического. Несомненно, другие философы сделали то, что не сделал Кант: они создали собственную политическую философию. Однако это не означает, что мнение данных философов было по этой причине лучше или что политические проблемы занимали более важное положение в их философии. Примеры настолько многочисленны, что нет смысла кого-либо цитировать. Но Платона нельзя не упомянуть. Свое «Государство» он написал, чтобы оправдать идею, согласно которой философы должны стать правителями — но не потому, что они охотно занимаются политикой, а, во-первых, чтобы не подчиняться худшим, чем они сами, людям, и, во-вторых, потому что благодаря [правлению философов] в полисе могло бы быть достигнуто совершенно спокойное состояние, абсолютный мир, который определенно предоставляет наилучшие условия жизни для философа. Аристотель не следовал за Платоном; но даже он утверждает, что “*bios politikos*” в конце концов, была бы нужна для “*bios theoretikos*”; что касается самих философов, то он ясно говорит, в том числе и в «Политике», что только философия позволяет «*di' hautōn charein*» — радоваться самому себе, независимо, без помощи или присутствия других<sup>2</sup>. При этом для него было само собой разумеющимся, что подобная независимость или, скорее, самодостаточность причисляется к высшим благам. (Конечно, лишь деятельная жизнь может, согласно Аристотелю, гарантировать счастье; но подобная «практическая деятельность» не обязательно направлена на других, если она заключается в «теориях и размышлениях», которые по своей природе независимы и существуют ради самих себя<sup>3</sup>. Спиноза уже в названии одного своего политического трактата говорит о том, что его последней целью была не политика, а «*libertas philosophandi*». Даже Гоббс, которому интерес к политическому был намного ближе, чем какому-либо другому создателю политической философии (причем следует добавить, что ни о Макиавелли, ни о Бодене (Bodin), ни о Монтескье нельзя утверждать, что они занимались философией), написал своего «Левифана», чтобы защититься от опасностей, идущих от политики, и гарантировать мир и покой в той мере, в какой это вообще возможно для человека. Все перечисленные, за исключением, возможно, Гоббса, согласились бы

<sup>1</sup> Кант И. Соч.: в 8 т. М., 1994. Т. 8. С. 474 (письмо Мендельсону от 8 апреля 1766 г.).

<sup>2</sup> Аристотель. Политика. Кн. 2. 1267 а // Соч.: в 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 421 — 422.

<sup>3</sup> Там же. Кн. 7. 1325 b 15. С. 595.

с Платоном: не воспринимай эту область человеческого бытия слишком серьезно! А слова Паскаля по этому поводу, которые он писал в стиле французских моралистов, т. е. неуважительно, грубо, свежо и саркастически, могут оказаться несколько преувеличенными; но безошибочными в главном:

Платон и Аристотель неизменно представляются нам надутыми букведами. А в действительности они были благовоспитанными людьми, любили подобно многим другим пошутить с друзьями, а когда развлекались сочинением — один — «Законов», другой — «Политики», оба писали как бы играючи, потому что сочинительство полагали занятием не слишком почтенным и мудрым, истинную же мудрость видели в умении жить спокойно и просто. За политические писания они брались, как берутся наводить порядок в сумасшедшем доме, и напускали при этом на себя важность только потому, что знали: сумасшедшие, к которым они обращаются, мнят себя королями и императорами. Они становились на точку зрения безумцев, чтобы по возможности безболезненно умирить их безумие<sup>1</sup>.

Перевод с англ. А. Н. Саликова

#### О переводчике

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

#### About the Translator

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

---

<sup>1</sup> Перье М., Перье Ж., Паскаль Б. Блез Паскаль. Мысли. Малые сочинения. Письма // Пушкинская библиотека. 2003. № 294.