

Л. А. Калинин

**О НРАВОЦЕНТРИЧНОСТИ
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЙ
АНТРОПОЛОГИИ КАНТА, ИЛИ О
РОЛИ МОРАЛИ
В ПРИРОДЕ ЧЕЛОВЕКА^{1*}**

Доказывается, что философская система Канта есть система трансцендентальной антропологии, играющей роль метода в разработке Кантом антропологии прагматической. Сущность трансцендентальной антропологии заключена в метафизике нравов. Эта роль нравственности выражается в примате практического разума по отношению к теоретическому. Человечество обязано своим возникновением и существованием практическому разуму. Моральность в системе Канта представляет собой сущность человечности.

This article proves that Kant's philosophical system is a system of transcendental anthropology, which acts as a method in Kant's pragmatic anthropology. The essence of transcendental anthropology is the metaphysics of morals. This role of morals manifests itself in the primacy of practical reason over the theoretical one. The humanity owes its development and existence to the practical reason. In Kant's system, morality is the essence of humanity.

Ключевые слова: трансцендентальная антропология, нравственный закон, телеологический метод, постулаты практического разума, мораль, вещь в себе.

Key words: transcendental anthropology, moral law, teleological method, postulates of practical reason, morals, thing-in-itself.

4. Моральная природа человека и ее универсально-абсолютное проявление в человеческой жизни

В трактате «О неудаче всех философских попыток теодицеи» Кант совершенно определенно утверждает: «...закон природы и нравственный закон требуют совсем неоднородных принципов, и доказательство последней [моральной] мудрости, выводимое совершенно а priori, должно обосновываться, таким образом, безусловно не на опытным постижении того, что происходит в мире» [5, с. 61], а это значит, что не мораль должна обосновываться какими-либо фактами, а, напротив, все то, «что происходит в мире», т. е. как раз эти факты, наличием морали. Мы уже убедились, что мораль вызывает к жизни и телеологический метод мышления о трансцендентальных предметах, родственных ей, механистически-натуралистический же редукционизм (шире, натуралистически-физикалистский в форме позитивистско-бихевиористической или любой другой) есть лишь частный случай телеологического метода; и не этика из физики, а физика должна быть выведена из этики.

Однако для позитивистических настроений Кант не указ, и для последней моды такого крайне эмпирического толка он представляет только странный предмет недоумений и *беспредметной* критики. Вот, например, образчик из последних попавшихся мне на глаза рассуждений подобного рода: «В самом деле, будучи ответственными философами, мы не можем игнорировать тот факт, что человек, как и

прочие живые системы, подчиняется законам физики... Так, возможно, этика должна стать разделом психологии, социологии и антропологии, основывающихся в свою очередь на биологии, глобально представляющей собой особый раздел химии сложных органических соединений, которая, как резонно полагают физикалисты, не содержит в себе ничего, что выходило бы за пределы предметного поля физики» [7, с. 193]. А если мы будем безответственными кантианцами, то окажемся «на зыбкой метафизической почве» [7, с. 193], которая «может потребовать от нас принятия весьма серьезных метафизических предположений — такой, например, что человек представляет собой не только феномен, но и ноумен, и выходит тем самым за границы строгого детерминизма, царящего в природе» [7, с. 203].

Давно уже осмысленная принципиальным образом невозможность сведения этики к физике, норм и ценностей к научным знаниям-фактам привела европейскую философию к признанию своеобразной дополнительности свободной от ценностей и опирающейся на объективную науку аналитической философии, с одной стороны, и субъективизмом экзистенциализма с его этическими решениями и

¹ Продолжение, начало см.: *Кантовский сборник*. 2010. 4(34). С. 21 – 33.

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, грант № 08-03-00430а.

религиозными актами веры, с другой стороны: «Едва ли надо лишний раз говорить, — писал по этому поводу Карл-Отто Апель, — что так называемая экзистенциалистская ситуационная этика (например, раннего Сартра) и политический децизионизм (например, К. Шмитта) следуют одной и той же логике. Это логика альтернативы объективной науки и субъективного ценностного решения, которая еще и сегодня в значительной степени определяет идеологическую структуру опосредования теории и практики на Западе. Согласно ее либерально-демократической версии публичная часть жизненной практики в идеальном случае должна управляться рациональностью, свободной от ценностей, — как она представлена в «аналитической философии» (в самом широком смысле этого слова). Что невозможно решить в духе этой рациональности — проблему предельных ценностных и целевых предпочтений, — принципиально переходит в частную область принятия субъективных решений совести, как та изложена в «экзистенциализме» (в самом широком смысле)» [1, с. 276–277].

Саму эту дилемму К.-О. Апель считает следствием неосознаваемого теоретиками, имманентного для их мышления *методологического индивидуализма* или *солипсизма*. «Под "методологическим индивидуализмом" или "методологическим солипсизмом", — пишет он, — я понимаю и по сей день едва ли преодоленное допущение того, что если человек с эмпирической стороны и является общественным существом, — то, тем не менее, возможность и значимость формирования суждения и воли можно принципиально понимать без *трансцендентально-логической предпосылки коммуникативного общества*, т.е. в известной степени — как конститутивное достижение индивидуального сознания» [1, с. 279]. Далее Апель доказывает, что любой акт человеческой мысли и воли, любое действие по моделированию в сознании человека каких угодно знаний, норм, будь то нормы технологий различного рода или логико-методологические, а также разных ценностей и последующему воплощению созданных моделей в материальном мире, имеет своей предпосылкой определенный круг людей, общение между которыми строится на фундаментальном законе морали. Он а priori предшествует любому человеческому действию. И в этом отношении К.-О. Апель совершенно прав: появившийся в реальном природном мире человек в качестве человека несет в себе моральный закон. Если человек, то это существо с моральным законом, он — моральный закон — непременно присутствует в его нравах. Иного просто не дано. Я воспользуюсь здесь для пояснения ситуации замечанием Канта: «Чтобы сделать сверхчувственные свойства постижимыми для нас, мы всегда нуждаемся в известной аналогии с естественными существами» [6, с. 133]. Человек может и не подозревать и долгое время не подозревает об обладании моралью, о своей жемчужине, как не подозревает о ней жемчужница, двустворчатый моллюск, способный рожать жемчуг и эту способность претворивший в жизнь. Разумеется, всякое сравнение хромает — хромает и такое: далеко не любая раковина несет жемчужное зерно, тогда как любой нормальный представитель *homo sapiens* обретает разумность в виде практического разума, примат которого заключается в том, что именно он дает начало и разуму ценностно-ориентирующему и разуму теоретическому, познающему. Сказанное касается как филогенетического развития носителей практического разума, так и онтогенетического развития их. В сравнении всегда есть *tertium comparationis*, и в данном случае им может служить тот факт, что как жемчуг достигает различной величины и качества, так и мораль — в нравах индивидов. Рождаются время-от-времени великие моралисты, такие, как Будда, Конфуций, Сократ или Кант. И уж если воспользоваться аналогией до конца, то следует отметить, что как для образования жемчужины необходим фактор, нарушающий естественный законосообразный для раковины ход ее существования, так и для осознания себя моральным существом нужна *революция* в характере человека. Он может жить соответственно нравам, царящим в том обществе, к которому принадлежит по рождению, и вести легальный (законосообразный) образ мыслей. «Но то, — говорит Кант, — что кто-нибудь становится не только *по закону*, но и *морально* добрым... человеком, т.е. добродетельным по умопостигаемому характеру (*virtus noumenon*), который, если он что-то признает долгом, больше уже не нуждается ни в каких других мотивах, кроме этого представления о самом долге, не может быть вызвано постепенной реформой, пока основание максим остается нечистым, а должно быть вызвано революцией в образе мыслей человека...» [6, с. 118–119].

Итак, Кантова точка зрения на мораль как универсальную предпосылку любых человеческих действий все более расширяет число своих адептов в современной когнитивной философии. «...Логика — а с ней *одновременно* все науки и технологии — *предполагает* этику в качестве условия собственной возможности» [1, с. 301], — пишет Апель, подкрепляя свой вывод аналогичными идеями рассматривающих эту проблему других ученых. «Только один человек и только однажды не может следовать правилу...», — цитирует он «Философские исследования» Л. Витгенштейна, — из чего следует, что такой человек не может и мыслить, т.е., естественно, возникает вопрос: а человек ли такое существо? А потому вполне справедливо, что мы не можем говорить о "грамматической компетенции" (Хомский), не предполагая "коммуникативной компетенции" (Хабермас) собеседников в *прагматическом* измерении речи» [1, с. 302]. Без морали нет разумного существа.

5. Проблема свободы: трансцендентальная и моральная свобода

Свобода вообще, а тем более моральная, остается камнем преткновения для теоретиков морали самого различного ранга, ибо возникающая здесь антиномия свободы как способности действовать индетерминированно и всеобщей детерминированности природы кажется неразрешимой, а то решение, что предложено самим Кантом, не представляется убедительным.

Приступая к доказательству предлагаемого им выхода из третьей космологической антиномии (первой из динамических), великий философ констатирует, что «в вопросе о природе и свободе мы наталкиваемся... на затруднение, возможна ли свобода вообще и, если она возможна, совместима ли она со всеобщностью естественного закона каузальности, — и задает далее сам этот вопрос (риторический для него, так как ответ уже был дан при анализе тезиса и антитезиса антиномии), — иными словами, можно ли считать действительно дизъюнктивным суждение следующее: всякое действие в мире должно возникать *либо* из природы, *либо* из свободы, или более верно, что *и то и другое* может одновременно иметь место в одном и том же событии *в различных отношениях*» [В 534] (последний курсив мой. — Л.К.)? Поскольку тезис и антитезис оба истинны, ясно, что в природе *как абсолютном целом*, когда она мыслится нами в качестве единства мира явлений и мира вещей в себе — системного единства опыта действительного с *совокупностью всего возможного опыта*, имеет место *и то и другое*. Без приведенного положения была бы бессмысленна вся система трансцендентальной антропологии. В связи со сказанным в «Критике практического разума» Кант пишет: «Соединение причинности как свободы с причинностью как механизмом природы, где первая приобретает твердое основание для человека в силу нравственного закона, а вторая — в силу закона природы, и притом в одном и том же субъекте, невозможно, если не представлять себе человека по отношению к первой существом самим по себе, а по отношению ко второй — явлением, в первом случае *в чистом*, а во втором — *в эмпирическом* сознании. Без этого противоречие разума с самим собой неизбежно» [4, с. 316—317]. А тем самым никакая рационально построенная система была бы невозможна.

Именно из перечисленных положений следует настойчивое утверждение Канта, что «свобода как способность начинать событие спонтанно» [3, с. 166] обладает свойством образовывать *новый ряд* явлений, прерывать течение событий в мире и направлять их в новое русло. Итак, свобода — это особая *причина явлений*, форма их детерминации; моральная свобода — то же самое. Она никак не выказывается, не есть явление до тех пор, пока остается только фактом сознания, пока остается мотивом, т.е. ничто еще не причиняет. Но если этот мотив послужил началом поступка, он стал *явлением в кругу других явлений*. В таком смысле знаменательно рассуждение Канта: «Если... считать свободу свойством некоторых причин явлений, то по отношению к явлениям как событиям она должна быть способностью начинать их *сама собой* (*sponte*), т.е. так, чтобы каузальность причины сама не нуждалась в начале и, следовательно, в другом основании, определяющем это начало. Но тогда *причина* по своей каузальности не должна подчиняться временным определениям своего состояния, т.е. не должна быть *явлением*, т.е. должна быть признана вещью самой по себе, а одни только действия — *явлениями*». И Кант разъясняет в примечании к этому тексту: «Идея свободы имеет место единственно в отношении *интеллектуального* как причины к *явлению* как действию. ...Только когда некоторой деятельностью *что-то начинается*, стало быть, когда действие должно находиться во временном ряду, следовательно, в чувственно воспринимаемом мире (например, начало мира), — только тогда возникает вопрос, должна ли начаться сама каузальность причины или же причина может начать действие без того, чтобы начиналась сама ее каузальность» [3, с. 166]. Мораль как таковая не только сама является в мир в качестве *causa sui*, но и каждый подлинно моральный поступок детерминирован так же точно — в качестве *causa sui*! Моральный мотив поступка спонтанный, самопроизвольный по отношению к природным процессам, он самодетерминирован; его рождение в сознании субъекта определяется только самим наличием в нем морали, которая сама причиняет себя. Ничто постороннее, никакие чувственные влечения, эмоции, утилитарные соображения сиюминутной или отдаленной выгоды, угрозы, вплоть до опасности для жизни, не имеют силы над моральным мотивом, когда именно его выбирает воля субъекта реализации в поступке. А это означает, что мораль обладает *абсолютной свободой*, которая присуща только ей одной.

Хорошо, когда перечисленные выше посторонние факторы, вмешивающиеся в мотивацию поступка, оказываются *легальными, законосообразными*, не влекущими за собой желания нарушить правовые или любые иные нормы нравов. Обстоятельства морального поведения здесь благоприятны, не ведут за собою внутренних конфликтов, и трудно определить, чем же и как мотивирован поступок. Отчет тогда сложно сделать и самому субъекту действия, о чем неоднократно писал Кант. Но все это может быть и иным. Легальность посторонних факторов может ведь быть таковой лишь по форме, но мотивы их аморальны, да они, посторонние мотивы, могут и не маскироваться под легальность, а быть откровенно аморальными. Конфликт морального мотива с обстоятельствами подобного рода, если мораль выходит из него победителем, дает возможность отчетливо обнаружить силу данного мотива. В этом случае изменение обычного течения событий особенно явственно, начало нового ряда их, нового поворота в привычном их ходе становится очевидным. Мораль «вместе со своей каузальностью находится вне ряда, тогда как действие ее находится в ряду эмпирических условий» [В 565; А 537].

Вот уже два столетия не исчезают с многочисленных страниц возражения против кантовской теории морали, обвиняющие ее в формальности и неприменимости к практической жизни, в настолько

сильной абстрактности, что она способна присутствовать во всем, всегда и везде, но никогда и нигде в конкретных поступках, направляемых конкретными нравами, а никак не *чистым* практическим разумом. Знаменитая Шиллерова эпиграмма повторяется на все лады, и далеко не один Фридрих Шиллер готов был исправлять здесь «заблуждения» Канта. Меньше было сторонников, людей, понявших и принявших его аргументацию. Вот таким человеком был Э.Т.А. Гофман, не только великий писатель, но и не менее великий юрист, руководствующийся в своей деятельности идеями философии Канта, особенно его метафизикой нравов. Гофман также принял участие в горячей полемике с иронией и блеском на стороне Канта. Есть у Гофмана замечательная новелла «Известие о дальнейших судьбах собаки Берганца», в которой он продолжил историю, начатую Мигелем де Сервантесом Сааведра, великим автором «Дон Кихота». У обоих писателей герои-собаки высокоморальны, а люди скотоподобны.

Критики категорического императива, вы утверждаете, что он нежизнеспособен? Что поступки, строго выполняющие его условия, невозможны? Тогда вот история для ваших размышлений и оценок. Ее и рассказывает разумный пес Берганца: «Мой друг Сципион, которому тоже иногда жилось плохо, служил в то время в деревне у одного богатого крестьянина, человека жесткого, который есть ему почти не давал, зато частенько угощал изрядной порцией колотушек. Однажды Сципион, чьим пороком отнюдь не было пристрастие к лакомствам, только с голоду вылакал горшок молока, и хозяин, который это обнаружил, избил его до крови. Сципион быстро выскочил из дома, чтобы избежать верной смерти, так как мстительный крестьянин уже схватил железную мотыгу. Сципион мчался по деревне, но, пробегая мимо мельничной запруды, увидел, что трехлетний сынишка крестьянина, только что игравший на берегу, упал в поток. Мощный прыжок — и Сципион очутился в воде, схватил мальчонку зубами за платье и благополучно вытащил его на зеленую лужайку, где тот сразу пришел в себя, заулыбался своему спасителю и стал его ласкать. Однако Сципион пустился наутек со всей прытью, на какую был способен, чтобы больше никогда не возвращаться в эту деревню. Видишь, друг мой, это была чисто дружеская услуга. Прости, если подобный пример со стороны человека мне как-то сразу не приходит на ум» [2, с. 118].

Поступок, где категорический императив — единственный мотив, налицо. Обычный природный ряд событий им прерван, ибо согласно ему дальше должно было последовать падение мальчика с плотины в kloчочущий омут, извлечение бездыханного тела, похороны, тризна... Однако же наследник оказался жив — последовали совсем иные события. Мораль обнаружила свое присутствие в мире, несколько не поколебав привычного природного детерминизма, поскольку он не ограничивается фатализмом, не сводится к нему: «...природа по крайней мере *не противоречит* свободной причинности» [В 586; А 558]. Кант готов был разъяснить, прочитай он новеллу Гофмана, что свобода воли, какая показана Сципионом, «предполагает, что некоторое событие, хотя бы оно и не произошло, и, следовательно, причина события в явлении была *не настолько определяющей*, чтобы в нашей воле не было причинности, способной независимо от этих естественных причин и даже против их силы и влияния произвести нечто определенное во временном порядке по эмпирическим законам, стало быть, начать *совершенно самопроизвольно* некоторый ряд событий» [В 562; А 534] (курсив мой. — Л.К.), так как всякая естественная последовательность событий необходима в одном отношении, но в некоем другом — *потенциально случайна* в любом своем звене.

Свобода — это способность реализовывать свои цели. Для человека, как существа целеполагающего и ставящего себя своей конечной целью, она — неотъемлемая часть его природы. Такая способность тем больше, чем меньше препятствий к осуществлению своих целей он встречает. Препятствия на пути свободы можно разделить на внешние (естественная детерминация природных процессов, к счастью, «не настолько определяющая», чтобы невозможно было менять ход течения этих процессов) и внутренние. На последние мы можем влиять куда больше, чем на внешние. Анализируя их, Кант писал: «Свобода в практическом смысле есть независимость воли (*Willkür*) от *принуждения* импульсами чувственности. В самом деле, воля *чувствenna*, поскольку она *подвергается воздействию патологически* (мотивами чувственности); она называется животной (*arbitrium brutum*), когда необходимо *принуждается патологически*. Человеческая воля есть, правда, *arbitrium sensetivum*, но не *brutum*, а *liberum*, так как чувственность не делает необходимыми ее действия, а человеку присуща способность самопроизвольно определять себя независимо от принуждения со стороны чувственных побуждений» [В 562; А 534].

Сказанное означает, что моральная свобода (осуществление моральных целей) находится в максимально полной власти человека и может рассматриваться как *абсолютная свобода*, когда моральный поступок заключается в произнесенном слове, когда слово и есть моральное дело. Здесь нет внешних препятствий, если, конечно, рот не заткнут кляпом, а внутренние — под контролем человека, так как он способен «самопроизвольно определять себя». В этом отношении свобода есть выражение моральной природы людей, их нравоцентричности, она неотъемлема от них. Моральной свободой нельзя завладеть кому-нибудь другому, лишить ее нельзя. Ибо в противном случае мы лишаем его самой способности быть полноценным, т.е. *личностью*.

Трансцендентальная свобода есть способность природных систем самопроизвольно начинать новый (в каком-то смысле) причинный ряд событий. Практическая — основывается на трансцендентальной и представляет собой способность человека как особой природной системы не только самопроизвольно, но *сознательно целенаправленно* создавать такие события, результатом которых будет *осуществленная его цель*. Трансцендентальная свобода как решение третьей космологической

антиномии чистого разума представляет собой *квази-свободу*, и только люди подлинно свободны. Но и для природы, и для человека в качестве представителя «природы в самом общем смысле слова» свобода – это всегда *мера* самодетерминации и детерминации внешней средой, *автономии* и *гетерономии*. В максимальной же мере автономна только мораль.

Нравоцентричность природы человека и есть причина его свободы по отношению к строго природной (физикалистской) детерминации.

Список литературы

1. *Апель К.-О.* Априори коммуникативного сообщества и основания этики. К проблеме рационального обоснования этики в век науки // К.-О. Апель. Трансформация философии. М., 2001. С. 263–335.
2. *Гофман Э.Т.А.* Известие о дальнейших судьбах собаки Берганца // Гофман Э.Т.А. Соч.: в 6 т. М., 1991. Т. 1. С. 98–149.
3. *Кант И.* Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1965. Т. 4(1). С. 67–210.
4. *Кант И.* Критика практического разума // Там же. С. 316–317.
5. *Кант И.* Трактаты и письма. М., 1980. С. 60–77.
6. *Кант И.* Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 78–444.
7. *Секацкая М.А.* О последствиях различения истины и блага: парадокс детерминистской этики // Эпистемология и философия науки. 2010. Т. 26. №4. С. 190–196.

Об авторе

Калинников Леонард Александрович – д-р филос. наук, проф. кафедры философии исторического факультета Балтийского федерального университета им. И. Канта, kant@kantiana.ru

About author

Prof. Dr. Leonard Kalinnikov, Department of Philosophy, Faculty of History, I. Kant Baltic Federal University, kant@kantiana.ru